



universität
wien

DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Identifikationsangebote im späten Artusroman“

Verfasserin

Rita Zeillinger

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, im Oktober 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt: A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt: Deutsche Philologie

Betreuer: Ass. - Prof. Dr. Günter Zimmermann

INHALTSVERZEICHNIS

I. Einleitung	5
II. Präzisierung der Fragestellung	6
1. IDENTITÄT UND IDENTIFIKATION	6
1. 1. Angebote zur Identifikation: Literatur und Kommunikation	9
2. GATTUNG DES ARTUSROMANS ALS IDENTIFIKATOR	12
3. CHRONOLOGISCHE ASPEKTE IM ARTUSROMAN	14
III. Klassischer Artusroman	15
1. EREC	15
1. 1. Affektive Identifikation mit Christus	15
1. 2. Legitimation durch Leistung	17
1. 3. Konstituierte Männlichkeit	20
1. 4. Unbewusste Identität	24
1. 5. Handlungsmotivierte Identität	28
1. 6. Identitätskonstituenten	30
1. 7. Archetypische Identität	32
2. IWEIN	35
2. 1. Die höfische Dame als utopischer Entwurf- oder Idealisierung als Identifikationsangebot	35
2. 2. Heiratsmotiv als Identifikationsangebot	40
2. 3. Der Einzelkampf als individuelles Identifikationsangebot	40
2. 4. Iwein und der Löwe	44
2. 5. Identifikation über negative Erfahrung	45

IV. Postklassischer Artusroman	48
1. DANIEL VOM BLÜHENDEN TAL	48
1. 1. Daniels Identität als selbstbestimmte Erscheinung	48
1. 2. Zu den Auswirkungen der umstrukturierten Gattung	56
1. 3. Umwertung höfischer Werte	60
2. GAREL VOM BLÜHENDEN TAL	62
2. 1. Archaische Identifikation	62
2. 2. Intendierte Identifikation	64
2. 3. Die Funktion des Artushofs im Garel	65
2. 4. Artus - ein genealogisch definiertes Identifikationsangebot	68
2. 5. Memoria - Wege zur Identifikation	72
2. 5. 1. Stiftungen	72
2. 5. 2. Exkurs: Die Praxis der Stiftertätigkeit unter der besonderen Berücksichtigung des Grafen Adolf IV. von Schaumburg	74
2. 6. Ruhmestaten	78
2. 7. Der Pleier: Identifikation als Stifter	79
2. 8. Garels Identifikation im Netz sozialer Beziehungen	82
2. 8. 1. Feindschaft vs. Freundschaft	83
2. 8. 2. Neutralität	87
2. 8. 3. Rat	90
V. Gegenüberstellung der einzelnen Werke	98
1. EREC	98
2. IWEIN	99
3. DANIEL VOM BLÜHENDEN TAL	101
4. GAREL VOM BLÜHENDEN TAL	101

VI. Schlussbetrachtung	104
1. TABELLE	105
VII. Literaturverzeichnis	106
VIII. Anhang	113
1. ABSTRACT	113
2. LEBENSLAUF	115

I. Einleitung

Der Titel „Identifikationsangebote im späten Artusroman“ meiner Diplomarbeit resultiert aus den prinzipiellen Überlegungen bezüglich Identität und Identifikation, sowie deren Angeboten und Prozessen im Rahmen des mittelalterlichen Artusromans.

Ausgehend von neuzeitlichen Begriffsdefinitionen, der Verortung der Begriffe in Literatur und Kommunikation, werde ich meine Fragestellung unter Berücksichtigung der literarischen Gattung und deren chronologischer Einordnung präzisieren. Hier werde ich zunächst einen kurzen Überblick über grundlegende philosophische, psychologische und soziologische Ansätze formulieren. Im Anschluss daran werde ich auf signifikante Angebote der Identifikation eingehen, wobei ich mich der Verortung höfischer Literatur, wie es z. B. der Hof, das Turnier oder die Kommunikation der Gesellschaft per se sein kann, zuwende. Im zweiten Teil der Fragestellung werde ich auf strukturell relevante Aspekte der Gattung des Artusromans eingehen. Danach folgt eine chronologische Einordnung der verwendeten Werke.

Im Hauptteil beschäftige ich mich zunächst mit zwei Werken der klassischen Artusliteratur Hartmanns von Aue, *Erec* und *Iwein*. Im Anschluss daran untersuche ich zwei Werke aus der postklassischen Periode, nämlich Strickers *Daniel vom blühenden Tal* und Pleiers *Garel vom blühenden Tal*.

Ziel der Untersuchung soll es sein, verschiedenste Parameter, die identitätsstiftende Wirkung besitzen, aufzuzeigen. Es wird sich herausstellen, ob und in welcher Ausformung Identifikationsangebote im postklassischen Roman vertreten sind. Methodisch scheint es mir für diese Untersuchung wichtig, die Epoche der klassischen Gattung vorzureihen, nicht um sie in direkte Abhängigkeit zu der nachfolgenden zu stellen, sondern um punktuell identitätskonstituierende, anthropologische Merkmale für beide Epochen herauszuarbeiten.

Die verwendeten Textstellen werde ich exemplarisch und thematisch meiner Fragestellung unterziehen, da eine chronologische Untersuchung der verwendeten Primärwerke im Rahmen einer Diplomarbeit zu umfangreich wäre.

II. Präzisierung der Fragestellung

1. IDENTITÄT UND IDENTIFIKATION

Im Historischen Wörterbuch der Philosophie¹ wird der Begriff Identifikation im allgemeinspsychologischen Bereich seiner Hauptbedeutung nach als „Erkennen“ oder Wiedererkennen“ bezeichnet. Jeder Identifikationsvorgang besteht (in äußerlicher Betrachtung) darin, dass ein Beobachter auf einen Reiz in einer spezifischen Form reagiert. Ein Beobachter, welcher z. B. liest, ordnet einzelne „Reize“, hier gedruckte Wörter, nach vorgegebenen „Regeln“ (die er in diesem Fall in der Schule gelernt hat), in meist eindeutiger Weise „Reaktionen“ zu.

Sigmund Freud² wird der Identitätsbegriff im *persönlichkeitspsychologischen* Sinne zugeschrieben. Sein Terminus Identifikation bezeichnet zum einen das „Ich“ als solches, zum anderen einen Vorgang, der vom „Ich“ durchgeführt wird. Es handelt sich in beiden Fällen um unbewusste Prozesse, die, initiiert von triebhaften Bedürfnissen, in bestimmte emotionale Verhältnisse eingebettet sind. Grundsätzlich stehen sämtliche Identitätsformen, die die Psychoanalyse unterscheidet, in Zusammenhang mit „*ganz[en] oder partiell[en] aufgegebenen[n] Objektbesetzungen*“³. Gemeint ist, dass Identifikation immer die Folge von Abwehrmaßnahmen darstellt, die es ermöglicht, ein Leben ohne das bisherige Objekt weiterzuführen, indem dessen Verlust kompensiert wird.

Von *soziologischer* Seite wurde der Identifikationsbegriff von T. Parsons⁴ aufgegriffen. Er definiert Identifikation als Handlung, in welcher nicht nur moralische Normvorstellungen internalisiert werden, sondern darüber hinaus auch kognitive und Ausdrucks - Stile von den Eltern übernommen werden. Dies bewirkt, so Parsons, die Übernahme von Kultur schlechthin. Weiters sieht er im Vorgang der Identifikation einen sozialen Vorgang, der sich zwischen zwei Rollenträgern ereignet. Seiner Meinung nach geht Identifikation immer vom sich identifizierenden Subjekt aus, das sich jedoch nur mit einer der möglichen Rollen des

¹ Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, I-K. - Hg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. - Darmstadt: WBG, 1976, S. 140-144.

² Historisches Wörterbuch der Philosophie (Anm.1): S. 141f. Er unterscheidet den Terminus nach verschiedenen Bedeutungen: 1. Das Subjekt verhält sich in Übereinstimmung mit einem Muster (Knabe - Ideal des Vaters, Mädchen - Ideal der Mutter). 2. Identifikation mit krankhaften Merkmalen von Partnern (hier werden Krankheitssymptome einer Person imitiert, um sich mit dieser zu identifizieren). 3. Identifikation in ihrer Bedeutung bei der Entwicklung des Charakters (hier unterscheidet Freud eine geglückte „erste Uridentifikation“, welcher später eine „sekundäre I.“ folgen kann). 4. Weiters differenziert Freud „narzißtische“ von „totaler“ Identifikation.

³ Historisches Wörterbuch der Philosophie (Anm.1): S. 142.

⁴ Historisches Wörterbuch der Philosophie (Anm.1): S. 144.

Modells identifizieren kann. Demzufolge kann es nur zu einer partiellen Identifikation kommen.

Diese These schließt direkt an die dem Begriff Identifikation zugrunde liegende appellative Bedeutung der Identität an. Identität oder Ich-Identität wird hier als ungelöstes Problem einer Person dargestellt, die ihre zugemuteten Rollen in ein konsistentes Ich integrieren muss. Identität generiert sich aus der Theorie des Rollenlernens respektive eines rollengemäßen Verhaltens, das, nach E. H. Erikson, in engem Zusammenhang mit der Persönlichkeitsentwicklung des Kindes und des Jugendlichen und dessen „*phasenspezifischer psychosozialer Krisen*“⁵ steht. Demnach ist daher ein Mensch erst nach Abschluss der Adoleszenz mit sich identisch, erst jetzt kann ihm eine Ich - Identität zugesprochen werden, die es ihm ermöglicht „[...] *wesentliche Schritte in Richtung auf eine greifbare kollektive Zukunft zu machen [lernt] und sich zu einem definierten Ich innerhalb einer sozialen Realität [zu] entwickel[n]*.“⁶ Die Ich - Identität bedeutet hier sich gleichermaßen einem Kollektiv zugehörig zu fühlen als auch sich als einmaliges Individuum zu wissen. Ebenso konstituiert sich nach A. Strauss⁷ die Identität einer Person wesentlich in der sozialen Sphäre.

J. Habermas spricht von „*Ich-Struktur*“, die sich rollentheoretisch über „*persönliche*“ und „*soziale*“ Identität manifestiert; die Balance dieser beiden Konstituenten wird nur über eine paradoxe Interaktionstechnik aufrechterhalten: „*Einerseits insistiert die Person auf ihrer sozialen Identität, indem sie mit den Gegenspielern der jeweiligen Interaktionssituation im Rahmen normierter Erwartungen identisch zu sein versucht (phantom-normalcy); andererseits versucht sie diese Identität als eine nur scheinhafte zu signalisieren, um nicht den Anspruch auf individuelle Unverwechselbarkeit aufgeben zu müssen (phantom-uniqueness)*.“⁸

So ist die Frage nach unserem Selbst, wer wir sind, aus Sicht der modernen Soziologie als eine Zuschreibung, die an sozialen Konstruktionen hängt, zu beantworten. Bewusstsein bildet sich nicht aus sich selbst heraus, sondern durch andere, durch soziale Intervention.⁹

Im Unterschied zur Neuzeit ist der mittelalterliche Mensch, noch nicht unter den allgemeinspsychologisch relevant gewordenen Aspekten der Neuzeit zu analysieren, sondern

⁵ Erikson, Eric H.: Identifikation und Lebenszyklus. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1971, S. 149.

⁶ Historisches Wörterbuch der Philosophie (Anm.1): S. 148.

⁷ Strauss, A.: Spiegel und Masken. Die Suche nach Identifikation. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1968, S. 34.

⁸ Historisches Wörterbuch der Philosophie (Anm.1): S. 150f.

⁹ Vgl. Peter Fuchs: Moderne Identität - im Blick auf das europäische Mittelalter. - In: Identität und Moderne. Hrsg. von Herbert Willems und Alois Hahn. - 1. Aufl. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999, S. 273-284.

als Wesen, dessen Besonderheit erstens Teil eines göttlichen Heilsplans war, und zweitens als eines, das eingespannt in hierarchische Strukturen als Teil eines typisierenden Systems auftrat: Die Identität ergibt sich aus der Zugehörigkeit einer Gruppe wie Bauer, Ritter, Mönch oder ähnliche. Gleichzeitig ist der Mensch von Geburt an durch das Angehören einer speziellen Schicht stigmatisiert. Der moralischen Differenzierung im sozialen System dienen Ehre und Schande. Der Verlust von Ehre stellt gleichermaßen ein Identitätsdefizit des Entehrten wie Ehrge Gewinn für den Entehrenden dar. Ehre ist also der Indikator, der Identität konstituiert.

Der Begriff Typus drückt demnach das Verhältnis zwischen dem einzelnen und dem Kollektiv aus. Anette Sosna erweitert und differenziert das Phänomen der menschlichen Identität um die Kategorie der Außenperspektive in ihrer sozialen und öffentlichen Dimension, und jene der Innenperspektive, die relevant ist für Erfahrungswerte, und reiht diese unter den Aspekt der Individualität.¹⁰ Individualität könne sich zudem nur unter der Voraussetzung von Kollektivformen formieren.

Aufgrund der oben genannten Faktoren kann man nun die Struktur von Identität im weiteren analysieren: Wie wird sie gebildet bzw. stabilisiert?

Der Aufbau von Identität hängt von der persönlichen Entwicklung des Menschen ab, Stabilisierung ist konsequente Erfahrungsbewältigung. Beide Prozesse erfolgen, so Sosna, innenperspektivisch über Identifikation und Reflexion, außenperspektivisch über die Basis von Interaktionen. Die Krise als maßgebliches Moment kann sowohl innen - als auch außenperspektivisch ausgelöst werden. Identität über Reflexion zu erlangen macht nun die Fähigkeit zur Bewusstseinsbildung sichtbar. Im Bewusstsein selbst liegen die Arten der Identitätsgenese verankert: Spiegelungsprozess und Gedächtnisbildung.¹¹ Abschließend kann man sagen, dass sich Identität als lebenslanger Prozess darstellt, der von kritischen Momenten vorangetrieben, gebremst und gelenkt wird.

Für meine Arbeit stehen nun zwei Bedeutungsspektren bezüglich der thematischen Identifikationsangebote zur Diskussion. Zum einen kann man sich innerhalb des Romans auf der Figurenebene fragen, über welche Mittel sich die jeweilige Figur identifiziert, und zum anderen ermöglicht es die Beschäftigung mit dem Identifikationsmaterial direkt auf den

¹⁰ Vgl. Sosna, Anette: *Fiktionale Identität im höfischen Roman um 1200: Erec, Iwein, Parzival, Tristan*. - Stuttgart: S. Hirzel, 2003, S. 17f.

¹¹ Vgl. Sosna, Anette (Anm.10): *Fiktionale Identität im höfischen Roman um 1200: Erec, Iwein, Parzival, Tristan*, S. 22-24.

Rezipienten zu schließen. Als allgemeines Beispiel könnte man das Bestreben *être* zu erlangen um Selbstbewusstsein und Anerkennung zu gewinnen, sowohl auf der Figurenebene als auch auf der Hörer/Leser-Ebene als Angebot untersuchen. Der Begriff des Identifikationsangebotes lässt also meiner Meinung nach eine, wie ich sie nenne, *direkte Identifikation* zu, welche den Bezug der Angebote auf die Figuren herstellt. Hier meine ich die Ebene auf welcher sich die einzelne Romanfigur identifiziert. Eine *indirekte Identifikation* ergibt sich aus der Betrachtung, die auf die Beziehung zwischen Angebot und Rezipient Rücksicht nimmt. In beiden Fällen geht es um die Mittel zur Bildung von Identität und ich denke, dass sich beide Lesarten auf sich selbst beziehen, bzw. die indirekte von der direkten Perspektive Analogieschlüsse zulässt. Eine Variante der indirekten Ebene möchte ich mit den Kommentaren des jeweiligen Autors als *indirekte Identifikation zweiter Ordnung* belegen, die sich implizit an den Rezipienten richtet.

1.1. Angebote zur Identifikation: Literatur und Kommunikation

Wie und wo sich höfische Literatur auf den mittelalterlichen Leser auswirkt, entscheidet in erster Linie der Ort, wo sich der Raum für Rezeption und Kommunikation anbietet. So ist der Hof, als symbolische Ordnung begriffen - zum Unterschied von einer administrativen Ordnung- als zentraler Ort der Kommunikation zu verstehen.¹² Im Laufe des Mittelalters verfestigt sich der Hof zunehmend zu einer Institution, das heißt es bilden sich feste Residenzen aus. Unter dem Hof versteht man aber auch ein vielschichtiges Sozialgefüge, das sowohl aus der Adelsgesellschaft als auch aus nicht ständig am Hof präsenten Personen besteht, wie zum Beispiel der hohe Adel des Landes, auswärtige Berater oder die Inhaber von Ehrenämtern. Dieses Sozialgefüge der höfischen Gesellschaft ist weder räumlich noch zeitlich festzumachen, sondern als fragil und wechselhaft zu bezeichnen. Um dieser Fragilität zu entgehen wird ein Raum erzeugt, der Kommunikation zulässt. Dieser konstruierte Raum wird durch den inszenierten Kampf, den Turnieren, geschaffen. Der inszenierte Sieg ermöglicht es, die Utopie des bereits Erreichten herzustellen. Dies würde bedeuten, dass der inszenierte ritterliche Kampf zwar in einer konstruierten Wirklichkeit stattfindet, die aber eben auch definitive Realität ist. Insofern bietet das Turnier nicht nur symbolisches, zeichenhaftes

¹² Vgl. Schneider, Christian: Religiöse Kommunikation und höfische Identität. Zum ethischen Diskurs in der Literatur um Herzog Albrecht III. von Österreich und Erzbischof Pilgrim II von Salzburg (1365-1396). - In: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und früher Neuzeit. DFG-Symposium 2006. Hrsg. von Peter Strohschneider. - Berlin, NY: Walter de Gruyter, 2009, S. 576-582.

Potential, sondern versteht sich, wie ich meine, als identitätsstiftender Akt. In der selben Weise wie nun der natürliche realistisch kriegerische Kampf in eine „kultürliche“ Welt des Turniers transformiert wird, kann auch die Rezeption von Literatur als konstruierter Ort von Kommunikation, der sich wiederum realiter fassen lässt, begriffen werden und dient damit ebenso der Identitätsstabilisierung. Aus diesen beiden Medien, Literatur und Kommunikation, resultierend aus transformierter Realität, kann ein Konzept des höfischen Wertekomplexes und Verhaltens abgeleitet werden. Die höfische Gesellschaft identifiziert sich über ein Werteensemble, das sich über Abstammung, Stärke, Tapferkeit, Umgang mit Frauen, Schönheit und gutes Benehmen ausweist. Zu diesen Tugenden der klassischen Periode kommt nun im postklassischen Genre eine neue Qualität dazu, die *list* ¹³. Daniel verfügt grundsätzlich über das gesamte Tugendrepertoire des „konservativen“ Artusromans, hat aber die Gabe dieses noch zu verfeinern. *List* erscheint im *Daniel* als höhere Wahrheit, als Weisheit und Nichtlüge. *List* ermöglicht es ihm auftretende Krisen und Probleme zu hierarchisieren und einem übergeordneten Ziel zu subordinieren. *Listig* erscheint auch sein wahrheitsgemäßes Handeln, das jedoch oft nur an partielle Wahrheiten geknüpft ist. *List* bezeichnet aber auch Daniels differenzierte Affektbeherrschung und eine qualitativ höher bewertete Kategorie als *kraft*. Grundsätzlich kann man im *Daniel list* als Konsequenz reflektierenden Denkens bewerten.

Der Artusroman präsentiert eine Reihe unterschiedlicher Identifikationsangebote, die sich aus didaktischen Zwecken zu „körperlicher Ertüchtigung“ und „Einübung von höfischer Haltung und Gesinnung“ zwischen „körperlicher Bewegungskontrolle und Gesellschaftsmoral“ ergeben.¹⁴ Die Merkmale und Ausformung der höfischen Gesellschaft, die eine Entwicklung zur höfischen Kultur möglich machen, erschließen sich aus dem Übergang von Mündlichkeit zu Schriftlichkeit. So haben erst lateinisch Gebildete gesellschaftliche Richtlinien für Ausdruck und Benehmen definiert und festgehalten. In diesem Sinne stehen nicht nur Klerus und Adel in engstem Zusammenhang, sondern auch die Identifikation des Adels über Schriftlichkeit. Der Artusroman ist ein literarisches Konstrukt, der nun ein fiktionales Angebot zu Identitätsfindung, Identitätsbestätigung oder Identifikation stellt. Sowohl der klassische als auch der postklassische Artusroman stehen nicht für eine reale Hofwelt, sondern geben einen Eindruck, wie Menschen im frühen 13. Jahrhundert gedacht haben

¹³ Pingel, Renate: *Ritterliche Tradition und Transformation*. - Frankfurt/Main: Peter Lang, 1994, (= Mikrokosmos, Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung Bd. 40).

¹⁴ Vgl. Heinzle, Joachim: *Modernes Mittelalter*. - Frankfurt/Main u. Leipzig: Inselverlag, 1994, S. 15. Heinzle verweist im folgenden auf Bumkes Untersuchung zur einer Genese der höfischen Kultur.

mögen oder welche Vorstellung vom Leben sich in ihren Wünschen, Ängsten und Träumen manifestierte. Dieses Denken wurde möglicherweise über diese literarischen Muster des Romans sowohl evoziert als auch manipuliert. In jedem Fall wird die Identifikation mit höfischen Idealen oder Lebensentwürfen der Abgrenzung gegen andere Bevölkerungsschichten gedient haben.¹⁵ Unter diesem Aspekt lässt sich die Definition des Begriffes Identität nicht stringent von Individualität und Gemeinschaft trennen, sondern letztere wären vielmehr als „komplementäre Erscheinungsformen menschlichen Handelns“¹⁶ zu begreifen.

Diese Verflechtung wurde von Norbert Elias¹⁷ noch um die Kategorie der *Interdependenz* erweitert. Dieser Begriff steht für den Menschen als Beziehungsfigur, der familiär, beruflich oder standesgebunden nie singulär betrachtet werden darf. Ausgehend vom Kleinkind, das der Prägung durch andere bedarf, ist der Weg zum Individuum als Prozess einer kontinuierlichen Anpassung und Überprüfung der Gesellschaft zu verstehen.

Es wird zu untersuchen sein, in wie weit und in welcher Form sich Identität, bzw. Identifikation im Artusroman unter dem Aspekt einer in sich verwobenen Struktur von Individuum und Gesellschaft festmachen lässt: Für Elias generiert sich die Identität des Menschen überhaupt aus einem sich stets verändernden Beziehungsphänomen, das, ähnlich wie die Sprache, einem hermeneutischen Prinzip unterliegt: „*Und eben dies, daß sich Menschen in Beziehung zueinander und durch die Beziehung zueinander gestalten und umgestalten, dies ist charakteristisch für das Phänomen der Verflechtung überhaupt.*“¹⁸ Demzufolge wäre auch nicht von einer Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft zu sprechen, also einem „*rein additive [n] Zu- und Auseinander*“¹⁹, sondern von einem gegenseitigen Durchdringen beider Identitätsformen.

Dennoch möchte ich Elias' überzeugenden Überlegungen, die sich an sozialstrukturellen Bedingungen orientieren, Niklas Luhmanns²⁰ Ansatz gegenüberstellen, der den Menschen

¹⁵ Vgl. Bumke Joachim: Höfische Körper - Höfische Kultur. - In: Modernes Mittelalter. (Anm. 14) - Frankfurt/Main u. Leipzig: Inselverlag, 1994, S. 79.

¹⁶ Oexle, Otto Gerhard: Memoria in der Gesellschaft und Kultur des Mittelalters. - In: Modernes Mittelalter (Anm.14): Frankfurt/Main u. Leipzig: Inselverlag, 1994, S. 323. Oexle verweist in diesem Zusammenhang auf die Literatur der Franziskaner, die „*zugleich die Institutionalisierung der Lebensordnung des Kollektivs befördert und auf die Entfaltung der Kräfte des Individuums hingewirkt hat*“.

¹⁷ Elias, Norbert: Die Gesellschaft der Individuen. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1987, S. 45f.

¹⁸ Elias, Norbert (Anm. 17): Die Gesellschaft der Individuen, S. 45.

¹⁹ Elias, Norbert (Anm. 17): Die Gesellschaft der Individuen, S. 45.

²⁰ Luhman, Niklas: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Kap. 3, Individuum, Individualität, Individualismus. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989, S. 173-175.

wohl über seine Kommunikation definiert, diese aber bis zum Spätmittelalter über keinen Raum für Individualität im modernen Sinn verfügte. Luhmann definiert Kommunikation bis zur Spätrenaissance ausschließlich über Generalisierungen: „[...] *Ihr Ziel war die Amplifikation der Kommunikation selbst* [...]“. ²¹ So wurde die generalisierende Amplifikation auf alle Lebensbereiche hin angewendet. Sie betraf natürlich auch das Moralschema von Tugenden und Lastern, das heißt, Kommunikation wurde über Moral und über den Menschen an sich typisiert. Insofern kam es zu einer allgemeingehaltenen Typisierung von Charakteren, die ein Interesse am eigentlichen Individuum ausschloss. „Über das Individuum konnte nicht amplifizierend gesprochen werden“. ²² Das bedeutet, Charaktereigenschaften waren als Topos verbindlich. So ist weibliche Schönheit ausnahmslos mit Tugend verknüpft. Die Kombination „gut, aber hässlich“ gilt im mittelalterlichen Kontext als unkommunizierbar, weil jeder der beiden Eigenschaften das Gegenteil des anderen zur Voraussetzung hat. Das Individuum an sich war der Bedeutung nach keine von der Gesellschaft separierte Größe, sondern auf seine ethymologische begründete Unteilbarkeit im ursprünglichen, auf die Natur bezogenen, Sinn zurückzuführen. Diesem Verständnis nach ist jedes Individuum in seiner Substanz unteilbar, das heißt, die Unteilbarkeit garantiert auch die Unteilbarkeit seiner Seele und damit deren Unsterblichkeit. Nur unter dieser Voraussetzung ist der Mensch individuell im Jüngsten Gericht vor sich selbst verantwortlich. ²³

2. GATTUNG DES ARTUSROMANS ALS IDENTIFIKATOR

Als weitere Quelle mittelalterlichen ²⁴ Identifikationspotentials wäre die Gattung des Romans an sich zu nennen. So würde sich dessen Rezipient nun nicht mehr an mündlich - heroisch formelhafte Heldenepen halten, sondern würde sich aufgrund der gattungstypischen Gesetze des Romans, welcher die stereotype Strophenform, die Metrik oder sich wiederholende

²¹ Luhmann, Niklas (Anm. 20): Gesellschaftsstruktur und Semantik, S. 173.

²² Luhmann, Niklas (Anm. 20): Gesellschaftsstruktur und Semantik, S. 174.

²³ Vgl. Luhmann, Niklas (Anm. 20): Gesellschaftsstruktur und Semantik, S. 175.

²⁴ Moos, Peter von: Gefahren des Mittelalterbegriffs. - In: Modernes Mittelalter. Hrsg. v. Joachim Heinzle (Anm. 14), S. 33-63. - Der allgemein unscharfe Begriff des Mittelalters, der sich als Zeit zwischen zwei relevanten Epochen, also Antike und Neuzeit - zeitlich gefasst zwischen 500 und 1500n. Chr. - erstreckt, wurde mehrfach unter nationalen, religionsgeschichtlichen, ideologischen Aspekten, welche wiederum vom jeweiligen diachronalen Standpunkt abhängig sind, kontrovers betrachtet und konnte bzw. kann nicht bedingungslos definiert werden. Nachdem sich der Begriff nicht abschaffen lässt, und ich ihn auch nicht umgehen möchte, halte ich es für sinnvoll die eigene Verwendung des Begriffes zu determinieren. Vorweg schließe ich mich Moos an und lehne jegliche pejorative Konnotation ab. Vielmehr verwende ich das Wort „mittelalterlich“ unter dem Aspekt einer uns „unbekannt[en]“ und „erschließenswerten“ Epoche, die für mich hauptsächlich über das Faktum „Christsein-müssen“ gekennzeichnet ist, und ob, bzw. wodurch diese Norm der Glaubensvorgabe gebrochen wurde.

Wendungen ausschließen, zu reflexiver Interpretation leiten lassen.²⁵ Dieser These entspricht auch meiner Meinung nach Rainer Warnings²⁶ Aufsatz über Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman. Ihm geht es um das Subjekt einer Narration, welches seine Identität über ein umfassendes Regelsystem, das einem syntagmatischen Ablauf zugrunde liegt, gewinnt. Dieses Regelsystem ist strukturell für eine Identitätsausbildung verantwortlich. Im klassischen Artusroman, wie dem *Iwein*, geht es immer um das gleiche Prinzip der steigenden Reprise, nämlich um die sinngebende Kontrastierung analoger Situationen der beiden Kurses. Iweins Eintritt in die Burg Ascalons entspricht im zweiten Teil das Umherirren im Wald. Der Befreiung durch Lunete entspricht zunächst die Pflege des todkranken Iwein durch die Zofe der Frau von Narison, später, wieder in Reprise, die Befreiung der gefangenen Lunete durch Iwein selbst.

Strukturell entstammt dieses Schema von *Präfiguration und Erfüllung (figura und implementum)*²⁷ der frühchristlichen Bibelexegese, in welcher das Alte Testament als Heilsgeschichte lesbar gemacht wird, indem alttestamentarische Ereignisse als versteckte Ankündigungen der noch ausstehenden Erfüllung in Gestalt des himmlischen Jerusalem interpretiert werden. Im *Iwein* wird also eine weltliche Identitätsfindung einer göttlichen *providentia specialis*²⁸, einer besonderen Vorsehung Gottes, unterstellt. Unter diesem typologischen Aspekt birgt der klassische Roman ein moralisches Identifikationspotential auf Grund der narratologischen Struktur, die unabhängig vom Inhalt funktioniert.

Genau dieses maßgebende, typologisch gesteuerte, suggestiv wirkende Muster wird nun im postklassischen Artusroman brüchig. Der doppelte Kursus, der sozusagen die Denkstruktur des mittelalterlichen gläubigen Christen auf profaner Ebene analog vorführt, weicht einer völlig neuen Erzählhaltung, die nicht mehr an einem unveränderlichen (gottgegebenen) ersten Teil, welchem ein zweiter, die (Heils-)geschichte implizierenden und deswegen den ersten Teil rechtfertigenden folgt, orientiert ist. Weil es nun keinen dramaturgischen Ort in Form eines zweiten Weges für den Läuterungsprozess des Helden gibt, wurde der postklassische Artusroman lange Zeit als *flach[e], profillos[e] Literatur* beurteilt.²⁹ Mit dem Vorwurf, es hier

²⁵ Heinze, Joachim (Anm. 14): *Modernes Mittelalter*, S. 24-25.

²⁶ Warning, Rainer: *Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman*. - In: *Identität*. Hrsg. v. Odo Maquard und Karlheinz Stierle. - München: Fink, 1979, (=Poetik und Hermeneutik, VIII) S. 553-589, hier S. 564-566.

²⁷ Warning, Rainer (Anm. 26): *Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman*, S. 567.

²⁸ Warning, Rainer (Anm. 26): *Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman*, S. 567.

²⁹ Bumke, Joachim: *Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter*. - München: dtv, 2000, S. 216.

mit epigonaler Literatur zu tun zu haben, werde ich mich im Kapitel „Postklassischer Artusroman“ beschäftigen.³⁰

3. CHRONOLOGISCHE ASPEKTE IM ARTUSROMAN

Die Gegenüberstellung der Artusromane *Erec*, *Iwein*, *Daniel vom blühenden Tal* und *Garel vom blühenden Tal* bedarf primär einer zeitlichen Einordnung. Jürgen Wolf³¹ bezieht sich auf die Werkchronologie von Cormeau/Störmer, nach welcher *Erec* um 1180, und *Iwein* vor 1203³² entstanden sein soll. Der Roman *Daniel vom blühenden Tal* gilt als eines von Strickers Frühwerken und ist in seine Schaffenszeit zwischen 1220 und 1250 zu datieren.³³ Für die Entstehung des *Garel vom blühenden Tal* von dem Pleier gibt es keinen konkreten Anhaltspunkt, er wird in die Zeit zwischen 1250-1280 datiert.³⁴

Die zu untersuchende Zeitspanne, in der sich Veränderungen, Verschiebungen oder Brüche bezüglich Identifikationsangeboten im zu verhandelnden Kontext bemerkbar machen, beträgt kürzestens siebzig und längstens hundert Jahre. So fallen die letzten Regierungsjahre Friedrichs I. (1152 bis 1190), dessen Gattin Beatrix von Burgund (†1184) wohl den literarischen Austausch mit französischen Dichtern stark gefördert hat, noch in diesen Zeitabschnitt. Die Staufer haben eine führende Rolle bei der Rezeption der französischen Gesellschaftskultur gespielt, dennoch lässt sich auffallend wenig von der modernen höfischen Literatur mit dem staufischen Herrscherhaus in Verbindung bringen.³⁵ Neben den Staufern gab es noch die Zähringer, die als Herzöge in Schwaben regierten und ihren Besitz und Einfluss im 12. Jahrhundert bedeutend erweitern konnten. Auch hier ist ein literarisches Mäzenatentum schlecht bezeugt.³⁶ Bedeutung würde dem Geschlecht zugemessen werden, könnte die Herkunft Hartmanns von Aue bewiesen werden. So ist Hartmann Allemanne und er stammt von einem Ouwe, der mit Aue von Freiburg im Breisgau in Zusammenhang gebracht werden könnte. Die hier im Dienste der Grafen von Zähringen stehenden

³⁰ Relevant werden in diesem Zusammenhang Überlegungen zu einer möglichen Funktion einer neu strukturierten Gattung.

³¹ Vgl. Wolf, Jürgen: Einführung in das Werk Hartmanns von Aue. - Darmstadt: WBG, 2007, S. 27.

³² Wolf, Jürgen (Anm. 31): Einführung in das Werk Hartmanns von Aue, S. 27. Wolf verweist auch auf Bertau, der *Iwein* nach 1191 datiert und auf Wapnewsky mit dessen Datierung von um 1203.

³³ Vgl. Bumke, Joachim (Anm. 29): Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter, S. 224.

³⁴ Vgl. Bumke, Joachim (Anm. 29): Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter, S. 230.

³⁵ Vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. - München: dtv, 2002, S. 647.

³⁶ Vgl. Bumke, Joachim (Anm. 29): Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter, S. 10.

Ministerialen trugen jenes Adlermotiv im Wappen, welches auch in den Liederhandschriften auf Hartmann verweist.³⁷

III. Klassischer Artusroman

1. EREC

1.1. Affektive Identifikation mit Christus³⁸

Andreas Krass begreift Erecs Weg zur Erlangung der Vollkommenheit als eine autorintendierte Annäherung an Jesus Christus.³⁹ Mitleidfähigkeit ist der Schlüssel zur wahren Menschwerdung im Sinne einer heilsgeschichtlichen Konzeption. Krass bezieht sich hier auf eine neue Deutung des Mitleidphänomens im 12. Jahrhundert: „*Das soteriologische Versprechen der Mystik besteht in der Erreichbarkeit des Heils auf dem Wege der affektiven Identifikation mit Christus, dem sich die gläubige Seele liebend nähert wie die Braut dem Bräutigam*“.⁴⁰ Gegenüber dem passiven Erbarmen, welches die Theologie als *misericordia* bezeichnete, setzt sich die Qualität des tätigen Mitleids durch. Diese Aktivität legitimiert nun jene Kampfhandlungen eines erbarmungsvollen Ritters, der das Opfer rettet: In der Cadoc-Szene leistet Erec spontane, selbstverständliche Hilfe. Um Cadoc zu retten, beweist Erec Einfühlung in fremdes Leid:

als diz Êrec ersach,
nû bewegete sritters smerze
so sêre sîn herze
daz er bî im ê waere erslagen
ê er inz haete vertragen
und daz ez an sîner varwe schein. (v. 5429-5434)

Diesem Mitleid, das aus dem Leid des Cadoc durch den Affekt auf Erec übergegangen ist, geht die gezielte Wiederholung des Begriffes *erbarmen* voraus: Si (die Riesen) *slougen in* (Cadoc) *âne barmen* (v. 5408), eine Frau ruft erbärmlich nach Hilfe: *nâch helfe rüefen* /*erbaermeclîchen ein wîp* (vv. 5299, 5300).

³⁷ Vgl. Birkhan, Helmut: Geschichte der altdutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte. Teil IV: Romanliteratur der Stauferzeit. - Wien: Praesens, 2003, S.73-74.

³⁸ Krass, Andreas: Die Mitleidfähigkeit des Helden. Zum Motiv der *compassio* im höfischen Roman des 12. Jahrhunderts (‚Eneit‘ - ‚Erec‘ - ‚Iwein‘). - In: Wolfram Studien 16, 2000, S. 283.

³⁹ Krass, Andreas: (Anm. 38): Die Mitleidfähigkeit des Helden, S. 282-304.

⁴⁰ Krass, Andreas: (Anm. 38): Die Mitleidfähigkeit des Helden, S. 283.

Analog zur Cadoc-Szene erfährt nun Erec später dasselbe Schicksal. Von seinem Einsatz völlig erschöpft, stürzt er kopfüber vom Pferd und bleibt scheintot liegen. Wieder erhebt sich eine erbarmenswerte Klage, von Enite: *von jamer huop diu guote/ ein klage vil barmeclîche* (vv. 5743, 5744). Als sich Enite daraufhin selbst den Tod geben will, wird sie von dem zufällig vorbeireitenden Grafen Oringles gehindert. Ohne Rücksicht auf ihren Liebesschmerz und ihre Todesangst um Erec fordert Oringles sein Recht auf Ehe mit Gewalt ein. Enites Schreie wecken nun Erec aus seiner Ohnmacht und unter Aufbietung all seiner Kräfte beschützt er sie vor Oringles. Auch Enite bedient sich in ihrer langen Klagerede um Erec neben selbstzerstörerischen Gebärden einer Anrufung Gottes. Sie versucht in ihrem Selbstgespräch Gottes Erbarmen einerseits zu erzwingen,

„[...]ich hân von dir vernomen
daz dû barmherzig sîst,
wie swachez bilde dû des gîst
an mir vil armen! (v. 5781-5784)

andererseits erfleht sie sein Mitleid:

*mahtû dich nû erbarmen
über mich, sich, des ist zît.
nû warte wâ min man lît
gar oder halp tot.
nû erbarme dich, des ist nôt,
wan ich ein tôtez herze hân. “ (v. 5785-5790)*

Die Fähigkeit Mitleid zu empfinden, welche zur Vervollkommnung eines Menschen nach christlichen Maßstäben geboten ist, wird also durch die mehrmalige Wortwahl des Terminus *erbarmen*, der die eigentliche Rettungsszenen, wie die Cadoc-Szene oder Enites Rettung vor Oringles, begleitet, immer wieder vorweggenommen.

Ich denke, dass ein Analogieschluss zwischen dem nach Mitleidfähigkeit strebenden Erec und Gott, der die Barmherzigkeit selbst ist, im Roman Hartmanns von Aue beabsichtigt ist. Im Hinblick auf Erecs Identität lässt sich dieser Gedanke zur Identifikation, bzw. ein Anstreben des Gottähnlichseins weiterdenken: Erec hat zuerst Cadocs Frau und nun seine Frau vom Leid erlöst. Überformt wird der Erlösungsgedanke im Garten des Mabonagrîn. Erec besiegt den von dessen Frau zur isolierten Liebesverbindung gezwungenen Mörder von achtzig Rittern und überzeugt ihn von seinem neu gewonnenen Liebes - und Lebenskonzept.

