



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der wissenschaftlichen Arbeit

Untersuchungen und Darstellungen heroischer Erzählmuster  
anhand einzelner Kampfszenen im Rahmen des  
Kreuzzugstopos mit Einbezug der unterschiedlichen  
Heidendarstellungen: Das Buch von Akkon im intertextuellen  
Vergleich

Verfasserin

**Maria Winter**

angestrebter akademischer Grad

**Magistra der Philosophie (Mag.phil.)**

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

o. Univ. Prof. Dr. Matthias Meyer

Meinen Eltern und meinem Lebensgefährten zum Dank

# Inhaltsverzeichnis

1. Vorwort .....	6
2. Allgemeine Einleitung: Heroische Erzählmuster in der mittelalterlichen Epik, insbesondere in der germanischen Heldendichtung. Eine Darstellung anhand mehrerer Aufsätze und Forschungsansätze/kontroversen.....	7
2.1. Allgemeiner Überblick über die Entstehung der germanischen Heldenepik und begriffliche Abgrenzung zur höfischen Dichtung .....	7
2.2. Merkmale eines Helden – Wie bekommt ein Protagonist heroische Merkmale und wie zeichnen sich jene aus – <i>Rennewart</i> als erläuterndes Beispiel .....	11
2.3 Die heroischen Dichtung – Zusammenfassung .....	17
2.3.1. Positive und negative Heroisierungen .....	18
3. Untersuchungen.....	19
3.1. Das Buch von Akkon aus der Steirischen Reimchronik des Ottokar aus der Geul.....	19
3.1.1. Einblick in den historischen Kontext und allgemeiner Überblick über die Handlung in Ottokars Bericht über Akkon.....	19
3.1.2 Untersuchungen einzelner Kampfszenen und Strategien bei Ottokar – Heroische Attribute bei den Protagonisten; Grausamkeit als Teil der Heroisierung? .....	26
3.1.2.1. Die Darstellung der Grausamkeit der Sarazenen nach dem Fall von Akkon... 41	
3.1.2.2. Gewalt gegen die Stadtbewohner von Akkon 1291 im realhistorischen Kontext .....	44
3.1.2.3. Literarische Vorbilder des Chronisten in Bezug auf das Buch von Akkon .....	45
3.2. Intertextueller Vergleich der Kampfhandlungen: Willehalm und Rolandslied.....	47
3.2.1. Darstellung von Schlachten in der mittelhochdeutschen Epik – ein kurzer Anriss der Thematik .....	47
3.2.2 Intertextueller Vergleich I: Wolframs Willehalm.....	48
3.2.2.1. Kampfhandlungen bei Wolfram im Vergleich zu Ottokar.....	49
3.2.2.2. Heroisierungen bei Wolfram – Parallelen zu Ottokar .....	55

3.2.3. Intertextueller Vergleich II: Das Rolandslied .....	59
3.2.3.1. Kampfhandlungen im Rolandslied im Vergleich zu Ottokar am Beispiel der Schlacht von Ronceval .....	60
3.2.3.2. Heroisierungen in Konrads Rolandslied .....	64
3.2.3.2.1. Der Stellenwert des Zornes bei Konrad mit einem Seitenblick auf Wolfram .....	65
4. Untersuchungen an den unterschiedlichen Darstellungen der Heiden bei Ottokar, Wolfram und Konrad .....	68
4.1. Die Kreuzzugsthematik im 12. Jahrhundert im realgeschichtlichen Kontext .....	69
4.2. Die Heiden bei Ottokar und die Papstkritik des Historiographen .....	71
4.2.1 Positive Darstellungen der Heiden und offenen Kritik am Papst in Rom .....	71
4.2.2. Negative Darstellungen der Heiden .....	74
4.3. Die Heidendarstellung in Wolframs Willehalm .....	76
4.3.1. Darstellungsmuster von heidnischen Königen und Kriegern .....	76
4.3.1.1. Mitleid in Wolframs Text mit den Heiden? .....	79
4.3.1.2. Offene Christenkritik und die damit verbundene Darstellung Rennewarts als guten Christen .....	81
4.4. Die Heidendarstellungen in Konrads Rolandslied.....	82
4.4.1. Heidendiffamierungen und das damit verbundene skizzierte Bild des „bösen Heiden“ .....	82
4.4.2. Die Kreuzpredigten im Rolandslied zum Zweck der Propaganda.....	85
5. Ausblick auf die Kreuzzugslyrik des 12. und 13. Jahrhunderts und Schlussworte.....	87
5.1. Veranschaulichung am Beispiel Friedrich von Hausen.....	89
5.2. Schlussworte zur Arbeit.....	89
6. Literaturverzeichnis.....	90
6.1. Primärliteratur.....	90
6.2. Sekundärliteratur .....	91
6.2.1. Lexika und Nachschlagwerke .....	91

6.2.2. Monografien.....	91
6.2.3. Aufsätze .....	94
6.3. Abbildungsverzeichnis .....	96
7. Anhang .....	96
7.1. Zusammenfassung der Diplomarbeit.....	96
7.2. Curriculum Vitae .....	99

# 1. Vorwort

Zum Abschluss meines Studiums der Deutschen Philologie an der Universität Wien habe ich vorliegende Arbeit konzipiert. Seit dem Wintersemester 2007 studiere ich diese vielseitige und umfassende Studienrichtung, währenddessen hat sich ein besonderes Interesse an mittelalterlicher Literatur und Geschichte herauskristallisiert. Ich bekam eine Vielzahl von Einblicken im Rahmen von mediävistischen Lehrveranstaltungen und daraus ergab sich für mich die Möglichkeit vorliegende Diplomarbeit zu erstellen. Besonderes Interesse an der Kreuzzugsthematik und ihrer literarischen Verarbeitung wurde im Zuge eines Seminars an der Historische-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien, welches das Thema „Wallfahrt und Pilgern“ hatte, geweckt. In dieser Zeit erfolgte meinerseits ein intensives Studium einschlägiger Forschungsliteratur und somit wurde der Grundstein für das Verfassen der vorliegenden Diplomarbeit gelegt. Zusammen mit meinem Betreuer Univ. Prof. Dr. Matthias Meyer erörterte ich den Inhalt meiner vorliegenden Arbeit. *Das Buch von Akkon*<sup>1</sup> von Ottokar aus der Steiermark erachteten wir als aufschlussreiches Themengebiet und in Folge begann ich mich mit diesem Text auseinanderzusetzen. Intertextuelle Vergleiche zu jenem Werk habe ich aus dem *Willehalm*<sup>2</sup> von Wolfram von Eschenbach und dem *Rolandslied*<sup>3</sup> des Pfaffen Konrad gewählt. Die Darstellung der Kampfszenen mit ihren heroischen Merkmalen stellte für mich eine interessante Herausforderung dar. Zuvor habe ich zu Beginn versucht, einen Einblick in die bestehende Forschungslage zur Heldendichtung zu geben. Die Merkmale eines Helden haben mich in dem Einführungskapitel unter anderem besonders interessiert.

Besonderes Augenmerk richtete ich unter anderem auf die unterschiedlichen Heidendarstellungen in den drei Werken. Wie stellten die Autoren die Heiden dar? In wie weit folgten sie der typischen mittelalterlichen Stereotype des „bösen Heiden“? Diese Fragen werden in der vorliegenden Arbeit versucht zu beantworten. In verschiedenen Resümees wird die Quintessenz meiner Ergebnisse und Beobachtungen aufgezeigt und nochmals reflektiert.

---

<sup>1</sup> Hatheyer, Bettina: Das Buch von Akkon. Das Thema Kreuzzug in der Steirischen Reimchronik des Ottokar aus der Gaal. Untersuchung, Übersetzung und Kommentar. In der Reihe: Göppinger Arbeiten zu Germanistik. Hg. (ua.) Eckard, Rolf, Seelbach, Sabine, Müller Ulrich. Göppingen: Kümmerle Verlag 2005.

<sup>2</sup> Kartschoke, Dieter (Übersetzung, Vorwort und Register), Schröder, Werner (Text der Ausgabe): Wolfram von Eschenbach. *Willehalm*. 3. Durchgesehene Auflage. Berlin: Walter de Gruyter 2003.

<sup>3</sup> Kartschoke, Dieter [Hg.]: Das Rolandslied des Pfaffen Konrads. Mittelhochdeutsch-Neuhochdeutsch. Stuttgart: Verlag Philipp Reclam 1993.

Um die Arbeit abzurunden, habe ich einen Ausblick gestaltet, welcher auf ein weiteres Forschungsgebiet verweisen soll: die Kreuzzugslyrik. Da in der gesamten Arbeit die epische Verarbeitung der Kreuzzugsthematik behandelt wird, soll der Ausblick eine andere Form der literarischen Bearbeitung aufzeigen.