Max Wehrli distanziert sich davon, dem Romanhelden Identität oder Individuation einzuräumen: „*All das würde voraussetzen, dass es sich bei den Figuren um verantwortliche Subjekte handelt, deren Tun und Lassen in psychologischer und moralischer Hinsicht schlüssig ist.*“⁴¹

Der gestufte Abenteuerweg des Helden könne nicht als Weg zu sich selbst gesehen werden, da die Adelsgesellschaft ihren Mitgliedern zwar ein neues Selbstgefühl zugesteht, jedoch *saelde* und *êre* gerade durch und aus dieser Gemeinschaft nur hervorgehen können. Überdies wären Romanhelden im Sinne der Gattung nicht mit sich selbst ident wie Protagonisten der Heldenepik. In diesem Sinne meint Wehrli: „*da sind die Helden unabänderlich, schicksalhaft sie selbst, runde Charaktere, die sich selbst gehören, sich selbst zerstören, ohne Transzendenz, identisch mit der Macht, die sie haben, ja mit dem Raum den sie verdrängen.*“⁴²

Erec, der Romanheld des 12. Jahrhunderts, befindet sich auf einer Suche, die er selbst nicht deuten kann, die aber aufgrund der an ihn gerichteten Herausforderung in den einzelnen Episoden und im weiteren Handlungsverlauf noch gesteigert wird, als christlicher (Heils-)weg verstanden werden kann. Meiner Ansicht nach könnte man die Krise Erecs als Indiz seiner Ich-Losigkeit aber gleichzeitig als Initiator für seine beginnenden Liebe sehen, die sich als heilende, rettende und letztlich religiöse Kraft entwickelt. Dies entspricht auch der oben erwähnten *erbaermde* - Thematik: Erecs Vervollkommnung vollzieht sich nicht im Sinne eines identitätstiftenden Entwicklungsprozesses, sondern vielmehr angesichts einer asketischen Erfahrung mit dem Ziel von Selbstlosigkeit und der Fähigkeit anderen Freude zu schenken.

1. 2. Legitimation durch Leistung⁴³

Diesem Gedanken, nämlich „[...] *in Erecs Weg eine Ethik des selbstlosen, gottgefälligen Dienens als Signum höheren Menschseins*“ zu abstrahieren, widerspricht Gert Kaiser.⁴⁴ So gesehen stellt sich Erecs Aventiureweg nicht als programmatischer Leidensweg zum Zwecke

⁴¹Wehrli, Max: Zur Identität der Figuren im frühen Artusroman. - In: Gotes und der werlde hulde. Literatur in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Heinz Rupp zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Rüdiger Schnell. - Bern: Francke, 1989, S. 52.

⁴²Wehrli, Max (Anm. 41): Zur Identität der Figuren im frühen Artusroman, S. 53.

⁴³Kaiser, Gert: Textauslegung und gesellschaftliche Selbstdeutung. Die Artusromane Hartmanns von Aue. 2., neu bearbeitete Auflage 1978. - In: Schwerpunkte Germanistik. Hrsg. von Gert Sautermeister. - Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978, S. 103.

⁴⁴Kaiser, Gert (Anm. 43): Textauslegung und gesellschaftliche Selbstdeutung, S. 118, seine Anm. 319.

einer höheren Ideologie dar, sondern als *dienst*, der Mittel zum ministerialen Aufstieg bedeutet. Dieser Aspekt wirft nun ein anderes Licht auf die Frage nach der subjektiven Identität Erecs. Ich meine, dass die christlich assoziierte Identität Erecs durchaus mit dem Ende des Romans korreliert: Indem Erec und Enite nun Herrscher des Landes sind, würde der demutsvolle, selbstlose Charakterzug Erecs Status nobilitieren, wie es auch die Fürstenspiegel im hohen und späten Mittelalter vorschreiben⁴⁵. Dennoch zeigt Kaiser in den christologischen Tugenden Erecs eine neue, nunmehr soziale Konnotation. Den Hintergrund dafür liefert die gesellschaftliche Wirklichkeit des 12. und 13. Jahrhunderts: Aufgrund einer politischen Umschichtung wird der alte Adel funktionslos und von den aus der Unfreiheit aufsteigenden Dienstmannen, den Ministerialen, verdrängt.⁴⁶ Infolgedessen sind „alte“ adelige Ritter von „neuen“, ministerialen Rittern nicht mehr zu unterscheiden. Der Dienst, welcher ehemals als Indiz unfreier Adeliger galt und einen Aufstieg schlichtweg verhinderte, wird nun uminterpretiert als Grund für eine soziale Rangerhöhung. Kaiser verweist im Erec auf den *dienst* als Bewährung und Möglichkeit zur Standeserhöhung bzw. -legitimation und erkennt auch im Treueverhalten Enites eine leistungsgebundene Bewährung. Ab dem Zeitpunkt ihres Treuebekenntnisses wird sie auch nur mehr *kunegîn* genannt, weil auch sie, indem sie in den beiden Grafenepisoden standhaft geblieben ist, sich die Rangerhöhung verdient hat:

Graf Galoein zu Enite:

*„ich sage iu wie mîn dinc stât.
ich bin diese landes herre:
nâhen noch verre
envant ich noch daz wîp
[nie, sô mir der lîp,]
diu mir gezaeme
daz ich si naeme.
nû gevallet ir mir sô wol
daz ich iuch gerne machen sol
zu vrouwen in disem lande:
sô habet ir âne schande
wol gewehselt iuwer leben.“* (v. 3785-3796)

⁴⁵ Vgl. Gert Kaiser (Anm. 43): Textauslegung und gesellschaftliche Selbstdeutung, S.116.

⁴⁶ Vgl. Christoph Cormeau und Wilhelm Störmer: Hartmann von Aue. Epoche - Werk - Wirkung. 2. überarb. Aufl. - München: C.H. Beck, 1993, S. 41.

Graf Oringles zu Enite:

*„sich wandelt iuwer armout
benamen hie in michel guot.
ich bin ein grâve genant,
joch herre über ein rîchez lant:
dar über sult ir vrouwe sîn.“* (v. 6262- 6266)

Um auf die Frage nach Erecs Identität zurückzukommen, meine ich, dass Enitens Verhalten Erecs schrittweises Erklimmen sozialer Kompetenz gleichgeschaltet ist und so seine Haltung im Sinne einer Doppelung verstärkt.

Nicht nur die Anzahl der *âventiuren* bringen Erec zum Ziel, sondern die Qualität der einzelnen ist ausschlaggebend die höchste *êre* zu erreichen. Im Kampf gegen die Räuber erreicht er weder *êre*, noch *erbaermde*, noch leistet er Hilfe. Als er mit Galoein kämpfen soll, geht er ihm lieber aus dem Weg.

*âlso reit des nahtes dan
Erec der ellende man
unde rûnte zehant
mit sînem wîbe daz lant.* (v. 4022 - 4025)

Auch der Kampf gegen Guivreiz entspricht offenbar nicht einer ehrenwerten *âventiure*:

*sus antwurte ihm durch sînen spot
Erec: „nû enwelle got,
ritter biderbe unde guot,
daz ir immer getuot
sô vil wider iuwers triuwen.
ez müeste iuch her nâch riuwen.
jâ butet ir mir iuwers gruoz:
wanne würde iu slasters buoz,
bestüendet ir mich dar nâch?
sô waere iu ze gâch
und belibet sîn âne ruom.
ir sult ez durch got tuon
und mich mit gemache lân,
wan ich enhabe iu niht getân.
ich hân verre geriten
und hân solh arbeit erliten*

*daz aller mînes herzen rât
unwilleclîchen stât. “*

(v. 4348-4365)

Anders beschreibt jedoch Hartmann den Beginn der Cadoc-Episode, die im Sinne einer „richtigen“, weil ehrenvollen, *âventiure* enden wird:

*nû reit der ritter Êrec
als in bewîste der wec,
er enweste selbe war:
sîn muot stuont niuwan dar
dâ er âventure vunde.*

(v. 5288-5292)

In der Mabonagrîn-Szene kann Erec sämtliche Qualitäten seiner Erfahrungen aufbieten. *Êre*, *erbaermde* und die folgende *vreude* am Artushof lassen nun an Erecs Integrität nicht mehr zweifeln. Beide Theorien, Erec auf dem Weg zum Erlöserstatus, ebenso wie Erec als nach oben dienender Ritter, stehen sich keinesfalls im Wege: Die Basis für einen gewünschten sozialen Aufstieg ist in jedem Fall die christliche Ideologie. Die Ministerialität Deutschlands zog diesbezüglich ihren Nutzen aus den Kreuzzügen.⁴⁷

1. 3. Konstituierte Männlichkeit

Dorothea Klein betrachtet das Herausbilden von Selbstwerdung unter dem Aspekt der männlichen Identitätsbildung, kurz, wie Männlichkeit im Spannungsfeld von Gewalt und Liebe in Hartmanns Erec entsteht.⁴⁸

Erec ist ein Jüngling an der Grenze zum Erwachsensein. Er ist als *junge[r] man* (v. 18), *juncherre* (v. 150) und *jungelinge* (v. 757) apostrophiert. Iders bezeichnet Erecs Reizrede vor dem Kampf in Tulmein als *kintlîchen strît* (v.711), und er glaubt gegen ein Kind anzutreten: *er wânde ein kint bestanden hân* (v.765). In der ersten Szene (v. 1-98) wird Erec zuerst Augenzeuge, dann Opfer physischer Gewalt. Ort der Handlung ist die Heide, ein Ort außerhalb der höfisch-zivilisierten Welt, der als Raum der Bedrohung und der Gefahr semantisiert wird.

⁴⁷ Vgl. Gert Kaiser (Anm. 43): Textauslegung und gesellschaftliche Selbstdeutung, S. 115.

⁴⁸ Vgl. Dorothea Klein: Geschlecht und Gewalt. Zur Konstitution von Männlichkeit im Erec Hartmanns von Aue. - In: Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch - und Spätmittelalters. Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag. Hrsg. Matthias Meyer und Hans - Jochen Schiewer. - Tübingen: Max Niemeyer, 2002, S. 435.

Erec ist der Gewalttätigkeit des Ritters und des Dieners hilflos ausgeliefert. Im v. 103 heißt es:[...] *Erec was blôz als ein wîp*. Er war also nur in Zivilkleidung, ohne schützende Rüstung, was ihn gleichermaßen als Noch-nicht-Mann definiert, da ihm die entscheidende Qualifikation, sich gegen Aggressivität zu schützen, fehlt. Darüber hinaus bewegt sich Erec in weiblichem Milieu, einer Schar von Frauen. Auch die Art der Züchtigung entspricht der einer Frau *als ez die maget hete getân* (v. 98).

Weiblichkeit impliziert also einen defizitären Status, der von Unterlegenheit und Schwäche markiert ist. Damit ist die Frau auf die Rolle des Opfers festgelegt. Im Gegensatz zur Gewalt, die die Ehre des adeligen Mannes, oder auch des Jünglings in Frage stellt, ist Gewalt gegen die Frau grundsätzlich akzeptiert, es sei denn, Standesgrenzen werden verletzt. So ist nicht die Frau zu bedauern, die den Zwischenfall mitansehen musste, sondern die Tatsache, sie in einer erniedrigten Situation als Königin zu sehen *daz begunde si vil tiure klagen/ daz ir sô nâhen was geschehen* (v. 63-64).

Erecs erlittene Schmach treibt ihm vor allem die Schamröte ins Gesicht, *scharvar wart er under ougen* (v. 112). Dorothea Klein sieht den Grund dafür nicht in der Vernachlässigung von Ritterpflichten, sondern in der Schande vor den Augen der Königin und ihrer Damen sich noch nicht als ritterlicher Mann erwiesen zu haben⁴⁹, [...] *daz dise unere/ diu künegîn mit ir vrouwen sach* (v.107f.), weil er bis dahin noch keinen einzigen Kampf bestritten hat.

Erecs erster Schritt in die Männlichkeit ist seine Ausrüstung durch den verarmten Grafen Koralus und dessen Aufklärung über den Sperberkampf und Erecs Teilnahme als Ritter. Erec verspricht die Tochter im Falle des Sieges zu heiraten (v. 476-524). Der sofort passende Harnisch prädestiniert Erec zum Ritter, welcher weder *ze enge noch ze swaere* (v. 617) ist. Geichermaßen lässt der technische Nachteil der veralteten Waffen Erecs Leistungen umso überlegener erscheinen. Trotzdem macht die Rüstung allein noch keinen Mann aus. Sowohl die Todesmutigkeit im harten Kampf als auch das Motiv der Kampfpause, die dazu dient kein weibisches Bild zu bieten, verweisen auf Männlichkeit. Iders drückt dies dadurch aus kein Lösegeld für Erecs Leben zu nehmen, *als ich iu nû gesige an,/ des ich nie zwîvel gewan,/ also stât hin ziu mîn muot/ daz ich danne dehein quot/ naeme vür iuwern lîp* (v. 716-720).

In der Errungenschaft des Sperbers gehen dessen Eigenschaften wie Schnelligkeit, Kampfesmut und Kühnheit auf Erec über. Im Sperber hat die Mannwerdung Erecs

⁴⁹ Vgl. Dorothea Klein (Anm. 48): Geschlecht und Gewalt. Zur Konstitution von Männlichkeit im Erec Hartmanns von Aue, S. 440.

symbolhafte Gestalt gewonnen. Die Initiation zum Mann spiegelt sich auch in den veränderten Anreden der Gegner im Kampf. Iders wird konsequent als *herre guot kneht* (v.700) angesprochen, wohingegen Erec zuerst als *jungelinc* (v. 708) geringgeschätzt wird, später jedoch zum *edel ritter guot* (vv. 898, 957) und als *tugenthafter man* (v. 961) avanciert. Auch die Begegnung Erecs mit Enite unterliegt einem Ritual, das eine bestimmte Ordnung vorsieht. Die emotionale Bindung zu Enite kann erst nach der Wiederherstellung der Ehre stattfinden, das heißt, Männlichkeit definiert sich nicht primär über die Erotik, sondern über das Feld des Krieges und der Gewalt, der Arestie. Die Identität des Helden konstituiert sich also primär über heroische Gewalt und sekundär über die Herrschaft über die Frau. Erec erhält ja zuerst von Koralus Rüstung und Waffen, ein materielles Zeichen männlicher Gewalt. Gleichzeitig geht die Verfügungsgewalt des Vaters über seine Tochter auf Erec über. Nach dem Kampf sagt Erec: *er gap mir sîne tochter* (v. 1349), die zu diesem Zeitpunkt noch namenlos ist. Das Turnier, das das Hochzeitsfest beschließt, ermöglicht Erec seinen neu erworbenen Status auch vor den Mitgliedern des Artushofes zu demonstrieren. Die öffentliche Anerkennung findet nicht zuletzt durch Enite statt, die die Leistungen des Ritters der Sorge um ihren Geliebten vorzieht: *daz ir ze manne waere ein degen/ lieber dan ein arger zage* (v. 2847-48).

Wie Männlichkeit geprüft wird, zeigt Dorothea Klein an den Folgen, die sich aus dem *verligen* Erecs ergeben⁵⁰: Kriegerische Männlichkeit wird durch Liebe und Sexualität bedroht. Erec benimmt sich, *als er nie würde der man* (v. 2935) und wird unter der erotischen Obsession zum kampfunwilligen, wieder weiblich definierten Mann. Diesem Verrat am Ideal kriegerischer Männlichkeit steuert Erec nun mittels rigoröser Sanktionen an Enite entgegen. Indem er sich Autorität über seine Frau verschafft, kann er seine Identität als Mann zurückgewinnen. Aus diesem Grund wählt er statt der Anrede *frouwe* den sozial deklassierenden Begriff *wîp* (v. 3238). Ebenso wie zuvor dem Vater, gehorcht Enite nun ihrem Mann, der ihr die Aufgabe eines Pferdeknechts auferlegt. Die männliche Autorität, die Erec durch die Ausübung eheherrlicher Gewalt, der *patria potestas*, zurückgewinnt, setzt jedoch die Akzeptanz dieser Gewalt aufseiten der Frau voraus. Männlichkeit konstituiert sich daher immer oppositionell zur Weiblichkeit aber auch in Opposition zu anderen Vorstellungen von Männlichkeit. Diese sind in den verschiedenen Gegnern Erecs typisiert. Die Räuber stehen für Ausübende ungerechter Gewalt und sowohl der namenlose Graf als

⁵⁰ Vgl. Dorothea Klein (Anm. 48): Geschlecht und Gewalt. Zur Konstitution von Männlichkeit im Erec Hartmanns von Aue, S. 450-462.

auch Oringle vertreten die Ansicht uneingeschränkter Verfügungsgewalt über die Frau. Erst in der Cadoc-Szene entsteht der Kampf unter dem Zeichen christlicher Nächstenliebe. Im Kampf gegen Guivreiz beweist Erec verantwortungsvollen Umgang mit der Gewalt statt kämpferischen Draufgängertums. Hinzu kommt noch die neue Qualität der Selbstkritik. Erec wertet sein Verhalten, er hätte beinahe sein Leben im zweiten Kampf gegen Guivreiz verloren, als Torheit (v.7010-7023). Im Zweikampf Erecs gegen Mabonagrins zeigt sich das gegensätzliche Geschlechterkonzept schlechthin. Die Freundin Mabonagrins - in der Rolle des Minnefräuleins - lebt mit ihrem Mann im Versprechen den Garten nur zu verlassen im Falle des Sieges eines stärkeren Ritters. Mabonagrins erscheint komplementär zu ihr als treu ergebener, aber mordlustiger Minnediener. So gesehen ist Mabonagrins Frau verantwortlich für den Tod der achzig Ritter und den freudlosen Zustand auf Brandigan. Mit dem Sieg über Mabonagrins, dessen Zaubergarten das Leben Erecs und Enites in Karnant auf gewisse Weise spiegelt, überwindet Erec nun endgültig eigene Defizite, indem er Mabonagrins eine programmatische Rede hält.

„[...]und swie deheiner slahte guot
 sô sêre ringe den muot
 sô dâ liep bî liebe lît,
 als ir und iuwer wîp sît,
 sô sol man waerlîchen
 den wîben doch entwîchen
 zetelîcher stunde.
 ich hân ez ûz ir munde
 heîmlichen vernomen
 daz hin varn und wider komen
 âne ir haz mac geschehen.
 swie sis niht offenlîche enjehen,
 si wellent daz man in niuwe sî
 und niht zallan zîten bî.
 ouch zaeme disiu vrouwe baz,
 diu disiu jâr hinne saz,
 under anderen wîben.
 wie ir mohtet belîben
 ein alsô waetlîcher man,
 wie mich des verwundern enkan!
 wan bî den liuten ist sô guot.[...]“

(v. 9418 - 9438)

Ich sehe die Definition von Männlichkeit in der Figur des Erec als sukzessive Anpassung an gesellschaftlichen Verhaltensnormen, die er zur Erlangung des Ritterstatus über graduell gesteigerte Kampfleistungen erbringt. Die Annäherung zum weiblichen Geschlecht erfolgt über Rituale, die im Ausüben von Bräuchen, wie dem Sperberturnier, dessen Höhepunkt der verliehene Sperber an die Schönste darstellt. Auch hier ist die Kür der Dame an ritterliche Kampfkraft gebunden. Männlichkeit ist also meiner Meinung nach außenperspektivisch motiviert. Erecs Identität generiert sich als fortschreitender Prozess, der sich nun jedoch auf der innenperspektivischen Ebene zeigt: Die Motivik der Kampfhandlungen verlagert sich nun von einem nur siegenwollenden Teil des Kollektivseinwollens, in den Status eines reflektierenden Individuums. Faktoren wie Mitleid, Liebe, Einfühlungsvermögen dürfen nicht über gegenwärtige Sinninhalte definiert werden. Dennoch könnte man Andeutungen über Bewusstseinsprozesse im Text Hartmanns von Aue extrahieren.

1.4. Unbewusste Identität

Der Frage, was der Held zum gegebenen Zeitpunkt von seinen Handlungen und deren Zielsetzungen bzw. von seiner Identität überhaupt weiß, geht Edith Feistner nach.⁵¹ Sie geht davon aus, dass der jeweilige Wissensstand Erecs nicht von vornherein mit dem Wissensvorsprung des Interpreten überblendet wird.

Auffallend ist die Häufigkeit des in den Artusromanen verwendeten Motivs der Bewusstlosigkeit, bzw. dem Erwachen aus der Bewusstlosigkeit. Feistner versucht nun über den Bewusstseinsstatus auf den Identitätsstatus des Protagonisten Rückschlüsse zu ziehen. Sie betont die Diskrepanz zwischen dem, was der Held bei seinem Auszug vom Artushof anstrebt und dem, was er bei seiner Rückkehr tatsächlich erreicht hat. Erec macht sich auf den Weg die Beleidigung zu rächen und gewinnt unvermutet seine künftige Frau. Enite erfüllt ja vorerst nur die Funktion Erec im Kampf gegen Iders zu stärken. Sein Ziel ist nun erreicht, wird aber, bevor er zurückkehrt, von der *minne* zu Enite erfasst. Er trifft also nicht nur rehabilitiert, sondern auch verändert am Artushof ein. Diese Diskrepanz zwischen Angestrebtem und Erreichtem, nämlich die zufällige Brautwerbung, wird aber weder reflektiert noch thematisiert. Wie im Märchen ist bis zur Hochzeit die innenperspektivische Ebene des

⁵¹ Vgl. Edith Feistner: Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann. - In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Hrsg. von Horst Brunner, Manfred Lentzen und Dieter Mehl. - Berlin: Erich Schmidt, 1999, (=Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Bd. 236. Jg.151), S. 241-252.

Bewusstseins ausgeblendet. Die auf die Hochzeit folgende Krise macht laut Feistner genau jenes Bewusstseinsdefizit sichtbar. Das heißt, der Held kann die eigene Krise selbst nicht wahrnehmen und bedarf eines Anstoßes von außen.

Feistner zeigt nun Erecs mangelndes Bewusstsein exemplarisch, dass er die Räuber [...] *selbe niht ersehen* hat (v. 3132) bzw. ihm die drohende Gefahr *unkunt* bleibt (v. 3348), und er auf Enites Warnungen angewiesen ist.⁵² Auch Wendungen wie *nu wiste si der wec/ in einen kreftigen walt* (v. 3113-14), oder *der wec in zehant trouc in ein unkundez lant* (v. 4277) weisen Erec als passiv aus. Bis zu seinem Erwachen aus der Bewusstlosigkeit erscheint Erec als Objekt während der Weg die Position des Subjekts einnimmt. In diesem Sinn hat Erec entweder keine oder nur eine negative Antwort, wenn er nach Ziel und Zweck seiner Reise bzw. seines Verhaltens gegenüber seiner Frau gefragt wird:

„herre,   waerez iu niht leit,
s   soldet ir mich wizzen l  n,
war umbe diz s   get  n.
ist disiu vrouwe iuwer w  p?
der ist w  nnec  ch ir l  p
und s   wol genaeme
daz si baz b   iu zaeme
danne dort an jener stat.
wes habet ir si von iu gesat?“
sus antwurte im   rec do:
„herre, m  n gem  iete st  t alsô“. (v. 3735-3745)

Oder *ich envar n  ch gemache niht*, meint er später (v. 4576). „*Das bedeutet, dass Erec vorerst weiß, was er nicht will: nämlich das, wofür man ihn kritisiert hat*“⁵³, so Feistner, und kommt unter diesem Aspekt zu dem Schluss, dass Erec im zweiten Kursus nun die Krise klären will, er aber im Unterschied zum ersten Kursus kein positiv greifbares Ziel, wie den Kampf mit Iders, erkennt.

Die Wende tritt erst in v. 5296 ein: *d   h  rte er eine stimme*. Er findet erstmals *ane wec* (v. 5313) zu der um Cadoc weinenden Dame. Die bisher negative Intention schlägt in positive um und bedeutet einen Bewusstseinsgewinn auf der mentalen Ebene. Die im Kampf um

⁵² Vgl. Edith Feistner (Anm. 51): Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann, S. 245.

⁵³ Feistner, Edith (Anm. 51): Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann, S. 246.

Cadoc darauffolgende körperliche Bewusstlosigkeit lässt nach Feistner die bisherige Bewusstseinslosigkeit deutlicher hervortreten. Nach Enites Schrei ist Erecs Blindheit entgültig verschwunden: Erec *begunde mit den ougen sehen*. (v. 6600). Indem er auf seinem Rückweg von Limors nicht nur Enite zu sich aufs Pferd nimmt, sondern nun von sich aus seiner Frau genau für den Abschnitt des Weges die Führung überlässt, den er aufgrund seiner Bewusstlosigkeit nicht gesehen hat, definiert Feistner als Beweis für die Selbsterkenntnis seiner Grenzen. (v. 6745 - 6749): *nâch frouwen Enîten râte/ (wan si in den wec lêrte)/ ûf die strâze er kêrte/ di er gebâret dar reit:/ daz geschach durch gewarheit*.

Die vorgeführte Wandlung von Bewusstlosigkeit zum Status eines subjektiven Bewusstseins wird hier also über die Regung des Mitleids erklärt. Dieses Mitleid stellt jedoch, wie ich meine, nicht den Grund zu einer stufenweisen Erlangung einer gottgewollten, christlichen Entwicklung dar, sondern zeigt vielmehr die Tendenz einer gegenwärtig psychologischen Interpretation. Ich glaube nicht, dass Erecs Mitleid als Ausdruck eines subjektiven Gefühls gewertet werden kann, sondern Mitleid im Sinne einer Reaktion als Affekt erlebt wird. Überdies ist fraglich, wie und wann bereits das Aufkommen von Mitleid in der Cadoc-Szene bei Erec motiviert ist: In der oben erwähnten Grafenszene wird also Erec als strenger Herr beschrieben, der Enite schlecht behandelt und sich auch nicht darüber äußert, weshalb er so verfährt. Er handelt nach seinem Prinzip mit Enite getrennt von Tisch und Bett zu leben. Erec, der von den Angeboten des Grafen nichts ahnt, legt sich schlafen und wird von Enite, trotz Schweigegebot, in die neuen Umstände eingeweiht. Da er um sein Leben fürchtet, muss er, vor Tatsachen gestellt, Enitens Fluchtplan gehorchen. Die Flucht kann aber nur aufgrund eines listigen Plans, nämlich in dem sie den Grafen auf den nächsten Tag vertröstet, gelingen. Im Bewältigen der Situation über die Schiene der List, könnte meiner Meinung nach, ein Potential der Identitätsentfaltung liegen. Der Erfolg, der zwar auf Enitens Geschick basiert, aber Erecs Leben rettet, wäre als Erfolg seinerseits zu verbuchen, weil er ja ihren Willen akzeptiert. Zu den zur gewaltlosen Durchsetzung des eigenen Willens benutzten Werkzeuge wie List und Intrige bemerkt Peter Czerwinski:

„Die Fähigkeit, auf zwei Ebenen, auf einer der Situation und einer der Reflexion, wahrzunehmen, wie sie sich an den landesherrlichen Höfen im 12. Jahrhundert entwickelt, verdoppelt die Wirklichkeit und bringt Denkformen des Uneigentlichen, eines Auseinanderfallens beider Wahrnehmungsschichten, hervor. Es wird die Intrige mit ihren Arrangements von Verstellung und Verkleidung, von List und Argwohn zu der höfischen Verkehrsform; sie bildet – als Hauptelement einer Kultur des Geheimen – auf dem langen Wege von der Herrschaft des Offenbaren voller, sozial – natürlicher Körper und ganzer Dinge zu der einer real und universal gewordenen, abstrakten Allgemeinheit Zwischenstufen aus, auf denen sich die Prototypen staatsförmiger Organisation von Gesellschaft

entfalten können. [...] Eine zu sich kommende, Begriff werdende, bürgerliche Gesellschaft streift dann die partiale Logik der Heimlichkeit ab und lässt die Information universal, real werden; die Kultur des Geheimen samt ihrer höfischen Techniken von Beobachtung und Intrige löst sich in eine neue, sehr viel allgemeinere, aber auch abstraktere Dimension auf, ins Unbewußte mit den ihm verbundenen Verkehrsformen der Analyse, der Interpretation, des Verstehens“.⁵⁴

Erec verhält sich zum Zeitpunkt der Begegnung dem Grafen gegenüber neutral. Die Begrüßung erfolgt nach höfischen Regeln: *von im leite er sîn gewant:/ mit gruoze begunde er vür si stân* (vv. 3725, 3726). Erec schöpft auch keinen Argwohn aus dem weiteren Verhalten des Grafen Enite gegenüber. Die Unterredung findet ohne Erecs Beisein statt. Der Graf bittet Erec um Erlaubnis, sich zu Enite zu setzen, was ihm auch wohlwollend gestattet wird:

*der grâve bat in vûrbaz
daz erz liezê âne haz
ob er zuo ir saeze
die wîle daz man aeze.
des antwurtê im Êrec do:
„geruochet irs, herre, ich bins vrô.“* (v. 3746-3751)

Nahtlos setzt die vertrauliche Rede des Grafen ein, in der er Enite vom schlechten Ehemann abbringen will, weil ihr dieser nicht die rechte Ehrerbietung erweisen kann. Was Erec währenddessen tut, ob er die beiden beobachtet oder, ob sie sich überhaupt in seinem Blickwinkel befinden, geht nicht aus dem Text hervor. Die nächste Begegnung findet erst über die Anweisung, dass der Graf und Enite im selben Zimmer in getrennten Betten schlafen sollen, statt. Auf die vor ihm kniende Enite, die ihn nun über das Ansinnen des Grafen aufklärt, reagiert Erec prompt, indem er zum Aufbruch rüstet.

Ich schließe aus Erecs Verhalten, dass er auf eine neue Situation unreflektiert reagiert. Er handelt nach der Tatsache, vor die er gestellt wird, das heißt, er bezieht sich nur auf das Objekt, und fragt nicht nach dem Grund. Es interessiert ihn demnach nur das Was und nicht das Warum.

Erecs Identitätsprozess ist dem zufolge handlungsmotiviert und nicht aus seinem persönlichen Ich heraus motiviert. Ich denke, dass Fragen, die kausale Zusammenhänge betreffen, den mittelalterlichen Menschen, respektive Erec, in einer für uns problematischen Raum-

⁵⁴ Czerwinski, Peter: Heroen haben kein Unbewußtes - Kleine Psycho - Topologie des Mittelalters. - In: Die Geschichtlichkeit des Seelischen. Der historische Zugang zum Gegenstand der Psychologie. Hrsg. von Gerd Jüttemann. - Weinheim: Beltz, 1986, S. 244.

Zeitauffassung zu sehen sind. Czerwinsky spricht im Zusammenhang der zu List und Täuschung fähigen adeligen Menschen territorialer Höfe, die von „[...] *eindeutiger Präsenz sinnlicher Unmittelbarkeit*“ bestimmt werden.⁵⁵ Es gibt demnach kein diachrones, sondern ein synchrones Zeitverstehen: Menschliches Verhalten, das Absicht und Tat oder den Stand berücksichtigt, folgen einer additiven Logik, die sich auf Parameter wie vorne-hinten, oder früher-später bezieht. Dieses Nebeneinander verschiedener Zeiten erklärt auch, dass sich unser heutiges Weltbild, das von Parametern wie innen-außen oder im weiteren von Bewusstem-Verdrängten ausgeht, nicht verstehen lässt. Ein Zeitverständnis des 13. Jahrhunderts, das sich in Räumen wie Zeit der Sünde und Zeit der Gnade, oder in Zeit der Schlacht und der des Hofes denken lässt, findet in der Allegorie Frau Welt ihre Realität und entzieht sich deswegen unseren heutigen Denkstrukturen.⁵⁶

Dieser These der additiven Logik, die kausale Zusammenhänge noch nicht vermittelt, schließe ich mich an, weil sie sich für mich auch interdisziplinär in der Bildenden Kunst zeigt. Szenengestaltung wird, sei es in der Buchmalerei, oder auf Fresken oder Altarbildern des 13. u. 14. Jahrhunderts als statische, kausal nicht verknüpfte Handlung wiedergegeben. Erst Anfang des 16. Jahrhunderts beginnt eine bewegte Kommunikation dargestellter Figuren, die mit dem Einsatz der Zentralperspektive und der Erfindung des Fluchtpunktes, die die Kenntnis des unendlichen Weltbilds nun voraussetzt, eine neue Weltsicht hervorbringt. Wenn auch die Entwicklung der bildnerischen Kunst jener der literarischen nachhinkt, stellt sie für mich den komplementären Bezug zur Literatur des zu verhandelnden Textes dar.

1.5. Handlungsmotivierte Identität

Einer psychologisierenden Interpretation des Artusromans stellt sich auch Walter Haug entgegen.⁵⁷ Er bemerkt eine Tendenz handelnde Figuren in ihrem Erkennen und Wollen stärker in den Vordergrund zu rücken, die die strukturalistische Analyse vom doppelten Kursus verdrängt. Diese hätte gültige Einsichten insofern gebracht, da sich der Sinn des Romans nicht über die Analyse einer inneren Entwicklung der Helden, sondern über eine

⁵⁵ Czerwinsky, Peter (Anm. 54): Heroen haben kein Unbewußtes - Kleine Psychotopologie des Mittelalters, S. 246.

⁵⁶ Czerwinsky, Peter (Anm. 54): Heroen haben kein Unbewußtes, S. 246.

⁵⁷ Vgl. Walter Haug: Warum versteht Parzival nicht, was er hört und sieht? Erzählen zwischen Handlungsschematik und Figurenperspektive bei Hartmann und Wolfram. - In: Wahrnehmung im Parzival Wolframs von Eschenbach. Hrsg. v. John Greenfield. - Porto: Fac de letras da Univ. Do Porto, 2004. S. 37- 65.

spezifische Schematik der Handlungsführung erschließt. Haug verdeutlicht: „*dass das äußere Geschehen nicht aus einem inneren Prozess fließt, sondern dass es einen inneren Prozess m e i n t*.“⁵⁸ Zwar folgt Erec Iders, nachdem er zuvor von dessen bösem Zwerg beleidigt wurde, um ihn zu rächen, jedoch die Art wie er dieses Ziel erreichen wird, liegt außerhalb seines Planungsvermögens. Die äußeren Zusammenhänge werden demnach einzig vom Dichter arrangiert, der mit dem Kampf um den Sperber die Voraussetzung für Erecs weiteres Handeln schafft, und implizieren keine schlüssige Psychologie der Figuren. Während im ersten Teil des Romans Erecs Rache als Handlungsmotiv herangezogen werden kann, erscheint der Sinn seiner neuen *âventiure* - Fahrt undurchsichtig. Erec reagiert auf Enitens Äußerungen über den unzufriedenen Hof ihm gegenüber nicht mit der Aktion sein Image in Form von neuen Festen und Turnieren wiederherzustellen, sondern er sanktioniert ihr Verhalten. Warum Enite schuld sein soll, wird nicht erklärt, sondern entscheidend für Krise und zweite *âventiure* -Ausfahrt ist das Handlungsschema. Hartmann reiht die folgenden zwei *âventiure* -Triaden aneinander, die zwar insofern symbolhafte Bedeutung haben, weil sie über kontrastive Aspekte in Beziehung stehen, sich jedoch einem kausallogischen Zusammenhang entziehen. Für die Figuren selbst erscheinen die einzelnen Szenen als Zufall, sie dienen ausschließlich der sinnkonstituierenden Planung des Dichters. Grundsätzlich sieht Haug in der heutigen Normendiskussion, die zwischen individuellen und sozialen Ansprüchen und Werten pendelt, schlicht eine andere Terminologie für Pflicht versus unbeherrschte Lust in Hartmanns Roman *Erec*. Die zentrale Problematik der Erotik wird jedoch verschleiert.

Im Zusammenhang mit unserer Frage nach der Erec'schen Identität kritisiert Haug⁵⁹ Feistners⁶⁰ psychologisierenden Ansatz. Auf Grund des neugewonnenen Status nach der Cadoc-Szene reflektiert Erec sein fragwürdiges Kampfverhalten nach dem zweiten Guivreiz-Kampf kritisch:

„[...]sît saz ich tumber man
 ie von tumpheit muot gewan
 sô grôzer unmâze
 daz ich vremder strâze
 eine wolde walten

⁵⁸ Haug, Walter (Anm. 57): Warum versteht Parzival nicht, was er hört und sieht? Erzählen zwischen Handlungsschematik und Figurenperspektive bei Hartmann und Wolfram, S. 38.

⁵⁹ Vgl. Walter Haug, Walter (Anm. 57): Warum versteht Parzival nicht, was er hört und sieht? Erzählen zwischen Handlungsschematik und Figurenperspektive bei Hartmann und Wolfram, S. 49.

⁶⁰ Vgl. Edith Feistner (Anm. 51): Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann, S. 248.

unde vor behalten
sô manegem guoten knehte,
dô tâtet ir mir rehte.[...]“

(v. 7012-7019)

Erec beurteilt sein Verhalten als töricht uns als *unmâze*, gegenüber so vielen Rittern standhalten zu wollen. Dies wäre der Punkt, so Feistner, wo „*der Held im wahrsten Sinn des Wortes sich selbst einholt*.“⁶¹ Der dem Roman sinngebende Bewusstseinsstatus hätte somit jenen der struktursymbolisch aneinandergereihten Episoden abgelöst. In der *Joie de la court - âventiure* hätte Erec nun seine Identität erlangt, weil er sich über den Spiegelungseffekt Mabonagrins selbst besiegt und deshalb so seine eigene Geschichte entdeckt. Haug gesteht diesen Ausführungen bezüglich Erec nur einen punktuellen, keinen durchgängigen Bewusstseinsprozess zu.⁶² Für ihn erreicht der Roman auch dann keine kontinuierliche Identitätsgenese, selbst wenn diese um die von Feistners zweiter Argumentation, der Identität als gesellschaftsbezogener Dimension, vermehrt wird. Die von der Gesellschaft ausgeschlossene Verbindung zwischen Erec und Enite beschreibt bloß eine traditionelle Vorstellung eines Konflikts zwischen persönlicher Liebe und sozialer Einbindung, die Feistner als „*Selbstkontrolle im Hinblick auf die Rolle in der Gesellschaft*“ übersetzt.⁶³ Ich denke, wie Haug, dass Erec bei seiner letzten *âventiure* in Brandigan eine Spiegelung seiner eigenen Situation erfährt. Sein Sieg über Mabonagrins, bewirkt eine Veränderung zwischen diesem und seiner Frau, sowie das oberste Ziel der Gesellschaft, die *vreude*. Die Handlung bietet letztlich Mabonagrins körperliche Niederlage als eine Lösung der narrativen Struktur des Romans und nicht eine Bewusstseinsanalyse.

1.6. Identitätskonstituenten

Anette Sosna zeigt im Beispiel der Koralus-Szene, in der Erec den Artushof verlässt und eine Bleibe bei Koralus findet, wie sich die Labilität und Verwundbarkeit eines Artusritters in Abwesenheit vom Hof, quasi ohne sein soziales Netz, äußert.⁶⁴ Erec ist ohne Rüstung, und weiß noch nichts über die mächtige Position Iders'. *Nu enweste Erec niht/ umbe diese geschiht,/ wan daz er im durch sein leit/ ûf âventiure nâch reit* (v. 218-221). Unsicherheit und

⁶¹ Vgl. Edith Feistner (Anm. 51): Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann, S. 248.

⁶² Vgl. Walter Haug, Walter (Anm. 57): Warum versteht Parzival nicht, was er hört und sieht? Erzählen zwischen Handlungsschematik und Figurenperspektive bei Hartmann und Wolfram, S. 50.

⁶³ Vgl. Edith Feistner (Anm. 51): Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann, S. 251f.

⁶⁴ Vgl. Anette Sosna (Anm. 10): Fiktionale Identität im höfischen Roman um 1200: *Erec, Iwein, Parzival, Tristan*, S. 60-65.

Hilflosigkeit bestimmen seine innere Verfassung. Sosna bezeichnet sie als erste Desintegrationsphase seiner Identität, weil in seiner Situation jede Art von Spiegelung und Interaktion fehlt *ouch was er dâ unerkant,/ daz im niemen zuo sprach/ noch ze quote ane sach* (v. 245-247). Diese beiden Kriterien, die aber zu Identitätsentwicklung führen, werden an der Begegnung mit Koralus herausgearbeitet. In der Bitte um Herberge wird Erecs unterlegene Position durch die Begriffe *zwivel* und *schamerot* deutlich (v. 301-303): *mit zwîvel er zuo im sprach:/ „herre, mir waere herberge nôt/ diu bete machete in schamerôt.*“ Koralus' positive Reaktion bietet Erec die erste Möglichkeit zur Interaktion seit Verlassen des Artushofes und damit das erste Aufscheinen von Stabilität. Im Gefühl der Scham berührt sich nun auch das Schicksal von Koralus und Erec: *dem wirte was diu arbeit/ die er von grôzer armuot leit/ dâ wider süeze als ein mete/ dâ engegen und im diu schame tete.* (v. 424-427). Das heißt, Erec kann sich auf einer sozialen Ebene fern jedes höfischen Wohlstands mit der Gestalt des Koralus identifizieren. Ein weiterer entscheidender Beitrag zu Erecs Identitätsgenese stellt die Selbsterzählung dar, in der er zum ersten Mal von der Begebenheit mit dem Zwerg Maliclisier und von seinem Vorhaben spricht:

*Êrec stuont ûf unde sprach:
 „genâde, wirt und herre,
 [...]
 ûf genâde sô sî iu bejehen,
 mir ist ein leit von im geschehen
 [...]
 sîn getwerc mich harte sêre slouc,
 daz ich im durch nôt vertruoc:
 er was gewâfent und ich blôz,
 dez ez dô benamen genôz.
 grôz laster muostę ich dô vertragen.
 [...]
 râtes muoz ich iuch biten:“* (v. 475- 495)

In diesem Monolog zeigt Erec nicht nur Initiative, indem er um Unterstützung bittet, sondern er unternimmt mit Hilfe von verbaler Interaktion einen entscheidenden Schritt zur Stabilisierung seiner Identität. Diese vollzieht sich, wie ich meine, auf Grund der Begriffe von *schame* und *grôz laster* im Rahmen „*der Reinheit und Lauterkeit des sittlichen Empfindens*.“⁶⁵ Erecs Verhalten entspringt also vorerst einem Tugendkatalog, der allen voran

⁶⁵ Bumke, Joachim (Anm. 35): *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, S. 418.

die *mâze* als oberste Tugend reiht. Erecs Leistung besteht nun darin sich über ein kollektiv geltendes Affektmodell zu definieren, er schämt sich und errötet, indem er diese seelischen Schmerzen nun aber auch verbalisiert, nämlich nicht nur als Selbstgespräch, sondern in Gesellschaft und in Form einer Bitte so sein Leid erkennen lässt, könnte er ein neues Ich-Gefühl evozieren. Da sich aber diese Art der Reflexion im Verlauf der Handlung nicht steigert, sehe ich noch keinen wirklichen Ansatz Erec als eine sich psychologisch entwickelnde Figur zu betrachten.

1. 7. Archetypische Identität

Dass sich Identität nur in Abgrenzung zum anderen Geschlecht entwickeln kann, versucht Irmgard Gephart in Abhängigkeit von matriarchalen und patriarchalen Gesellschaftsauffassungen zu stellen.⁶⁶ In ihrer psychologischen Analyse, der Erich Neumanns⁶⁷ Erkenntnisse zugrunde liegen, geht sie von einer engen Verbindung zwischen Erec und der Königin Ginover aus. Gleich am Anfang erlaubt diese es Erec nicht, die Gruppe zu verlassen und dem fremden Ritter entgegenzureiten: *diu vrouwe des niht enwolde:/si bat in dâ bî ir tweln* (vv. 21, 22). Auch später, als er um den Zwerg nach dem Grund seines Verhalten zu fragen, hinreiten will, folgt er dem kurzen Befehl: „*nû rît enwec*“ (v. 72). Als sich Erec schließlich nach seiner erlittenen Schmach von Ginover trennen will, um dem Ritter nachzureiten, betont die Königin ihre Sorge um den zu jungen Erec, dass es ihm nur unter Bitten gelingt sich entfernen zu dürfen:

*der küneginne was vil leit
daz er alsô junger reit
ûf sô grôze vreise:
si bat in lân die reise.
sô langē er dô urloubes gerte
unz daz si ins gewerte.* (v. 144-149)

⁶⁶ Vgl. Irmgard Gephart: Welt der Frauen, Welt der Männer. Hrsg.v. Helmut Neuhaus. - Köln: Böhlau, 2003. (= Archiv für Kulturgeschichte Bd. 85). S 175.

⁶⁷ Irmgard Gephart subsummiert die Theorie des Jung-Schülers E. Neumanns, infolge derer die Entwicklung bei Männern und Frauen phasenweise verschieden verlaufe. So unterscheidet er zwischen primärer Identifikation der Tochter mit der Mutter, wie einer primären Andersheit zwischen Sohn und Mutter. Individuation vollzieht sich dann für beide Geschlechter im Prozess der Integration, über Bewusstwerdung der Archetypen. Im Entwurf des Kreuzmodells zeigt Neumann, dass dem eigengeschlechtlichen Bewusstsein ein andersgeschlechtliches Unbewusstes gegenübersteht. Die Frau besitzt demnach eine primär unbewusste männliche Seite und der Mann eine solche weibliche Seite, was einen unbewussten Projektionswechsel bewirke: Irmgard Gephart: Welt der Frauen, Welt der Männer (Anm. 66): S.174.

Irmgard Gephart weist Ginover eine mütterliche Rolle zu, die den jungen Ritter vor den großen Gefahren beschützen will.⁶⁸ Die jeder Frau inhärente mütterliche Fürsorge bestimmt die Anweisungen. Auch Erecs Verhalten, er schämt sich vor den Augen Ginovers geschlagen worden zu sein, bezeugt ein schlechtes Gewissen, das auf kindliches Schuldgefühl zurückzuführen ist. Die oben angeführten Szenen weisen also auf ein matriarchal bestimmtes Verhältnis hin.⁶⁹

Ich denke, dass der Ton primär dem einer Königin entspricht, dem sich jeder unterzuordnen hat. Auch die Knappheit der Anweisung betont die Abhängigkeit des Untergebenen. Die geäußerte Besorgnis könnte sich auch auf die Königin selbst beziehen: Ein vorreitender ungerüsteter Ritter könnte von seinem Widersacher als provokant gedeutet werden und so die Herrscherin in Gefahr bringen.

Die Situation auf Tulmein ist durch eine patriarchale Ordnung bestimmt. Koralus und Erec stehen im Dialog und verhandeln über Enite. Der Vater gebietet in erster Linie über Enite, sie muss das Pferd des Gastes versorgen,

*dem kinde rief er dar.
er sprach: „genc und bewar
dises herren phert, tochter mîn,
der unser gast gerouchet sîn,
und begenc ez sâ ze vlize
daz ich dirs iht verwîze.“* (v. 316-321)

und in zweiter Linie über den Gast selbst, der sich in die Gebote gegenüber der Tochter nicht hineinreden lässt.

*„man sol dem wirte lân
sînen willen, daz ist quot getân.
uns gebristet der knehte:
von diu tuot siz mit rehte.“
diu juncfrouwe des niht enliez
si ęntætę als si ir vater hiez.* (v. 348-353)

Die Hierarchie der Männer ist nicht eindeutig geklärt, da sowohl Koralus' Armut als auch Erecs Bitte um Quartier beide in eine devote Situation bringen. Im Verband gegenüber Enite,

⁶⁸ Vgl. Irmgard Gephart: (Anm. 66): Welt der Frauen, Welt der Männer, S. 175

⁶⁹ Vgl. Irmgard Gephart: (Anm. 66): Welt der Frauen, Welt der Männer, S. 176.

die nur ihren Dienst versieht, wird deren relative Stärke umso deutlicher. Enite bleibt verbal passiv, sie teilt sich über die Schönheit ihrer Erscheinung aus der Perspektive Erecs mit. Auch im Streitgespräch zwischen Erec und Iders wird in Anwesenheit der Damen über sie entschieden (v. 685ff).

Erst als Enite von ihrem elterlichen Haus Abschied nimmt, spricht zum ersten Mal Karsinefite:

*vrouwē Ênîte urloup nam,
als einem kinde wol gezam,
vil heize weinende,
ze rîten in ellende
von ir lieben muoter.
diu sprach: „rîcher got vil guoter,
dû geruoche mînes kindes phlegen.“
mit triuwen langer wart der segen.
nû errahte daz scheiden
manegen trahen in beiden
unde dar zuo ir vater.* (v. 1456-1466)

Anders als in der entscheidungsmächtigen Rede der Männer ist die Karsinefite - Enite Beziehung emotional aufgeladen und als primär weiblich definiert. Die Hierarchie, der sich Erec am Artushof zu beugen hat, wird am Verhalten König Artus' sichtbar: Dieser küsst Enite nach seinem Recht und gleichzeitig wird die Onkel - Neffen - Beziehung zwischen Artus und Erec bekräftigt:⁷⁰

*ûf stuont der kûnec dâ:
sîn reht nam er sâ
von sînes neven vriundîn.
das mohte wol âne haz sîn,
wan Êrec was sîn künne* (v. 1792-1796)

Ich meine, Erecs Identität wird hier auf die einer Marionette minimiert, die, sowohl in matriarchalen als auch in patriarchalen Welten, von höheren Instanzen abhängig ist. Sein *âventiure*-Weg ist von der zentralen Problematik als „*Kampf gegen die Vaterwelt*“⁷¹ geprägt,

⁷⁰ Vgl. Irmgard Gephart (Anm. 66): Welt der Frauen, Welt der Männer, S. 178.

⁷¹ Haase, Gudrun: Die germanistische Forschung zum Erec Hartmanns von Aue / Gudrun Haase. - Frankfurt/Main; Bern; New. York; Paris: Lang, 1988, (= Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur; Bd.1103) Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1988, S. 298.

die sich gegenüber einer mütterlich-gefühlsbetonten Gegenwelt abgrenzt. Die psychologische Figurenanalyse ist plausibel, jedoch scheint sie mir auf Grund eines fehlenden historischen und soziologischen Kontextes nicht haltbar.

2. IWEIN

2. 1. Die höfische Dame als utopischer Entwurf – oder Idealisierung als Identifikationsangebot

In der mittelalterlichen Romandichtung erfuhr die höfische Dame eine Aufwertung, die ihr in der Realität kaum zukam. Dichter verhalfen der Frau zu einem neuen Status: Schönheitsideal und Vollkommenheit waren die höchsten Attribute, die eine höfische Dame auszeichneten. Joachim Bumke⁷² bezieht sich auf Strickers *Frauenehre*⁷³, in der zum ersten Mal von einer Frau in bewundernder, lobenswerter Weise gesprochen wird:

*„sol ich der warheit iehen,
so wart nie nach der gotes kraft
nicht dinges so genadehaft
so vrowen lip mit ir leben.
die ere hat in got gegeben,
daz man si uf der erde
zu dem ho(e)hsten werde
erkennen sol mit eren
und ir lop immer meren.“* (v. 222-230)

Diese nun respektvolle, idealisierte Darstellung der Frau, so Bumke, widersprach ganz und gar der aktuellen Haltung gegenüber der Frau, die sich über die christlich tradierte Frauenverachtung erklärt. Die Frau als Ursprung der Sünde und des Bösen wäre, als ungehorsam und schwach, dem Mann zur Hilfe, zu Unterordnung und Schweigsamkeit in öffentlichen Belangen verpflichtet. Zu den unumstößlichen Gesetzen, welchen die Frau um 1200 unterworfen war, gehörten das Ausführungsverbot eines Lehrberufs und das strikte Gebot sich dem Manne unterzuordnen. Auf Grund der neu rezipierten aristotelischen Naturlehre wurde zudem die (christlich) abwertende Beurteilung der Frau wissenschaftlich

⁷² Vgl. Bumke, Joachim (Anm. 35): *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*, S. 451.

⁷³ Hofmann, Klaus: *Strickers 'Frauenehre' . Überlieferung - Textkritik - Edition, literaturgeschichtliche Einordnung*. - Marburg: Elwert, 1976, S. 56.

vorangetrieben. Von Thomas von Aquin als „*unvollkommener Mann*“⁷⁴, oder von „*geringerer Tugend und Würde als der Mann*“⁷⁵ bezeichnet, bedarf die Frau in allen Lebenslagen des Mannes.

Der christliche Gegenentwurf zu der sündhaften Frau, die dem Geschlechtlichen mehr als der Mann zugeneigt ist, existierte nur im Bild des jungfräulich, keusch und reinen Wesens, das dem Irdischen entrückt, verehrt und angebetet wurde.⁷⁶

Das mittelalterliche Dichterlob der Frau bezieht sich jedoch meiner Meinung nach nur partiell auf die Vorzüge der Weiblichkeit. Schönheit und Vollkommenheit sollen und werden zwar verehrt und auf die Gnade Gottes zurückgeführt, dienen aber dennoch dem Interesse des werbenden Mannes: Auf die Frage Laudines nach dem Grund Iweins Auserwählte zu sein, antwortet er:

„ein rât, des muget ir wesen vrô,
iuwer schæne und anders niht.“ (v. 2354-2355)

Schönheit als Liebesgarant wird so auch in Hartmanns *Iwein* strapaziert und die oben genannten Verse Iweins lassen sich hier als Identifikationsangebot für weibliche Leserschaft bewerten. Meiner Meinung nach könnte man jedoch Iweins Worte mehr noch als Bestätigung eines herrschenden Anbahnungstopos lesen. Dafür spricht auch Laudines Haltung Iwein gegenüber, der sich freiwillig in ihre Gewalt begeben hat: Sie klärt Iwein sofort über ihre Absichten einen neuen Brunnenbewacher und Mitregenten zu benötigen auf, und nimmt ihm damit einen Heiratsantrag seinerseits aus der Hand:

„[...] wandez ist mir so gewant
ich mac verliezen wol mîn lant
hiute ode morgen.
daz muoz ich ê besorgen
mit einem manne der ez wer:[...]
sit ir mînen herren hânt erslagen,
sô sît ir wol ein sô vrum man,
[...]
ê ich iuwer enbære,

⁷⁴ Thomas von Aquin: Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologia. Hrsg. von P. Heinrich Maria Christmann O. P. Walberberg bei Köln. Bd.7, Quaestio 92, Articulus 1; - München, Heidelberg: F. H. Kerle, 1941, S. 35. - „*femina est mas occasionatus*“

⁷⁵ Thomas von Aquin (Anm. 74), S. 36. - „*Sed mulier naturaliter est minoris virtutis ed dignitatis quam vir.*“

⁷⁶ Vgl. Bumke, Joachim: Höfische Kultur (Anm. 35), S. 454-457.

*ich bræche ê der wîbe site:
swie selten wîp mannes bite,
ich bæte iuwer ê.[...]“* (v. 2311- 2331)

Hier werden gleich zwei Tabus gebrochen: Zum einen spricht sich Laudine für den Mörder ihres Gatten als würdigen, neuen Ehemann aus, zum anderen trifft sie ihre Wahl gegen jede Konvention der feudalen Ehepraxis: Sie wählt ihren Gatten selbstbewusst, obwohl es Frauen verboten ist zu werben.

Interessant ist in diesem Zusammenhang vor allem wie Laudines Entscheidung für Iwein zustande kommt. Sie hört nach anfänglichem Widerstand auf Lunete, ihre Zofe. Diese Überredung bedarf dreier Versuche, ehe sie fruchtet. Beim ersten Versuch wehrt Laudine pro forma ab. Frauen widersprechen offenbar aus bloßer Laune, auch wenn sie eigentlich bereit wären, einen Rat anzunehmen:

*Swie sî ir die wârheit
ze rehte hete underseit
und sî sich des wol verstuont,
doch tete sî sam diu wîp tuont:
sî widerredent durch ir muot
daz sî doch ofte dunket quot.
daz sî sô dicke brechent
diu dinc diu sî versprechent,
dâ schiltet sî vil maneger mite: [...]* (v. 1863-1871)

Beim zweiten Anlauf muss sich Laudine an ihr Versprechen halten, Lunetes Worte zu akzeptieren, ohne sie zu tadeln: Lunete beweist ihr, dass nur derjenige ein besserer König sein könne, welcher den regierenden zu Sturz bringe, nämlich der Töter desselben. Laudine ringt daraufhin mit sich selbst und kommt nach einer Art Selbstgespräch zu der akzeptablen Lösung, der Täter hätte nur in Notwehr gehandelt. Im dritten Versuch bittet sie Lunete ihr doch den Namen des Ritters zu verraten und gleichzeitig dem Hof einen plausiblen Grund für den erwählten Bräutigam zu nennen.

Das heißt Laudines neue Situation als Witwe wird zunächst über ihre Untergebene, eine Kammerfrau, definiert. Man könnte sagen, dass sich das Abhängigkeitsverhältnis der beiden Frauen auf Grund der gebotenen Umstände umkehrt. Laudines Hilflosigkeit wird über das Naheverhältnis zur Vertrauten deutlich, sie verliert ihre Dominanz an Lunete. Hartmut

Bleumer⁷⁷ sieht in der Nähe zur Herrscherin einen grundlegenden Unterschied zum männlichen Ratgeber, der sich über eine „*Rollendistanz*“ definiert, die sich in sozialer Hierarchie ausdrückt. Die weibliche Vertraute könne jedoch diese Distanz in eine emotionale Rollenbindung auflösen. Diese „*emotionale Rückkoppelung*“⁷⁸ fehlt Lunete, da ihr Rat, Iwein zum Mann zu nehmen, beim ersten Mal scheitert. Die Emotionen liegen vielmehr bei Laudine, die, als in Lunete Vertrauende, ihr Vertrauen in sich selbst aufgegeben hat, dadurch ihre Handlungsfreiheit selbst einschränkt und ihrer Zofe absolute Kontrolle einräumt.

In dieser Situation zeigt sich meiner Meinung nach ganz klar die intendierte Identifikation: Laudine steht es in der Funktion als Herrscherin nicht zu den Rat rangloser Personen anzunehmen. Ihre Abwehr demonstriert den unterschiedlichen Stellenwert beider Frauen. Eine Zustimmung in Lunetes Anwesenheit hätte Laudines Autorität untergraben. Ihre Haltung führt erst über ein reflexives Selbstgespräch, das einer Beichte gleichkommt, zur veränderten Aussage.

*si gedächte „waz hân ich getân!
ich solde sî geniezen lân
daz sî mir wol gedienet hât.
ich weiz wol daz sî mir den rât
niuwan durch alle triuwe tete.
swâ ich gevolget ir bete,
daz enwart mir nie leit,
und hât mir ouch nû wâr geseit.[...]“* (v. 2015-2022)

Man könnte auch Laudines Reflexion als output der vorangegangenen Krise lesen: Indem Laudine Lunete vertraut, geht sie kein Risiko mehr ein, gleichzeitig geht damit der Verlust ihrer Handlungsmächtigkeit einher. Mit Bleumer gesprochen steht hier Laudine - auf der Ebene des (Nicht-) Handelns - in einer Kategorie des „*Individualvertrauens*“, das über Reflexion gestärkt wird, während Lunetes Handeln einem latent wirkenden Systemvertrauen zuzuordnen wäre.⁷⁹

⁷⁷ Bleumer, Hartmut: Das Vertrauen und die Vertraute. Aspekte der Emotionalisierung von gesellschaftlichen Bindungen im höfischen Roman. - In: Frühmittelalterliche Studien, Jb. Des Instituts für Mittelalterforschung, Bd. 39. Hrsg. v. Gert Althoff, Hagen Keller und Christel Meier. - Berlin, NY: Walter de Gruyter, 2005, S. 253-270, hier S. 259.

⁷⁸ Bleumer, Hartmut (Anm. 77): Das Vertrauen und die Vertraute, S. 261

⁷⁹ Bleumer, Hartmut (Anm. 77): Das Vertrauen und die Vertraute, S. 265.

Die Einzelheiten bezüglich der Herrschaftsstabilisierung nach Askalons Tod lesen sich wie ein Plädoyer zur Durchsetzung von Ausnahmeregelungen: Normalerweise ist es verboten den Mörder des eigenen Mannes zu heiraten, ebenso ist es der Frau untersagt ihren Partner selbst aktiv auszuwählen, drittens ordnen sich Königinnen nicht der Meinung ihrer Untergebenen unter. Offensichtlich sollen hier herrschende Gesellschaftsnormen aufgebrochen werden, bzw. auf die Problematik von herrschenden Verhältnissen zwischen Dienstboten und ihren Vorgesetzten oder auf die Lösung einer Witwensituation in einem Herrscherhause hingewiesen werden. So ist die Lage einer Kaiserin durch den Tod ihres Gemahls äußerst schwierig und lässt nur eingeschränkte Lösungen zu. Wichtig war für die hinterbliebene Kaiserin, wie bei Elisabeth I, deren Mann Konrad IV. 1254 verstarb, ein reiches Erbe zu besitzen, auf das sie sich zurückziehen konnte, oder bei ihren Verwandten Zuflucht zu finden.⁸⁰ Aussichtslos war auch die Situation der Königin Maria I., welche als schutzlose Witwe Philipps von Schwaben zurückblieb.⁸¹ Oft waren verwitwete Herrscherinnen deshalb gezwungen ins Kloster zu gehen.⁸² Eine Wiederverheiratung der Frau, die die Königs- oder Kaiserwürde innehatte, wurde gemeinhin als Erniedrigung angesehen.⁸³ Interessant ist in diesem Zusammenhang, dass sich die Position der Königin, bzw. der Herrscherin vom Status des *consors regni*⁸⁴ im Laufe der Jahrhunderte entfernt. Ab der zweiten Ehe Barbarossas mit Beatrix von Burgund wurde die Auflösung des alten *consortiums regni* deutlich spürbar. Die Entstehung des sog. Reichsfürstenstandes auf herrschaftlicher Grundlage ging in erster Linie auf Kosten des herrschenden Kaisers und betraf in zweiter Instanz der auf der Ehe beruhenden Stellung der königlichen Gemahlin. Das heißt um 1200 wich der Einflussbereich der Kaiser - bzw. Königsgattin einem neuen, dem König nun vertrauteren Kreis in Gestalt von Fürsten, Kurfürsten, der Stände oder dem Parlament.⁸⁵

⁸⁰ Vgl. Kowalsky, Wolfgang: Die deutschen Königinnen und Kaiserinnen von Konrad III. bis zum Ende des Interregnums. - Weimar: Hermann Bohlhaus Nachfolger, 1913, S. 130.

⁸¹ Vgl. Kowalsky, Wolfgang (Anm. 80): Die deutschen Königinnen und Kaiserinnen, S. 130.

⁸² Vgl. Kowalsky (Anm. 80, S. 54) verweist in diesem Zusammenhang auf die vergleichbare Situation Margaretes, die aus Gründen der Unfruchtbarkeit von Otakar geschieden wurde und 1261 das Ordensgelübde ablegte.

⁸³ Vgl. Kowalsky (Anm. 80, S. 130-131): Diese Aussage bezieht Kowalsky auf Maria II., Margarete, Elisabeth I. und Beatrix III. Die Gattinnen Friedrichs II. erfuhren hingegen keinerlei Erniedrigungen: Konstanze I. erhielt sogar die Regentschaft über Sizilien.

⁸⁴ Vgl. Vogelsang, Thilo: Die Frau als Herrscherin im hohen Mittelalter. - Studien zur „consors regni“ Formel. Hrsg. von Prof. Heimpel, Prof. Hubatsch. - Berlin: 1954, (= Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft, Bd. 7). S. 4. - „consors“ meint im ursprünglichen Sinne „das gleiche Los teilend“, dann im juristischen Sinne „zu gleichen Teilen besitzend“ und zuletzt mit „anteilhaftig“, „teilhabend“, etwas teilend mit jemandem“ und später auch in Bedeutung „Teilhaber der Macht“ oder „Mitregent“.

⁸⁵ Vgl. Vogelsang, Thilo (Anm. 84): Die Frau als Herrscherin im hohen Mittelalter, S. 64.

2. 2. Heiratsmotiv als Identifikationsangebot

Vor dieser historischen Folie könnte man nun Laudines rasches Handeln begreifen. Die Dringlichkeit einer Lösung wird meiner Meinung nach durch die Groteske des mordbehafteten Ehemanns Iwein noch gesteigert. Die historische Bedeutungsverschiebung, die sich aus der schwindenden Funktion einer regierenden, Einfluss nehmenden Königsgattin begreifen lässt, zeigt sich nun in der Aufwertung der *frouwe*, der Dame, durch den umfassenden Begriff der *minne*, der den gesamten höfischen Bereich der Herrscherin als *frouwe* abdeckt. Hier gewinnen ästhetische Qualitäten, die nicht zuletzt Kennzeichen und Auswirkung einer höfischen Erziehung sind, gegenüber regierenden Kompetenzen an Gewicht. Dass Iweins Wahl auf Laudine fällt, verdankt sie ausschließlich ihrer Schönheit, und zwar einer optischen Schönheit, Laudines Anblick, der Iweins Herz gerührt hat. Auf Laudines Frage, wer die Hoffnung auf Liebe genährt hat, antwortet Iwein:

„daz tete des herzen gebot.“

„nû aber dem herzen wer?“

„dem rieten aber diu ougen her.“

„wer riet ez den ougen dô?“

„ein rât, des muget ir wesen vrô,

iuwer schœne und anders niht.“

(v. 2350-2355)

Ich meine, dass hier die Möglichkeit zur Identifikation gegeben war. Die Gewährwerdung des Phänomens einerseits körperlicher Schönheit zu erliegen, andererseits Schmeicheleien und dem Glauben an die eigene Unwiderstehlichkeit zu unterliegen, gehören zu anthropologischen Grundkonstanten, der Wiedererkennbarkeitswert des (weiblichen) Publikums kann m. E. nicht ausgeblieben sein.

2. 3. Der Einzelkampf als individuelles Identifikationsangebot

Iwein gilt, wie Erec, als Einzelkämpfer. Furchtlos und auf Gott vertrauend lässt er sich vom ungeheuerlichen Waldmenschen den Weg zum Brunnen weisen.

und vant den griulichen man

ûf einem gevilde

stân bî sinem wilde

und vor sînem aneblicke

*segent er sich vil dicke,
daz got sô ungehiure
deheine créatiure
geschepfen ie gerouchte.
der bewîst in des er souchte.* (v. 980-988)

Sein Sieg im Kampf gegen Ascalon zeigt ihn als einen Helden, der als Bestätigung des Alleingangs fungiert. Dies bestätigt auch Laudine, als sie Gott dafür verantwortlich macht Iwein mit Kraft und Tapferkeit ausgestattet zu haben: „*dâ bistû eine schuldec an*“ (v. 1384). Später erfährt man, dass Gawein Iwein zu Kämpfen - diesmal in Form von Turnieren - animiert um nicht, wie sein Kollege Erec, fast sein Ansehen zu verlieren:

*„[...]dar under lër ich iuch wol
iuwer êre bewarn.
ir sult mit uns von hinnen varn:
wir suln turnieren als ê.[...]“* (v. 2800-2803)

Aus dem Drängen Gaweins lässt sich meiner Meinung nach auf das Sachproblem bezüglich der Art und Ernsthaftigkeit ritterlicher Kämpfe schließen. Hier möchte ich mich in einem kurzen Exkurs der Wichtigkeit des Turniers als gesellschaftlichem Ereignis widmen.

Das Turnier löst nach Josef Fleckenstein⁸⁶ den Buhurt, der nicht in voller Waffenrüstung ausgetragen wurde, seit der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts ab. Hierbei werden Formen des älteren Kampfspiels teilweise übernommen, zum Teil auch ersetzt und schließlich abgelöst.

Die Anfänge des Turnierwesens liegen in Frankreich und wurden 1157/58 einem Bericht Ottos von Freising zufolge in Deutschland rezipiert. Es diente zur Übung und Vorbereitung für den Ernstfall und entwickelte sich zum beliebten Kampfsport bei Hofe. Diese Beliebtheit findet zum ersten Mal in Hartmanns *Erec* ihren Niederschlag und bleibt danach in der deutschen Dichtung fest verankert. Eine Besonderheit stellte das Massenturnier dar, das sich in seiner Härte kaum von einer Reiterschlacht unterschied. Zur Teilnahme am Turnier selbst bedurfte es einer Einladung, wie aus einem Einladungsbrief englischer Barone an Wilhelm von Albineto hervorgeht.⁸⁷ Als wesentlicher Unterschied zum Kampfspiel gehörte die charakteristische geschlossene Form, die es ermöglichte, in das höfische Fest einbezogen zu

⁸⁶ Fleckenstein, Josef: Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte. - In: Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Hrsg. v. Josef Fleckenstein. - Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986, S. 229-256, hier S. 232.

⁸⁷ Vgl. Joachim Bumke (Anm. 35): Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, S. 342-360.

werden. „[...] *Das Turnier [setzt] grundsätzlich Frieden voraus; es gehört als Kampfspiel in die Sphäre der Freundschaft, die nur den begrenzten Kampf erlaubt,*“⁸⁸ so Fleckenstein.

Demgegenüber kommt es jedoch auf Grund zunehmender Todesfälle - so wird z. B. in der Lauterberger Chronik von 1230 ein 1175 stattfindendes Turnier erwähnt, bei welchem Graf Konrad getötet wurde, seit dem Jahre 1130 immer wieder zu kirchlichen Verboten. Diese ließen sich mehrfach begründen, so stand z. B. das wettkampfmotivierte Turnieren in krassem Gegensatz zur Kreuzzugsthematik, außerdem führten Verletzungen und Tod infolge von Turnieren oft zu Komplikationen seitens der Rechtfertigung am Totenbett vor Gott. Als kirchenfeindlich mag sicherlich auch der dem Turnier innewohnende erotische Reiz anzusehen sein, da Turniere schöne Frauen anzogen, welche die Kämpfenden zu Tapferkeit und Kühnheit anspornten.⁸⁹

Fleckenstein verweist auf die Problematik von historiographischen Zeugnissen auf dichterische Umsetzung zu schließen; im Wesentlichen gehe es beim Turnier in der Dichtung um die Stilisierung eines Zeitphänomens, das der Dichter, der natürlich auch Ritter ist, idealisiert; inwieweit sich Realität und Dichtung berühren, kann nicht eindeutig geklärt werden, Tatsache ist jedoch: *„daß das Idealbild des Turniers auf dessen konkrete Gestalt nicht ohne Einfluss geblieben ist, das heißt: daß Dichtung Wirklichkeit verwandelt hat.“*⁹⁰

Gawein versetzt sich also in Iweins Lage, er übernimmt Verantwortung für ihn, indem er ihn an seine gesellschaftlichen Pflichten erinnert (v. 2803). Mit rhetorischem Geschick - Gawein spricht zuerst in der dritten, dann in der ersten Person als bequem gewordener Hausbesitzer, der sich lieber um alles andere als um gesellschaftliches Ansehen bemüht - führt er Iweins potentiell müßiggängisches Leben vor. Angesichts der Veranschaulichung des Freundes und der folgenden extremen Reaktion Iweins sich nun gänzlich dem Turnieren hinzugeben, wird Iweins Problematik sichtbar. Erst über Gawein wird ihm bewusst, dass er im Begriff ist, seine öffentliche Position zu gefährden, wenn er die normativen Gesetze der Rittergesellschaft, die offensichtlich seine Identität generieren, missachtet. Klaus Speckenbach erkennt an Iweins Verhalten ein für das Mittelalter typisches Identitätsparadigma:

„Bis ins hohe Mittelalter, so hat Luckmann ausgeführt, wurde persönliche Identität immer sozial hergestellt, das heißt, die Rollenerwartung der Gesellschaft und nicht eigenständige Reflexion bestimmt (fast) ausschließlich

⁸⁸ Fleckenstein, Josef (Anm. 86): Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland, S. 234.

⁸⁹ Vgl. Fleckenstein, Josef (Anm. 86): Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland, S. 231-241.

⁹⁰ Fleckenstein, Josef (Anm. 86): Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland, S. 254.

*das Selbstverständnis des einzelnen Menschen. Identität entwickelt sich von außen nach innen, die Fähigkeit zu wechselseitiger 'Spiegelung' in den Mitgliedern der Gesellschaft ist Voraussetzung für die Ausbildung einer persönlichen Identität. Dem einzelnen wird Verantwortung für seine Handlungen von anderen Menschen aufgezwungen. Der bloße Entzug der sozialen Approbation [konnte] zum Verlust der persönlichen Identität und zum Tod führen.*⁹¹

An der Überreaktion, als Iwein sein Fristversäumnis erkennt und wahnsinnig geworden als Waldmensch umherirrt, wird seine Identitätskrise evident. Ich meine, seine identifikatorischen Persönlichkeitsentscheidungen sind fremdbestimmt und angstmotiviert. So lässt er sich von Gaweins Szenario einschüchtern, unterliegt dem Gruppendruck in der turnierenden Männerwelt, weshalb er auch Laudines Versprechen versäumt, und schließlich steigert sich sein Versagen in Wahnsinn. Völlig zerstört, kann ihm nur mehr ein Löwe zum Freund werden, der ihn nun als einzelner Kämpfer unterstützt. Interessant ist hier meiner Meinung nach die Inversion des Sachverhalts: Kämpfte Iwein zuvor als Zurechnungsfähiger in fiktiven Turnieren, so tut er dies nun als Wahnsinniger in realen Kämpfen. Für mich hieße diese Situation: Iwein identifiziert sich nur über die individuelle Handlung, als kämpfender, Mensch, und, diese Identifikation findet nur mehr in der Bejahung von realen Kriegshandlungen statt.

Iweins innerer Zerrüttung entspricht seine äußere Erscheinung *er lief nû nacket beider/ der sinne unde der cleider* (v. 3359-3360). Umgekehrt bewirken die nach der Heilung neben ihm liegenden Kleider so etwas wie ein neues Bewusstsein, das er seinem Traum zuschreibt:

*„[...]ich bedarf ir wol: nû sîn ouch mîn.
nû waz ob disiû sam tuont?
sît daz mir ê sô wol stuont
in mînem troume rîch gewant.“* (v. 3590-3593)

Das heißt, sein neues, rein äußerlich motiviertes Bewusstsein initiiert nun ein neues sozialmotiviertes Handeln, das von nun an von einem Löwen getragen wird. Wie der Sozialisierungsprozess entstanden sein mag, wird von Hermann Reichert dem Verdienst des

⁹¹ Speckenbach Klaus: (er beruft sich hier auf Thomas Luckmann, „Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz“. - In: Identität. Hrsg. von Odo Marquard und Karlheinz Stierle. (Poetik und Hermeneutik 8) München: 1979, hier S. 293-313) *Rîter - geselle - herre*. Überlegungen zu Iweins Identität. - In: Erkennen und Erinnern in Kunst und Literatur. Kolloquium Reissensburg, 4.-7. Januar 1996. Hrsg. von Dietmar Peil, Michael Schilling und Peter Strohschneider. - Tübingen: Max Niemeyer, 1998, S. 115-146, hier S. 120.)

Löwen zugeschrieben: „*Das Wohl anderer über das eigene Leben zu stellen lernt er erst am Beispiel des Löwen, der Kreatur, die ihm treu und selbstlos hilft.*“⁹²

2. 4. Iwein und der Löwe

Iwein entscheidet sich dem Löwen zu helfen, als er diesen im Kampf mit einem Drachen sieht *und bedâhte sich daz er wolde/ helfen dem edelen tiere* (v. 3848-3849). Der Erzähler setzt das Tier mit dem Menschen gleich, wenn er davon ausgeht, er müsse sich nach seiner Rettung des Löwen ebenso wie vor einem unbekannten Menschen schützen *sô man aller beste gedienet hât/ dem ungewissen manne,/ sô hüete sich danne/ daz ern iht beswîche* (v. 3856-3859). Nach dem Wagnis aber entwickelt sich der Löwe sofort zu seinem friedvollsten und treuesten Freund, der bis zum Selbstmordversuch alles für seinen Herrn tut *er rihte daz swert an einen strûch/ und wolt sich stechen durch den bâch* (v. 3953-3954). Zum ersten Mal lebensrettend greift der Löwe in der Harpin-Episode ein, als er Iwein vor dem Riesen beschützt *do ersach der lewe sîne nôt/ und lief den ungevüegen man/ vil unsitelîchen an* (v. 5050-5052). Ein zweites Mal greift der Löwe ein: als Lunete sterben soll, überwältigt der Löwe den Truchsess.

*Do dûhte den lewen er hete zît
sich ze hebenne an den strît,
und lief ouch sâ den gânden man
vil unbarmeclîchen an
und zarte im daz îsen.* (v. 5375-5379)

Auch Iwein steht mit Leib und Herz hinter seinem Löwen. Als ihm Leid geschieht, verteidigt er das Tier *von des lewen beswærde/ gewan er zornes alsô vil* (v. 5418-5419). Eine explizite Identifikation äußert Iwein an der Stelle, als er seinen Namen aus Scham vor Lunete respektive seiner Herrin verschweigt *ich heize der rîter mittem leun* (v. 5502). Der Löwe ist mittlerweile so schwer verwundet, dass er von Iwein in seinem weich ausgepolsterten Schild auf dessen Pferd gebettet werden muss *daz leiter allez under in/ in sînen schilt und huop in hin/ ûf daz ors vür sich* (v. 5571-5573). Wieder gesund gepflegt, gelingt es dem Löwen abermals den Kampf gegen nunmehr zwei Riesen zu gewinnen *wand im hete der lewe benomen / sô gar die kraft untten sin/ daz er vür tôt lac vor in* (v. 6782-6784). Im Kampf gegen Gawein lässt Iwein, ohne dass dies näher erklärt würde, den Löwen zurück *der lewe en*

⁹² Reichert, Hermann: Der Artusroman. Seine Entstehung und sein gesellschaftliches Umfeld. Vorlesung WS 1999/2000, S. 96.

vuor niht mit in zwein (den heter under wegen lân: ern wolt in niht zem kampfê hân) (v. 6902-6904). Erst nach dem fairen Kampf mit Gawein stellt sich Iwein mit seinem Namen dem Gegner vor *herre, ich bin ez Iwein* (v. 7483). Und auch erst jetzt, nach dem beendeten Kampf, bricht der Löwe aus und läuft zu seinem Herrn *Nû was der lewe ûz komen,/ als ir ê habent vernomen,/ dâ er dâ in versperret wart* (v. 7727-7729). Für Gawein ist der Löwe das Identifikationskriterium Iweins schlechthin *ich erkenne iuch bî dem lewen wol* (v. 7762). Auch in der Eidesformel, die Lunete im Namen ihrer Herrin spricht, ist Iwein mit dem Löwen kohärent.