## **2. Allgemeine Einleitung: Heroische Erzählmuster in der mittelalterlichen Epik, insbesondere in der germanischen Heldendichtung. Eine Darstellung anhand mehrerer Aufsätze und Forschungsansätze/kontroversen**

### **2.1. Allgemeiner Überblick über die Entstehung der germanischen Heldenepik und begriffliche Abgrenzung zur höfischen Dichtung**

Um dem Leser einen Zugang zur bestehenden Diskussion zu geben, soll zu Beginn des Kapitels eine allgemeine und kurze Einführung in die mittelhochdeutsche Heldenepik gegeben werden. Ich habe versucht mit Hilfe von einigen einschlägigen Aufsätzen und Monografien mich der Thematik zu nähern.

Heldenepik erzählt von außerordentlichen Handlungsweisen des Protagonisten, dem Helden. Jener zeichnet sich durch Kampfesmut und Stärke aus, welche von heroischer Bedeutung für die Gemeinschaft ist. Generell kann festgehalten werden, dass viele Heldenepen die gemeinsame Beziehung zu dem so genannten *heroic age*<sup>4</sup> aufweisen. Brunner nimmt hierzu an, dass für die Griechen eben dieses Zeitalter die Epoche der Zerstörung Trojas war. Weiters merkt Brunner an, dass den germanisch-deutschen Heldenepen die Völkerwanderungszeit zwischen der Zerstörung des Ostgotenreiches Ermanerichs durch die Hunnen im Jahr 376 und der Eroberung Oberitaliens durch die Langobarden 568 zugrunde liegt. Das *heroic age* der *Chanson de geste* kann als Zeit zwischen Karl dem Großen und Ludwig dem Frommen gesehen werden. Die Heidenkämpfe nach 800 und die Epoche des ersten Kreuzzuges um 1100 sind ebenfalls einem *heroic age* zuzuordnen.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Anm: Begriff von C. H. Chadwick (mit)geprägt; im Kapitel 2.3. nochmals behandelt.

<sup>5</sup> Vgl.: Brunner, Horst (Hg.): *Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Interpretationen.* Stuttgart: Philipp Reclam Verlag 1993 S. 7-8.

Der Beginn der Geschichte der literarischen Heldenepik kann ab 1100 gesehen werden.<sup>6</sup> In Abgrenzung zur Gattung der Romane unterscheiden sich die Epen dadurch, dass sie in „singbaren Strophenformen“<sup>7</sup> abgefasst wurden.

Heldendichtung als solche bildet sich im europäischen Mittelalter als bestimmte Schicht des dichterischen Schaffens heraus. Die Überlieferung ist vielschichtig; so ist sie als Heldenepos, Heldenlied, Ballade oder Prosaerzählung überliefert. Als wahrscheinlich älteste Heldenlieder sind die *Edda* und das *Hildebrandslied* überliefert, erstere jedoch in Handschrift S nur fragmentarisch. Die Forschung bezweifelt nicht, dass die Heldendichtung in mündlicher Überlieferungstradition steht. Die germanische Heldendichtung erlebt in der mittelhochdeutschen Heldenepik ihre Hochblüte mit dem *Nibelungenlied* oder der *Kudrun*. Verschiedene Komponenten wie germanisches Heldenethos, höfisch-ritterliche Denkformen und heroische Idealisierungen gehen in den Werken einher mit der Lust an märchenhaften Abenteuern. Somit ergibt sich eine Vielzahl an Verbindungen und Beziehungen zu anderen mittelhochdeutschen Gattungen wie der Spielmannsepik oder dem Abenteuerroman.<sup>8</sup> In der altfranzösischen und altspanischen Epik ist das vielfältige Corpus der *Chanson de geste* (Lieder der Taten) mit dem *Rolandslied* im Zentrum zu erwähnen. Die *Matiere de France*, im Besonderen die *Karlsgeste*, war weit über Frankreichs Grenzen hinaus beliebt und regte unter anderem die mittelhochdeutsche oder altspanische Literatur zur Nachahmung an.<sup>9</sup>

Durch den Verschriftlichungsprozess im 12. Jahrhundert tritt die Heldenepik neben den Roman. „Die Ausgestaltung der ursprünglich mündlich überlieferten Stoffe durch die bei dieser Gattung fast immer anonym bleibenden Autoren wurde nun vorwiegend durch den Roman beeinflusst.“<sup>10</sup> Die Forschung ist sich darüber einig, dass die deutschen Autoren die Vorlage der *Chansons de geste* keineswegs zahlreich aufgegriffen haben. Das wohl bekannteste Werk ist die deutsche Bearbeitung des *Rolandsliedes* des Pfaffen Konrad sowie die Neubearbeitung des Stoffes durch den *Stricker* im 13. Jahrhundert.

---

<sup>6</sup> Anm.: Das Hildebrandslied bildet an dieser Stelle eine wichtige Ausnahme, da es bereits vor dieser Zeit entstanden ist!

<sup>7</sup> Brunner S. 12.

<sup>8</sup> Anm: Die Stoffe der germanischen Heldendichtung bleiben in der skandinavischen Volksballade noch am längsten erhalten.

<sup>9</sup> Vgl.: Lexikon: Literatur des Mittelalters. Themen und Gattungen. Band 1. Stuttgart, Weimar: J.B. Metzler 2002. S. 270-271.

<sup>10</sup> Brunner: S. 10.



Weiters möchte ich auf die begriffliche Abgrenzung der Heldendichtung von der höfischen Dichtung eingehen. Im Wesentlichen beziehe ich mich auf Werner Hoffmann<sup>11</sup>, welcher diese Unterschiede klar aufzeigt. Nach jenem sind Kriterien zur Abgrenzung, welche formaler und äußerlicher Natur sind, leicht auszumachen. Jedoch weist er darauf hin, dass ein einzelner Aspekt allein keine Sicherheit gibt, da es auf Seiten der Heldendichtung, sowie auf Seiten des höfischen Romans (Artusromane etc.) durchaus zu „partiellen Verzahnungen“<sup>12</sup> kommen kann.

Als wesentliches Merkmal ist die prinzipielle Anonymität des Werkes zu nennen, wo hingegen höfische Dichtung, mit einigen Ausnahmen, doch mit Namen des Autors überliefert ist. Hoffman fügt, am Rande erwähnt, zwei Ausnahmen an: Albrecht von Kemenaten mit seinem *Goldemar* und Heinrich der Vogler als vermeintlicher Autor des *Buch von Bern*.<sup>13</sup> An dieser Stelle sei deutlich gemacht, dass alle drei, in der Arbeit behandelten Werke klarerweise Autorennamen besitzen und diese auch in den Werken von den Autoren explizit selbst genannt werden:

*ich Wolfram von Eschenbach,  
swaz ich von Parzival gesprach,  
des sin aventiure mich wiste,  
etslich man daz priste. (Willehalm V. 19.22)*

*ich haize der phaffe Chunrât.  
alsô an dem buoche gescriben stât  
in franzischer zungen,  
sô hân ich ez in die latîne betwungen,  
danne in die tiutsche gekêret. (Rolandslied V. 9079-9083)*

Beide Autoren nennen sich in den Werken deutlich mit ihrem Verfassernamen; daraus kann angenommen werden, dass die Autoren wollten, dass ihre Namen der Nachwelt bekannt werden und die Werke nicht der Anonymität Preis gegeben werden. Auch Ottokar tritt in seinem Werk deutlich als Erzähler hervor und nennt sich, ähnlich wie die beiden anderen Autoren, als Verfasser.

---

<sup>11</sup> Hoffmann, Werner: *Mittelhochdeutsche Heldendichtung. (Grundlagen der Germanistik)*. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1974.

<sup>12</sup> Hoffmann S. 11.

<sup>13</sup> Vgl.: Hoffmann S. 11-12.

Als weiteres Unterscheidungsmerkmal der beiden Gattungen führt Hoffmann den Wortschatz an; sagt aber im gleichen Moment, dass jenes Merkmal keine klaren Trennungen erlaubt. Hoffmann beruft sich an dieser Stelle auf Karl Lachmann, welcher Unterschiede im Wortschatz zwischen Heldenepik und höfischer Dichtung, hier vornehmlich die Artusepik, auszumachen weiß. „Bestimmte Ausdrücke des Waffenwesens, aus der Sphäre von Kampf und Krieg, aber auch andere, die in der Heldendichtung häufig vorkommen, fehlen in der höfischen Dichtung oder werden in ihr doch seltener gebraucht als dort.“<sup>14</sup> Hoffmann bezieht sich hier im Wesentlichen auf den, wie er es nennt „veralteten Wortschatz“<sup>15</sup>. Demnach gibt es eine Reihe von Wörtern, welche im Laufe der Zeit in der höfischen Dichtung unmodern oder als „unhöfisch“ klassifiziert wurden. Hoffmann geht im Konkreten auf das Wort *brünne* (nhd: Brustpanzer) ein, welches immer wieder in der Heldendichtung vorkommt. In der höfischen Dichtung hingegen, kommt des öfteren der Terminus *harnasch* (nhd.: *Rüstung*) vor. Hoffmann führt in diesem Zusammenhang noch andere Beispiele für den Wandel des Gebrauchs bestimmter Termini an. Als Beispiele für veraltete Adjektive und Substantive nennt er unter anderem *vermezzzen* (nhd. kühn), oder *marc* (nhd. Streitroß)