*„Ob der rîter her kumt
 und mir ze mîner nôt gevrumt,
 mit tem der lewe varend ist,
 daz ich ân allen argen list
 mîne maht und mînen sin
 dar an kêrende bin
 daz ich im wider gewinne
 sîner vrouwen minne.[...]“*

(v. 7925-7932)

Iweins gewandelte Persönlichkeit wird im Roman über die Figur des Löwen als alter ego eingeführt. Über den Löwen werden neue Identifikationsangebote in den Roman eingeschleust.

2.5. Identifikation über negative Erfahrung

Neben der bekannten Identitätsfindungstheorie der „*Traum und Erwachen- Sequenz*“⁹³ im *Iwein* sehe ich einen zentralen Aspekt der Identitätsgewinnung im Schmerz und *kumber* (v. 4389), der als „*produktiver Sinn einer negativen Erfahrung*“⁹⁴ hervortritt. Aus dem Schmerz heraus, der sich aus Verlust von *êre*, Besitz und *minne* zusammensetzt, setzt Iweins Reflexion und damit Analyse der eigenen Schuld ein.

⁹³ dazu Hedda Ragotzky und Barbara Weinmayer: Höfischer Roman und soziale Identitätsbildung. Zur soziologischen Deutung des Doppelwegs im >Iwein< Hartmanns von Aue. - In: Deutsche Literatur im Mittelalter. Kontakte und Perspektiven, Hugo Kuhn zum Gedenken, Hrsg. v. Ch. Cormeau, - Stuttgart: 1979, S. 211-253.

⁹⁴ Hahn, Ingrid: *güete und wizen*. Zur Problematik von Identität und Bewußtsein im >Iwein< Hartmanns von Aue. - In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 107 (1985). Hrsg. v. Hans Fromm, Peter Ganz und Marga Reis, S. 190-217, hier S. 212. Hahn bezieht sich hier auf H. G. Gadamer: Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, - Tübingen: 1975, S. 336.

Swer ie kumber erleit,
den erbarmt des mannes arbeit
michels harter dan den man
der nie deheine nôt gewan.

(v. 4389-4392)

Iwein spricht hier aus eigener Erfahrung, als er vom Leid des Burgherrn, der das Schicksal seiner Tochter beklagt, hört. Iwein identifiziert sich über dieselbe Leiderfahrung wie der Burgherr, Hartmann sagt *Dô der gast sîn ungemach/ beidiu gehôrte unde gesach,/ daz begund im an sîn herze gân* (v. 4507-4509).

Diese Reflexion entsteht also in Kombination mit dem projizierten Mitleid, welches de facto mit dem Gefühl Iweins dem Löwen gegenüber inisiert wird. Was genau aber wird hier mit dem Bild des Löwen transportiert? Sabine Obermaier sieht im „*Tierritter-Name[n]* einerseits [einen] *Deckname[n]* für Iwein, andererseits die Funktion - in der Zeit seines Inkognito - seine Identifizierung überhaupt zu ermöglichen.“⁹⁵. So wäre Iweins Identität denn auch nur für ihn selbst, dem Erzähler und dem Rezipienten stets gegenwärtig. Lunete als einzige der übrigen Figuren wüsste über diese Identität Bescheid, Gawein und Laudine hingegen müssten sie erst wieder entdecken. Ich denke, der Löwe übernimmt die auf der Ebene der Gefühle anthropomorphen Qualitäten und bleibt trotzdem als Tier präsent, da er über keinen anderen Ausdruck als Empathie verfügt. Dieser wird meiner Meinung besonders deutlich, als sich der Löwe aus dem Kampf zwischen Iwein und dessen bestem Freund - fast wissend um diese Freundschaft - heraushält.

Der Löwe als friedliebendes Tier erscheint aber auch auf der Seite des Rezipienten als Paradox, „[ist] er [doch] schon der Antike als König der Tiere bekannt, dient [er]dem Hochmittelalter als Sinn- und Vorbild des weltlichen Herrschers, [war er] reines Machtsymbol oder stand für einen Herrscher, der in frommer, stets reflektierender Sorgfalt handelt, den christlichen Untertanen in maßvoller Gerechtigkeit entgegentritt [...]“⁹⁶

Genau diese Ambivalenz⁹⁷ ist im semantischen Wortfeld des Löwen zu finden. Iweins Löwe wird uns als dessen Freund vorgestellt, er beruhigt Gawein *ern tuot iu dehein ungemach:/ er*

⁹⁵ Obermaier, Sabine: Löwe, Adler, Bock. Das Tierrittermotiv im späthöfischen Artusroman.- In: Tierepik und Allegorese. Studien zur Poetologie und historischen Anthropologie vormoderner Literatur. Hrsg. v. Bernhard Jahn/ Otto Neudeck. - Frankfurt/Main: Peter Lang, 2004, S. 121-139, hier S. 137 (=MIKROKOSMOS, Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung. Hrsg. v. Wolfgang Harms und Peter Strohschneider, Bd. 71).

⁹⁶ Jäckel, Dirk: Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh- und Hochmittelalter. - Köln: Böhlau, 2006, S. 194, (= Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, H. 60. Hrsg. v. Helmut Neuhaus).

⁹⁷ Vgl. Jäckel, Dirk (Anm. 96): Der Herrscher als Löwe, S. 326-329.

ist mîn vriunt und suochet mich (v. 7738-7739). Hartmann stilisiert das Verhältnis Iwein-Löwe zu einer ritterlich- höfischen Freundschaft, in der sich beide gleichberechtigt verhalten und einer für den anderen eintritt bzw. sich zurückhält. Gleichzeitig wird aber auch über die Löwenmetaphorik ein Herrscher - Diener Verhältnis transportiert. Der Löwe umfasst also im *Iwein* ein Identifikationspotential, das ein breites Spektrum an Identifikationsangeboten zulässt. Jäckel⁹⁵ verweist auf die Herrschaftssymbolik bzw. auf die Symbolik christlich-hagiographischer Texte betreffend Christus, Markus oder dem christlichen Gelehrten. Auf moralischer Ebene steht der Löwe sowohl für tiefe Empfindsamkeit, Gerechtigkeit und Affektbeherrschung, als auch für Friedenstiftung und den Schutz von Schwachen, woraus sich der Löwe als Heidenbekämpfer und Kreuzfahrer ergibt. Von der typologischen Seite aus gesehen erscheint das Bild des löwengleichen Herrschers implizit als Antitypus des Christuslöwen. Positive Löweneigenschaften wurden von 12. Bis zum 14. Jahrhundert zugunsten eines Herrschers propagiert und trugen zur dynastischen Legitimität bei, der Löwe wurde feudalisiert. Ab dem 14. Jahrhundert wurde die Löwenmetaphorik auf den guten Christen übertragen und verlor damit seine Wirkung für die Herrschaftspropaganda.⁹⁸

Neben dieser metasymbolischen Interpretation möchte ich noch den speziellen „*narrativen Status*“⁹⁹ des Löwen im *Iwein* betonen. Das Tier handelt auf der Ebene des Protagonisten, unterscheidet sich gleichzeitig auf der Figurenebene über nonverbale Interaktion, ist Identifikator Iweins, Projektor anthropomorpher Qualitäten für den Rezipienten und verschwindet nicht hinter einer allegorischen Folie. Der Löwe füllt quasi den Raum des noch unfertigen Iwein, er ist gewissermaßen ein konkretes Abstraktum für die identitätsstiftende Funktion. Ausschlaggebend ist für mich der Freundschaftsaspekt¹⁰⁰, der über die der Freundschaft inhärenten Eigenschaften wie *triuwe*, *reht*, *erbaermde*, aber auch Stärke gegen Feinde, wieder Iweins Identität herstellt. Diese Tier-Menschbeziehung ist weder Ersatz noch Alternative zur Iwein/Gawein Freundschaft. Sie steht außerhalb und gleichzeitig innerhalb, da sie sich auf die innere Struktur - eben die Identität Iweins - bezieht.

⁹⁸ Vgl. Jäckel, Dirk (Anm. 96): Der Herrscher als Löwe, S. 329.

⁹⁹ Obermaier, Sabine (Anm. 95): Löwe, Adler, Bock, S. 138.

¹⁰⁰ Dazu auch: Obermaier, Sabine: „Der fremde Freund“. Tier-Menschbeziehungen in der mittelhochdeutschen Epik.- in Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Hrsg. v. Gerhard Krieger. - Berlin: Akademie Verlag, 2009, S. 343-362, hier S. 362.- Obermaier sieht in der Iwein-Löwe-Freundschaft ein „*literarisches Symbol eigener Art [...] im Dienste der Symbolstruktur des Werkes*“.

IV. Postklassischer Artusroman

1. DANIEL VOM BLÜHENDEN TAL

1.1. Daniels Identität als selbstbestimmte Erscheinung

Als Referenztext für den *Daniel* diene seit Peter Kerns¹⁰¹ Untersuchung Hartmanns *Iwein*. Intertextuell relevante Bezugselemente dafür wären bestimmte Episoden, sowie die Darstellung der Zeit im Zusammenhang mit dem Terminmotiv.¹⁰² So stellt in beiden Romanen der getötete Ehemann die Voraussetzung für die Hochzeit dar. Laudine erkennt die Situation:

„[...]sît ir mînen herren hânt erslagen,
sô sît ir wol ein sô vrum man,
ob mir iuwer got gan,
so bin ich wol mit iu bewart [...]“ (Iwein, v. 2322-2325)

Dasselbe Motiv erscheint im *Daniel*, wenn Artus den Ehemann der Königin von Cluse, Matur, tötet. Daraufhin schlägt Artus der Königin - unter Aufzählung aller Ruhmestaten - Daniel als den besten Nachfolger vor: „*daz ist Daniel, der hie stât./ den will ich iu ze süene geben*“ (v. 6286-6287).

Wiederverwendet, jedoch abgeändert, wird auch das Motiv der versäumten Terminvereinbarung: Iwein übersieht im Rausch der (von Gawein suggerierten) gesellschaftlich unverzichtbaren Kämpfe den versprochenen Wiedersehenstermin mit Laudine. Zutiefst enttäuscht lässt sie ihm über Lunete ausrichten:

„[...]ouch sulnt ir vür diese vrist
mîner vrouwen entwesen:
sî wil ouch âne iuch genesen.[...]“ (Iwein, v. 3190-3192)

Bei Daniel gibt es ebenfalls ein Fristversäumnis, das sogar mehrfach variiert wird. Diese Versäumnisse resultieren aber aus einer sich selbst auferlegten Verpflichtung Artus

¹⁰¹ Vgl. Kern, Peter: Rezeption und Genese der Artusromane. Überlegungen zu Strickers Daniel vom Blühenden Tal. - In: ZfdPh. 93 (1974), Sonderheft, S. 18-42, hier S. 20.

¹⁰² Vgl. Villena, Almudena Otero: Zeitauffassung und Figurenidentität im „Daniel von dem Blühenden Tal“ und „Gauriel von Muntabel“ (=Aventiuren, Bd. 3. Hrsg. von Martin Baisch, Johannes Keller, Michael Mecklenburg u. Matthias Meyer). - Göttingen: V&R unipress, 2007, S. 57. - Bei der intertextuellen Motivübernahme kommt es im Roman des Strickers zu Varianten und einer veränderter Identitätsauffassung des Protagonisten im Vergleich zum klassischen Artusroman.

gegenüber. Daniel will - vor allen anderen - den Riesen töten und kommt durch unvorhersehbare Hilfseinsätze in Zeitnot. Wie zu zeigen sein wird, sind meiner Meinung nach die beiden oben genannten Motive als Basis für identitätsstiftende Faktoren evident.

Aus dieser knappen Gegenüberstellung würde ich ein Identifikationsangebot im *Iwein* als „fremdbestimmt“ und im Daniel als „eigenbestimmt“ klassifizieren.

Im Text des *Daniel* erfährt der Protagonist eine völlig andere Einführung in den Roman als im klassischen Genre. Daniel bleibt am Anfang wie am Ende des Romans integriert, er erleidet keinen Tiefpunkt in seinem Heldenleben und muss deshalb auch nicht reintegriert werden.¹⁰³ Dies könnte man aus der Anordnung der einzelnen Episoden ableiten:

1. Der Kampf Daniels gegen die Artusritter
2. Die heimliche Ausfahrt Daniels
3. Die Episode des Zwergs Juran
4. Die Ankunft des Artusheers in Cluse mit dem Brüllen des Tiers
5. Die Hochzeit zwischen Daniel und Danise
6. Das Fest zu Pfingsten¹⁰⁴

Anders als im *Iwein* heiratet Daniel - laut Aufstellung - nicht am Anfang des Romans, sondern am Ende. Aus diesem veränderten Minnekonzept ergibt sich für Daniel kein Identifikationsangebot seitens seiner Ehefrau. Iweins Identität hingegen gewinnt über seine Heirat mit Laudine an Format. Seine Identität definiert sich über Laudine, er wird ein Teil von ihr und sie Teil von ihm. Dies wird nach der Herzenstauschszene von *vrou Minne* (v. 3011) beschrieben:

„[...]ich bin ez Minne und gibe die kraft
daz ofte man unde wîp
habent herzelôsen lîp
und hânt ir kraft doch desten baz.“

(Iwein, v. 3016-3019)

¹⁰³ Vgl. Birkhan, Helmut: Geschichte der altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte, Teil V: Nachklassische Romane und höfische „Novellen“. - Wien: Edition Präsens, 2004, S. 145.

¹⁰⁴ Vgl. Villena, Almudena Otero (Anm. 102): Zeitauffassung und Figurenidentität im „Daniel von dem Blühenden Tal“ und „Gauriel von Muntabel“, S. 69-70. - Villena zeigt in der Reihenfolge der Episoden eine Umkehrung gegenüber derjenigen im *Iwein*. Hier beginnt das Fest mit Pfingsten, wird gefolgt von der heimlichen Ausfahrt Iweins, der anschließenden Hochzeit von Iwein und Laudine folgt die Ankunft des Artusheers in Laudines Land, die ein Gewitter am Brunnen verursacht. Am Schluss geht es um den Riesen von Harpin, der mit dem letzten Teil, dem Kampf zwischen Iwein und Gawein, abschließt. Außer der zweiten Szene, die den heimlichen Aufbruch beschreibt, sind die Episoden umgekehrt gereiht. Daraus ergibt sich für die Identität Iweins ein Status einer sich entwickelnden, an Krisen geschulten, Persönlichkeit, für Daniel der Status eines von an Anfang an vollkommenen, nicht prozessual gebundenen, vorgeformten Helden.

Iweins Identitätskonflikt wird über die Zuwendung zu Laudine gesteuert. Dies zeigt sich in seiner Angst sich - wie Erec - zu *verlîgen*; *daz sî sich durch ir wîp verlîgen* (v. 2790). Er stürzt sich deshalb zuerst auf Anraten Gaweins, *ir sult mit uns von hinnen varn:/ wir suln turnieren als ê*. (v. 2802-2803), dann jedoch unter stärkeren Repressionen: *mir tuot anders iemer wê/ daz ich iuwer künde hân,/ sol iuwer rîterschaft zergân*.(v. 2804-2806) ohne Zeitbegriff in zahllose Turniere und gerät dadurch in einen neuen Konflikt. Iweins Dilemma nicht lieben zu dürfen und kämpfen zu müssen wird von Gawein verhöhrend kommentiert. Er beschreibt in einem Monolog, wie sich ein Mann, der unter dem Vorwand für sein Haus verantwortlich zu sein, jedoch aber aus Bequemlichkeit keine *êre* mehr anstrebt, letztlich auch von seiner Frau verachtet wird:

*er sprichet „sît der zît
daz ich êrste hûs gewan
(daz geloubet mir lützel ieman)
sone wart ich nie zewâre
des über ze halbem jâre
ichn müese koufen daz korn.
[...]
der wirt hât wâr, und doch niht gar:
[...]
sô tuo ouch under wîlen schîn
ob er noch rîters muot habe
unde entuo sich des niht abe
ern sî der rîterscheft bî
diu im ze suochenne sî.[...]“* (Iwein, v. 2824-2858)

Iweins Krise, die er selbst unter Gaweins Druck verdrängt hatte, wird mit Lunetes Botschaft nun von Laudine verstoßen zu sein, manifest. Das heißt sein Identitätsbewusstsein, das er über die *minne* zu Laudine aufgebaut, bzw. stabilisiert hat, ist verloren, seine Identifikation über Laudine funktioniert nicht mehr, er wird wahnsinnig.

Daniels Figur hingegen wird über seinen vorausseilenden Ruf eingeführt:

*Der was Daniel genant,
der Blüejende Tal was sîn lant.
der hôrte sagen mære,
swie from ein ritter wære [...]* (v. 163-166)

Seine Identität wird über den Königsstatus legitimiert, er stellt sich selbst, nachdem er mit den ranghöchsten Artustrittern gesprochen hat, vor:

*„[...]ich bin Daniel genant,
der Blüejende Tal daz ist mîn lant.
daz erbte mich mîn vater an,
der heizet der künic Mandrogan.“* (v. 341-344)

In der ersten Begegnung kommt es nach Übereinkunft zum Kampf mit Keiû, in welchem dieser von Daniel nicht nur vom Pferd gestochen wird, sondern auch sofort klar wird, dass Daniel ihm sowohl kampftechnisch als auch rhetorisch überlegen ist. Er nimmt ihm nicht nur sein Pferd ab, sondern auch seine Worte aus dem Mund, in dem er Keiûs Vorwarnung, *„ich will iuch schiere lâzen sehen/ ein siten den ich gelernet hân“* (v.186-187), sofort für sich verwendet und schlagfertig kontert:

*„ritter, ist diz iuwer site
den ir dâ gelernet hât,
sô möhtet ir lîhte haben rât
ob ir des sites vergæzet
und ûf iuwerm orse sæzet.[...]“* (v. 204-208)

Auch bei seinem zweiten Auftritt benützt er die Rede der Artusritter für sich. Im ersten Schritt entkräftet Daniel das Angebot der Ritter sich in Daniels Dienst stellen, und im folgenden stellt er sich über sie, indem er es als seine Pflicht ansieht, jenen zu dienen:

*Daniel sprach: „den [dienest] verbert.
wære ich sô biderbe und sô wert
daz ich volbringen möhte
den dienest der iu töhte,
dâ wolde ich niemer an verzagen.
ich sol iu dienen unde sagen
swes ir von nir geruochet.[...]“* (v. 325-331)

Dieses Zurückweisen angebotener Dienste erscheint auf den ersten Blick als Muster vorbildlicher Höflichkeitswendungen, zeigt aber noch deutlicher die Bestimmtheit und beginnende Dominanz Daniels. Wie die Merkmale dieser dominierenden und sich gegen die

Kontrahenten durchsetzenden Rede Daniels strukturiert sind, hat Johanna Reisel¹⁰⁵ herausgearbeitet. Sie fragt nach den Konstituenten für Daniels Entscheidungsfindungen bis er sich zu einer Handlung entschließt. Ihren Untersuchungen nach überlegt der Held nach dem Muster einer Zweiwegesituation¹⁰⁶, in welcher er eine Alternative wählen muss. Zu dieser Selektion gelangt er über den Ausschluss bestimmter Möglichkeiten, die ethisch nicht zulässig bzw. praktisch nicht durchführbar sind. Über dieses ausschließende Verfahren reduziert Daniel seine Optionen bis auf die letzte und für ihn einzige Lösung. Reisel¹⁰⁷ erkennt in Monologsituationen Daniels die Systematik einer antithetischen Argumentation, die Abaelard¹⁰⁸ in seiner Schrift „*sic et non*“ vorgeführt hat. Daniel befindet sich im Konflikt einer Handlungsentscheidung, als er in der *âventiure von dem Trüeben Berge* zwischen dem primären Pflichtgefühl der Artusverteidigung und dem sekundären, aber gleich dringlichen, Hilfsbedürfnis der klagenden *frouwe* nachkommen will:

*„ich scheide mit schanden hinnen
swenn ich niht kan gesagen
ob disiu frouwe welle klagen
oder waz ir werre,
sît si sich hât sô verre
gediemüetiget gegen mir.
ich sihe wol an ir,
si hâtgrôzen gewalt
unde leit manicvalt.
daz hât si hie bescheinet.
sône weiz ich waz si meinert.*

¹⁰⁵ Reisel, Johanna: Zeitgeschichtliche und theologisch - scholastische Aspekte im „Daniel vom dem Blühenden Tal“. (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik. Hrsg. von U. Müller, F. Hundsnerscher und C. Sommer, Nr. 464). - Göppingen: 1986, S. 27-53.

¹⁰⁶ Reisel, Johanna (Anm. 105) Zeitgeschichtliche und theologisch - scholastische Aspekte im „Daniel vom dem Blühenden Tal“, S. 29.

¹⁰⁷ Reisel, Johanna (Anm. 105)) Zeitgeschichtliche und theologisch - scholastische Aspekte im „Daniel vom dem Blühenden Tal“, S. 31. - Gegen die Adaption scholastischer Denkmuster spricht sich Matthias Meyer aus: „Die Verfügbarkeit der Fiktion.“ Interpretationen und poetologische Untersuchungen zum Artusroman und zur aventiurehaften Dietrichepik des 13. Jahrhunderts. - Heidelberg: 1994, S. 29.

¹⁰⁸ Zu Petrus Abaelard siehe Kurt Flasch: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli. - Stuttgart: Reclam, 1986, 2000, S. 236-248. Abaelard (†1142) steht für die Durchsetzung einer Argumentationstechnik, die im 12. Jahrhundert in der Theologie zunehmend an Bedeutung gewinnt. In einer Situation, in der auctoritas und Patristik unantastbar sind, gelingt es Abaelard rational - kritische Textbetrachtungen durchzusetzen, auf theologische Hochschulen Einfluss zu nehmen und Universitätspredigten zu reformieren. Seine bahnbrechende Schrift „*sic et non*“ markiert den Beginn einer völlig neuen Denkstruktur, die auf Vernunft basierende kontroverse Argumentation möglich machte. Methodisch bediente er sich der Gegenüberstellung antithetischer Aussagen unter Rücksichtnahme und Prüfung höherer Autoritäten. Flasch, S. 239, sieht Abaelards Leistung „*nicht im Erfassen ewiger Wahrheiten, sondern in der begrifflichen Artikulation eines neuen Selbstverständnisses, einer neuen Welt- und Wertkonzeption, die er zu einer Neudeutung des Christentums fortentwickelt hat*“.

*weste aber ichz nû vil wol,
 sît ich mit dem risen strîten sol,
 wirt mir dâ der lip genommen,
 sôn kunde ich ir niht ze trôste komen.
 ich will zem êrsten besehen
 waz mir dâ mûge beschehen.
 gelît er vor mir tôt
 âne mînes lîbes nôt,
 sô will ich danne rîten her
 und hœren wes si ger.
 Sô wære ich der swachest man
 der ritters namen ie gewan,
 sit ein frouwe geruochet
 daz si gnâde suochet
 sô jæmerlîche zuo mir,
 gerite ich iemer von ir,
 ichn gehôrte doch ir ungemach.
 mîn êre ist noch danne schwach,
 sô ich gehære wes si gert,
 wirt es niht von mir gewert. “*

(v. 1144-1174)

In dieser Textstelle wird meiner Meinung nach klar, mittels welcher Denkmuster Daniel zur Lösung kommt. Durch Gegenüberstellung eigener Standpunkte, dem Kampf oder der Dame den Vorzug zu geben, entspinnt sich ein dialektischer, reflexiver Monolog. Die Entscheidung der Dame zuzuhören wird hier moralisch begründet: *Sô wære ich der swachest man/ der ritters namen ie gewan* (v. 1165-66). Auch der folgenden Entscheidung der *frouwe* nachzureiten und sie aus der Gewalt des bösen Zwerchs zu entreissen gehen Gedanken des Für und Wider voraus. Dem anfänglichen Bereuen überhaupt aufgebrochen zu sein weichend, diszipliniert sich Daniel sofort, indem er ein kurzes Leben in Tapferkeit mit jenem in Schande relativiert: „[...] *daz ich den lîp in kurzer frist/ frûmecliche ûf gebe/ denn ich mit schanden iemer lebe*“ (v.1382-1384).

Die Entscheidungen, die sich Daniel in den oben stehenden Beispielen abringt, sind anhand der sic - non - Struktur rhetorisch dem scholastischen Prinzip Abaelards unterworfen, welches zudem noch hierarchischen Ordnungen gehorcht. So werden Meinungen und Vorschläge höher stehender Autoritäten wie Artus oder Gawein generell höher bewertet. Gemäß dem Gesetz der theologischen Autoritäten gegenüber jungen Unerfahrenen wird ersteren der

Vorzug gegeben. Als Artus den Rat der Weisen einholen will, und *die tumben jungelinge* (v. 815) ungefragt antworten,

„*swie uns daran gelinge,
dirre ungefüege vâlant
geseit ez niemer in sîn lant
daz er hiute vor iu stât
und sô gewalteclîche hât
geworben und gesprochen:
daz wirt hie zehant grochen,
ez envolget im niht dar hein.*“ (v. 816-823)

schaltet Gawein deren Rede kurzerhand aus und sagt: „*dise rede und disen rât/ den ir nû gatân hât,/ der mac uns niht ze êren komen*“ (v. 825-827). Das heißt, Entscheidungen sind an Autoritäten gebunden und gleichzeitig werden Autoritäten über Entscheidungen legitimiert. Daniel erarbeitet sich seine Autorität durch selbständiges, kontroverses, reflexives Denken. Insofern kann man sagen, dass sich Daniels Identitätsgewinn erstens über den rhetorischen Code Abelaerds äußert, der intertextuell der übergeordneten scholastischen Dialektik gehorcht.¹⁰⁹ Eine zweite Möglichkeit zur Identifikation bietet das kirchliche Ordnungssystem, das mittels *auctoritas* von Patristik und Kanonik den Raum für Hierarchien schafft. Wie Reisel festgestellt hat, finden sich unzählige Beispiele für Daniels disputative Entscheidungsfindungen, die sich ihrer Meinung nach jedoch nicht nur auf Monologe beschränken, sondern auch im Dialog zu finden sind, wie eben jener oben genannte zwischen den jungen Rittern und Gawein (v. 815 u. v. 825ff.)¹¹⁰.

Für mich ist die sic-non-These allerdings nur in den Monologen haltbar, da die Rede der sich widersprechenden Parteien in den sich abwechselnden auf einander bezogenen Gesprächen notgedrungen an eine ja - nein - Dramaturgie halten muss um die Handlung voranzutreiben.

¹⁰⁹ In Zusammenhang mit einer rationalen Argumentationsstruktur, die sich meiner Meinung nach auf Abelaerd bezieht, spricht Walter Haug: *Positivierung von Negativität. Letzte kleine Schriften. Hrsg. v. Ulrich Barton. – Tübingen: Max Niemeyer, 2008, S. 18-19.*, von einem „epochalen Rationalisierungsschub“ im 12. Jahrhundert: Das frühmittelalterliche symbolische Weltbild, das der Omnipräsenz des Göttlichen untergeordnet ist, weicht nun einer beginnenden Ausdifferenzierung der Wissenschaften. Neben den Fakultäten der Philosophie, Medizin, Jurisprudenz und Naturwissenschaften wird nun auch Theologie zur Wissenschaft erhoben und muss unter dem Maßstab der Vernunft zugänglich sein. Das heißt, dass die Wissensvermittlung, die bislang über Einübung in Tradition mittels allegorischer und moralischer Hermeneutik funktionierte, nun gebrochen wurde auf Grund einer einsetzenden kritischen Beurteilung. „*Die Dialektik gewinnt Vorrang vor der Grammatik*“, so Haug, es können sich daher neue, individuelle Denkstrukturen entwickeln, die nun „*eine personale Innenperspektive*“ ermöglichen.

¹¹⁰ Reisel, Johanna (Anm. 105) Zeitgeschichtliche und theologisch - scholastische Aspekte im „Daniel vom dem Blühenden Tal“, S. 38.

Was mir jedoch noch wichtiger erscheint, ist die Tatsache, dass sich Daniels Persönlichkeit aus der Fähigkeit zum dialektischen Denken herausbildet und er in Folge davon zu einer Autorität wird. So gesehen würde ich Gaweins Zurückweisen der Unerfahrenen im Sinne der scholastischen *auctoritas* interpretieren, die keine sic-non Situation akzeptiert, während Daniels Vorgehen einer „modernen“ mehrdimensionalen, nicht eingeschränkten Sichtweise entspricht. Daniel erreicht auf diese Weise einen autonomen Status, der die kirchliche Autorität in Frage stellt.

Daniel postuliert daher für mich den gewaltfreien, intellektuellen Kontrahenten. Der Stricker entwirft in Daniel den Typus eines intelligiblen Gesprächspartners, dem es gelingt, sich widersprechende Argumente, Sachverhalte, Bedürfnisse oder Anforderungen nicht zu werten, sondern objektiv darzustellen und gleichzeitig Kritik an herrschenden Strukturen zu zeigen. Besonders deutlich wird diese, wenn man Daniels Handeln - unabhängig vom Mitleidsaspekt - in der *âventiure von dem Trüeben Berge* betrachtet. Daniels Autonomie zeigt sich hier in mehrfacher Weise. Zum ersten bricht er aus eigener Initiative auf um den Artushof zu schützen, zum zweiten wird dieses Vorhaben durch die vom Zwerg bedrohte *frouwe* unterbrochen. Der Stricker zeigt hier Daniels emphatische Fähigkeiten, aber gleichermaßen die Bereitschaft dafür den Hof, also die Autorität, warten zu lassen. Im Vordergrund steht hier sicher die *frouwe*, deren Schicksal nun von Daniels Handeln abhängt. Das Mitleid als höhere Instanz hält ihn ab, Artus schnellstmöglich zu verteidigen. Nun ist es aber nicht nur das Mitgefühl, das uns Daniels bereitwillige Unterbrechung verstehen lässt, sondern es ist die Entscheidung für eine Frau, die Sicherheit des Höchsten am Hof, Artus, zu riskieren. Daniel entscheidet sich meiner Meinung nach in dieser Situation implizit gegen die *auctoritas*, die im Bild der *frouwe* noch verschärft wird.

In der nächsten Szene, der *âventiure von dem Liechten Brunnen*, wird Daniel wieder durch das Unglück, diesmal von vierzig Jungfrauen, aufgehalten. Die reiche Gräfin klagt Daniel den Verlust des *Liechten Brunnen[s]*. Wieder entscheidet sich Daniel zugunsten der bedürftigen Frauen, die nun von einem bauchlosen Ungeheuer bedroht werden. Daniels Identität würde durch die vom Zwerg bedrohte *frouwe* gestärkt, und gleichermaßen über die Frau neu definiert. In der darauf folgenden *âventiure* wird das Motiv nochmals aufgegriffen und mittels der Notwendigkeit nun vierzig *frouwen* und der Gräfin helfen zu müssen, drastisch überhöht. Eine Wendung in der gesteigerten, aufgewerteten Identität lässt sich meiner Meinung nach nochmals feststellen. Daniel erfährt zum Dank der geretteten Frauen die angebotene Hilfe des Grafen, der nun Daniel im Kampf gegen Matur unterstützen will:

*„ir hât mir wider gewonnen
 beidiu hûs unde lîp
 und darzuo êre unde wîp.
 nû ist das ouch mîn reht
 daz ich iuwer ritter und iuwer kneht
 iemer darumbe sî.
 ez sî verre oder bî,
 swem ir dâ nâch hât gejagt,
 ich sol iu helfen unverzagt.[...]“* (v. 2318-2326)

Der Anspruch liegt hier meiner Meinung nach in Daniels Bekräftigung durch den Grafen. Das Treueversprechen und Hilfsangebot des Grafen steigert Daniels Selbsteinschätzung und bestätigt dessen anfänglichen Entschluss für Artus im versteckten Alleingang zu kämpfen. Grundsätzlich kann man aber Daniels Einsatz für die schwache, schutzlose Frau als höfische Geste lesen, gleichermaßen aber auch als Bereitschaft den Hof gegebenenfalls warten zu lassen. Diese Bereitschaft drückt ja auch aus, ein - nicht nur zeitlich - unabschätzbares Risiko auf sich zu nehmen, das Daniel im schlechtesten Fall ganz von seinem Vorhaben hätte abbringen können. Der Stricker stellt Daniel als idealen Ritter dar, der sich im unentschiedenen Kampf gegen Gawein als ebenbürtig erweist: *sie gesâzen beide, als si wolden/ und ouch quote ritter solden* (v. 279-280), ebenso verfährt er mit Parzival (v. 292-293). Mut beweist Daniel mit seinem geheimen Aufbruch, *ûz dem hove er sich stal/ unz hin für daz bûrgetor* (v. 998-999), der sich gegen die anderen Artusritter als illoyale Handlung erweist und sich als Eigeninitiative implizit einem direkten Befehl Artus' entzieht. Die folgenden, schon oben erwähnten, Verzögerungen unterliegen ebenso Daniels eigenverantwortlichem Handeln, das ihn von Anfang an als potentielle souveräne Herrscherfigur¹¹¹ postuliert.

1.2. Zu den Auswirkungen der umstrukturierten Gattung

Hinsichtlich der atypischen Gattungsstruktur, welche den kursorischen Doppelweg negiert, werden auch neue Handlungs- und Personenstrukturen sichtbar. Daniels Identität konstituiert sich von Anfang an stabil und wird der Hauptfigur Artus nicht unter- sondern nebengeordnet. Im Zweiheldenmodell von Artus und Daniel bietet sich Artus, nach Müller-Ukena¹¹², als eine

¹¹¹ Dazu ausführlich: Schilling, Michael: Der Stricker am Wiener Hof? - In: Euphorion 85 (1981), S. 273-289, hier S. 287.

¹¹² Müller- Ukena, Elke: REX HUMILIS- REX SUPERBUS: Zum Herrschertum der Könige Artus von Britanje und Matur von Cluse in Strickers „Daniel vom blühenden Tal“. - In: ZfdPh. 103 (1984). S. 27-51.

zur *imitatio* verpflichtende Leitfigur Daniels an. Seine Herrscheridentität definiert sich einerseits ex negativo aus dem Antihelden Matur - des *rex superbus*- und andererseits über die Projektion König Artus', als *rex humilis*, auf sich. Ein Identifikationsangebot leistet hier die *milte*, die über die christliche Zentraltugend der *caritas* erwirkt wird.

Abweichend vom System des doppelten Kursus wurde im *Daniel* auf die Signifikanz zweier Ketten hingewiesen. So kann man von einer Danielkette, in welcher der Protagonist als Individualist auftritt und von einer darauffolgenden Artuskette, in der sich Daniel als soziales Mitglied der Gesellschaft bewährt, sprechen¹¹³.

Auf Grund der Episodenumkehr nach Villena¹¹⁴, siehe im Text (Daniel, 1.1.), in welcher der Kampf Daniels gegen Gawein an den Anfang gestellt ist, kann es zu keiner Entwicklung des Helden im Laufe des Romans mehr kommen. Diese unveränderbare Identität wird ebenfalls mit dem Modell der Episodenumkehr sichtbar, wenn man Daniels Zeitpunkt der Hochzeit bedenkt. Daniel heiratet am Schluss, das heißt, die Dramaturgie des Romans läßt keine Entwicklung, respektive Identifikation über die Ehefrau - wie es bei Iwein mit Laudine zutrifft - zu.

Ob die Riesenvaterepisode nicht doch als Krisenmoment zu bewerten ist, wurde in der Forschung mehrmals diskutiert¹¹⁵. Obwohl die Entführung Artus' und Parzivals durch den Riesenvater zu einer Retardierung des Schlusses führt, ist dies keinesfalls als Neubeginn eines gewandelten Helden zu verstehen, da dessen Handlung nicht innenperspektivisch motiviert ist, sondern als Reaktion auf einen „Angriff von außen, der erfolgreich abgewehrt wird“¹¹⁶ zu bewerten ist.

Meyer¹¹⁷ untersucht im *Daniel* die Auswirkungen bzw. Implikationen des fehlenden Doppelwegschemas. Der Verzicht auf den doppelten Kursus stellt für ihn die Voraussetzung für die Fiktion in Strickers *Daniel* dar. Wesentlich ist, dass das Verhältnis zwischen sich entwickelnder Fiktion und Didaxe im Mittelalter problematisch ist. Meyer sieht in der Fiktionalität einen Versuch aus den klerikalen Denkmustern auszubrechen. Gemeint ist hier

¹¹³ Vgl. Moelleken, Wolfgang W: Minne und Ehe in Strickers „Daniel von dem blühenden Tal“. Strukturanalytische Ergebnisse. - In: ZfdPh 93 (1974), Sonderheft, S. 42-50, hier S. 46-47.

¹¹⁴ Vgl. Villena, Almudena Otero (Anm.102): Zeitauffassung und Figurenidentität im „Daniel von dem Blühenden Tal“ und „Gauriel von Muntabel“, S.72.

¹¹⁵ Vgl. Villena, Almudena Otero (Anm. 102): Zeitauffassung und Figurenidentität im „Daniel von dem Blühenden Tal“ und „Gauriel von Muntabel“, S.71.

¹¹⁶ Ich schließe mich hier Villena (Anm. 102) an, die auf Matthias Meyer (siehe unter Reisel, Anm. 107), S. 53, Bezug nimmt.

¹¹⁷ Meyer, Matthias (Anm. 107): „Die Verfügbarkeit der Fiktion.“, S. 2-64.

eine didaktisch interpretierbare Doppelwegstruktur. Fiktional sind erzählerische Elemente dann, wenn sie nicht durch ihren Wirklichkeitsbezug bestimmt sind, aber dennoch Wirklichkeitsbezug haben können. Das heißt, Fiktionalität erscheint als „*selbstreflexive Struktur des Kunstwerks*“¹¹⁸. Demnach fehlt im *Daniel* der didaktische Anspruch, vielmehr kommt es unter dem Rückgriff von bekannten Versatzstücken, die sich aus Literatur oder Mythos speisen, aber ihre ursprüngliche Funktion verloren haben, zur Selbstreflexion.

Diese These stützt Meyer zum einen auf die gleichberechtigte Stellung Daniels und Artus' und zum anderen auf sinnentleerte Formeln im Prolog, die im weiteren Romangeschehen nicht eingelöst werden. Dieser nunmehr, von Meyer so genannte, „*formale Gattungsbetandteil*“ scheint den didaktischen Wert aufgegeben zu haben, und er meint: *Diese Abkoppelung des Erzählens von der Didaxe ist als Emanzipation von außerliterarischen Ansprüchen zu lesen*“.¹¹⁹ Im Prolog heißt es:

Swer lop und êre will bejagen,
der sol dar umbe niht verzagen,
irret in etswâ daz quot.
sô man den willigen muot
an ime erkennet unde siht,
man giht im, des man dem giht
der den willen und diu werc tuot.
gar âne willigen muot
wirt selten ieman wol gelobet,
swaz er mit gebene getobet.

(v. 23-32)

„Wer auch immer Ruhm und Ehre erringen will, der soll nicht verzagen, wenn es ihm etwa an Besitz fehlt“, ist die Maxime Artus'. Der gute Wille ist es, der unerlässlich ist. Ohne ihn könne man nicht berühmt werden, auch wenn man noch so unsinnig Gaben verteilte. Die Verbindung von *lop und êre*, also abhängig vom *willigen muot*, wird hier offensichtlich in einen Zusammenhang mit *quot* gebracht. Aus meiner Sicht verliert hier die Aussage des guten Willens an Bedeutung zugunsten des Wortfeldes *quot* bzw. *gebene*. Die zu *lop und êre* inhaltlich kontrastierenden Begriffe *quot* und *gebene* werden hier (un)bewusst semantisch aufgeladen und wirken affirmativ. Obzwar hier der gute Wille im Vordergrund steht, kann man über die Relativierung, die über die gleichzeitig ausgesprochene Haltung gegenüber

¹¹⁸ Meyer, Matthias (Anm. 107): „Die Verfügbarkeit der Fiktion.“, S. 11.

¹¹⁹ Meyer, Matthias (Anm. 107): „Die Verfügbarkeit der Fiktion.“, S. 277. - Meyer bezieht sich hier auf Mertens „gewisse lère“ und auf den Untertitel von Jillings Monographie über die *Crône*: The Attempted emancipation of Secular Narrative.

Besitz und Gaben auftritt, nicht hinweg sehen. Die Veranschaulichung von *lop* und *êre* gelingt hier einerseits unter der Voraussetzung guten Willens sein zu müssen, also einer erweiterten Auflage, andererseits unter der einschränkenden Auflage nach *êre* unabhängig vom eigenen Besitz streben zu müssen. Der unmittelbare Zusammenhang von immateriellen und materiellen Werten erscheint mir hier unter einer intendierten Erzählerhaltung evident. So fällt es auf, dass *êre* auch am Schluss, als Daniel auf dem Fest im Gespräch mit Artus dankend seine neue Stellung als König von Cluse betont, wieder im Kontext von Besitz auftritt:

*„ir habet hie ze Clûse
grôze êre mir begangen,
daz man mich hât empfangen
ze herren hie zu lande.[...]
sô mac ich iu gnâde sagen
von schulden iemer mêre:
sô hân ich guot und êre.“* (v. 7914-7922)

Insofern würde auch ich von einem Bedeutungsverlust bzw. von einer Bedeutungsverschiebung bezüglich der Ursprünglichkeit des Ehrbegriffes sprechen. Dem ritterlichen *êr*-Verständnis widerspricht sowohl die Gebundenheit an materielle Optionen, als auch die an *êr*-Gewinn geknüpfte Nötigung dem totgeweihten Fräulein in der *âventiure von der Grünen Ouwe* das Haupt abzuschlagen,

*„[...]nû will ich iu teilen ein spil:
tuot dem siechen man den tôr
oder lîdet diese nôr,
die maniger hie geliten gabe,
oder slahet mir daz houbet abe,
daz ich di nôr niht gelebe
und den lîp mit in ûfgebe.[...]* (v. 4550-4556)

Grundsätzlich kommt es im Vergleich zur klassischen Vorlage zu einer völlig anderen Zeitauffassung: Iweins Identität ist an seine biographische Entwicklung gebunden, die sich über die Krise und deren Bewältigung zum Zwecke den Status aufrecht zu erhalten, definiert. Demgegenüber verlässt der Stricker dieses Muster, indem er dem von Anfang an vollkommenen Helden Daniel Artus gleichberechtigt an die Seite stellt. Daniels fehlender Entwicklungsprozess impliziert im weitesten Sinne eine veränderte Wahrnehmung der Zeit.

So ist das von Iwein übernommene Zeitdruckproblem bei Hartmann an den Helden gebunden. Am Ende ist die Krise überwunden, das am Ende erreichte Glück wird weiters nicht mehr kommentiert. Daniel steht ebenfalls unter Termindruck, dieser ist jedoch anders begründet, das heißt, er ist nicht an den Helden gebunden. Damit verändert sich der zeitliche Zusammenhalt im Roman. Das Fest am Ende bleibt zeitlich unstrukturiert, als zeitloser Raum, übrig.

Festhalten möchte ich dennoch, dass Daniels Identifikationsgewinn von Anfang an und ohne Umschweife über den *êr*- Gewinn stattfindet. Über den Umweg der *helfe* gelangt er zu *êre* und Siegesgewissheit. Dieser Siegesgewissheit ist das pendent der *list* entgegenzustellen (entsprochen wird hier der Parallele der Harpin-Episode des Iwein).

1. 3. Umwertung höfischer Werte

Daniel, von Regina Pingel¹²⁰ als „statische Idealität“¹²¹ definiert, dessen Identität sich nicht über den gattungstypischen doppelten Kursus entwickelt, bietet in einer Reihe traditioneller Merkmale ein hinsichtlich der Werte ambivalentes Erscheinungsphänomen, die *list*. Diese Eigenschaft erweitert den Aktionsradius des Helden und konzipiert ein neues Selbstbewusstsein. Die *list* erscheint im *Daniel* als neue Qualität, wie sie im Artusroman davor nie aufgetreten ist. In diesem Zusammenhang wird sie als neue „Kardinalstugend“¹²² bezeichnet. Diese Bewertung erscheint mir unter der Berücksichtigung des mittelalterlichen ordo-Denkens zu radikal. Die Verwendung des Begriffes *List* ist im Neuen Testament der jeweiligen Absicht untergeordnet. So ist die *List* des Paulus äußerst positiv konnotiert, wenn es um das Werben um die Liebe der Korinther geht:

„12.15 Ich will aber sehr gern [alles] aufwenden und mich aufopfern fuer eure Seelen. Wenn ich euch [also] ueberschwenglicher liebe, werde ich [dann] weniger wiedergeliebt? 12.16 Doch es sei: ich habe euch nicht belastet; weil ich aber schlaue bin, habe ich euch mit *List* gefangen. 12.17 Habe ich euch etwa durch einen von denen uebervorteilt, die ich zu euch gesandt habe? 12.18 Ich habe Titus gebeten und den Bruder mit ihm gesandt. Hat etwa Titus euch uebervorteilt? Sind wir nicht in demselben Geist gewandelt?“¹²³

¹²⁰ Pingel, Renate (Anm. 13): *Ritterliche Tradition und Transformation*.

¹²¹ Pingel, Renate (Anm. 13): *Ritterliche Tradition und Transformation*, S. 47.

¹²² Birkhan, Helmut (Anm. 103): *Geschichte der altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte*, Teil V: *Nachklassische Romane und höfische „Novellen“*, S. 150.

¹²³ <http://www.bibel-suche.de/neues-testament/der-zweite-brief-an-die-korinther/ruhm-der-offenbarungen-und-der-eigenen-schwachheit/#bid1648>. (abgerufen am 7. 3. 2011)

Hingegen zeigt das Beispiel über das frühere Wirken des Paulus in Thessalonich, dass sein Handeln frei von jeder strategischen Haltung ist. Die Hervorhebung, das Ziel, das Evangelium verkünden zu wollen, lebt hier davon den Begriff List auszuschalten, ihn aber im selben Moment wieder zu legitimieren:

2.2 „[...]sondern nachdem wir vorher gelitten hatten und misshandelt worden waren, wie ihr wisst, in Philippi, wurden wir freimuetig in unserem Gott, das Evangelium Gottes zu euch zu reden unter viel Kampf. 2.3 Denn unsere Ermahnung [geschah] nicht aus Irrtum, noch aus Unlauterkeit, noch mit List; 2.4 sondern wie wir von Gott tauglich befunden worden sind, mit dem Evangelium betraut zu werden, so reden wir, nicht um Menschen zu gefallen, sondern Gott, der unsere Herzen prueft. 2.5 Denn weder sind wir jemals mit schmeichelnder Rede aufgetreten, wie ihr wisst, noch mit einem Vorwand fuer Habsucht - Gott ist Zeuge.“¹²⁴

Der Kampf um das Gute steht imVordergrund und bevollmächtigt den dafür Bestimmten zu dessen Durchsetzung unter Auslotung aller zu Gebote stehenden Mittel. Daniels listige Vorgehensweise, die der Erzähler der *wîsheit* zuordnet, lässt ihn unberechenbare, böswillige, unhöfische Gegner bezwingen (Juran, das bauchlose Ungeheuer und der rote und kahle Mann). Handelt es sich um Frauen in Notwehr, wie der *Jungfrau vom Trüeben Berge*, agiert Daniel sozial, ritterlich und tugendhaft. Bedarf es Hilfsaktionen gegenüber dem gesamten Adel, in exemplarischer Gestalt des Herzogs, des Grafen und des Freiherrn, beweist Daniel hiermit seinen Status als Königssohn.¹²⁵

Birkan verweist im Zusammenhang mit der *list* auf das Auftauchen einer Notlüge. So handelt es sich bei der Aussage Artus' gegenüber Matur: „[der Riese] überbrachte mir eine Botschaft von Euerm Herrn, ..., ich müsse schleunigst hierher reiten und Land und Leben dem König Matur überantworten... Daß ich etwas dagegen einwandte, machte den Riesen so wütend, daß er mich gefangen hierherführte...“ definitiv um eine Verfälschung der Wahrheit¹²⁶, die der Stricker unkommentiert lässt. Möglicherweise lässt sich diese Enthaltensamkeit des Autors als stillschweigende Akzeptanz gängigen Verhaltens deuten. Meiner Meinung nach ist der Gebrauch von Notlügen im *Daniel* konstitutives Merkmal des selbstbewussten, sozial und politisch handelnden Menschen in einer Führungsposition.

¹²⁴ <http://www.bibel-suche.de/neues-testament/der-erste-brief-an-die-thessalonicher/das-fruehere-wirken-des-paulus-in-thessalonich/#bid1703>. (abgerufen am 7. 3. 2011)

¹²⁵ Vgl. Pingel, Renate (Anm.13): Ritterliche Tradition und Transformation, S. 102.

¹²⁶ Birkhan Helmut (Anm. 103): Geschichte der altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte, Teil V: Nachklassische Romane und höfische „Novellen“. S. 152.

Ingrid Hahn¹²⁷ setzt dem *list*-Prinzip das Ethos der *kraft* entgegen. Die Rechtfertigung von beinahe zweitausend Versen Kampffeschilderung ist hier als Negativwerbung für den intelligiblen Sieg zu verstehen. Männlichkeit definiert sich hier in erster Instanz über die Zugehörigkeit im Schlachtengetümmel, erst im zweiten Schritt, im Sieg der Intelligenz, wird der Massenkampf ad absurdum geführt und eine neue Männlichkeitsdefinition konstruiert. Nach Dorothea Müller¹²⁸ ist dem *list*-Prinzip im *Daniel* ein durchgängiges flexibles Verhalten übergeordnet. Diese zur Schau getragene Flexibilität soll die brüchig gewordene *ordo*-Struktur der Gesellschaft transparent machen und dem Publikum eine Möglichkeit zur Identifikation bieten. Hier schließe ich mich Michael Schilling¹²⁹ an, der auf die Unwirksamkeit harter physischer Kämpfe ohne listige Kriegsstrategie hinweist. Erst durch den Einsatz intellektueller List werden die Grenzen der körperlichen Gewalt sichtbar gemacht.

2. GAREL VOM BLÜHENDEN TAL

2. 1. Archaische Identifikation

In der Exposition Garels von dem blühenden Tal treten zwei Hauptstränge parallel auf. Die Entführung Ginovers (*mir ist die chueniginne benomen*, v. 136) und die Kriegserklärung Ekunavers (*Herr, mich hat her gesant/ Von Chanadich der herre mein./ Der wil ewer veint sein*, v. 295-297). Garel wird dazwischen zum ersten Mal genannt (*von dem bluenden tal her Garel, also hiez der degan snel*, v. 114-115). Beim ersten Zusammentreffen mit Artus wird Garel ohne Umschweife mit dem Verlust der Königin konfrontiert. Garel reagiert mit Tadel auf den König (*ir wart gueter wicze ein chint/ Daz ir mein frawen gabet hin*, v. 141-142) und mahnt ihn zudem ob seiner sentimentalen, unmännlichen Haltung: So hätte Artus' Vater trotz aller misslichen Umstände immer seine *êre* bewahrt und sein Leid tapfer ertragen:

*Doch behielte er [der Vater, Anm.] wol sein ere
An alle missewende
Uncz an seines leibes ende.*

¹²⁷ Hahn, Ingrid: Das Ethos der *kraft*. Zur Bedeutung der Massenschlachten in Strickers *Daniel von dem Blühenden Tal*. - In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 5. - Stuttgart: J.B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung, 1985. S. 173-194, hier S. 185.

¹²⁸ Müller, Dorothea: >Daniel vom Blühenden Tal< und >Garel vom Blühenden Tal<. Die Artusromane des Stricker und des Pleier unter gattungsgeschichtlichen Aspekten. (GAG 334) - Göppingen 1981, (Diss. München 1981).

¹²⁹ Vgl. Schilling, Michael (Anm.111) Der Stricker am Wiener Hof?, S. 281.

*Nu richtet zu fraeuden ewern muet.
 Tuet alzz der widerbe tuet,
 Der sein layt chan mit sinen tragen.
 Ewer layt suelt ir mit zuchten chlagen.
 Ir suelt in den mazzen
 Chlagen und chlag lazzen,
 Daz man eu drumbe spreche wol.*

(v. 190-199)

Garel kritisiert einerseits Artus' fehlenden Mut, den er gegenüber seinem Vater nicht hat, und andererseits weist er ihn darauf hin, sein Wehklagen maßvoll kund zu tun um im Wohlwollen der anderen zu bleiben. Auffallend ist hier Garels positive und konstruktive Kritik, welche auch von Artus so gewertet wird (*ich volge dir,/ Du hast wol geraten mir [...]*, v. 209-210).

In der Parallelhandlung der Kriegserklärung wird Artus zum zweiten Mal mit seinem Vater konfrontiert. So soll dieser Schuld am Tod des Vaters von Ekunaver tragen und Grund für dessen Rache sein. Obwohl Artus von der *wirdichait* (v. 329) seines eigenen Vaters überzeugt ist, und er betont, auch selbst nicht am Tod des Ermordeten schuld zu sein, kann er den nun beschmutzten Namen seines Vaters nicht hinnehmen (*so stuende daz seinem namen nicht/ Wolt er daz unerrochen lan.*, v. 349-350). Die unterschiedliche Haltung der beiden Könige in Bezug auf deren Väter ist hier evident. Artus nimmt die Kriegserklärung an um die Ehre des Vaters zu schützen. Er verteidigt den Vater, obwohl er selbst als Sohn nichts mit dem Fall zu tun hat. Im Falle Ekunavers Vater, fordert der Sohn zum Kampf heraus, weil er im Sinne der Sippenhaftung Rache üben muss. Für mich handelt es sich daher bei Artus um eine freiwillige Entscheidung, weil er sich selbst für die (nicht verifizierte) Handlung des Vaters nicht verantwortlich fühlt. Diese Haltung wird meiner Meinung nach von dem Boten Charabin noch unterstrichen, indem er den Hass seines Herrn unter Aufbietung der ihm zu Hilfe stehenden Heere verdeutlicht ohne seine eigene Person als dessen Sympathisanten herauszustellen. Charabin bleibt vom Beginn seines Auftritts bis zum Auftragsabschluss Artus gegenüber höflich, wohlwollend und einfühlsam:

*„[...]Ich will mit urlaube von hinnen varen.
 Got muezz ew leib und ere bewaren.
 Mir ist aller ewer chumber layt
 Durch ewer hohe wirdichait.“*

(v. 434-437)

2. 2. Intendierte Identifikation

Der Roman des Pleier ist grundsätzlich als postklassischer Artusroman ausgewiesen, trotzdem treten in einigen *âventiuren* Motive der Heldensage auf. Man hat es offensichtlich mit einem Publikum, das an Heldenepik gewöhnt ist, zu tun.

Im *Daniel* und im *Garel* herrschen unterschiedliche Umgangsweisen mit unhöfischen bzw. außerhöfischen Elementen: Im *Daniel* ist der außerhöfische Bereich über den ganzen Roman verteilt, während der Pleier diese Einschübe in ein als Wildnis zu erkennendes Gebiet einflieht. Daraus ergibt sich ein stringent wiederkehrendes Muster: Unhöfische Verhaltensweisen werden mit höfisch - ritterlichen Mitteln pariert. Außerhöfische Bedrohungen werden mittels *lîst* bekämpft. Also in den rein höfischen Abschnitten darf demnach auch nur rein ritterlich reagiert werden. Hingegen wird in den vergleichsweise wenigen außerhöfischen Bedrohungen heldenepisches Material verarbeitet.¹³⁰

Nach Zimmermann verweist dieses Stilmittel - für den Rezipienten leicht erkennbar - auf den ganz bestimmten Themenbereich der außerhöfischen Bedrohung.¹³¹ Garels höfischer Charakter wird mehrfach über das Attribut „wîs“, dreimal in einer Zwillingsformel *hobesch und wîs* (v. 95, v.1029) bzw. *chuen unde wîs* (v. 1376) definiert. Das Attribut „wîs“ erscheint im Tugendkatalog eines Ritters bzw. Fürsten und wird auch auf Eskilabon angewendet: *er was hōbesch unde wîse/ Und an allen tugenden gar vol chomen* (vv. 5409/5410).¹³² Hingegen erhalten die Attribute „*listic*“ bzw. „*listiclich*“ Albewîn und seine Untertanen, also Figuren, die der Zwergenwelt angehören. *Lîst* ist im Zwergenvolk eher mit der Bedeutung „klug“ auf Grund ihrer Zauberkünste aufgeladen (vv. 7928, 10274).¹³³ Pütz bemerkt, dass die Klugheit als (Fürsten-) Tugend dem Pleier nicht extra betonungswürdig erscheint. Vielmehr handelt es sich wohl um eine Qualität, die bereits zur Grundausrüstung gehört.¹³⁴

¹³⁰ Vgl. Zimmermann, Günter: Die Verwendung heldenepischen Materials im „Garel“ von dem Pleier. - In: ZS für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Bd.113 (1984). Hrsg. von Kurt Ruh. - Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1984, S. 42-60, hier S. 48.

¹³¹ Vgl. Zimmermann, Günter (Anm. 130): Die Verwendung heldenepischen Materials im „Garel“ von dem Pleier, S. 55.

¹³² Pütz, Horst: Pleiers „Gârel von dem blühenden Tal“. Protest oder Anpassung ?-

In: Literatur und bildende Kunst im Tiroler Mittelalter (=Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Germanistische Reihe 15). Im Auftrag des Südtiroler Kulturinstituts. Hrsg. v. Egon Kühebacher. Innsbruck 1982, S. 29-44, hier S. 36.

¹³³ Pütz, Horst (Anm. 132): Pleiers „Gârel von dem blühenden Tal“, S. 37.

¹³⁴ Pütz verweist auf 9,07 Vokabel pro 1000 Verse bei Strickers *Daniel*, im *Gârel* kommen auf 1000 Verse 5,47 Wörter dieses Sinnbezirkes vor.

Auffallend aufwendig gestaltet der Pleier die Ausführungen über gesellschaftliche Regeln des Anstands. Dazu zählen: Zeremonielle Handlungen wie Begrüßungen, Ankunft am Hof, Gesprächsverhalten unter Damen, Sitzordnungen, Vorbereitungen zum Schlafengehen, etc. (vv. 807-929; v. 1171, vv.1180-1211).¹³⁵ So gesehen erweist sich der *Garel* als „*allgemein gehaltenes Lehrbuch höfischer Sitte für Hörer, die daran noch nicht oder nicht mehr gewöhnt waren*“.¹³⁶ In keinem anderen Roman des 13. Jahrhunderts werden höfische Umgangsformen derart ausführlich beschrieben.

Pütz verweist auf die alte Bezeichnung *degen*, welche im *Garel* doppelt so oft wie jene des *ritter[s]* verwendet wird.¹³⁷ Es ist daher anzunehmen, dass dem Publikum *Garel[s]* das Vokabular der Heldenepik geläufig war. Dies ist auch an der Zwergenfigur Albewîns zu bemerken, der auch der Heldensage näher steht als der böse Zwerg in höfischen Romanen (Jurân im *Daniel*). Sowäre es denkbar, dass nun höfische Sitten in Form eines Artusromans Hörern nähergebracht wurden, welche möglicherweise noch das Inventar des Heldenepos benötigten.¹³⁸

2. 3. Die Funktion des Artushofs im *Garel*

Garel kämpft als individuelle Person, ohne Krise, ohne Entwicklung. Von Beginn an ist er als Sieger vorgezeichnet. Er setzt sich für Artus wohl auf dessen Bitte ein, seine Handlung im weiteren nimmt aber weder aktiv noch reflexiv Bezug auf den Artushof. Es stellt sich hier die Frage, welche Funktion der Artushof im Roman des Pleier hat, bzw. ob dieser auch auf ihn verzichten hätte können. Artus und sein Hof scheinen als Identifikationsobjekte - zumindest vordergründig - nicht mehr interessant zu sein.

Nach Alfred Karnein¹³⁹ handelt es sich beim *Garel* um eine Re- Arthurisierung der Gattungsgeschichte. Diese betrifft jedoch nicht das narrative Schema von Doppelweg und Krise, eine Struktur, die „zu sehr an die intakte Funktion des Artushofes gekoppelt [ist]“, sondern sie besteht in der Orientierung am *Daniel*, der ein Modell für „dynastische Kriegsführung“ abgibt. So stehen die beiden Handlungsstränge - Ginovers Entführung und

¹³⁵ Pütz, Horst (Anm. 132): Pleiers „*Gârel von dem blühenden Tal*“, S. 38.

¹³⁶ Pütz, Horst (Anm. 133): Pleiers „*Gârel von dem blühenden Tal*“, S. 42.

¹³⁷ Die Bezeichnung *ritter* zählt Pütz 481 mal, *degen* hingegen 1000 mal.

¹³⁸ Vgl. Pütz, Horst (Anm. 132) : Pleiers „*Gârel von dem blühenden Tal*“, S. 43.

¹³⁹ Karnein, Alfred: Minne, Aventure und Artus - Idealität in den Romanen des späten 13. Jahrhunderts. - In: Artusrittertum im späten Mittelalter. Ethos und Ideologie. Hrsg. v. Frießrich Wolfzettel. - Giessen: Wilhelm Schmitz, 1984, S. 114-125, hier S. 119.

der Krieg gegen Ekunaver - in disproportionalem Verhältnis: Die Rückführung der Königin nimmt sich gemessen an Garels Heerfahrt nur gering aus:

Artusen, dem waz wider choemen,
Ginover, deu vil guet,
Dez waz im wol ze muet.
Die het im Lanzilet erstriten
Mit unverzagetleichen siten
Ab Meliakancze, dem chuenen man
Der sei mit gewalt dan
Fuert an ir aller danch.
Artusez trawren waz nu chranch,
Daz im deu chueniginne was wider pracht. (v. 17610-17619)

Garel verdrängt gewissermaßen die Herrscherposition Artus'. Karnein verweist hier auf Iwein, der seine *âventiuren* in den Dienst Artus' stellte: Auch wenn er am Ende eigenes Land erwarb, diene dies letztlich einer „*integrative[n] Funktion des Artushofes*“¹⁴⁰.

Ich glaube, dass Karnein hier einen entscheidenden Unterschied zum postklassischen Roman erkannt hat, indem er den Artushof im *Garel* als unkritisierte, präe-etablierte Institution darstellt: „*Nicht der Held als Individuum setzt sich durch, sondern der Held als Repräsentant der zur Herrschaft bestimmten Familie, die mit Artus verwandt ist, beweist die Berechtigung des Anspruchs nach außen.*“¹⁴¹ Der Protagonist arbeitet sich ohne übergeordnete Instanz seinem Ziel, der Herrschaftsausübung, entgegen. Der Artushof ist als sinngebende, bestätigende und auch freudestiftende Institution nicht mehr relevant.¹⁴²

Der Artushof präsentiert sich zu Beginn als der Inbegriff höfischen Glanzes eingebettet in das Pfingstfest. Explizit genannt wird der *werde chuenich* (v. 4), der alljährlich zu Pfingsten ein Fest feiert. Auf die jährliche Wiederkehr des Festes wird zweimal hingewiesen, *Dez sites*

¹⁴⁰ Karnein, Alfred (Anm. 139): *Minne, Aventure und Artus - Idealität in den Romanen des späten 13. Jahrhunderts*, S. 120.

¹⁴¹ Karnein, Alfred (Anm. 139): *Minne, Aventure und Artus - Idealität in den Romanen des späten 13. Jahrhunderts*, S. 120.

¹⁴² Vgl. Karnein, (Anm. 139): *Minne, Aventure und Artus - Idealität in den Romanen des späten 13. Jahrhunderts*, S. 120 - Karnein sieht dies als spezielle Ausformung des deutschen Romans, der hinsichtlich der formalen Idealität gewinnt und an Handlung verliert. - dazu bemerkt auch Karl Otto Brogsitter (*Der Held im Zwiespalt und der Held als strahlender Musterritter*. - In: *Artusrittertum im späten Mittelalter. Ethos und Ideologie*. Hrsg. v. Friedrich Wolfzettel. - Gießen: Wilhelm Schmitz, 1984, S.16-27, hier S. 24), „dass sich neben dem „klassischen“ Typ in Deutschland von vorneherein ein Typ ohne problembelasteten Helden [stellt].“ Zudem machen sich in der laufenden Epoche didaktische Tendenzen breit, welche in ihrer reinen Form Probleme durch eine strukturierte Handlung ersetzt. Die auf das fürstliche Publikum bezogene Didaxe, welche auch den Fürstenspiegeln zu entnehmen ist, beeinflusst die Helden im Artusroman, die „nun immer stärker im Sinne eines vorbildlichen Herrschertums gezeichnet werden.“

phlag er allew iar (v. 5), *Aller iar man den chuenich da vant* (v. 14), die Sitte selbst ist aus der Abenteuersage heraus legitimiert, *Im meien an dem phingstage,/ Nach der aventewer sage* (v. 15/16). Der Pleier beschreibt das Bild einer wunderbaren *hoechzeyt*, zu der alles von allen Seiten strömt und der Betrachter nun - über das vorausgehende Herrscherlob - Artus fokussiert:

*Aller iar man den chuenich da vant
Im meien an dem phingstage,
Nach der aventewer sage.
Da fuer man hin witen,
Von den landen an allen siten,
Zue dem chueniche erenreiche [...]* (v.14-19)

Das Pfingstfest, eine vom Artushof nicht zu trennende Institution für dynastische Repräsentation, wird hier als stringente Legitimation der Erinnerung vorgeführt und dient schließlich jener Rückversicherung für die es sich zu kämpfen lohnt. Der Artushof wird hier sozusagen ins Bild geschoben um dem Publikum den vielleicht schon vergessenen Hintergrund noch einmal ins Gedächtnis zu rufen.

Nachdem man von der Entführung der Königin erfahren hat, *Daz Artus wart sein weib genomen* (v. 37), was von Artus kläglich bedauert wird, erscheint Garel, der mit den höchsten aller höfisch - ritterlichen Attribute ausgestattet wird:

*Inne[n] dez do sach man choemen
Einen ritter der het hohen preys,
Der waz hoebsch unde weys,
Mit chuen wol gemuet,
Also der prise gernde tuet.
Er het beiaget in seiner iugent,
Daz er von seiner bluenden tugent
Waz belautert alzz ein spiegel glas,
So groeZZeu manhayt an im waz
Daz man sein lob erchande
In manigem fremde[n] lande.* (v. 95-103)

Diese glanzvolle Beschreibung entspricht nun der nur wenige Verse zuvor inszenierten Artushof-Herrlichkeit, die noch in den Köpfen präsent sein muss. Nun ist die Basis für die eigentliche Identifikationsarbeit geschaffen.

2.4. Artus - ein genealogisch definiertes Identifikationsangebot

Der unüberbietbare Ruf des Artushofs wird von der Bedeutung, die von einer Verwandtschaft mit Artus ausgeht, mehrfach übersteigert: *Er waer sein mach, daz waz auch war* (v. 106).

Immer wieder spricht Artus von Garel als dessen Neffe: *Auf Garel, den neven mein* (v. 19935), *„Neve Garel, nu hab gemach“* (v. 19257), *Daz saget Garel, dem neve [n] mein.* (v. 18826), *„Ia, herre goet, der guet,/ waer ez mein neve Garel [...]“* (v. 18541).

Hier könnte auf das genealogische Verwandtschaftsverhältnis zwischen Artus und Mordred, einem seiner Neffen, angespielt werden: Mordred ging aus der unbewussten Inzestbeziehung zwischen Artus und dessen Halbschwester Anna (die ihrerseits mit Loth verheiratet ist) hervor.¹⁴³ Die Tatsache unwissentlich gehandelt zu haben mildert jedoch das Motiv nicht, sondern wird als Indiz für einen genealogisch bedingten Fluch gewertet. *„[...] er fungiert als eine Art Archetyp unbewußter Sünde, und der Augenblick der Bewußtwerdung bringt den Umschlag der Handlung zuungunsten des Täters [...]“*.¹⁴⁴ So wird Mordreds inzestuöse Herkunft durch die Verheiratung seiner Mutter vertuscht, „die unbewusste Sünde“ führt stringent zur Handlung eines Ehebrechers und Mörders.

Wie könnte man nun den expliziten iterativen Hinweis Artus´ - respektive des Pleier - auf „den Neffen Garel“ deuten? Grundsätzlich liegen meiner Meinung nach kontradiktorische Interpretationsansätze vor. Das Inzestmotiv einerseits als Indikator tiefsten Sündenfalls, andererseits als Indiz göttlicher, respektive dynastischer Privilegien.

In den Versen 19935 zu Ekunaver, 19257 zu Garel, 18826 zu Malseron, 18541 in Gedanken an Gott, bezeichnet Artus Garel als seinen Neffen. Das heißt, jedes Mal ist der Name Garel mit dem Verwandtschaftsgrad konnotiert, gleich in welchem Zusammenhang er auftritt. Garel ist der Neffe des Artus, vor ihm selbst, vor seinem Feind, vor seinem Boten, vor Gott. Garel wird eingebunden in den Bund der Königinnen und der Ritter, die um Ekunaver bitten:

¹⁴³ Vgl. Wolf, Jürgen: Auf der Suche nach König Artus. Mythos und Wahrheit. - Darmstadt, WBG: 2009, S. 33. Siehe Artusgenealogie nach Geoffrey of Monmouth und Rudolf von Ems. - Die Schwangerschaft von Mordreds Mutter ist nicht eindeutig legitimiert: Bei Wace (König Artus und seine Tafelrunde. Europäische Dichtung des Mittelalters. In Zusammenarbeit mit Wolf-Dieter Lange. - Stuttgart, Philipp Reclam 1980, (= Universal-Bibliothek Nr. 9945), S. 121) wird Gahunmare, eine Nebenform zu Genièvre, als Frau des Artus angegeben. Diese Ehe scheint nach den obigen Angaben jedoch kinderlos geblieben zu sein.

¹⁴⁴ Frenzel, Elisabeth: Motive der Weltliteratur: ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. 5., überarb. u. ergänzte Aufl. - Stuttgart: Kröner, 1999, (= Kröners Taschenausgabe; Bd. 301) S. 405f.

*„[...]Ekunaver, werder man,
 Swaz ir mir laidez habt getan,
 Daz sol vil gar verchorn sein
 Duerch ewer weib und duerch daz weib mein
 Und duerch Gareln, den wigant,
 Und duerch dise ritter alle sant,
 Die mich haben umb euch gepeten.[...]“* (v. 19917-19923)

In Vers 19935 tritt Garel als Neffe auf, von Artus hervorgehoben neben den Hilfreichen, welche Ekunaver den anfänglichen feindlichen Zorn nachsehen:

*Also sprach der werde man,
 „Ewer veintleicher zorn,
 der si gaenzlich verchorn
 Auf Garel, den neven mein,
 Und auf die helfaer sein.[...]“* (v. 19932-19936)

Meiner Meinung nach wird nun folgendes klar: Im Zusammenhang mit den helfenden Rittern wird hier Garels Rang als Neffe evident, als es erstens um die Entscheidung geht, Artus zu entlasten und zweitens, um sich Ekunaver gegenüber als Artusnachfolger zu legitimieren. Der Beweis für diese genealogische Legitimation wird später ins Bild der anschließenden Sitzordnung der Tafelrunde umgesetzt:

*Garel, der degen ellens reich
 Pey Artus ze naechst saz,
 Mit dem der edel fuerst az,
 Der herczog von Pergalt.* (v. 19996-19999)

Auch muss Garel als Neffe Artus' die Neuigkeit erfahren, dass Lanzelot die Königin zurückgebracht hat. Malseron ist der auserwählte Bote, der von der glücklichen Rückholung berichten darf:

*Der chuenich Artus an der stuent
 Sprach: „vreunt, nut tuet Gareln chunt,
 Mir sei deu chueniginne widerchoemen,
 Die mir der ritter het genomen.
 Die hat mit maenleichen siten
 Mein neve Lanzilet erstriten.
 Daz saget Garel, dem neve[n] mein.[...]“* (v. 18820-18826)

Warum Lancelot hier als *neve* bezeichnet wird, ist unklar. So entstammt er im Werk des *Prosa - Lancelot* als einziger Sohn der Ehe des greisen König Ban von Benoic und dessen Frau Alene, welche wiederum aus dem hohen Geschlecht Davids stammt.¹⁴⁵ Die Aufwertung erfolgt offenbar über die tapfere Heldentat Lancelots, die möglicherweise über die Nennung *neve* auf Garel projiziert wird.

Die Verwandtschaftsbeziehung Onkel - Nefte wird im Text des Garel nur von Seiten des Artus ausgesprochen, das heißt, Artus wird nicht als Onkel bezeichnet. In der Stelle

*Der chuenich Artus do sprach:
„Neve Garel, nu hab gemach.
Ich chuem her wider schier zue dir.“* (v. 19256-19258)

bietet Artus Garel an, sich selbst zu ihm auf den Weg zu machen, Garel lehnt dies höflich ab, ihm selbst stünde es zu auf Artus zuzugehen, und er betont unterwürfig seinen Stand als dessen Gewährsmann:

*„Herre, der eren ich gern enpir.
Ir suelt mein an ewerm ring peiten.
Ich sol pilleicher reiten
Zue eu hin, danne ir zue mir her.
Herre ich pin dez ewer gewer,
Daz ich eu dienstez nicht ab gestan,
Die weil und ich daz leben han.“* (v. 19259-19265)

Offensichtlich handelt es sich hier um ein Höflichkeitsritual: Es wird vom Hin - und Herreiten geredet, es wird verbalisiert, wer seinen Standort verlassen wird um zum anderen zu gelangen. Die beiden stehen bereits im Dialog, eine größere räumliche Distanz ist hier also nicht anzunehmen. Es handelt sich demnach nur um eine theoretische „Terrainaufgabe“, welche Respekt und Gleichrangigkeit symbolisiert. Der Abschiedsgruß Artus' deutet wieder ein quasi untergebenes Verhältnis zu seinem Neffen an, wenn er *mit urlaube* (v. 19268) davonreitet. Artus' Höflichkeitsgestus betont hier meiner Meinung nach das ebenbürtige Verhältnis zwischen ihm und seinem Neffen, zumal Artus dieses Ritual vor seinen Mannen, *Er dancht im und rait do/ Mit urlaube, er und sein man,/ Wider zue zu seinem ringe dan [...]* (v. 19268- 19269) durchspielt. Die explizite Nennung des Neffen könnte eine implizite Anspielung auf den Mangel eines standesgemäßen Sohnes von Artus sein: Auch im

¹⁴⁵ Vgl. König Artus und seine Tafelrunde. Europäische Dichtung des Mittelalters (Anm. 143), S. 358.

Stammbaum des historischen Artus wird von Mordred nur als Neffen gesprochen, obwohl dieser ja de facto der leibliche Sohn Artus' ist. Trotzdem wird dessen Abkunft und somit auch ein versuchter Vatemord verschwiegen. Der historische Stoff beinhaltet demnach sowohl ein Inzest - als auch ein Vatemordmotiv. Rank¹⁴⁶ verweist in diesem Zusammenhang auf Mordred als Bastard, welchem Artus sein ganzes Reich überlassen wollte, dieser jedoch nicht nur alles beanspruchte, sondern zudem der Frau des Königs, Ginevra, beischlief. Nach Wace endet die Geschichte mit dem Tod Mordreds, der Entrückung Artus' auf Avalon und Ginevras Gang ins Kloster.¹⁴⁷

Inwieweit alle diese Details der Artusgeschichte in Pleiers *Garel vom Bluehenden Tal* im Wissen der Rezipienten vorhanden sind, kann nicht beantwortet werden. Dennoch ist in der beharrlichen Neffenbezeichnung meinen Überlegungen nach ein Relikt bzw. eine Referenz gegeben. Auch im historischen Artus wird nur vom Neffen Mordred gesprochen, das heißt Artus hat nur einen Neffen im Gedächtnis der Zuhörer. Möglicherweise haben diese die leibliche Vaterschaft vergessen. Übriggeblieben ist Artus mit dem Neffen. Interessant ist, dass sich nicht der Protagonist Garel auf seine Verwandtschaft mit Artus bezieht, sondern, dass sich Artus über Garel identifiziert. Über die multiple Anrede „*neve Garel*“ wird stets das weiter entfernte Verwandtschaftsverhältnis ausgesprochen, das jeden Verweis auf ein nahes Vater-Sohn-Verhältnis, und somit wie im Artus des Wace, eine Konnotation auf einen inzestuös gezeugten Sohn ausschließt.

Hier findet also meiner Meinung nach eine Identifikation von Artus über Garel statt. Artus besitzt sozusagen einen Garant in Garels enger Verwandtschaft. So gesehen ist auch Garel, der sich im weiteren in steigender ritterlicher Bewährung vorbildlich verhält, nicht nur Artus ebenbürtig, sondern auch gewissermaßen dessen Maßstab.

¹⁴⁶ Vgl. Rank, Otto: Das Inzest - Motiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens. - Leipzig: Deuticke, 1926, S. 431.

¹⁴⁷ Vgl. König Artus und seine Tafelrunde. Europäische Dichtung des Mittelalters (Anm. 143), S. 156-161.

2. 5. Memoria - Wege zur Identifikation

2. 5. 1. Stiftungen

Zuletzt bringt sich Garel mit Schenkungen,

Garel, der vil werde man,

Gab dem abte, e er schiet dann,

Tausent march, dez wart er vro.

(v. 21221-21223)

in ein von Ekunaver gestiftetes Kloster ein. Dies erfährt Garel über einen Boten:

Daz er sein poten sande dan

Zue Ekunaver, dem werden man,

Do er vernam daz maer,

Daz der erbaer

Het gestiftet an der zeit

Ein chloster, da der grozze streit

Waz gestriten, dez waz er vro.

(v. 21119-21125)

Interessant ist hier die Frage nach der Identifikation: Am Ende des Romans findet zwischen König Artus und Ekunaver eine Versöhnung statt. Diese findet ihren Ausdruck in einer Klostergründung seitens Ekunaver auf dem Schlachtfeld. Hier wird die Bußfertigkeit des durch Garel besieigten Ekunaver eindeutig bestätigt.