Als letzter Punkt für ein Unterscheidungskriterium<sup>16</sup> soll in die Arbeit noch der Unterschied der stofflichen Grundlagen der beiden Gattungen hereingeholt werden. „Die Quellen, die Stoffe der Heldendichtung sind durchaus andere als die der höfischen Dichtung, sind weder keltisch, französisch noch antik, sondern vielfach, wenngleich nicht ausschließlich, germanisch.“<sup>17</sup> Die mittelhochdeutsche Heldendichtung lässt zunehmend sowohl Stoffe, als auch Protagonisten aus germanischen Heldensagen auftreten; unter anderem Siegfried, Brünhild oder Hagen. Hoffmann warnt allerdings auch in seinen Ausführungen davor, den germanischen Einschlag in deutschen Heldensagen des Mittelalters überzubewerten. Er verweist sehr wohl darauf, dass Hinweise auf diverse Gattungsmerkmale bei manchen Werken durchaus umstritten sind. Nicht so beim *Nibelungenlied*, bei welchem die Zuordnung klar erscheint. Bei einem Aspekt scheint sich jedoch die Forschung, so Hoffmann, einig zu sein:

---

<sup>14</sup> Hoffmann S. 18.

<sup>15</sup> Hoffmann S. 18.

<sup>16</sup> Anm: Hoffmann führt in seinem Werk insgesamt fünf Unterscheidungsmerkmale an. In der vorliegenden Arbeit werden jedoch nur drei, die für essentiell gehalten werden, herausgegriffen und erläutert. Zur vertiefenden Lektüre sind die Seiten 11-25 dem interessierten Leser zu empfehlen.

<sup>17</sup> Hoffmann S. 23.

In keiner Heldendichtung ist ein Artusritter Mittelpunkt des Geschehens oder an Handlungen beteiligt, wie etwa Erec, Iwein oder gar Parzival.<sup>18</sup>

Der *Willehalm*, sowohl als auch das *Rolandslied* basieren auf einer französischen Vorlage, allerdings sind weder Roland noch Willehalm selbst eindeutig Artusritter; ebenso wenig die Protagonisten bei Ottokar aus der Geul. Dennoch stehen höfische Tugenden in allen drei Werken an oberster Stelle. Zu Ottokar muss allerdings angemerkt werden, dass das *Buch von Akkon* in einer gänzlich anderen Gattung als der Heldenepik oder dem höfischen Roman eingebettet ist, nämlich in einer Reimchronik.<sup>19</sup>

Abschließend fasse ich zusammen, dass bei den in der vorliegenden Arbeit angeführten Werken einige der unten genannten Klassifikationskriterien durchaus zutreffen, jedoch kommt es auch zu manchen Widersprüchen.

## **2.2. Merkmale eines Helden – Wie bekommt ein Protagonist heroische Merkmale und wie zeichnen sich jene aus – *Rennewart* als erläuterndes Beispiel**

Der Held spielt eine zentrale Rolle in der mittelhochdeutschen Heldenepik, deswegen soll in diesem Kapitel kurz auf ihn eingegangen werden.<sup>20</sup> Um zunächst einen Helden von anderen Menschen abzugrenzen, führe ich eine Definition von Hoffmann an:

*„ (...) daß der Held ein Mensch ist, der sein Leben der Tat weihet und der Ehre und dem Ruhm, die aus der Tat erwachsen. Der Held ist immer ein den Durchschnitt, das gewohnte und gewöhnliche Maß überragender Mensch, ein Mensch mit besonderen (nicht nur physischen) Fähigkeiten, die es ihm ermöglichen, unter Einsatz seines Lebens außerordentliche Taten zu vollbringen und sich in Situationen zu behaupten, die der Durchschnittsmensch niemals bestehen könnte. An dem Helden erfährt man, zu welchen Leistungen der Mensch in der Tat und Bewährung fähig ist, und die Heldendichtung rühmt solche Menschen, indem sie von ihren Taten und Schicksalen erzählt.“<sup>21</sup>*

---

<sup>18</sup> Anm: An dieser Stelle möchte ich anmerken, dass man etlichen Protagonisten im *Willehalm* durchaus arthurische Züge zuordnen kann. Als Beispiel ist an dieser Stelle *Rennewart* zu erwähnen, welcher sich u.a. durch Mut, Zorn (typisch heroisches Merkmal) etc. auszeichnet und eine klare Verbindung zu höfischer Abkunft aufweist.