Auch lässt sich assoziativ an den historischen Artus denken: König Ekunaver baut - unter hypothetischer Berücksichtigung des historischen Ginevra-Klostereintrittsmotivs - mit einer Klostergründung seinen eigenen Herrschaftsbereich aus.¹⁴⁸ Ekunavers Klostergründung spielt deshalb unter dem Aspekt des Identifikationsangebotes im späten Artusroman eine nicht unerhebliche Rolle. So boten Klostergründungen eine implizite Möglichkeit einer

¹⁴⁸ Vgl. Hechberger, Werner: Adel, Ministerialität und Rittertum im Mittelalter. Hrsg. von Lothar Gall. München: R. Oldenbourg 2004, S. 20-22, (= Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd.72). - In diesem Zusammenhang sei auf die nun ab dem 10. Jahrhundert entstehenden Kirchenvogteien verwiesen. Einerseits kommt es über königliche Stiftungen, wie z. B. Klöster, zu einem Ausbau der Kirchenrechte, andererseits verbindet sich die hohe Gerichtsbarkeit mit geistlichen Immunitätsgebieten. Dies bedeutete, dass Vogteien über Klöster oder Bischofskirchen für den Adel einträglich und nutzbringend wurden. Die Erwähnung von Vogteien erscheint mir hier besonders wichtig, da Garel von Tyofrit explizit als „*Der voget von Anferre*“ (v. 12541) bezeichnet wird.

Die symbiotische Verbindung von Adel und Kirche, die sich in Klostergründungen manifestierte, diente nicht zuletzt als Grablage für das eigene Geschlecht. Schenkungen sicherten den Bestand des Klosters und indirekt das Fortleben der Stifter, welche über die Praxis der Memoria die Erinnerung an ihre Dynastie aufrechterhielten.

dynastischen Geschichtsschreibung. Bumke verweist damit auf die verknüpften Interessen von Hausklöstern und deren Stifterfamilien:

*„Die enge Verbindung von Klosterreform, Urkundenherstellung, durchgebildeter klösterlicher Verwaltungstätigkeit, Dynastenfamilie und Geschichtsschreibung bezeugt sich in den Traditionsbüchern zahlreicher Klöster, vor allem in der Gründungs - narratio der Klostergeschichten (fundationes), in der die Genealogie der Stifterfamilie und die Geschichte einzelner Mitglieder häufig eine dominierende Rolle spielen“.*¹⁴⁹

Das mit einer Klosterstiftung einhergehende Identifikationspotenzial wird aber auch zur Maßgabe für literarische Entwicklungen. Traditionsbücher, sogenannte Stifterchroniken und Gründungsgeschichten wurden in adeligen Hausklöstern zu verschriftlichten, dokumentierten Stiftergenealogien und führten im weiteren zu literarischen Tätigkeiten, die sich von Hausklöstern an Fürstenhöfe verlagerte.¹⁵⁰

Ich denke, dass verschiedene dramaturgische Elemente in Ekunavers Figurenanlage evident sind. Entscheidend ist erstens, dass der herausfordernde Widersacher Artus´ nicht getötet (wie im *Iwein* und auch im *Daniel*), sondern besiegt wird. Zweitens verhält er sich daraufhin anstandslos devot (*Ekunaver, der chuenich reich/ Het daz muenster so erzewget,/ Daz maer euch nicht betrewget,/ Daz man got diene vil minnichleich.* v. 21094- 21097), unterwürfig (*Ekunaver, der reich,/ Gareln seinen dienst enpot* v. 21152- 21153), bereuend (*Und daz er gedaecht an ir toet,/ Die in dem streit waren gelegen,* v. 21154-21155; *Der pot sait dem chuenig daz,/ Daz Ekunaver an allen haz/ Im seinen getrewen dienst enpot/ Und daz er an der helde toet/ Gedaechte.[...]* v. 21171- 21175.) und bußfertig (*Mit willen gab der chuenig reich/ Tausent march geltez dar.* v. 21212-21213; *man sang da aller taegleich / Fuemfzig messe ze eren goet.* v. 21098- 21099). Schließlich wird Ekunaver sogar durch den Abt vor dem König von Anferre gelobt, welcher daraufhin sofort die Anzahl der Messen erhöhen lässt (*Swenne ir ze lande chert,/ Daz ir den gotez dienst mert .* v. 21201-21292).

Ich habe den Eindruck, dass die hier zu Grunde liegende Intention der Klostergründung als Garantie für ein zu erreichendes Seelenheil zu sehen ist. Im *Garel vom bluehenden Tal* lässt sich der Schluss, der mit Stiftung bzw. Gründung eines Klosters einhergeht, mit realen Foundationen des 13. Jahrhunderts vergleichen.

¹⁴⁹ Bumke, Joachim: Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150-1300. - München: C.H. Beck, 1979, S. 45.

¹⁵⁰ Vgl. Bumke, Joachim (Anm. 149): Mäzene im Mittelalter, S. 53. - angesprochen sei hier der volkssprachige Literaturbetrieb, der sich an den weltlichen Fürstenhöfen entfaltete.

In diesem Zusammenhang möchte ich nachfolgend, in einem kurzen Exkurs exemplarisch auf die Wichtigkeit der Memoria, also das nach mittelalterlichem Verständnis zu erhaltende Gedächtnis an einen Stifter, hinweisen.

2. 5. 2. Exkurs: Die Praxis der Stiftertätigkeit unter der besonderen Berücksichtigung des Grafen Adolf IV. von Schaumburg

Adolf IV. (* vor 1205; † 8. Juli 1261 in Kiel) war Graf von Schaumburg (1225-1238) und Holstein (1227-1238). Er stammte aus dem Geschlecht der Grafen von Schaumburg, das ursprünglich an der Mittelweser angesiedelt war. Auf Grund seiner Persönlichkeit zählt seine Vita zu den gut dokumentierten Biographien, die zweihundert Jahre lang Geschichtsschreiber faszinierte.¹⁵¹ Adolf IV. ist, wie seine Vorfahren, an diversen Stadtgründungen des heutigen Norddeutschlands großteils beteiligt, Kiel spielt für ihn eine besondere Rolle, wo er auch den niedergelassenen Franziskanerorden als letzte Wirkungsstätte auserwählt hatte. Bezüglich seiner urbanistischen Bestrebungen ist in Adolfs Wirken der Wille zur Ausgestaltung der Landeshoheit und die Verstärkung der wirtschaftlichen Kraft zu erkennen. Adolf war im Kampf gegen die Dänen sehr erfolgreich. In unserem Zusammenhang ist die Schlacht bei Bornhöved gegen ein dänisches Heer unter Waldemar II. von Bedeutung. So hat Adolf angeblich am Tag vor der Schlacht, welche am Verehrungstag der Hl. Maria Magdalena stattfand, jener gegenüber ein Gelübde abgelegt, im Falle des Sieges ein Kloster zu stiften und selbst einzutreten. Zwischen 1227 und 1239 kam es tatsächlich zur der von ihm initiierten Gründung des Hamburger Franziskaner - Klosters, welches Maria Magdalena geweiht war, und in welches er auch später eingetreten ist. Trotz der gut dokumentierten Quellenlage¹⁵² bezüglich Adolfs Klostergründungen hegt Kruppa Zweifel auf Grund der erst im 14. Jahrhundert auftauchenden Berichte über die Gründungen, ja es fällt auf, dass Autoren und Kompilatoren der Chroniken möglichst viele Klöster mit Graf Adolf in Verbindung

¹⁵¹ Vgl. Kruppa, Nathalie: Adolf IV. von Schaumburg und seine Memoria. - In: Adelige - Stifte - Mönche. Zum Verhältnis zwischen Klöstern und mitterlichem Adel. Hrsg. v. Nathalie Kruppa, S. 182-223, (Veröffentlichungen des Max - Planck - Instituts für Geschichte 227), (Studien zur Germania Sacra 30), - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.

¹⁵² http://wiki-de.genealogy.net/Die_Schlacht_bei_Bornh%C3%B6ved (abgerufen am 7. 3. 2011): Sächsische Weltchronik, eine Handschrift die von Ludwig Weiland, Hannover 1877 herausgegeben wurde. Die Schlacht wird auf den Seiten 246-7 u. 279 beschrieben. Holsteinische Reimchronik, von verschiedenen Händen gefertigt um 1381 bis 1433. In ihr werden die Dithmarscher besonders erwähnt und welchen Anteil sie am Ausgang der Schlacht gehabt haben. Über die Beteiligung Hamburgs an der Schlacht, berichtet eine Hamburger Aufzeichnung aus dem 13. Jahrhundert.

Das Gelübde Adolfs IV. inmitten der Schlacht wurde von Franziskanermönchen aufgezeichnet, in deren Orden der Graf zwölf Jahre nach der Schlacht wirklich eintrat. Das Wunder der Tagesheiligen, der Maria Magdalena, ist in Lübeck erfunden worden.

bringen.¹⁵³ Hier könnte man mit möglichen Hintergründen spekulieren: Einerseits war tätige Frömmigkeit hilfreich um die Entwicklung des Grafen besser zu dokumentieren oder zu belegen, andererseits könnte es aber auch für die Klöster von Vorteil gewesen sein einen möglichst bedeutenden Gründer zu repräsentieren.

Die Klostergründung Adolfs in Kiel belegt also eine sinnverwandte Handlung zu Ekunavers Tat. Wohl handelt es sich bei Adolf um eine Votivgründung, die durch das Gelübde motiviert war und bei Ekunaver um eine, ich möchte sagen, bußfertige Handlung, die erst nachdem man ihm verziehen hatte, stattgefunden hat. Eine weitere Parallele findet sich zudem bei Adolf, der am Ort der Schlacht von Bornhöved eine Kapelle stiftet. Auch Ekunaver bestimmt das Schlachtfeld zum Ort seiner Klostergründung.

Der Gedanke der Memoria ist meiner Meinung nach im Roman des Pleier evident. Im Vergleich zu den davor besprochenen Romanen tritt hier Identifikation über das Seelgerät, einen im Himmel angelegten Schatz, in unserem Fall das Kloster, ein. Der im Diesseits errichtete Klosterbau mit einhergehender Grablege, welcher die Identität unter den Lebenden belegt, überhöht gleichzeitig die diesseitige Investition durch den impliziten Zweck im Jenseits für seine guten Werke ewiges Seelenheil zu erlangen. Die Handlung stellt daher ein dreifaches Identifikationsangebot seitens des Stifters (Ekunaver) dar: Er identifiziert sich zu seinen Lebzeiten als Klostergründer, er bleibt, als identifizierbarer Toter unvergessen, und er ist im Himmel darüber hinaus als Stifter rangerhört.¹⁵⁴

Ekunavers stiftende Handlung ist in diesem Sinne nicht nur vorbildlich, sondern auch folgenreich. Ihm schließt sich Garel als Stifter an. Dieser verdoppelt sogar die Schenkung und dies „ohne - wie Ekunaver - dankbar und bußfertig sein zu müssen“.

Der Aspekt der Memoria kann nun als Identifikations - Konstituente im 13. Jahrhundert gesehen werden. Die Praxis der Memoria ist eng mit der Konstituierung von Identität

¹⁵³ Vgl. Kruppa, Nathalie (Anm. 151): Adolf IV. von Schaumburg und seine Memoria, S. 196f. - hier findet sich ein ausführlicher Überblick über Kloster - bzw. Kirchengründungen Adolfs IV.

¹⁵⁴ Dazu Flasch, Kurt (Anm.108): Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli, S. 85-92. - Die Rangerhöhung im Himmel beziehe ich auf die Lehren der himmlischen und kirchlichen Hierarchien des (Pseudo-)Dionysios Areopagites, der an der Wende vom 5. zum 6. Jahrhundert der an einer hierarchischen Ordnung, die sich von Gott über die Engel bis zum obersten Rang der Menschen, das heißt, der Kirche, stufenweise hinunter fortsetzt, festhält. Demgegenüber steigt die Gotteserkenntnis in entgegengesetzter Richtung von unten hinauf, Gott entgegen. Flasch, S. 91Dionysius periphrasierend:„[...] [Für den Menschen sei es,] *das Beste sich den erleuchtenden Einwirkungen dieser Hierarchien hinzugeben, um schließlich des Eine wie das Viele vom Einen her zu betrachten. Von einer aktiven Weltaufgabe des Menschen ist nicht die Rede; der Mensch ist dazu da, um mit der Hilfe der Höheren sich von Leidenschaften zu reinigen, die Welt im Licht ihrer Idealgründe zu betrachten und mit dem Einen zu vereinen. Die Welt tritt als Kosmos, als bleibende Struktur und Ausdruck des göttlichen Friedens vor den kontemplativen Blick.* [...]“

verknüpft. Das Ziel des Gläubigen war es, über die Stiftung im Gedächtnis behalten zu werden und im Zuge dessen ewiges Seelenheil zu erlangen. Im Zusammenhang mit der Gründung Ekunavers werden, wie ich meine, zwei Aspekte der Memoria sichtbar: Einerseits ist auf die Wechselwirkung von Memoria und Ritus hinzuweisen. Riten sind Handlungsmuster, welche „als „zeremonielle[r] Kommunikation“ die Aufgabe [haben] , das identitätssichernde Wissen zu zirkulieren und zu reproduzieren“. ¹⁵⁵ Das heißt, hier wird über das repetitive Messelesen die Memoria des Stifters aufrechterhalten. Auf der anderen Seite stellt der Gründungsbau eines Klosters, als Monument schlechthin, ein implizites Identifikationsmedium der Memoria dar.

Entscheidend ist hier meiner Meinung nach, dass im *Garel vom blühenden Tal* Ekunavers Identitätsfindung über die religiös motivierte Stiftung gegeben ist. Die am Schluss platzierte Handlung im Text zeigt, wie Kriegsführung über die höchstmögliche Investition einer Stiftung oder Gründung eines Klosters religiös aufgelöst wird. Die Kirche erzeugt hier aus dem rachsinnigen, martial handelnden Ekunaver einen neuen, frommen, bußfertigen Ekunaver, sie gibt ihm eine neue Identität.

Das religiös überhöhte Ende im *Garel* liefert nicht zuletzt einen Verweis auf die kirchenhistorische Situation des Heiligen Römischen Reiches im 13. Jahrhundert: Innerhalb der Machtbestrebungen zwischen Reich und Kirche kam es mit dem Niedergang des Staufischen Reichs unter Friedrich II. zu Spaltungen in den Glaubensvorstellungen. ¹⁵⁶ So sind mehrere religiöse Bewegungen nebeneinander zu beobachten. Das Auftreten häretischer Gruppen, wie jene der Katharer und Waldenser, wurde ab 1200 in Metz unter Bischof Bertram, in Österreich ab 1210 unter Herzog Leopold VI. bekämpft. ¹⁵⁷ Gleichzeitig formierten sich Bettelorden, wie jene der Dominikaner, die von Papst Gregor IX. 1232 erstmals mit der Inquisition von Ketzern beauftragt, später dann zu Predigern wurden, oder der Franziskaner, die insbesondere mit der Pflege von Kranken, der Seelsorge und der Einrichtung theologischer Studienstätten betraut wurden. Diese Medikantenorden wuchsen rasch und stellten ihre Tätigkeit in den Dienst der Heidenmission. Sie genossen von Papst, Königen, Fürsten und den Bürgern der Städte Wertschätzung, hingegen sahen Weltgeistliche in ihnen Konkurrenz und trachteten sie (erfolglos) zu verhindern. Allein im deutschsprachigen

¹⁵⁵ Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. - München: C.H. Beck, 2007, S. 143.

¹⁵⁶ Vgl. Handbuch der deutschen Geschichte: [in 24 Bänden] /Gebhardt. Wiss.Red. Rolf Häfele. - 10. Völlig neu bearb. Aufl. - Stuttgart: Clett-Cotta, 2007, - Stürner, Wolfgang: Dreizehntes Jahrhundert 1198-1273, Bd. 6, S. 128 -148.

¹⁵⁷ Vgl. Handbuch der deutschen Geschichte (Anm. 156), S. 128.

Raum kam es Ende des 13. Jahrhunderts zur Gründung von fast zweihundert Franziskaner - und hundert Dominikanerklöstern.¹⁵⁸

Die obengenannte Ausführung über die Ausbreitung von Klöstern und Stiftungen beschreibt Oexle¹⁵⁹ letztlich als ein soziales Phänomen des 13. Jahrhunderts, das über die Praxis der Memoria verstärkt wirksam wird. Oexle führt die gelebte und praktizierte Handlung den Toten eingedenk zu sein, im europäischen Raum auf die *Confessiones* des Augustinus zurück, dessen Erkenntnisse in Bezug auf die Zeit nur die Gegenwart zulassen.¹⁶⁰ So existiert demnach eine „Gegenwart des Künftigen“, eine „Gegenwart des Gegenwärtigen“ und eine „des Vergangenen“, die man Erinnerung, Memoria nennt. Die Memoria beinhaltet überdies ein erinnerndes Handeln, das sich als soziales Handeln in Form von Ritus und Liturgie ausdrückt. Schon im Frühmittelalter wird mittels auf dem Altar aufliegender Listen, den *Libri Memoriales*, Namenslisten in Sakramentaren oder Evangeliaren, der abwesenden Lebenden und der Toten gedacht. Die Nennung der einzelnen Namen innerhalb der Liturgie war deshalb immer auf einzelne Individuen bezogen, „*sie ist ein das Individuum meinender Akt mit einer konstitutiven rechtlichen und sozialen Bedeutung und Wirkung.*“¹⁶¹ Im Akt der Namens- bzw. Stifternennung, der auf weitreichende Memorialbeziehungen schließen lässt, zeigt sich das Mönchtum in seiner Funktion für kirchliche und politische Integration und zugleich „*wird etwas sichtbar von der sozialen Kraft kontraktueller, auf Konsens und Vertrag beruhender Bindungen.*“¹⁶² Hier wird also meiner Meinung nach klar, welches Identifikationspotenzial in den Stiftern über deren Stiftungen zu Lebzeiten und über den Tod hinaus steckt, insbesondere dann, wenn es um die Memoria von Adeligen geht. Da sich Herrschaftslegitimation nicht zuletzt über eine lange Abstammung nachweisen lassen muss, sind „*Adelsmemoria mit religiösen Momenten der Memoria [...] mit den Erscheinungsformen des profanen Gedenkens an des Ruhmes würdige Taten* [verknüpft].“¹⁶³

Für Ekunavers Klostergründung lässt sich also meines Erachtens das mittelalterliche Memoria - Motiv als Ausdruck einer individuellen Handlung lesen, mit Oexles Worten:

¹⁵⁸ Handbuch der deutschen Geschichte (Anm. 156), S. 131-132.

¹⁵⁹ Vgl. Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters. S. 297-323.

¹⁶⁰ Vgl. Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, S. 304-305.

¹⁶¹ Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, S. 308-309.

¹⁶² Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, S. 310.

¹⁶³ Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, S. 313.

„Memoria [ist] immer auf das Individuum gerichtet; sie bezeugt den Namen und oft auch das Bild des einzelnen Menschen, dem die Memoria gilt. Deshalb verweist Memoria zugleich auf einen wesentlichen Grundzug der Sozialgeschichte des Okzidents, nämlich auf die Bedeutung des sozialen Handelns der Individuen in solchen Gruppen, die durch Konsens, Vertrag und Einung zustande kommen, weil sich die Individuen darin zum Handeln nach frei gesetzten Zielen verbinden können. „Individuum“ und „Gemeinschaft“ oder Gruppe als Grundgegebenheiten von „Gesellschaft“ sind in vormodernen Epochen, auch im Mittelalter, also nicht Antagonisten, wie die gängigen Deutungsmuster der Moderne über das Mittelalter propagieren, sie sind vielmehr komplementäre Erscheinungsformen menschlichen Handelns von Individuen in Gruppen, dessen Wirksamkeit auch im Mittelalter nicht übersehen werden kann.“¹⁶⁴

2. 6. Ruhmestaten

Wie ich oben zu zeigen versucht habe, ist in der Figur des Ekunaver als Reaktion auf seine Opferbilanz seines Kriegszuges eine religiös motivierte Memoria - Haltung omnipräsent. Demgegenüber ist aber auch eine profan orientierte Memoria - Haltung im Roman zu bemerken. Ich meine damit Garels überstandene *âventiuren*, die als Ruhmestaten ins Gedächtnis eingehen und somit ebenso ein Identifikationsangebot höchster Bedeutung darstellen.

So ist der Ruhm (*fama, nomen*) eine Erscheinungsform des Sich-Erinnerns, die identitätsbildend wirkt.¹⁶⁵

In Bezug auf den *Garel* ist auf den ersten Blick ein veritabler Unterschied in der Versanzahl bezüglich Ekunavers und Garels Memoria - Handlung festzustellen. Ekunavers Schlacht ist als Kriegshandlung negativ zu werten, sie dient daher nicht einer positiven Memoria. Seine identitätstiftende Handlung tritt erst deshalb mit der Klostergründung ein (v. 21121f.) und endet im Text mit den Worten:

*Daz chloster wart so reiche,
Auch vant man goetez dienst da
Schoener danne anderswa.* (v. 21218-21220)

Der Höhepunkt des Romans beschränkt sich so gesehen auf 108 Verse. Garels heldenreiche Siegestaten hingegen erstrecken sich - gerechnet vom ersten Sieg über Gerhart (*Gerhart wart auf die pluemen rot/ Gevellet hinterz chastelan*. v. 1472 - 1473) bis zur Schlacht gegen

¹⁶⁴ Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, S. 323.

¹⁶⁵ Vgl. Oexle, Gerhard Otto (Anm. 16): Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters, S. 297.

Ekunaver (*Daz ist also ergangen,/ Daz ir hie seit gevangen/ Und den sig habt verlorn.* v. 16195-16197) - über 14723 Verse. Die in der von Dorothea Müller¹⁶⁶ dargestellten „*Makrostruktur des Garel* [...] *ist] das Prinzip der Aventiurereihung eine einfache lineare Steigerung, die mit der Heirat Gârels und Laudamîs ihren Höhepunkt und Abschluß findet*“. Auch meiner Meinung nach liegt hier eine eindeutig stringent intendierte Erzählhaltung vor: Die profanen, diesseitigen, sich stringent linear steigernden Siegeshandlungen des krisensicheren, „statisch stabilen“ Protagonisten werden gegen die sakral - jenseitig motivierten Stiftungen des Gegners aufgewogen. Gemessen am Textumfang ist der Identifikation über den weltlichen Erfolg die größere Bedeutung beizulegen. Diesem säkulären, militärischen Erfolg wurde, wie ich denke, auch auf der narrativen Ebene des Romans Rechnung getragen. So finden sich im Werk des Pleier keine Passagen über Turniere, also rein paramilitärische Handlungen, die dem Ertüchtigungs - bzw. Lustgewinn der Beteiligten dienen konnten. Vielleicht ist dieser Mangel mit dem kirchlichen Turnierverbot zu erklären, das im Mittelalter immer wieder erlassen und verhängt wurde: Die Kirche exkommunizierte Ritter auf Grund ihrer Turniertätigkeit, benötigte aber dennoch Ritter für ihre Kreuzzüge.¹⁶⁷

Die Identifikation über den realen, militärischen Sieg kommt jedoch nicht ohne eine sakrale Überhöhung (welcher Turnierenthaltbarkeit also inhärent ist) aus, denn Garel beteiligt sich materiell an der Stiftung des Klosters. Hier lässt sich das Dilemma zwischen der weltlichen Identifikation über die Siegesmetaphorik Garels einerseits und der religiös intendierten Überhöhung des Autors andererseits nicht auflösen, denn sowohl können Garels Siege als Artusverwandter als Legitimation zur Herrschaftsnachfolge affirmativ gelesen werden, genau so können aber auch die Stiftungen Ekunavers als indirekte Memoriahandlung des Pleier selbst interpretiert werden.

2. 7. Der Pleier: Identifikation als Stifter

Ausschlaggebend für diese Annahme ist die schon erwähnte Stiftung über tausend Mark von Garel, die, - obwohl dessen Kriegshandlungen ohnehin das Unheil bekämpften und schon deshalb genügen müssten - , trotzdem noch christologisch übersteigert werden. Ein möglicher

¹⁶⁶ Müller, Dorothea (Anm. 128): „Daniel vom Blühenden Tal“ und „Garel vom blühenden Tal“, S.137.

¹⁶⁷ Dazu ausführlich Krüger, Sabine: Das kirchliche Turnierverbot im Mittelalter. - In: Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums. Hrsg. v. Josef Fleckenstein. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, S. 401-422.

Grund dafür wäre, dass hier die Memoria des Pleier per se zum Bedeutungsträger gemacht wurde. In diesem Sinne wäre, dessen Memoria - als Inventor der spirituellen Sinngebung des Romans - über die Rezipienten aufrechterhalten worden. Hier handelte es sich demnach um ein Identifikationsangebot, das der Pleier selbst in Anspruch nimmt: Seine fromm intendierte Literatur ermöglicht ihm über das Hören und Lesen der Rezipienten den memorialen Effekt eines gläubigen Christen. Die Botschaft in seinem Text wäre somit ebenfalls als Stiftung und Identifikator seiner Gegenwart zu lesen. Der Pleier drückt dies auch am Schluss aus, er sagt:

*Swa nu hoebesch laeut sein,
Die tuen ir zuechte dar an schein,
Daz si mit hoebeschleichen siten
Dem tichtaer geluechkez piten,
Der daz puech getichtet hat
Und die laeut wizen lat,
Wie Garel mit manhait
Vil manigen hohen preis erstrait.
Der daz puech hat getichtet,
Der ist noch unberichtet
Ganczer sinne, wan daz er sein muet
Niwan duerch chuerczweyl tuet
Und ze eren frummen laeuten.* (v. 21259-21271)

Die Bitte des Autors richtet sich hier an die Menschen, die dem Dichter Glück erbitten mögen, jenem Dichter, der die Menschen wissen ließ, wie Garel seinen hohen Preis erwarb. Gleich darauf verweist er wieder auf sich, diesmal zeigt er sich als Nicht-Unterwiesener, Unbelehrter, der seine ganze Kraft der Unterhaltung und der Ehre *frummen laeuten* angedeihen lassen will.

Christine Sauer¹⁶⁸ verweist im Zusammenhang mit dem mittelalterlichen Stiftungswesen auf das Kloster und dessen Funktion als *benefactor*:

„Neben den Mitgliedern geistlicher Gemeinschaften erstrebten und erlangten auch Laien die Aufnahme in die societas et fraternitas - also in die Fürbitte und in die Memorialüberlieferung - eines Klosters oder eines Stiftes. Voraussetzung dazu war ihre Betätigung als ditator, largitor, donator oder benefactor, also mit einer Wohltat in irgendeiner Form. Für das Verhältnis von Wohltäter und bestifteter Gemeinschaft war die Vorstellung von der

¹⁶⁸Vgl. Sauer, Christine: Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, S. 9-33, (=Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 109).

stellvertretenden Fürbitte, die von den Mitgliedern des Konvents an Stelle des Laien verrichtet wurden, entscheidend“.¹⁶⁹

Der Pleier könnte demnach seine Dichtung im ersten Schritt als spirituelle Leistung, als Gabe verstanden wissen. Das Publikum würde also im zweiten Schritt die religiös intendierte Wendung des Pleier als implizite Fürbitte lesen. Diese Rezeption verhält sich meiner Meinung nach genau wie andere *Seelgerätstiftungen*¹⁷⁰ auf religiöser Ebene: über eine weltliche Handlung (Textdichtung, Altarstiftung) wird eine Vergeltung im Jenseits erhofft. So gesehen könnte man den Pleier als Stifter interpretieren, der sich über das Medium seines Schlusstextes - die Memoria praktizierend - identifiziert.

Der Epilog, der mit dem Vers 21258 *Hie hat daz puech ein ende* beginnt, ist der literarische Ort, an dem sich der Pleier an das Publikum wendet und sich selbst nennt. Traditionellerweise ist dafür gattungsgemäß schon der Prolog vorgesehen, welcher vielleicht auf dem verlorenen Blatt der Handschrift zu finden gewesen wäre.

Hedda Ragotzky¹⁷¹ geht davon aus, dass „*der Autor [...] sein Publikum kennt, daß er mit dessen Vorstellungen vertraut und an diese gebunden ist.*“ Der Autor bezeichnet sich selbst als *tichtaer* (v. 21262) und sein Werk als *puech* (v. 21258). Dies deutet auf ein Selbstverständnis hin, das es unter Hartmann¹⁷², der sich als *Ein rîter, der gelêret was/ unde ez an den buochen las* (v. 21, 22) noch nicht gegeben hat.¹⁷³ Ragotzky weist im Prolog des *Iwein* auf das Paradoxon hin, dass es gelehrte Ritter um die Zeit vor 1200 nicht gab:

„*Ich verweise auf das Spannungsverhältnis der Bildungswelten der litterati und der illiterati, das zu den wichtigsten Konstituenten der Literatur, um die es hier geht, gehört. Auf diesem Hintergrund ist das Paradox des „gelehrten Ritters“ zu verstehen: Es verbindet den Anspruch adelig-laikaler Lebensführung (riter) mit dem Attribut des Klerikers (gelêret). Der Autor stellt sich seinem Publikum also als ein Ritter vor, der alles lesen*

¹⁶⁹ Sauer, Christine (Anm. 168) : Fundatio und Memoria. S. 22.

¹⁷⁰ Jetzler, Peter: Himmel - Hölle - Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. - München: Wilhelm Fink, 1994, S. 407. - „Unter dem Terminus [versteht man] einen Sammelbegriff für alle frommen Leistungen (Gute Werke), mit denen man sich einen Schatz im Himmel erwirbt. Ein Seelgerät kann demnach durch die Stiftung einer Jahrzeit oder eines Altars oder durch Vermächtnisse an soziale Einrichtungen entstehen. Zusammen mit dem Ablass ist es das klassische Mittel zur Verkürzung der Fegefeuerqualen.“

¹⁷¹ Ragotzky, Hedda: *saelde und êre und der sêle heil*. Das Verhältnis von Autor und Publikum anhand der Prologe zu Hartmans „*Iwein*“ und zum „*Armen Heinrich*“. - In: Grundlagen des Verstehens mittelalterlicher Literatur. Literarische Texte und ihr historischer Erkenntniswert. Hrsg. von Gerhard Hahn und Hedda Ragotzky. - Stuttgart: Alfred Körner, 1992, S. 33-54.

¹⁷² Hartmann von Aue: *Iwein*. Text und Übersetzung. - Berlin/New York: Walter de Gruyter, 2001.

¹⁷³ Ragotzky, Hedda (Anm. 171): *saelde und êre und der sêle heil*, S. 40, sieht den Begriff *riter* von Hartmann „bewußt als Wertbegriff [gewählt], der eine anspruchsvolle ständische Identität ansagt, die ihn zugleich integriert“.

kann, was er in Büchern geschrieben findet, d. h. als einer, der über Latein-, sicher auch über Französisch-Kenntnisse verfügt.“¹⁷⁴

Ich denke, dass der Pleier über seine explizite Tätigkeit als Dichter wichtige Funktionselemente, wie eben jene der memorial konnotierten Handlungen, in seinen Epilog transferiert und damit seinen Identitätsbezug konsolidiert:

*Got lazz uens allen wol geschehen,
Daz wir noch muezzen gesehen
Sein genad in himelreich.
Daz wir da ewichleich
Muezzen pawen immer mer,
Dez helf uens goet durch seiner marter [er].
AMEN.* (v. 21277-21283)

2. 8. Garels Identifikation im Netz sozialer Beziehungen

Grob umrissen lässt sich der Artusritter Garel als universal autonomer Kämpfer zeichnen: Unter der Berücksichtigung einer fortschreitenden Abarbeitung bestandener Kämpfe im Rahmen seiner *âventiuren* erscheint er bis zur entscheidenden Schlacht gegen Ekunaver als individuell und selbstbestimmt agierender Held. Danach handelt er ebenso souverän: Er unterwirft Ekunaver nun auch auf ideologischer Ebene, indem sich dieser, vom Feind besiegt, freiwillig in einen unterordnenden Freund verwandelt. Im Anschluss daran stabilisiert Garel zunächst seine eigene personale Situation mit Hochzeit und Krönung in Anferre, und verfügt im nächsten Schritt über weitere (politisch relevante) Ehebindnisse.

Interessant ist nun, wie sich Garels durchgehendes Siegerimage qualitativ definiert, das heißt: Wie, wodurch oder durch wen lassen sich Garels Handlungen qualifizieren?

Die Frage, ob Garel im Dienste von Artus kämpft, oder ob er sich im Sinne der Entwicklung zur Landesherrschaft emanzipiert, soll vorerst nicht im Brennpunkt stehen. Eine nicht zu vernachlässigende Beobachtung scheint mir allerdings Garels lineare Zielstrebigkeit zu sein, unter welcher er seine Erfolge verbucht. Dieser Zielstrebigkeit ordnet er sämtliche Phänomene räumlich- oder zeitlicher Natur unter. Wie schon Manfred Zimmermann bemerkt, „[...] ist Garels Verhalten nicht logisch, weil er sich auf Kämpfe und Scharmützel - eben

¹⁷⁴ Ragotzky, Hedda (Anm. 171): *saelde und êre und der sêle heil*, S. 40.

âventiure - [einlässt], *die ihn eigentlich nur von seiner Aufgabe* [die Bedrohung von der durch seinen Onkel Artus repräsentierten Welt abzuwenden] *abhalten*.“¹⁷⁵

Garel bedauert es mit keinem Wort unter Zeitdruck zu stehen, wenn er, um nur einige Widersacher zu nennen, Gerhart, Rialt, Eskilabon, oder die Riesen Purdan und Fidegart ausschalten muss. Die eingeschobenen Kämpfe erscheinen hier nicht als zeitliches Handicap wie im *Daniel*, welches die Dringlichkeit - für Artus zu siegen – steigert, und das singuläre „Auf sich selbst angewiesen sein“ psychologisch erhöht. Vielmehr lässt sich im fortschreitenden, kontinuierlichen „Wegarbeiten“ der sich in den Weg stellenden Zwischenhandlungen Garels System erkennen, helfendes Personal (für sein Ziel Ekunaver zu unterwerfen) zu rekrutieren. Heiko Fiedler - Rauer¹⁷⁶ hat in seiner Untersuchung sämtliche sozial relevante Interaktionen, die Kriegsführung möglich machen, aus dem Text des Pleier extrahiert und Garel als modernen „networker“ elaboriert. Einige seiner für meinen Ansatz wichtigen Beobachtungen möchte ich im folgenden noch einmal neu fokussieren: Garels selbstbestimmte Identität, die jedoch funktional an fremde Hilfe gebunden ist. Garels Weg zum Ruhm soll nun vor dem Hintergrund herrschender Regelsysteme beleuchtet werden.

2. 8. 1. Feindschaft vs. Freundschaft

Die beiden anthropologischen Begriffe spielen in der Identifikationsthematik als gesellschaftlicher Überbau nach meiner Ansicht eine stringente Rolle. Ich möchte Garels Agieren in den Zusammenhang höfischer Interaktionen stellen, welche an motivgebundene Zu- bzw. Abneigungen wie Freund - oder Feindschaft¹⁷⁷ geknüpft sind.

Grundsätzlich wird im *Garel* ein (ausgeweiteter) Zweikampf zwischen einem arthurischen und einem nicht-arthurischen Kämpfer - basierend auf einem Racheakt - ausgefochten. Erzählt wird innerhalb des Rahmens zwischen Kriegserklärung und Unterwerfung des Herausforderes.

¹⁷⁵ Zimmermann, Manfred: Ritter Garel von dem blühenden Tal - Arthurische Idealität aus der Steiermark. - In: Die mittelalterliche Literatur in der Steiermark. Akten des Internationalen Symposions Schloß Seggau bei Leibnitz 1984. Hrsg. v. Alfred Ebenbauer, Fritz Peter Knapp und Anton Schwob, - Bern: Peter Lang, 1988, S. 337-356, hier S. 342, (=Jahrbuch für Internationale Germanistik, Reihe A. Kongressberichte, Bd. 23).

¹⁷⁶ Fiedler-Rauer, Heiko: Arthurische Verhandlungen. Spielregeln der Gewalt in Pleiers Artusromanen *Garel vom blühenden Tal* und *Tandareis und Flordibel*. - Heidelberg: Winter, 2003, (=Beiträge zur älteren Literaturgeschichte).

¹⁷⁷ Beide Begriffe haben meiner Meinung nach im *Garel* öffentlichen Charakter, der sich im Sinne politischer Strukturen niederschlägt.

Um den Begriff Feindschaft zu definieren, gilt es vorerst das mittelalterliche Regelsystem, welches „*Gewalt als Rechtsmittel legitimiert*“¹⁷⁸, zu konstatieren. Voraussetzung zur Durchführung von Gewalt ist es notwendig Feindschaft rechtzeitig anzukündigen. Dieses Ritual entspringt ritterlichen feudalen Vorstellungen und bezieht sich auf das Lehnrecht¹⁷⁹ mit den damit verbundenen Abhängigkeiten und Verpflichtungen zwischen Lehnsherr und Vasall. Eine Fehde liegt dann vor, wenn Feindschaft angekündigt und damit das implizite vorangegangene Treueverhältnis aufgekündigt wird. Der Zustand der Feindschaft hat also in einer gewaltgeprägten Gesellschaft, in der es an allgemeiner Rechtssicherheit fehlt, Rechtscharakter, das heißt, er ist verbindlich.¹⁸⁰

Die mit der Fehde ausgesprochene Feindschaft ist vorerst sozusagen der verbale Akt einer abstrakten Idee und bedarf daher einer öffentlichen Visualisierung. Das heißt, die Absage, welche unter Fristsetzung jegliche Rechts- und Treuebeziehungen aufhebt, wird von einem autorisierten Boten dem persönlich anwesend sein müssenden Fehdegegner überbracht.

In der Exposition tritt der Riese Charabin auf und ersucht Artus um Anhörung seines Anliegens „*Her chuenich, duerch ewer zuechte chraft/ Erlaubet mir, daz ich mein potschaft/ Werfe, die ich werfen sol.*“ (v. 287-289) und fährt nach dessen friedlicher Erlaubnis „*mit zuechten alzehant*“ (v. 294) mit Ekunavers Kriegserklärung „*[...] Von Chanadich der herre mein./ Der will ewer veint sein./ Sein dienst hiez er ew widersagen.*“ (v. 296-298), fort. Artus begegnet der (in Charabins repräsentierten) Herausforderung Ekunavers mit Machtdemonstration um seine Ehre wiederherzustellen. Sein Ansehen ist, unabhängig vom Wahrheitsgehalt¹⁸¹ der Anschuldigung, stark verletzt. Deshalb wird Artus selbst aktiv und fordert seinerseits Ekunaver mit seinen Helfern zur Schlacht heraus. „*Swer mir widerpoten hat,/ Die choemen her, die vindent mich*“ (v. 419f.). Die gegenseitige Feindschaft wird über die Absage Garels, der sich seinerseits von Ritter Tyofrit vertreten lässt, wirksam: „*Herre, eu enpeut der chuenich reiche,/ Der voget von Anferre,/ Garel, mein lieber herre,/ Daz er eu schad welle sein.*“ (v. 12540-12543). Die Absage beinhaltet aber auch das von nun an feindlich gesinnte Verhalten sämtlicher Könige, die mit Garel jetzt im Freundschafts-

¹⁷⁸ Fiedler-Rauer, Heiko (Anm. 176): *Arthurische Verhandlungen*, S. 21.