<sup>19</sup> Anm.: Auf Ottokars Reimchronik, genauer auf ein Kapitel der Chronik, welches essentiell für meine Arbeit ist, wird in Kapitel 3.1 noch explizit eingegangen und sie soll an dieser Stelle der Arbeit nur erwähnt werden.

<sup>20</sup> Anm: Von Beginn an, ist darauf hinzuweisen, dass sowohl im *Willehalm*, als auch bei Ottokar Heiden mit heroischen Zügen versehen werden. Der kämpfende Heide wird durchaus mit höfischen Attributen versehen und des öfteren heroisch dargestellt. Auf die Darstellung der *Ungläubigen* wird jedoch noch explizit im Kapitel 4. eingegangen.

<sup>21</sup> Hoffmann S. 26.

Der Held hat vollkommen zu sein, ohne jeglichen Makel. Ehre und Ruhm stehen für ihn im Mittelpunkt; er tut alles dafür, um den an ihn gestellten Anforderungen gerecht zu werden. In der mittelalterlichen Literatur wird der Held stets als unfehlbar und furchtlos gepriesen. Ebenfalls fällt auf, dass der imaginäre Held in verschiedenen Werken auf realen historischen Persönlichkeiten basiert. Als klassisches Beispiel sei Karl der Große erwähnt, welcher als Vorlage für die *Chansons de geste* oder das *Rolandslied* diente. Auch König Theoderich als Dietrich von Bern oder Attila als Etzel seien angeführt.<sup>22</sup>

Nach Mecklenburg<sup>23</sup> lassen sich in der Forschung zwei unterschiedliche Positionen eines Helden in der Gesellschaft vermuten: Einige Wissenschaftler sind sich darüber einig, dass der Held vom „Ideal der Gefolgschaftstreue und dem Primat der Kriegsehre“<sup>24</sup> geprägt zu sein scheint. Andere verweisen auf die „soziale Gemeinschaft zerstörende Ich-Bezogenheit“<sup>25</sup>, mit welcher sich der Held einer Art Rausch in Bezug auf den Tod hingibt. Auf jeden Fall kann gesagt werden, dass sich der Held aus der breiten Masse herausheben will und damit eine besondere Rolle in der Gesellschaft einnimmt.

Ein konstantes Phänomen in der Heldendichtung scheint zu sein, dass ein vermeintlicher Held, welcher von der Gesellschaft auch als solcher definiert bzw. anerkannt werden muss, dann auftaucht, wenn existentielle Bedrohung herrscht. Der Held muss sich also als solcher beweisen können:

*(...) der marhcrave muose jehen  
daz in ein helt da bestuont,  
dem elliu wafen waren unkunt  
sinem verhe schadenhaft.  
mit guoter kunst, mit starker kraft  
was al sin harnasch geworht.  
er was ouch selbe ie unervorht  
In manegem sturme erkennet,*

---

<sup>22</sup> Vgl.: Voorwinden, Norbert: Wie wird man ein Held? Zur Rolle von Dichter und öffentlicher Meinung bei der Zuerkennung des Heldenstatus. In: 9. Pöchlener Heldenliedgespräch. Heldenzeiten – Heldenräume. Wann und wo spielen Heldendichtung und Heldensage? Aus der Reihe: Philologica Germanica. Band 28. Keller, Johannes, Kragl, Florian (Hg.) Wien: Fassbaender 2007 S. 177.

<sup>23</sup> Mecklenburg, Michael: Parodie und Pathos. Heldensagenrezeption in der historischen Dietrichepik. München: Wilhelm Fink Verlag 2002. Anm: Mecklenburg sieht die Frage nach dem heroisch handelnden Helden als nicht neu an. Jene muss sich stets gestellt werden, wenn man sich mit dem spezifischen Ethos der Heldendichtung beschäftigt und welche Rezeptionsmöglichkeiten für das damalige Publikum bereitgehalten wurde. (Vgl. Mecklenburg S. 14)

<sup>24</sup> Zitiert nach Mecklenburg: Parodie und Pathos S. 16. Textinweise aus dem Aufsatz von Voorwinden auf Seite 178 entnommen.

<sup>25</sup> Voorwinden S. 178.

*sin pris was hoch genennet.  
uz der jugent unz in sins alters tage  
ranc sin hant nach dem bejage,  
mit milte, mit manlicher tat,  
da von man lop ze redene hat:*

*sin lip nie zageheit erschrac.* (Willehalm, IX. Buch V. 421, 26-422,11)

Anhand dieser Beschreibung des Heidenkönigs Oukin aus dem *Willehalm* wird deutlich, wie ein Held idealerweise aussieht: tapfer, von höfischer Abstammung, waffenkundig und kraftvoll.

Im Rahmen dieses Kapitels soll jedoch noch versucht werden zu erörtern, in welcher Form ein Held heroische Attribute verliehen bekommt. Übertriebenes Kampfverhalten oder Zorn im Kampf selbst können an dieser Stelle eine wichtige Rolle spielen, ebenso wie die Hyperbolik. Auch muss folgender Aspekt beachtet werden: ein Held wird erst dann mit etwas Heroischem konnotiert, wenn er etwas *Unnahbares* an sich hat. Daraus kann geschlossen werden, dass der Protagonist dann zum Heroischen bzw. durchaus auch zum Monströsen stilisiert wird, wenn er ein Stück weit menschliche Züge verliert. Auch der Vergleich mit Gott oder etwas Göttlichem in der Literatur kann den Helden/die Protagonisten zu etwas Übermenschlichem machen.

*des volc was vorn und hinden horn,  
ane menneschlich stimmen erkorn:  
der don von ir munde  
gal sam, die leithunde  
oder als ein kelber muoter lüet.* (Willehalm V. 13-17)  
*(...)si waren aber sus so snel,  
die mit dem hürninen vel,  
so gevolgeten wilde und orsen wol.* (Willehalm V. 23-25)

Diese Textstellen nehmen Bezug auf das Heer des König Gorhant, welches in der ersten Schlacht bei Alischanz gegen die Christen zieht. Wolfram bringt hier nicht nur heroische, sondern schon monströse Elemente mit ein, indem er die Menschen mit Tieren vergleicht und ihnen animalische Attribute im Kampfeschehen verleiht.

Ein weiteres Beispiel zur heroischen Darstellung ist der Bruder Bertram aus Ottokars Buch zu Akkon: Ottokar beschreibt den Christen Bertram wie folgt: jener fällt auf dem Schlachtfeld vor der Stadt Akkon im Kampf vom Pferd und wird von den Heiden für tot gehalten. Bertram

jedoch lebte und wartet auf das Dunkel der Nacht. Dann nimmt er sich eine Rüstung eines gefallenen Heiden und schlich sich in die Zelte der schlafenden Heiden um dort Rache zu nehmen:

*der bruoder was unverdrozen,  
iegelichem er die drozen  
mit einem mezzet ab sneit. (Ottokar V. 50303.50305)*

Anschließend nimmt Bertram unbemerkt den König gefangen und bringt ihn zu den christlichen Bewohnern in Akkon; man will mit dem heidnischen König gefangene Christen auslösen. Bruder Bertram wird von den Seinen geehrt und später dafür belohnt. Ottokar beschreibt das wie folgt:

*dem diu êr geschach,  
der bruoder wart hernâch  
meister der Templaere. (Ottokar V. 50377-50379)*

Interessant in diesem Zusammenhang ist das Werk von Bowra<sup>26</sup>, in welchem jener genauer auf die Problematik des *heroisch definierten Helden* eingeht.

*„A Hero differs from other men in the degree of his powers. In most heroic poetry these are specifically human, even though they are carried beyond the ordinary limitations of humanity. Even when a hero has supernatural powers and is all the more formidable because of them, they do little more than supplement his essentially human gifts.“<sup>27</sup>*

Bowra streicht heraus, dass ein Held besondere Attribute in die Gesellschaft mitbringen muss, um sich auch als solcher konstatieren zu können. Weiteres merkt Bowra an, dass die breite Aufmerksamkeit der Menschen sich nicht primär auf Zauberkräfte des Protagonisten bezieht, sondern auf rein menschliche Tugenden. Ein Mensch wird nach Bowra dann bewundert, wenn er neue Standards begründet bei Fähigkeiten, die jeder besitzt, welche aber der Held dennoch überragt; als Beispiel sei körperliche Stärke angeführt.<sup>28</sup>

Zum Abschluss dieses Kapitels möchte ich noch heroische Merkmale an der Figur des Rennewart aus dem Willehalm aufzeigen. Rennewart, welcher Sohn des Heidenkönigs Terramer und damit Bruder der Heidentochter Arabel ist, tritt im *Willehalm* zunächst als Küchenhilfe am Hofe des Römischen Königs Ludwig auf. Rennewart hat von Beginn seines Auftrittes an Merkmale, welche ihn schon als Helden definieren (könnten).

---

<sup>26</sup> Bowra, C. M.: *Heroic Poetry*. London: Macmillan Co. LTD 1952.

<sup>27</sup> Bowra S. 91.

<sup>28</sup> Bowra S. 99.