¹⁷⁹ Vgl. Ganshof, François Louis: *Was ist das Lehnswesen?* - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1967, S. 86: „Sowohl für den Herrn als auch für den Vasallen entstanden aus ihm [dem vasallitischen Vertrag] Verpflichtungen, und zwar aus dem Komplex von Mannschaft und Treueid.“

¹⁸⁰ Vgl. Fiedler-Rauer, Heiko (Anm. 176): *Arthurische Verhandlungen*, S. 23. - Fiedler-Rauer bezeichnet Feindschaft als kulturelle Ausdrucksform, welche zwar in Garel „*nicht abgebildet und [...] bestätigt, wohl aber als mentalitätsgeschichtlich interessanter Befund reflektiert und literarisiert, bzw. ästhetisiert* [werden kann]“.

¹⁸¹ Es kann sich jedoch meiner Meinung nach (Artus soll am Tod von Ekunavers Vater schuld sein) nur um eine subjektive Wahrheit handeln, die offensichtlich vom Sieger entschieden wird.

verhältnis stehen. Das sind: Herzog Retan von Pergalt, Fürst Gylan von Galis, Herzog Eskilabon von Belamunt, Landgraf Amurat von Turtuse, Fürst Chlaris, Herzog von Argentin, Fürst Gerhart von Rivierz, Tyofabir von Merchanie und die Landesfürsten von Anferre. Gylan, Gerhart, Eskilabon und letztlich Ekunaver werden besiegt, um als Freunde zu Verbündeten zu werden:

So versöhnen sich Garel und Gylan nach dem Kampf und treten gegenseitig in ein lebenslanges „Gesellschaftsverhältnis“ : Garel sagt: „*Wan du muest mein geselle sein/ Hinnen fuer immer mere*“ (v. 2320-2321), was auch von Gylan erwidert wird: „*Daz erlat mich wol der werdichayt,/ Daz ich dir geb geselleschaft.*“ (v. 2328-2329).

Fürst Gerhart von Rivierz, von Garel besiegt „*Er twanch in dez, daz er im liez/ Den sik und pot im sicherhayt*“ (v. 1482-1483), unterwirft sich Artus „*Mein dienst beleibet ungespart/ Artuse, dem getrewen.*“ (v. 1576-1577) und begibt sich freiwillig in den Dienst Garels „*Ich dien ew gern, daz gelaubet ir*“ (v. 1581). Garel pariert diese Haltung mit Höflichkeit und bezeichnet nun das neue Verhältnis zwischen ihm und Gerhart als Freundschaft:

„[...]Dein rede ist helfe reiche
Und wisse sicherleiche,
Daz niemant mag geschayden
Die vreuntschaft unter uens payden[...]“ (v. 1589-1592)

Auch Eskilabon ergibt sich Garel nach erbittertem Kampf: *Und wizze, daz ich immer dir/ Diene, die weil ich han daz leben.*(v. 3750-3751) Nachdem er Garel den Eid auf *sicherhait* (v. 3797) geleistet hat, entledigen sich beide ihrer Helme und Schwerter und es beginnt ein freundschaftlicher Dialog, indem Eskilabon von Chlaretschancze von Portigal (v. 3841-3842) und über Vrians (v. 3958) berichtet und Garel seine Herkunft erläutert (v. 4159ff.). Auch hier liegt die Betonung auf dem freiwilligen Dienst: *Ich diene dir willichleiche* (v. 4135), sagt Eskilabon, den er mit dem Einsatz von „*Tausent ritter wil ich dar/ In dein helf pringen*“ (4284-4285) tatkräftig umsetzt. Garel betont diese Freiwilligkeit ausdrücklich: „*Ich will dich nichtez dwingen,/ Wan daz du gern tuen will.*“ (v. 4268-4269) und versichert Eskilabon überdies der Ehre, die ihm Artus anerkennen wird:

„[...]Dar zue Artus, der chuenich reich
Sol dein werde meren.
Er pringet dich ze den eren,
Der dich mag genuegen.[...]“ (v. 4262-4265)

Garel gelingt es, Feindschaft in Freundschaft umzuformen. Zwar würde es - um Ekunaver zu besiegen - genügen sich Verbündete untertan zu machen, doch weiß Garel die Qualität der Freiwilligkeit zu schätzen, die aus Untertanen Freunde macht. Garel baut sich sozusagen ein „Netz von personellen Bindungen“¹⁸², die er dem Ziel Herrschaft zu stabilisieren, subordiniert.

Analog zur Feindschaft handelt es sich bei der Freundschaft um eine formalrechtliche Bindung, ein konsequenztragendes Zweckbündnis. Treffend bemerkt Haferland, dass „*die Intensität einer Beziehung eine Bedrohung für die Intensität einer anderen [ist]*“¹⁸³ und Fiedler-Rauer infolgedessen verdeutlicht, „*dass der Freund meines Freundes nicht mein Feind sein darf.*“¹⁸⁴ Freundschaft hatte Vertragscharakter, konnte vererbt werden, war nicht nur auf Verpflichtung und Gegenseitigkeit ausgerichtet, sondern auch auf Gleichheit und Gleichberechtigung angelegt.¹⁸⁵

Unter dem Aspekt des Beziehungsgeflechtes setzt sich Garels soziale Identität aus den Besiegten (siehe oben), das sind die zu Freunden Gewordenen oder den Getöteten (Vgl. die Tötung des Wlgan, *So wol mich dez./daz du pist toet*, v. 8290) zusammen. Garel transformiert seine Siege in Beziehungen, welchen er die nötige ethische und formale Qualität verleiht. „*Der herrschaftliche Charakter dieser Beziehungen, die zumeist auf einer gewaltsamen Begegnung gründen, wird mit der Überführung der Aggression in höfische Interaktion weitgehend aufgegeben.*“¹⁸⁶, präzisiert Fiedler-Rauer. Anders gesagt ist Garels Identität integrativer Bestandteil eines Personenverbandes, der erstens, handlungsorientiert agiert (er muss *âventiure* bestehen um Helfer zu rekrutieren), der zweitens moralisch-ethisch agiert (er transformiert Untertänigkeitsgelübde in Freundschaftsverträge) und drittens in den Besiegten ein davor nicht existentes höfisches Verhalten erwirkt.

Aus meiner Perspektive definiert sich Garel über den Status der gemachten Freunde, die er nicht aus einer Neigung heraus gewonnen, sondern als Nicht(mehr)-Feinde im Sieg gewonnen

¹⁸² Vgl. Althoff, Gerd: *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter.* - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990, S. 1-13. - Althoff beschreibt hier die Entwicklungen und Auswirkungen des Personenverbandes, der in einer friedlosen Gesellschaft einen Raum friedfertigen Verhaltens, Unterstützung und Hilfe in allen Lebensbereichen garantiert.

¹⁸³ Haferland, Harald: *Höfische Interaktion: Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200.* - München: Fink, 1988, S. 205. (= *Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur*, Bd. 10).

¹⁸⁴ Fiedler-Rauer, Heiko (Anm. 176): *Arthurische Verhandlungen*, S. 59.- Unter Freundschaft wird hier nicht eine starke gefühlsmäßige Bindung in der Bedeutung von Zuneigung und Liebe verstanden, sondern Freundschaft im Sinne eines Sicherheits-bzw. Schutzbündnisses.

¹⁸⁵ Vgl. Althoff, Gerd (Anm. 182): *Verwandte, Freunde und Getreue*, S. 85-118, hier S. 86/87.

¹⁸⁶ Fiedler-Rauer, Heiko (Anm. 176): *Arthurische Verhandlungen*, S. 58.

hat. Die höfische Konstante zeigt Garels Bestreben Kultur in den Integrationsprozess zu bringen, Höflichkeit wäre hier als ein Grenzen überschreitender Universalcode zu verstehen. Garels sozialdefinierte Identität wird auf Grund der Choreographie der gewonnenen Mitstreiter gegen Ekunaver affirmativ hervorgehoben, indem andere Beziehungs - Parameter, wie Neutralität, oder Rat, konterkarierend auftauchen.

2. 8. 2. Neutralität

Eine besondere Personengruppe stellen die vier Riesen, *Ziryon*, *Zyrdos*, *Malseron* und *Charabin* (v. 11049-11050) im *Garel* dar. Sie werden in ihrer Geschlossenheit wichtig, als es zur Burgbesatzung - einer zur Landesverteidigung wichtigen Grenzfeste Ekunavers - kommt. Garel verpflichtet die vier Riesen zur Neutralität¹⁸⁷, das heißt, sie kündigen Ekunaver die Treue und geben das Lehen an ihn zurück:

„[...]Wir wellen von dir ledig sein
Unser trewen und unser sicherhait
Ich han gesworen einen ayt,
Daz ich eu nicht helfen sol[...]“ (v. 12316-12319)
[...]
„herre, nemt in ewer gewalt,
Swaz wir von eu ze lehen han.[...]“ (v. 12334-12335)

,und erklären damit, Garel gehorchend, Ekunaver explizit ihre neutrale Position:

„[...]Wir muezzzen von eu scha[i]den.
Doch habt auf die trewen mein,
Wir wellen niemant schad sein,
Wir enwellen ietwederhalb gestan,
Dez pat mich der werde man,
Do er iungist von mir schiet,
Alz im sein trewe geriet.[...]“ (v. 12344-12350)

¹⁸⁷ Der von Fiedler-Rauer verwendete Begriff der Neutralität muss m. E. im Wissen eines Anachronismus gesehen werden. Dazu: Klaus Oschema: (Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien und Spannungsfeld von Emotion und Institution. - Köln: Böhlau, 2006, S. 270.) „Die Konzeption der Neutralität stand während des Mittelalters im politischen wie im sozialen Sinne kaum ernsthaft zur Verfügung, [...]. Zudem „[erscheint] der Begriff der neutralitas vorwiegend im Zusammenhang mit grammatikalischen Überlegungen, [...]“. Überdies „[kennen] die bekannten Nachschlagewerke zur mittelalterlichen Geschichte den Begriff der Neutralität nicht, andere Publikationen mit Überblickscharakter verweisen auf die Entstehung des Phänomens ab dem 17. Jahrhundert.“

Die Riesen fallen damit in eine Sonderstellung, sie enthalten sich der Parteinahme, sind für beide Seiten weder Freund noch Feind.

De facto kommt es zu einem Zweikampf mit dem *haupt man* (v. 11052) Malseron, welchen Garel - nach dessen Sicherheitsleistung - nicht zur Waffenhilfe gegen Ekunaver, sondern zur Neutralität verpflichtet. Da die Riesen untereinander verwandt sind, erstreckt sich die Verpflichtung automatisch auf die drei Gesellen Malserons. Die Rückgabe des Burglehens, sowie die auf die Riesen eingegangene Neutralität wirken sich auf das Befinden Ekunavers negativ aus: *Daz waz dem chuenich ungemach* (v. 12379). Er muss sich jedoch trotz eines Bestechungsversuchs, *Er pat seu sein gab nemen* (v. 12395), den Riesen fügen, *Ewerr gab sueln wir gerne enpern,/ Seit wir euch dienstez nicht muegen geweren* (v. 12401-12402). Garel wird es also gelingen die Grenzfeste unblutig einzunehmen, da er die Bewacher auf sichere Distanz hält. Gleichzeitig hat auch Ekunaver die Burg verloren.

Auffällig ist hier wieder Malserons höfische, wertschätzende Haltung Garel gegenüber zu nennen, als er später über seine Niederlage berichtet, welche ohne Garels Wundpflege tödlich geendet hätte: *Ich waer von disen wunden toet,/ Waer ewer helf nicht gewesen,/ So chunt ich nimmer sein genesen* (11928-11930). Garels Sieg findet hier auf dreifacher Ebene statt. Der physische Sieg über Malseron, dessen Ergebung und gleichzeitige Absage an Ekunaver und der ideelle Sieg Malseron „gerettet“ zu haben. Diese dritte Auszeichnung wertet Garels Image auch moralisch auf, wenn Malseron sagt: *Von ewern schulden han ich mein leben* (v. 11931). Hier scheint es sich um ein definitives Anliegen des Pleier zu handeln, Garels unanfechtbare Persönlichkeit herauszustellen, ohne Rücksicht auf kausale Zusammenhänge (Garels Gewalt ist ja die Ursache für Malserons Überleben).

Der Situation, in der sich Malseron unterwirft, folgt auf dem Fuße Garels Selbstdarstellung. Die Fragen seines Untergebenen nach Herkunft und Absicht

„*Wolt ir daz an zorn lan,
So weste ich gern, werder man,
Wie ir waert chomen in dicz lant.
Hat euch iemant aeuz gesant?[...]*“ (v. 11673-11676)

beantwortet Garel wie selbstverständlich (v. 11689-11737). In aller Klarheit und *suender falschen list* (v. 11702) legt Garel seinen Status als Artusritter und seine Intention Ekunaver zu besiegen offen. In seiner Rede betont er tugendhaftes Benehmen und christliche Werte. So lobt er Königin Laudamies züchtiges Wesen, *Deu suezze valschez vrie* (v. 11698), ebenso

bespricht er die unerreichte Tugend des Königs Artus, dem unendliches Leid angetan wurde, *Swaz im laidez geschach / Oder liebez, so vergaz er nie/ Seiner eren [...]* (v. 11710-11712).

Analog dazu beantwortet Garel ohne Zögern auch Gerharts Frage nach Garels Gesandtschaft und Namen *Wie seyt ir choemen in dicz lant?/ Hat ewch iemant her gesant/ Auf meinen schaden, werder man,/ Daz suelt ir mich wizzen lan* (v. 1545-1548), indem er sich vorstellt und Gerhart zur Hilfe verpflichtet *Du darfst auch dich vor mir nicht schamen,/ Wan ist, daz du mich helfe werst [...]* (v.1554-1555). Die darauffolgende Rede des Pleier präzisiert hier wieder die näheren Umstände bzgl. Garels Artusfahrt, der Königinentführung und der Widersage von Chanadich (v. 1559-1567).

Auch aus den Worten über Ekunaver spricht Garels respektvolle Haltung: *Wie gewaltig waer/ Ekunaver, der reiche,/ Der so gewaltichleiche/ Artus seinen dienst hiez widersagen.* (v. 11720-11723). Garels Aussage steht hier meiner Meinung nach exemplarisch für einen paradigmatischen Entwurf höfischen Umgangs und Toleranz. Diese Haltung wird von Malseron wirksam positiv weitergeführt. Im selben Ton wie Garel spricht der Besiegte von seinem Herrn:

„[...]Er hat grozzen gewalt,
Sein tugend, die sint manichvalt
Und sein grozze milte.
Sein hercze nie bevilte,
Swaz er eren moechte beiagen.[...]“ (v. 11743-11747)

Er berichtet auch von im Dienste Ekunavers stehenden Königen und deren tausende Mann starke Heerschaften, und nennt sich nun selbst als Ekunavers Dienstabgänger, der fortan Garel als neuem Herrn dienen will: *Daz ich im dienstez ab muezz gan/ Wan ich ze dienen willen han/ Eu, die weil ich han daz leben* (v. 11805-11807).

Garels Status wird hier über die Zuwendung Malserons angesichts der Übermächtigkeit Ekunavers wirksam gesteigert. So scheinen Malserons Verwandte, die nun auf dessen Seite sein werden, trotz des Riesenaufgebotes, das hinter Ekunaver steht, jenem ebenbürtig: *Meinen prueder und meinez vettern chint,/ Die noch in seinem dienst sint,/ Die wil ich von im schaiden* (v. 11811-11813). Garel ist über diese Rede so froh, dass er daraufhin Malseron mit seinem Land und allem, was ihm gehört, außer seiner Frau, im Wort bleibt:

„[...]Anferre, mein lant,
 Und dar zue allez, daz ich han,
 Daz sol dir warten [s]under wan
 Alz gewaltichleichen alz mir [...]
 Dar zue mein lant und meinen leib,
 Allez daz ich [han], niwan mein weib,
 Daz sol mit eu gemain sein, [...]
 Mein guet, mein laeut und mein lant,
 Daz sol warten ewer hant.[...]“ (v. 11828 -11838)

Aus diesem Angebot wird meiner Meinung nach erst die Wichtigkeit Malserons (an Garels Seite) klar. Von ihm hängt der Kampf und Sieg gegen Ekunaver ab.¹⁸⁸ Malseron bleibt devot und wird neugierig. Als er erfährt, dass Garel Purdan, dessen Weib und das *merwunder* Wlgan getötet hat, erkennt er Garels Macht und Charakter ihn am Leben gelassen zu haben.

2. 8. 3. Rat

Malserons devote Haltung (er wurde verschont und geheilt) bietet Garel nun auch die Möglichkeit von Malseron Rat einzuholen. Es sieht fast so aus, als würde Garel erst auf Grund der untertänigen Rede *Dez dancht im mein herr Garel./ Zue dem risen sprach der deggen snel* [Hervorhebung von mir] (v. 11935-11936) auf die Idee kommen, Malseron zu fragen, wie man *von diser starchen veste* (v. 11963) ins Land käme. Darauf antwortet ergeben der Riese :

„[...]Ewer vart tuen ich dem chuenich erchant.
 Dar zue rat ich eu, daz ir
 Ewer poten sendet dar nach mir,
 Der dem chuenige widersait
 Von eu, deggen unverzait,
 Und von dem fuersten, die hie mit eu sein,
 Daz rat ich auf die trewe mein.[...]“ (v. 11976-11982)

Malserons Antwort spiegelt hier eine Vasallenpflicht wider, die jedoch vor dem Hintergrund der Neutralität nicht geboten wäre. Entscheidend ist hier, glaube ich, wieder der Aspekt der

¹⁸⁸ Garel bleibt Malseron auch nichts schuldig. Malseron tritt im Roman zum letzten Mal an der Stelle v. 21021f. auf: *Daz er Malseron, den deggen,/ Hiez aller seiner eren phlegen,/ In und die genozze sein/ Zirdos und Charabin/ und Zirion, den wigant.*

Freiwilligkeit, der nun die vasallitische Pflicht in höfische Pflicht transformiert.¹⁸⁹ Eine Freiwilligkeit, die, wie ich meine, auch an einen partnerschaftlich-freundschaftlich konnotierten Freiraum denken lässt. Günter Zimmermann¹⁹⁰ zeigt deutlich, wie die einzelnen *âventiuren* im Garel untereinander und diese mit dem Hauptkonflikt verknüpft sind. So werden die Passagen Gerhart und Gilam / Eskilabon, Purdan und Fidegart ohne personale oder kausale Verbindung aneinandergereiht. Hingegen stehen die Episoden der Riesenkämpfe, bzw. die Freundschaft des Zwergs Albewîn in personalem Zusammenhang im Abenteuer mit Wlgan. (v. 7178ff.): Albewîn birgt den Schild des Wlgan mit dem Medusenhaupt. Alle Abenteuer sind dem zentralen Konflikt subordiniert und verdienen auch zu deren Bewältigung ihre gegebene Zeit. Zimmermann unterwirft auch die Liebesbeziehung Garels zu Laudamie der Strategie des Protagonisten. So gesehen wird die Wlgan- Tötung zum Minnedienst an Laudamie. *Vor vreuden pleich und rot* (v. 8558), bietet sie sich mit *Mein chrone, mein laeute und mein lant* (v. 8577) Garel an.¹⁹¹ Es ist hier offensichtlich, dass der Pleier *minne* und den impliziten Minnedienst als dramaturgisches Element doppelt nützt. Einerseits als Gattungsspezifikum, andererseits wird auch hier *âventiure* mit dem Grundkonflikt verbunden, weil Garel ja nun ein Riesenheer gegen Chanadich führen und infolge dessen nicht nur für sondern auch statt Artus siegen können wird.

Diese Engführung möchte ich noch um einen Aspekt erweitern. Ich denke, dass die primäre Intention sicherlich die stringente Durchsetzung des Zieles, Ekunaver zu unterwerfen, gegeben ist, welcher alle anderen - vielleicht sogar willkommenen - Widernisse unterzuordnen sind. Dennoch möchte ich noch auf eine mögliche weitere Funktion der einzelnen Kontrahenten Garels hinweisen. Ausgehend von einem rehöfisierenden, das heißt, ein über die Maßen höfisches Decorum in Anspruch nehmendes Konzept, könnte die Absicht stehen, Männerbeziehungen im Sinne einer sozialen Utopie zu entwerfen. Exemplarisch dafür erscheint mir die Garel - Malseron Beziehung, sowie jene zwischen Garel und Ekunaver. Garels Verhältnis zu Malseron habe ich oben näher ausgeführt. Dabei wurden über interaktive Dialoge Barrieren abgebaut und Vertrauen geschaffen. Dieses neu gewonnene, um anthropologische Qualitäten wie Mitleid und Dienst bereicherte Bündnis wird demonstrativ übersteigert: Diesmal lässt der Pleier Artus nach dem würdigen Herrn Malserons

¹⁸⁹ Vgl. dazu Haferland, Harald (Anm. 183): Höfische Interaktion, S. 160. - so werden *rât*, *helfe* und *dienst* zu einem Vokabular, das höfisches Verhalten umschreibt.

¹⁹⁰ Vgl. Zimmermann, Günter: Neue Helden, alte Gefahren? Zur Konfliktstrukturierung beim Pleier. - In: Ir sult sprechen willekomen: grenzenlose Mediävistik; Festschrift für Helmut Birkhan zum 60. Geburtstag/ Hrsg. von Christa Tuczay, Ulrike Hirhager und Karin Lichtblau. - Bern; Berlin; Frankfurt/M.; New York; Paris; Wien: Lang, 1998, S. 734-752.

¹⁹¹ Vgl. Zimmermann, Günter (Anm. 190): Neue Helden, alte Gefahren?, S. 745.

fragen: *Herre, tuet mir daz bechant,/ Wie ist ewer herre genant.[...]* (v. 18633-18634). Über diese Frage des Artus wird Malseron, Ekunavers ursprünglicher Vasall, zum höchsten Verteidiger Garels, der ihn fast getötet hätte, erhoben. Ich meine, dass hier Malserons Lob aufgrund Artus' Anwesenheit als übersteigertes Lob ausfällt:

*„[...] der herre mein,
Der hat vil hoch wirdichait
Mit heldez handen unverzait
Beiagt in manigen landen.
Sein hoher preis vor schanden
Ist wol behuet, sein lob ist hel.
Er ist gehaizzen Garel.[...]“* (v. 18638-18644)

Die Beziehung zwischen Malseron und Garel könnte hier als intendierte Interaktion interpretiert werden, die nur vordergründig als notwendige Voraussetzung für ein Gelingen der Schlacht gegen Ekunaver dient. Implizit jedoch spiegelt das Bündnis der beiden Männer ein veritables Potential an Konfliktfähigkeit. Deshalb wird auch zur Verdeutlichung Artus eingeschaltet, der noch einmal indirekt Garels vorbildliches Verhalten lobt. Die Allianz zwischen Garel und Malseron steht hier für eine Reihe von Identifikationsfaktoren, welche hier suggestiv vermittelt werden: Freundschaft, Respekt, strategisches Vorgehen, etc.

Und noch einmal wird diese Szene parallelisiert und übersteigert: Ekunaver, der Erzfeind, hat nichts zu befürchten, er muss ausschliesslich Garels Bitte Folge leisten, Artus gegenüber zu treten *Im chan laidez nicht geschehen,/ Wan daz er muezz Artusen sehen,/ Daz habt auf deu trewen mein.* (v. 17241-17243), später wird ihm seine Feste zurückerstattet *Ekunaver, degen palt,/ Nemt hin wider in ewer gewalt/ Ewers landez chlause* (v. 17321-17323), und am Ende hören wir aus dem Bericht des Pleier, dass sich Garel auf Grund der Klosterstiftung ebenfalls nur in höchsten Tönen über Ekunaver äußert:

*Ekunaver enpot er do
Seinen dienst mit trewen an falschait,
Und er het sein wirdichait
Alrerst mit lob gehoet gar,
Daz er mit trewen seineu iar
Het gelebt, daz waer wol schein,
Daz er duerch die trewe sein
Dez chlosters het erdacht,
Er het sein trewe wol vol pracht*

Und die hohen wurde sein,
 Daz waer worden vil wol schein,
 Er chunde nach toede lonen
 Und seiner trewen schoenen,
 Daz het er wol erzaiget hie,
 Daz er nicht under wegen lie
 Ir sel, die duerch in waren gelegen
 Toet. (v. 21126 -21142)

Die beiden genannten Episoden zeigen nach gewonnenem Kampf Sicherheit, Beilegung des Streitobjekts *Deu veintschaft nu gar gelag* (v. 20274) und Unterwerfung von Seiten der Besiegten, Malseron und Ekunaver. Garel beruft sich in beiden Fällen auf uneingeschränkte *trewe* seinerseits. Wieder steht also ein Männerbündnis zur Identifikation zum Thema.

Die indirekte Überhöhung durch Artus bzw. die stattfindende Überzeichnung des Pleier beinhaltet nun jedoch, wie ich meine, noch einen zweiten Aspekt: die dem Kampfgeschehen inhärente soziologische Komponente. Ich meine, der Krieg zeigt seine Notwendigkeit im Nebenprodukt des „sozialen Handelns“¹⁹². Für mich hieße diese gedoppelte Demonstration, dass erst der Krieg in seiner Totalität soziales Handeln möglich macht: In der Gerhart-Episode geht *vreuntschaft* (v. 1592) explizit von Garel, dem Sieger über Gerhart, aus. Garel verbalisiert hier also eine bedingte Freundschaft, die es ohne Sieg nie gegeben hätte. Das hieße, dass der Begriff semiotisch ambivalent aufzulösen ist. So steht die positive Konnotation des Treue - bzw. Freundschaftsbegriffes, die soziales Denken und Handeln impliziert, gleichzeitig in Abhängigkeit eines übergeordneten Machtdenkens in Form der Kriegssituation. Das heißt, die Verwendung von *triuwe* lässt hier eine polyperspektivische Rezeption zu. Der Leser respektive Hörer ist in der Lage seinen persönlichen Vorstellungen von Treue zu folgen, gleichzeitig erliegt er aber auch der verknüpften, an die Situation gebundene erzwungene Auffassung von Treue. Die hier dargestellte Unausweichlichkeit mehrerer gleichzeitig auftretender Phänomene ermöglicht Identifikation unterschiedlich eingestellter Rezipienten: Treue kann hier auf der Ebene sozialer Qualitäten, oder / und auch in der Eigenschaft indoktrinär gebundener Funktionen wahrgenommen werden, das heißt entscheidend ist hier die bewusste Verwendung des Treuebegriffs im *Garel* als

¹⁹² Rapsch, Alexandra: Soziologie der Freundschaft. Historische und gesellschaftliche Bedeutung von Homer bis heute. - Stuttgart: *ibidem*-Verlag, 2004, S. 13. - Rapsch bedient sich hier grundsätzlich der Soziologiedefinition Max Webers „>Soziales< Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten a n d e r e r bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist.“

mehrdimensionales Interpretations - und Identifikationsangebot. Insbesondere ist auf die positiv aufgeladene Bedeutung der *vreuntschaft* zwischen Garel und Gerhart hinzuweisen, die primär das Kampfbefähigende signalisiert und mögliche freundschaftliche soziale Handlungen antizipiert. Dies gelingt, indem Garel jegliche Negativität ausschließt: Er verknüpft Freundschaft mit Treue und dem Bedauern gleichzeitig Gerhart verletzt zu haben:

„[...]Und wizze sicherleiche,
Daz niemant mag geschayden
Die vreuntschaft under uens payden,
Die wil und ich daz lewen han.
Swaz ich [dir] laydez han getan,
Dez solt du auf mich verchisen
Und deinen zoern auf mich verliesen
Duerch dein selbez ere. [...]“ (v. 1590-1597)

Wie auch immer man nun die Freundschaft zwischen Garel und Gerhart interpretieren mag, als Anfang einer gleichberechtigten Männerbeziehung, als Ausdruck strategischen Verhaltens, unter Vorzeichen der Abhängigkeit oder als Zeichen eines Freundschaftsbeginns, alle Varianten können als soziologische Phänomene bewertet werden. Ich denke, dass, um exemplarisch bei der Beziehung Garel - Gerhart zu bleiben, die explizite *vreuntschaft* (v. 1592) identitätsstiftende Faktoren besitzt. Alexandra Rapsch hat Freundschaft als Thema der Soziologie analysiert und ist zu dem Ergebnis gekommen, „*dass Freundschaft Gesellschaft unterstützt und mitkonstituiert, teilweise deren Aufgaben übernimmt, dass der Freund, als konkretes alter ego, dem Individuum hilft seine eigene Identität zu entdecken, zu sichern und zu leben.*“¹⁹³

Im folgenden möchte ich chronologisch auf die Textpassagen hinweisen, welche das Verhältnis zwischen Garel und Gerhart unter sozialen Aspekten widerspiegeln, bzw. wie solche identitätsstiftend wirken könnten. Als Indiz einer aufrechten Freundschaft zwischen Gerhart und Garel wäre die demonstrierte Anerkennung seitens des Königs von Merchanie zu nennen, als jener mit seinem Heer einreitet: *Der chuenich verre gein im rait/ Gerhart, den ritter gemait,/ Enpfie er minnichleiche* (v. 9600-9602). Der Wert der Freundschaft wird über die Indienstnahme des König moralisch aufgewertet:

¹⁹³ Rapsch, Alexandra (Anm. 192): Soziologie der Freundschaft, S. 14.

*Der chu[e]nich enpfie in mit trewen wol,
 Alz man die lieben vreunt sol.
 Man gab in herberg zehant
 Zu[e] Gerhart, dem wigant,
 Der mit seinem her besunder lag.* (v. 9616-9620)

Die freundschaftliche Verbindung der ehemaligen Kontrahenten Garel und Gerhart wird nun weiter gesteigert. Der König befiehlt seiner Gattin den *lantgraven* Amurat, Eskilabon und Gilan mit einem Kuss zu empfangen. Danach fordert er sie extra auf, Gerhart zu küssen, *Er sprach: „Vil liebeu vrawe mein,/ Nu chuesse disen ritter wert.“* (v. 9843-9844). Gerhart wird hier in die Ritterhierarchie eingebunden, es folgen im Ritual Tyofabir von Merchanie, Alexander und Floris (v. 9852-9855). Die Integration schreitet weiter voran, als die Hochzeit von Garel und Laudamie stattfindet. Gerhart von Rivers Sitzplatz wird wieder nach den Fürsten von Anferre, Gilan, der Königin, Eskilabon, dem Herzog Retan von Pergalt, und dem Landgrafen Amurat genannt:

*An dem sibenden saz Amurat,
 Der lantgrave, der ze gesellen hat
 Vil manigen ritter wert erchant.
 Gerhart von Rivirs waz genant,
 Daz er daz acht gesidel solt han,
 Er und sein wert man.* (v. 10114-10119)

Nach dieser gelungenen Eingliederung am Hof wird nun Gerhart als Strategie eingeführt, der als stolzer Held ein Heer von zehntausend Mann befehligt *Nach dem fuer mit seiner schar/ Der helt von Rivirs Gerhart* (v. 10867-10868) [...] *Gerhart, der stoltze helt gemait/ fuerte wol zehen tausent man/ Under seinem vanen dan* (v. 10871-10873), der jetzt auch ethische Qualitäten verliehen bekommt *Gerhart chert allen seinen fleiz/ An manhait und an milte* (v. 10877-10878). Nun, in der Vorbereitung des Kampfes gegen Ekunaver verpflichten sich die Fürsten und Herzöge (v. 12555-12581). Als die Rede auf Gerhart kommt, wird er als Adelige apostrophiert, der als veritabler *degen* allen seine *vreuntschaft* widersagt:

*„[...]Der ist Gerhart genant
 Und ist geporn von Rivirs.
 Herre, ob ir gelaubet mirs,
 Der ist ein deggen ellenthafft.
 Eu widerpeutet sein vreuntschaft
 Tyofabir von Merchanie,[...]“* (v. 12584-12589)

Im nächsten Zug tritt er gemeinsam mit Gilan auf *Und Gerhart, der degen loebleich / Und Gilan, der degen guet,/ Die pflagen der nach huet* (v. 13224-13226 und v. 13307). Als Ekunaver besiegt ist und dieser sich seines Hochmuts bewusst wird, empfängt er sämtliche Fürsten und Heerführer und lässt unter anderem Gerhart bei den Frauen Platz nehmen *Gerhart und Tyofabir, [...] / Und mer ritter, die er da vant,/ die saczt er zue der frawen schar* (v.17126-17131).

Nobilitiert wird die Freundschaft, als Gerhart im Gefolge Garels gen Artus reitet:

*Und Gerhart, der degen vir,
Floris und Alexander, [...]
Die beraiten sich zehant
Und riten mit Gareln dan
Duerch schawen auf den gruenen plan.* (v. 17854-17860)

Zur Verdeutlichung wird die Erscheinung Gerharts veranschaulicht. Prächtig wird seine Ausstattung geschildert:

*Deu drit panir, deu waz reich,
Getailt gar geleich
Enviereu roet und weiz,
Dar an lag chostleicher fleizz.
Die fuert von Rivirs Gerhart,
Der sich in streiten nie gespart.* (v. 19174-19179)

Auch in der Kuss - Choreographie nimmt der Pleier eine Veränderung vor. Gegen Ende des Romans kommt die zuvor entführte Königin Ginover Artus' Bitte nach, den Fürsten und Herzögen ihre Huld in Form von Küssen zu bescheinigen. Diesmal kommt Gerhart gleich nach Eskilabon an die Reihe *Eskilabon, der werde man,/ Do mit chuesse enphangen wart/ Und von Rivirs Gerhart [...]* (v. 19684-19686).

Zuletzt, als sich Gerhart und Garel trennen, verleiht dieser noch einmal der Wertschätzung Ausdruck:

*Garel dancht im genueg
Wan er im holdez hercz trueg
Duerch sein grozz manhait.
Er sprach: „ich pin dir berait,
Swi du sein geruechest,*

Swaz du an mich suechest,
Daz ist allez getan. “

(v. 20445-20451)

Indem Gerhart seine Anerkennung über den König erfährt, indem seine Rangerhöhungen in der Kussordnung, auch indem seine äußere prachtvolle Erscheinung, die er auf Grund der freundschaftsgebundenden kriegesischen Leistung zu Recht verdient, wird visualisiert, wie er immer mehr an Persönlichkeit gewinnt. Seine Identität ist auf diese Weise über mehrere Instanzen hergestellt, die dem sozialen, auf Freundschaft¹⁹⁴ basierenden Prinzip gehorchen soll.

Am Verhältnis zwischen Garel und Gerhart möchte ich exemplarisch zeigen, wie der Mensch als soziales, gesellschaftliches Wesen vorgeführt wird, wie er, über die Reputation ein *vreunt* zu sein, zum integralen Bestandteil der Gesellschaft wird, eigentlich erst durch diese zum Individuum aufsteigt. Dem entspricht auch das Gegengewicht des *widerbot[s]*, *Eu widerpeutet sein vreuntschaft* (v. 12588). Grundsätzlich stellt Althoff fest, „*ist [es] durchaus keine Erfindung des Mittelalters, Bündnisse in der allgemeinen Form eines Freundschaftsvertrages abzuschließen,*“ und verweist damit auf die seit der Antike verbreitete römische Sitte mittels *amicitia* politische Verhältnisse zu regeln.¹⁹⁵ So wäre *amicitia* auch im Mittelalter die gängige Form dafür, wenn auch mit dem Begriff nicht immer exakt dasselbe gemeint ist, was er bezeichnen soll. Althoff gibt hier einen Überblick über Abschlüsse von Freundschaften beginnend bei Gregor von Tours, der mit der Wendung *fidem et caritatem promittere* über Jahrhunderte Verhaltensweisen von Freundschaften festlegt, über Freundschaftsverhältnisse der Karolinger, welche treue Verbündete als *amicus regis* bezeichneten, bis zum frühen Mittelalter, wo z. B. ein Vertragsbruch zwischen den ehemals verbündeten Schwaben und Sachsen mit den Worten *ex amicis fidelibus hostes atrocissimi* bezeugt ist.¹⁹⁶ Diese Tradition wird im 12. Jahrhundert brüchig: Friedrich Barbarossa, von dem Bündnisse schriftlich fixiert sind, stand im Vertrag mit Herzog Berthold IV. von Zähringen. Hier ist jedoch kein Wort von Freundschaft oder Vergleichbarem mehr zu lesen. „*Der Weg, so Althoff, geht von der unspezifischen Bindung für alle Fälle und in alle Zukunft zur konkreten, schriftlichen*

¹⁹⁴ Wie schon oben erwähnt möchte ich diese Art der Freundschaft nicht mit einer emotional gewachsen, frei gewählten Beziehung gleichsetzen, sondern hier könnte der Charakter einer verordneten Freundschaft gemeint sein, die zwar zweckorientiert ist, letztlich aber auch zu Freundschaft führen soll. Einen Überblick zu soziologischen Konzepten der Freundschaft gibt: Rapsch, Alexandra: Soziologie der Freundschaft. (Anm. 192), S. 51-107.

¹⁹⁵ Althoff, Gerd (Anm. 182): Verwandte, Freunde und Getreue, S. 88-90.

¹⁹⁶ Vgl. Gerd Althoff (Anm. 182): Verwandte, Freunde und Getreue, S. 90-116.

Fixierung von Rechten, Pflichten und Terminen, die den Vertragspartner nur in bezug auf das bindet, was schriftlich festgehalten ist. ¹⁹⁷

Angeichts dieses Arguments könnte man das Problem der Freundschaft im *Garel* als implizite Gesellschaftsutopie lesen: Die Reanimierung von Freundschaft - im Sinne einer expliziten Freundschaftsdemonstration - , welche im Akt des sozialen Handelns als identitätsstiftendes Konstitutiv für die Gesellschaft, respektive für das Individuum gelten soll.

V. Gegenüberstellung der einzelnen Werke

1. EREC

In der *Erec* - Analyse wurde versucht über verschiedene Zugänge Erecs Identität zu erhellen. Ausgehend von dem modernen Terminus der Identität lässt sich eine Entwicklung zur Individualität nur ansatzweise und unter Berücksichtigung von feststehenden Normen seitens der Gesellschaft, des Wertekanons und eines religiösen Selbstverständnisses der Endzeiterwartung, feststellen. So stehen soziale Kompetenzen, die über christliche Werte erreicht werden im direkten Zusammenhang mit einer sozialhistorischen Untersuchung bezüglich der Ministerialität im Mittelalter. Unter dem gendertheoretischen Aspekt der Männlichkeit im Spannungsfeld von Gewalt und Liebe verlagert sich Identität von einer objektiven, außenperspektivischen, zu einer subjektiven Dimension, die Erecs Identitätsgenese zunächst über die Anpassung an Gesellschaftsnormen in den Status eines reflektierenden Individuums führt. Kausalpsychologische Untersuchungen, die sich auf die unbewusste Identität beziehen, weisen sich als nicht haltbar aus, da sie ein für uns problematisches Raum - Zeitverständnis nicht berücksichtigen. Ich stimme nicht nur der These einer additiven Logik, die auch in der Bildenden Kunst ein Denken in verschiedenen Zeiten meint, sondern auch der These einer strukturellen Logik zu: So meine ich, ist die Figur Erecs über das Handlungsschema des doppelten Kursus zu erklären, das heißt sie motiviert sich aus der Handlung und nicht aus sich selbst heraus. Dieser Ansicht entgegen stellt sich die psychoanalytische Interpretation der Identität, die sich als neues Ich-Gefühl über das Affektmodell der *schame* definiert. Hier fehlt der Beweis am dynamischen Identitätsprozess Erecs. Die letzte, archetypische Interpretation führt Erecs Identität in seinem Verhältnis zu Matriarchat und Patriarchat vor. Die Einordnung lässt jedoch historische und soziologische

¹⁹⁷ Vgl. Gerd Althoff (Anm. 182): *Verwandte, Freunde und Getreue*. S. 118.

Relevanz vermissen und eignet sich daher nur bedingt für meine Analyse. Meinen Untersuchungen zufolge möchte ich Erecs Figur mit den Abschnitten „Affektive Identifikation mit Christus“ (Erec, 1.1.) und „Legitimation durch Leistung“ (Erec, 1.2), „Handlungsmotivierte Identität“ (Erec, 1.5.) und „Archetypische Identität“ (Erec, 1.7.) der „indirekte [n] Identifikation“ zuordnen, da sie als übergeordnete Identifikationsangebote nicht nur personal auf Erec wirken, sondern auch eine Ebene für den Rezipienten bieten. Die bearbeiteten Stellen der Kapitel „Konstituierte Männlichkeit“ (Erec, 1.3.), „Unbewusste Identität“ (Erec, 1.4.), „Identitätskonstituenten“ (Erec, 1.6.) weisen meiner Meinung nach direkt und nur personal auf die subjektive Person Erecs, hier handelt es sich um die *direkte Identifikation*.

2. IWEIN

Im *Iwein* - Kapitel behandelte ich beide Geschlechter unter dem Aspekt von Identität und Identifikation. Vor der Folie des geltenden mittelalterlichen Frauenbilds analysierte ich Laudines narrative höfische Inszenierung und deren mögliche Auswirkung auf die Rezipienten.

Die Untersuchung ergab für den ersten Teil „Die höfische Dame als utopischer Entwurf - oder Idealisierung als Identifikationsangebot“ (Iwein, 2.1.) eine idealisierte, utopische Darstellung im Roman, bei welcher es zu einer Aufwertung der Frau kam, die sich über den Grad der Schönheit und deren implizite Beanspruchung durch den Mann, widerspiegelt. Die äußere narrative Ebene der Frau steht also in diametralem Gegensatz zur herrschenden patriarchalisch begründeten misogynen Auffassung. Die Schönheit fungiert hier zweifelsfrei als Identifikationsangebot, wenn nicht sogar als - topos, und wirkt daher, im Sinne meiner Kategorisierung, im Feld der *indirekten Identifikationsangebote*, da sie sich auf Figur und Rezipienten bezieht.

Im Kapitel „Heiratsmotiv als Identifikationsangebot“ (Iwein, 2.2.) ergibt sich aus der Motivation und der Entscheidung für die Partnerwahl Laudines zweites Projektionsfeld. Zum einen steht die Vermählung mit Askalons Mörder zur Diskussion, zum andern gelingt diese über die wesentliche Entscheidungshilfe Lunetes, die als vertraute Kammerzofe ihre Identität aus der emotionalen Rollenbindung zu Laudine schöpft. Die Umstände sind es, die das hierarchische Verhältnis zwischen Untergebener und Herrin ins Gegenteil verkehren und die Identität der Königin sich über das Geschick der Dienerin definiert. Dieser Plot ist inhaltlich aber ebenso auf der Ebene *indirekter Identifikationsangebote* anzusiedeln, da sie meiner

Meinung nach auf die omnipräsente Problematik des Feudalismus anspielt. Erst auf der narrativen Ebene kommt Laudines Selbstreflexion zum Tragen, in der auch der Tabubruch den Mörder zu heiraten zur Sprache kommt. Hier handelt es sich um Laudines subjektives, personales Empfinden, das auf der figurnahen Identifikationsebene ein *direktes Identifikationsangebot* zulässt.

Die Aufarbeitung bezüglich der männlichen Thematik habe ich in den Kapiteln über „Einzelkampf als individuelles Identifikationsangebot“ (Iwein, 2.3.), „Iwein und der Löwe“ (Iwein, 2.4.), sowie über „Identifikation über negative Erfahrung“ (Iwein, 2.5.) analysiert. Iweins Identität generiert sich im ersten Kapitel über seine Tapferkeit, die er im Turnieren erlangt und durch die Liebe zu Laudine verloren hat. Die Konfrontation mit Gawain macht ihm sein Defizit klar, und er wird über den Freund in die kämpfende Männerwelt reintegriert. Interessant war die Beobachtung, Iwein als geistesgegenwärtigen Ritter in Turnieren und als Entrückten in der realen Welt, in nicht-fiktionalen Kämpfen, zu sehen. Die Identifikation erfolgte also in der ersten Phase (Iwein, 2.3.) auf der direkten Ebene: die Figur identifiziert sich über andere kämpfende Figuren, das heißt, auf der Ebene der *direkte[n] Identifikation*. Eine zweite Phase, die seine irdische Entrücktheit in Form von geistiger und körperlicher Blöße darstellt, spiegelt ein *indirekte[s] Identifikationsangebot*, das auf sein Inneres anspielt, mit dem sich der Rezipient identifizieren kann.

Das zweite Kapitel mit dem Löwen (Iwein, 2.4) lässt ebenso beide Bedeutungsspektren zu: Iweins subjektive persönliche Identität wird über den Löwen als *alter ego* genährt, dies würde der *direkte[n] Identifikation* entsprechen, weil sich hier der Protagonist über das Objekt des Löwen identifiziert. Simultan wird über den Löwen aber auch das Freundschaftsmotiv transportiert, das wiederum in die Kategorie der *indirekte[n] Identifikationsangebote* zu reihen wäre. Für diese Kategorisierung sprechen die anthropomorphen Eigenschaften und Handlungsweisen des Löwen, die indirekt eine Verbindung zum Publikum herstellen.

Im dritten Kapitel „Identifikation über negative Erfahrung“ (Iwein, 2.5.), konnte ich auf die produktive Kraft negativer Erfahrungen hinweisen. Iwein kommt über die eigene Schmerzempfindung, die ihm aus seinem Schuldgefühl heraus erwächst, zur Reflexion. Erst über diese entwickelt er eine soziale Fähigkeit des Mitleidens. Die der negativen Erfahrung inhärente Kraft zur Reflexion würde ich daher auf der Ebene *direkte[r] Identifikation* ansiedeln.

3. DANIEL VOM BLÜHENDEN TAL

Daniels Persönlichkeit konnte ich im Kapitel „Daniels Identität als selbstbestimmte Erscheinung“ (Daniel, 1.1) in einem ersten Vergleich mit Iwein als fremdbestimmt klassifizieren. Daniels Figurenidentität legitimiert sich über königliche Abstammung, verweist also auf die figurnahe *direkte Identifikation*. Das narrative Schema der Figurenrede Daniels entspricht als dialektische Reflexion wiederum der Identifikation auf der Rezipientenebene, da es einer dem Text übergeordneten Instanz gehorcht, also der *indirekte[n] Identifikation* zuzuordnen wäre. Dieser Ebene entspricht auch Daniels autonomes Handeln, wie er es in den *âventiuren*, die er in den Dienst des Königs stellt, beweist. Hier werden demnach beide Kategorien verschliffen.

Im Kapitel „Zu den Auswirkungen der umstrukturierten Gattung“ (Daniel, 1.2.) beziehe ich mich auf die atypische Gattungsstruktur, die über ihren Nicht-Doppelweg zu einem selbstreflexiven Kunstwerk wird. Gemeint ist hier, dass dem Text eine übergeordnete Metastruktur, die ein typologisches Denken suggeriert oder suggerieren soll, fehlt, woraus sich eine neue, nicht an Instanzen gebundene, Ebene entwickeln kann, die der Fiktion. Diese würde ich in die Sphäre der *indirekte[n] Identifikation* reihen, da sie sich der figurnahen Perspektive komplett entzieht, und nur über die Rezeption wirkt.

Das Thema des dritten Kapitels „Umwertung höfischer Werte“ (Daniel, 1.3.) beschäftigt sich mit den Auswirkungen, die einem neu definierten Wertekanon entspringen. Dieser wurde im Roman des Stricker über die Dimension der *list* erweitert. Die daraus resultierende ethische Problematik richtet sich ebenso an den Rezipienten, da, wie ich meine, religions - kritische, und *ordo* - auflösende Strukturen im Text transportiert werden. Das heißt, auch hier befinden wir uns auf der Ebene der *indirekte[n] Identifikation*.

4. GAREL VOM BLÜHENDEN TAL

Im ersten Kapitel „Archaische Identifikation“ (Garel, 2.1.) findet auf der Figurenebene *direkte Identifikation* statt. Ich begründe dies damit, weil sich hier Garel und Artus direkt auf einander beziehen, diesmal aber der Protagonist Garel das Identifikationsangebot für den Antagonisten Artus darstellt. Auch in der Rache-Thematik, die sich auf den Väterkrieg von Artus und Ekunaver bezieht, findet eine direkte Projektion der Figuren aufeinander statt.

Der Titel des zweiten Kapitels „Intendierte Identifikation“ (Garel, 2.2.) erklärt sich über die textimmanenten Einschlüsse, die sich aus dem Heldenepos nähren. Ich denke, dass es sich hier um eine autorintendierte Dramaturgie handelt, die als *indirekte Identifikation*, weil rezeptionsnah, zu werten ist. Derselben Kategorie schreibe ich auch den didaktischen Diskurs bezüglich der höfischen Umgangsformen zu.

Auf die Frage nach der „Funktion des Artushofs im Garel“ (Garel, 2.3.) könnte man den Artushof als Identifikationsangebot ausschließen. War er früher Ausdruck eines mehr als intakten Königshofs, der höchste Repräsentanz an Glanz und Ehren verkörperte, verschiebt sich die Ebene zur Identifikation in Richtung Machterwerb und Herrschaftsausübung einer parallelen Strömung. Die sich nach meiner Meinung als *indirekte Identifikation* auswirkende Systemkritik erklärt sich über das reziproke Verhältnis von Kriegsführung und Entführung der Königin, die als sinnstiftende Instanz von Freude und Unversehrtheit des Hofes stand.

Eine andere These bezüglich Identifikation und deren Angebote könnte man nun im Kapitel „Artus - ein genealogisch definiertes Identifikationsangebot“ (Garel, 2.4.) geltend machen. Es fällt auf, dass die Verwandtschaft zwischen Artus und Garel mehrmals zur Sprache kommt, und diese, so scheint es, öfters zu Gunsten Artus verwendet wird. Hier verschwimmen die Identifikationsebenen. Auf der Figurenebene identifizieren sich Artus und Garel wechselweise, also direkt. Als Identifikationsangebote indirekter Art könnten aber gleichzeitig übergeordnete, assoziative Konnotationsebenen aus der historischen Artusgeschichte gegeben sein. Diesbezüglich habe ich auf die genealogischen Verhältnisse von Artus' Neffen Modred verwiesen, die eventuell auf ein mögliches Artus - Vorwissen in der Rezeption verweisen.

Im *Garel* wird noch eine dritte Kategorie, die der *indirekte[n] Identifikation zweiter Ordnung* evident. Im Kapitel „Memoria - Wege zur Identifikation“ (Garel, 2.5., 2.7.) habe ich auf die Identifikationsinstanz der Stiftung als memoriale Handlung hingewiesen. Sowohl auf der Figuren - Objekt - Ebene, Ekunaver identifiziert sich mit seiner Klostergründung und Garel über seine diesbezügliche Geldschenkung, kann man auch den Pleier als impliziten Stifter, der sein Werk Gott und dem Rezipienten widmet, als einen memorial Handelnden sehen.

Auf der profanen Ebene ist Garel im Abschnitt „Ruhmestaten“ (Garel, 2.6.) der Kategorie der *direkten*, als auch der *indirekte[n] Identifikation* zuzuordnen. Auch die errungenen Siege tragen zu einer identitätsbildenden Memoriahaltung, diesmal auf der weltlichen Seite des Sich-Erinnerns, bei. Identifikationsobjekt, bzw. -ort war hier das Turnier, das im *Garel* per

definitionem gar nicht ausgeführt wird, sondern nur in seiner Totalität als militärischer Kampf realisiert wird. Die Identifikationsebene gestaltet sich also wieder verschleifend: figurativ direkt, weil sich einerseits identifizierend über Kampfgegner, über affirmative Kriegsführung, die auf die Abhängigkeit höherer Instanzen verweist; indirekt, da auf gattungstypische Elemente des klassischen Artusromans, wie das Turnier, im *Garel* verzichtet wird. Der fiktive, imitative Krieg wird zu Gunsten einer wirklichkeitsnahen, rezeptionsnahen, indirekten Ebene aufgegeben.

Im letzten Abschnitt meiner Arbeit, „Garels Identifikation im Netz sozialer Beziehungen“ (Garel, 2. 8.), habe ich versucht, Identifikationsangebote, die aus der anthropologischen Kompetenz der Freundschaft erwachsen, zu elaborieren. Wichtig dafür war es mir, *vriuntschaft* als Wert und in seiner Abgrenzung im mittelalterlichen Verständnis zu determinieren. Hierzu habe ich mich auf drei wesentliche Größen des anthropologischen Sozialgefüges beschränkt. Der erste Unterpunkt (Garel, 2.8.1.) behandelt Garels Beziehungen, die aus Feinden Freunde machen. Ausgehend vom Erzfeind Ekunaver wurden alle besiegten Feinde zu Freunden. Aus dieser Wandlung erwächst meiner Meinung nach ein moral-didaktischer Überbau, der als *indirekte Identifikation (zweiter Ordnung)* zu klassifizieren wäre: Ich meine, es könnte hier eine politisch verwertbare Freundschaft propagiert werden, die systembildend und -erhaltend wirken soll.

Im zweiten Unterpunkt „Neutralität“ (Garel, 2.8.2.) komme ich auf eine Beziehungsform zu sprechen, die Feindschaft ausschließt und mögliche Freundschaft nicht verbietet. Der gegenseitige Respekt verhilft Garel letztlich zum Sieg. Aus dieser respektaufgeladenen Neutralität entfaltet sich ein Klima, das den Rat als weiteres Konstitutiv einer fruchtbringenden Beziehung ermöglicht. Deshalb wird Neutralität als eigene Kategorie nicht bewertet.

Das Thema „Rat“ behandle ich im letzten Kapitel meiner Untersuchung (Garel, 2.8.3.). Der Schwerpunkt lag hier auf der Erkenntnis, dass die Beziehungshandlungen seitens der Untergebenen auf Freiwilligkeit beruhten. Auf dieser Basis können sich partnerschaftlich-freundschaftlich konnotierte Verhältnisse entwickeln, wie ich es an Garel/Malseron oder Garel/Ekunaver gezeigt habe. Möglich wäre es, auch diese intendierte folgentragende Freiheit als Gesellschaftsutopie zu interpretieren, denn immerhin versäumt es der Pleier nicht, Garels diplomatische Beziehungen über Artus, der höchsten formalen Instanz, dem Publikum zu kolportieren. Aus diesen Überlegungen heraus gestalteten sich die Untersuchungen des letzten

Garel- Kapitels für mich ebenfalls als *indirekte Identifikation* und auch als solche *zweiter Ordnung*.

VI. Schlussbetrachtung

Die Gegenüberstellung meiner verwendeten Werke kann nicht aus einer entwicklungsgeschichtlichen Veränderung heraus begründet werden. Ich habe versucht signifikante Kriterien, die Identität und Identifikation generieren in den Werken *Erec*, *Iwein*, *Daniel vom blühenden Tal* und *Garel vom blühenden Tal* fest zu machen, um eine Differenz zwischen Klassik und Postklassik herauszustellen. Ausgehend von einem psychologischen und sozialen Ansatz wollte ich die Problematik einer gegenwartsbezogenen Analyse visualisieren. Im Wissen eines diesbezüglich defizitären Status des mittelalterlichen Rezipienten, konnte ich dennoch unterschiedliche Aspekte verschiedener Identifikationsangebote herausarbeiten. Die Untersuchung hat gezeigt, dass die Zuweisung der einzelnen Kapitel nicht immer eine eindeutige Kategorisierung zulässt. Es ergeben sich auf der Figurenebene und der Figuren - Rezipienten - Ebene oft Überschneidungen, welche ich in der untenstehenden Tabelle¹⁹⁸ als *verschleifende Identifikation* gekennzeichnet habe. Trotz der komplexen Frage zu Identifikationsangeboten im späten Artusroman habe ich im postklassischen Artusroman eine tendentielle Veränderung in Richtung rezeptionsnaher, *indirekter Identifikation* bzw. *indirekter Identifikation zweiter Ordnung* festgestellt..

¹⁹⁸ Vgl. S. 105.

1. TABELLE

	EREC	IWEIN		DANIEL	GAREL
direkte Ident.	1.4.;1.6.;1.3.	Laudine	Iwein		2.1.
			2.5.		
indirekte Ident.	1.1.;1.2.;1.5.;1.7.	2.1.		1.2; 1.3.	2.2.;2.3.
verschleifende Ident.		2.2.	2.3;2.4.	1.1.	2.4.;2.6.
indirekte Ident. 2.Ordnung					2.5.;2.7.;2.8.

VII. Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Hartmann von Aue: Erec. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung. - Frankfurt /Main: S. Fischer, 2003.

Hartmann von Aue: Iwein. Text und Übersetzung. - Berlin: Walter de Gruyter, 2001.

Herles, Wolfgang: Garel von dem bluenden Tal von dem Pleier. - Wien: Halosar, 1981 (=Wiener Arbeiten zur germanistischen Altertumskunde und Philologie 17).

Hofmann, Klaus: Strickers `Frauenehre`. Überlieferung - Textkritik - Edition, literaturgeschichtliche Einordnung. - Marburg: Elwert, 1976.

Resler, Michael [Hrsg]: Der Stricker. Daniel von dem Blühenden Tal. - Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1995.

Thomas von Aquin: Die deutsche Thomas-Ausgabe. Vollständige, ungekürzte deutsch-lateinische Ausgabe der Summa theologiae. Hrsg. von P. Heinrich Maria Christmann O. P. Walberberg bei Köln. Bd.7, Quaestio 92, Articulus 1; - München, Heidelberg: F. H. Kerle, 1941.

Sekundärliteratur

Althoff, Gerd: Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter. - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1990.

Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. - München: C.H. Beck, 2007.

Birkhan, Helmut: Geschichte der altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte. Teil IV: Romanliteratur der Stauferzeit. - Wien: Praesens, 2003.

Birkhan, Helmut: Geschichte der altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte, Teil V: Nachklassische Romane und höfische „Novellen“. - Wien: Edition Praesens, 2004.

Bleumer, Hartmut: Das Vertrauen und die Vertraute. Aspekte der Emotionalisierung von gesellschaftlichen Bindungen im höfischen Roman. - In: Frühmittelalterliche Studien, Jb. Des Instituts für Mittelalterforschung, Bd. 39. Hrsg. v. Gert Althoff, Hagen Keller und Christel Meier. - Berlin, NY: Walter de Gruyter, 2005.

Bumke, Joachim: Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter. - München: dtv, 2000.

Bumke, Joachim: Höfische Körper - Höfische Kultur. - In: Modernes Mittelalter. Hrsg. v. Joachim Heinze. - Frankfurt/Main u. Leipzig: Inselverlag, 1994.

Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. - München: dtv, 2002.

Bumke, Joachim: Mäzene im Mittelalter. Die Gönner und Auftraggeber der höfischen Literatur in Deutschland 1150 - 1300. - München: C.H. Beck, 1979.

Cormeau, Christoph und Störmer, Wilhelm: Hartmann von Aue. Epoche - Werk - Wirkung. 2. überarb. Aufl. - München: C.H. Beck, 1993.

Czerwinski, Peter: Heroen haben kein Unbewußtes - Kleine Psycho - Topologie des Mittelalters. - In: Die Geschichtlichkeit des Seelischen. Der historische Zugang zum Gegenstand der Psychologie. Hrsg. von Gerd Jüttemann. - Weinheim: Beltz, 1986.

Elias, Norbert: Die Gesellschaft der Individuen. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1987.

Erikson, E. H.: Identifikation und Lebenszyklus. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1971.

Feistner, Edith: Bewußtlosigkeit und Bewußtsein: Zur Identitätskonstitution des Helden bei Chrétien und Hartmann. - In: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Hrsg. von Horst Brunner, Manfred Lentzen und Dieter Mehl. - Berlin: Erich Schmidt, 1999, (= Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen. Bd. 236. Jg. 151).

Fiedler-Rauer, Heiko: Arthurische Verhandlungen. Spielregeln der Gewalt in Pleiers Artusromanen *Garel vom blühenden Tal* und *Tandareis und Flordibel*. - Heidelberg: Winter, 2003, (=Beiträge zur älteren Literaturgeschichte).

Flasch, Kurt: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin zu Machiavelli. - Stuttgart: Reclam, 1986, 2000.

Fleckenstein, Josef: Das Turnier als höfisches Fest im hochmittelalterlichen Deutschland. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte. - In: Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Hrsg. v. Josef Fleckenstein. - Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1986.

Frenzel, Elisabeth: Motive der Weltliteratur: ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. 5., überarb. u. ergänzte Aufl. - Stuttgart: Kröner, 1999, (= Kröners Taschenausgabe; Bd. 301).

Fuchs, Peter: Moderne Identität- im Blick auf das europäische Mittelalter. - In: Identität und Moderne. Hrsg. von Herbert Willems und Alois Hahn. - 1. Aufl. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1999.

Ganshof, François Louis: Was ist das Lehnswesen? - Darmstadt: Wiss. Buchges., 1967

Gephardt, Irmgard: Welt der Frauen, Welt der Männer. Hrsg.v. Helmut Neuhaus. - Köln: Böhlau, 2003, (= Archiv für Kulturgeschichte Bd. 85).

Haase, Gudrun: Die germanistische Forschung zum *Erec* Hartmanns von Aue / Gudrun Haase. - Frankfurt/Main; Bern; New. York; Paris: Lang, 1988, (=Europäische Hochschulschriften: Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur; Bd.1103). Zugl.: Hamburg, Univ., Diss., 1988.

Haferland, Harald: Höfische Interaktion: Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200. - München: Fink, 1988, (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 10).

Hahn, Ingrid: *güete und wizzen* . Zur Problematik von Identität und Bewußtsein im >Iwein< Hartmanns von Aue. Hrsg. v. Hans Fromm, Peter Ganz und Marga Reis, 1985, (=Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 107).

Hahn, Ingrid: Das Ethos der *kraft*. Zur Bedeutung der Massenschlachten in Strickers *Daniel von dem Blühenden Tal*. - In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 5. - Stuttgart: J.B. Metzlerische Verlagsbuchhandlung, 1985.

Handbuch der deutschen Geschichte: [in 24 Bänden] / Gebhardt. Wiss.Red. Rolf Häfele. - 10. Völlig neu bearb. Aufl.- Stuttgart: Clett-Cotta, 2007 - Stürner, Wolfgang: Dreizehntes Jahrhundert 1198-1273, Bd. 6.

Haug, Walter: Positivierung von Negativität. Letzte kleine Schriften. Hrsg. v. Ulrich Barton. - Tübingen: Max Niemeyer, 2008.

Haug, Walter: Warum versteht Parzival nicht, was er hört und sieht? Erzählen zwischen Handlungsschematik und Figurenperspektive bei Hartmann und Wolfram. - In: Wahrnehmung im Parzival Wolframs von Eschenbach. Hrsg. v. John Greenfield. - Porto: Fac de letras da Univ. Do Porto, 2004.

Hechberger, Werner: Adel, Ministerialität und Rittertum im Mittelalter. Hrsg. von Lothar Gall. - München: R. Oldenbourg 2004, (=Enzyklopädie deutscher Geschichte, Bd.72).

Heinzle, Joachim: Modernes Mittelalter. - Frankfurt/Main u. Leipzig: Inselverlag, 1994.

Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 4, I-K. - Hrsg. von Joachim Ritter und Karlfried Gründer. - Darmstadt:WBG, 1976.

Jäckel, Dirk: Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh - und Hochmittelalter. - Köln: Böhlau, 2006 (=Beihefte zum Archiv für Kulturgeschichte, H. 60 Hrsg. v. Helmut Neuhaus).

Jetzler, Peter: Himmel - Hölle - Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter. - München: Wilhelm Fink, 1994.

Kaiser, Gert: Textauslegung und gesellschaftliche Selbstdeutung. Die Artusromane Hartmanns von Aue. 2., neu bearbeitete Auflage 1978. - In: Schwerpunkte Germanistik. Hrsg. von Gert Sautermeister. - Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978.

Karnein, Alfred: Minne, Aventure und Artus- Idealität in den Romanen des späten 13. Jahrhunderts. - In: Artusrittertum im späten Mittelalter. Ethos und Ideologie. Hrsg. v. Friedrich Wolfzettel. - Giessen: Wilhelm Schmitz, 1984.

Kern, Peter: Rezeption und Genese der Artusromane. Überlegungen zu Strickers Daniel vom Blühenden Tal. - In: ZfdPh. 93 (1974), Sonderheft.

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

König Artus und seine Tafelrunde. Europäische Dichtung des Mittelalters. In Zusammenarbeit mit Wolf-Dieter Lange. - Stuttgart, Philipp Reclam 1980, (= Universal-Bibliothek Nr. 9945).

Kowalsky, Wolfgang: Die deutschen Königinnen und Kaiserinnen von Konrad III. bis zum Ende des Interregnums. - Weimar: Hermann Bohlaus Nachfolger, 1913.

Krass, Andreas: Die Mitleidfähigkeit des Helden. Zum Motiv der *compassio* im höfischen Roman des 12. Jahrhunderts (‚Eneit‘ - ‚Erec‘ - ‚Iwein‘). - In: Wolfram Studien 16, 2000.

Krüger, Sabine: Das kirchliche Turnierverbot im Mittelalter. - In: Das ritterliche Turnier im Mittelalter. Beiträge zu einer vergleichenden Formen- und Verhaltensgeschichte des Rittertums. Hrsg. v. Josef Fleckenstein. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.

Kruppa, Nathalie: Adolf IV. von Schaumburg und seine Memoria. - In: Adelige - Stifte - Mönche. Zum Verhältnis zwischen Klöstern und mitterlichem Adel. Hrsg. v. Nathalie Kruppa (=Veröffentlichungen des Max - Planck - Instituts für Geschichte 227), (Studien zur Germania Sacra 30), - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2007.

Luhman, Niklas: Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Kap.3, Individuum, Individualität, Individualismus. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1989.

Meyer, Matthias: „Die Verfügbarkeit der Fiktion.“ Interpretationen und poetologische Untersuchungen zum Artusroman und zur aventurehaften Dietrichepik des 13. Jahrhunderts. - Heidelberg: 1994.

Moelleken, Wolfgang W.: Minne und Ehe in Strickers „Daniel von dem blühenden Tal“. Strukturanalytische Ergebnisse. - In: ZfdPh 93, Sonderheft (1974).

Moos, Peter von: Gefahren des Mittelalterbegriffs. - In: Modernes Mittelalter. Hrsg. v. Joachim Heinze. - Frankfurt/Main u. Leipzig: Inselverlag, 1994.

Müller, Dorothea: „Daniel vom Blühenden Tal“ und „Garel vom blühenden Tal“. Die Artusromane des Stricker und des Pleier unter gattungsgeschichtlichen Aspekten. Hrsg. von Ulrich Müller, Franz Hundsniesser und Cornelius Sommer. - Göppingen: Kümmerle 1981 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 334).

Müller-Ukena, Elke: REX HUMILIS- REX SUPERBUS: Zum Herrschertum der Könige Artus von Britanien und Matur von Cluse in Strickers „Daniel vom blühenden Tal“. - In: ZfdPh. 103 (1984).

Obermaier, Sabine: Löwe, Adler, Bock. Das Tierrittermotiv im späthöfischen Artusroman.- In: Tierepik und Allegorese. Studien zur Poetologie und historischen Anthropologie vormoderner Literatur, Hrsg. v. Bernhard Jahn/ Otto Neudeck. - Frankfurt/Main: Peter Lang, 2004, (=MIKROKOSMOS, Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, Hrsg. v. Wolfgang Harms und Peter Strohschneider, Bd. 71).

Obermaier, Sabine: „Der fremde Freund“. Tier - Menschbeziehungen in der mittelhochdeutschen Epik. - In: Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Hrsg. v. Gerhard Krieger. - Berlin: Akademie Verlag, 2009.

Oexle, Gerhard Otto: Memoria in der Gesellschaft und in der Kultur des Mittelalters. - In: Modernes Mittelalter. Hrsg. v. Joachim Heinzle. - Frankfurt/Main und Leipzig: Insel, 1994.

Oschema, Klaus: Freundschaft und Nähe im spätmittelalterlichen Burgund. Studien und Spannungsfeld von Emotion und Institution. - Köln: Böhlau, 2006.

Pingel, Renate: Ritterliche Tradition und Transformation. - Frankfurt/Main, Peter Lang: 1994, (=MIKROKOSMOS Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung Bd. 40).

Pütz, Horst P: Pleiers „Gârel von dem blühenden Tal“. Protest oder Anpassung ?- In: Literatur und bildende Kunst im Tiroler Mittelalter (=Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Germanistische Reihe 15). Im Auftrag des Südtiroler Kulturinstituts Hrsg. v. Egon Kühebacher. - Innsbruck: 1982.

Ragotzky, Hedda und Weinmayer, Barbara: Höfischer Roman und soziale Identitätsbildung. Zur soziologischen Deutung des Doppelwegs im >Iwein< Hartmanns von Aue. - In: Deutsche Literatur im Mittelalter. Kontakte und Perspektiven, Hugo Kuhn zum Gedenken, Hrsg. v. Ch. Cormeau. - Stuttgart: 1979.

Ragotzky, Hedda: *saelde und êre und der sêle heil* . Das Verhältnis von Autor und Publikum anhand der Prologe zu Hartmanns „Iwein“ und zum „Armen Heinrich“. - In: Grundlagen des Verstehens mittelalterlicher Literatur. Literarische Texte und ihr historischer Erkenntniswert. Hrsg. von Gerhard Hahn und Hedda Ragotzky. - Stuttgart: Alfred Körner, 1992.

Rank, Otto: Das Inzest - Motiv in Dichtung und Sage. Grundzüge einer Psychologie des dichterischen Schaffens. - Leipzig: Deuticke, 1926.

Rapsch, Alexandra: Soziologie der Freundschaft. Historische und gesellschaftliche Bedeutung von Homer bis heute. - Stuttgart: *ibidem*-Verlag, 2004.

Reichert, Hermann: Der Artusroman. Seine Entstehung und sein gesellschaftliches Umfeld. Vorlesung WS 1999/2000.

Reisel, Johanna: Zeitgeschichtliche und Theologisch - scholastische Aspekte im „Daniel vom dem Blühenden Tal“ (=Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Hrsg. von U. Müller, F. Hundsnurscher und C. Sommer, Nr.464). - Göppingen: 1986.

Sauer, Christine: Fundatio und Memoria. Stifter und Klostergründer im Bild 1100 bis 1350. - Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993,(=Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 109).

Schilling, Michael: Der Stricker am Wiener Hof? - In: Euphorion 85 (1981).

Schneider, Christian: Religiöse Kommunikation und höfische Identität. Zum ethischen Diskurs in der Literatur um Herzog Albrecht III. von Österreich und Erzbischof Pilgrim II von Salzburg (1365-1396). - In: Literarische und religiöse Kommunikation in Mittelalter und früher Neuzeit. DFG-Symposion 2006. Hrsg. von Peter Strohschneider. - Berlin, New York: Walter de Gruyter, 2009.

Sosna, Anette: Fiktionale Identität im höfischen Roman um 1200: *Erec, Iwein, Parzival, Tristan*. - Stuttgart: S. Hirzel, 2003.

Speckenbach, Klaus: *Rîter - geselle - herre*. Überlegungen zu Iweins Identität. - In: Erkennen und Erinnern in Kunst und Literatur. Kolloquium Reisenburg, 4. - 7. Januar 1996. Hrsg. von Dietmar Peil, Michael Schilling und Peter Strohschneider. - Tübingen: Max Niemeyer, 1998.

Strauss, Anselm L: Spiegel und Masken. Die Suche nach Identifikation. - Frankfurt/Main: Suhrkamp, 1968.

Villena, Almudena Otero: Zeitauffassung und Figurenidentität im „Daniel von dem Blühenden Tal“ und „Gauriel von Muntabel“ (=Aventiuren, Bd. 3. Hrsgg. von Martin Baisch, Johannes Keller, Michael Mecklenburg u. Matthias Meyer). - Göttingen: V&R unipress, 2007.

Vogelsang, Thilo: Die Frau als Herrscherin im hohen Mittelalter. - Studien zur „consors regni“ Formel. Hrsg. von Prof. Heimpel, Prof. Hubatsch. - Berlin: 1954, (= Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft, Bd. 7).

Warning, Rainer: Formen narrativer Identitätskonstitution im höfischen Roman. In: Identität. Hrsg. v. Odo Maquard und Karlheinz Stierle. - München: Fink, 1979, (=Poetik und Hermeneutik, VIII).

Wehrli, Max: Zur Identität der Figuren im frühen Artusroman. - In: Gotes und der werlde hulde. Literatur in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Heinz Rupp zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Rüdiger Schnell. - Bern: Francke, 1989.

Wolf, Jürgen: Einführung in das Werk Hartmanns von Aue. - Darmstadt: WBG, 2007.

Wolf, Jürgen: Auf der Suche nach König Artus. Mythos und Wahrheit. - Darmstadt, WBG, 2009.

Zimmermann, Günter: Die Verwendung heldenepischen Materials im „Garel“ von dem Pleier. - In: ZS für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Bd.113 (1984). Hrsg. von Kurt Ruh. - Stuttgart: Franz Steiner Verlag Wiesbaden GmbH, 1984.

Zimmermann, Günter: Neue Helden, alte Gefahren? Zur Konfliktstrukturierung beim Pleier. - In: Ir sult sprechen willekomen: grenzenlose Mediävistik; Festschrift für Helmut Birkhan zum 60. Geburtstag / Hrsg.von Christa Tuczay, Ulrike Hirhager und Karin Lichtblau. - Bern; Berlin; Frankfurt/Main; New York; Paris; Wien: Lang, 1998.

Zimmermann, Manfred: Ritter Garel von dem blühenden Tal - Arthurische Idealität aus der Steiermark. - In: Die mittelalterliche Literatur in der Steiermark. Akten des Internationalen Symposions Schloß Seggau bei Leibnitz 1984. Hrsg. v. Alfred Ebenbauer, Fritz Peter Knapp und Anton Schwob, - Bern: Peter Lang, 1988, (=Jahrbuch für Internationale Germanistik, Reihe A. Kongressberichte, Bd. 23).

Internetquellen

http://wiki-de.genealogy.net/Die_Schlacht_bei_Bornh%C3%B6ved

<http://www.bibel-suche.de/neues-testament/der-erste-brief-an-die-thessalonicher/das-fruehere-wirken-des-paulus-in-thessalonich/#bid1703>

<http://www.bibel-suche.de/neues-testament/der-zweite-brief-an-die-korinther/ruhm-der-offenbarungen-und-der-eigenen-schwachheit/#bid1648>

VIII. Anhang

1. ABSTRACT

Die Arbeit widmet sich Fragen nach Identifikationsangeboten im späten Artusroman. Ausgehend von soziologischen und psychologischen Begriffsdefinitionen von Identität und Identifikation wende ich mich signifikanten Identifikationsangeboten in der höfischen Literatur zu. Diese werden zunächst unter den Aspekten von Literatur und Kommunikation, gefolgt von gattungsspezifischen und chronologischen Merkmalen des Artusromans betrachtet.

Im Zentrum stehen zwei klassische Artusromane Hartmanns von Aue, *Erec* und *Iwein* und zwei postklassische Artusromane, Strickers *Daniel vom blühenden Tal* und Pleiers *Garel vom blühenden Tal*. Die Suche und Rechtfertigung literarischer Identifikationsangebote der späteren Gattung erfolgt zum einen über die Voraussetzung der klassischen Texte und zum anderen durch eine punktuelle, textimmanente Methode, die jedes Werk für sich beansprucht. Die Beschäftigung mit der Materie der Identifikation zeigte divergierende Schwerpunkte in der Beurteilung bezogen auf Figuren-, Rezipienten-, bzw. Autorebene. Diesen Aspekten wurde daher eine Metastruktur, die ich als direkte, indirekte oder indirekte Identifikation zweiter Ordnung, bzw. als verschleifende Identifikation bezeichnete, übergeordnet.

Die Untersuchung des *Erec* - Textes ergab im Kontext von Unbewusstheit, Männlichkeit und Identitätskonstituenten, Identifikationsangebote auf der direkten Figurenebene. Unter den Aspekten von auf Christus bezogener Affektion, auf Handlung, Leistung und im archetypischen Zusammenhang, konnte auf eine indirekte Rezipientenebene verwiesen werden.

Betrachtet man den *Iwein*-Roman, so ergeben sich verschleifende Identifikationsangebote sowohl bei Iwein als Einzelkämpfer, als auch beim Protagonisten mit dem Löwen. Im Blick auf die Dimension der negativen Erfahrungen kommt dagegen ein direktes Identifikationsangebot zum Tragen. Der weiblichen Hauptrolle fallen im Rahmen der idealisierten höfischen Dame indirekte Identifikationsangebote zu, während in der Heiratsthematik sowohl direkte als auch indirekte Angebote zur Identifikation aufscheinen. Im *Daniel vom blühenden Tal* ist die Hauptfigur als selbstbestimmte Erscheinung in der Ebene der verschleifenden Identifikation zu sehen. Im späten Artusroman des *Daniel* sind

sowohl die Auswirkungen der umstrukturierten Gattung, als auch die Umwertung der höfischen Werte der indirekten Rezipientenebene zuzurechnen.

Der *Garel vom blühenden Tal* zeigt im archaischen Kontext, bezogen auf das Vater-Sohn-Verhältnis, bzw. der Rache-Thematik, Identifikationsangebote auf der direkten Ebene.

Indirekte, rezeptionsnahe Angebote lassen sich über eine autorintendierte Dramaturgie und die fragliche Stellung des Artushofs feststellen. Unter den genealogischen Aspekten bezüglich Artus' Neffen und Garels Kriegshandlungen, die dem Ruhm dienen, sehe ich verschleifende Identifikationangebote. In den Kapiteln über Memoria, über den Autor in der Funktion als Stifter und Garel im Netz seiner sozialen Beziehungen, habe ich Möglichkeiten zur indirekten Identifikation zweiter Ordnung festgestellt. Abschließend erscheint mir in den späten Artus-romanen eine Tendenz zur indirekten, bzw. indirekten Identifikation zweiter Ordnung evident. Gegenüber dem klassischen Genre zeichnet sich daher eine rezeptionsnahe Richtung ab.

2. LEBENSLAUF

Persönliche Daten

Name: Rita Zeillinger

Geburtsdatum und - ort: 29. 4. 1963, Leoben/Stmk.

Staatsbürgerschaft: Österreich

Familienstand: verheiratet, 3 Kinder

Kontakt: rita.zeillinger@aon.at

Schulbildung

1969-1973: Volksschule, Wien

1973-1978: Bundesgymnasium, Wien

1978-1982: Bundes-Oberstufenrealgymnasium, Matura-Abschluss

Berufstätigkeit

seit 1982: kaufmänn. Angestellte im familieneigenen Betrieb

Studium

seit 2002: Diplomstudium Deutsche Philologie

seit 2004: Diplomstudium Kunstgeschichte