*wol sehs manne sterke*

*an sin eines libe lac. (Willehalm V. 188,6-188,7)*

Heroische Attribute wie der Zorn<sup>29</sup> könnten ihm gleich in den nächsten Versen zugeschrieben werden. Da Rennewart einen Zuber mit Wasser trägt und jener mehrfach (mit Absicht) von Knappen umgeworfen wurde, packte Rennewart der Zorn:

*einen knappen do begreif*

*der starke, niht der kranke;*

*er draet in zeinem swanke*

*an eine steinine sul,*

*daz der knappe, als ob er waere vul,*

*von dem wurfe gar zerspranc:*

*umbe in was e groz gedranc:*

*die liezen in gar eine*

*und vluhen al gemeine. (Willehalm V. 190,12-190,20)*

Der Zorn spielt bei Rennewart immer wieder eine tragende Rolle; demnach ist jener schnell in Wut zu versetzen; Kampfhandlungen mit Todesfolge für die Herausforderer durchziehen den *Willehalm* deutlich ab dem vierten Buch.

Auch Aspekte der Hyperbolik lassen sich an der Figur des Rennewart durchaus festmachen; als Beispiel sei die Schwere seiner Stange, mit welcher er kämpft, angeführt. Rennewart spricht im vierten Buch zu Willehalm den Wunsch aus, folgende Stange im Kampf zur Verfügung gestellt zu bekommen:

*ir sult mir einer stangen wern,*

*vierecke, einer hagenbuochen;*

*ob sehs man versuochen*

*daz si si hin wellen tragen,*

*daz die von ir swaere klagen;*

*und ob michs sibne wolden heln,*

*daz si ir doch möhten niht versteln*

*von der swaere ir laste. (Willehalm 196,20-196,27)*

Rennewart, welcher von adeliger und heidnischer Abkunft ist, spielt im *Willehalm* eine zentrale Rolle; bei der Schlacht bei Alischanz bewährt er sich als guter Kämpfer. Dennoch schreibt Wolfram der Figur auch menschliche Schwächen zu, indem er erwähnt, dass

---

<sup>29</sup> Anm.: Auf den Stellenwert des Zornes gehe ich noch genauer in Kapitel 3.2.3.2.1. ein.

Rennewart auf dem Weg nach Alischanz dreimal seine Waffe, eine große Stange, vergisst. Demnach kann man dem Helden ein gewisses Maß an Ungeschick unterstellen. Über seine Vergesslichkeit ärgert sich der Held, dennoch trifft jener auf flüchtende Christen und zwingt sie zur Umkehr auf das Schlachtfeld. Auch können anhand dieser Szene heroische Züge verortet werden, da der Held seiner Mission stets treu bleibt und sein Pflichtbewusstsein den Flüchtenden gnadenlos aufzwingt.

Über die Fürsten, welche der Römische König zur Unterstützung der Christen zur zweiten Schlacht nach Alischanz geschickt hat und die später umkehren wollen, schreibt Wolfram wie folgt:

(...)  
*die wurden almeistic da geschant.  
genuoge namen in ir muot,  
do si der heiden sölhe vluot  
dort vor in ligen sahen,  
so wolten wider gahan  
gein dem lande ze Franchriche.* (Willehalm V. 321,4-321,9)

Wolfram sieht diese Tat als unhöfisch und verpönt solches Verhalten (*groze sünde*). Durch ihre Umkehr werden, nach Wolfram, die Kreuze, welche sie angeheftet hatten, entehrt; der Autor hat für ihr Verhalten nur Missachtung übrig (*ir schemlich wider wenden*) Den Auftritt Rennewarts gestaltet Wolfram heroisch; ein Held rügt die feigen Fürsten: die Strafe des Todes sieht er als gerecht:

*do Rennewart sach vlühtic sie,  
im was mit zorne gein in gach.  
e daz er zir deheine iht sprach,  
ir lagen wol vümf und vierzec tot.* (Willehalm V. 324,8-324,11)  
Wolfram selbst: *ich hete ouch e der vlühte haz* (V. 330,26)

Rennewart zwingt so die Übriggebliebenen zur Umkehr und zurück auf das Schlachtfeld von Alischanz. Somit wird er von Willehalm als Held geehrt und findet die Anerkennung, nach welcher er schon längere Zeit suchte.



## 2.3 Die heroischen Dichtung – Zusammenfassung

In der Forschung wird heroische Dichtung nicht als Zufall ihrer Zeit gesehen, sondern sie wird vielmehr einer Epoche zugeordnet: Hector Munro Chadwick<sup>30</sup> prägte den Begriff des *heroic age*. Millet<sup>31</sup> verweist darauf, dass für die Germania die Zeit des Heroischen unter anderem mit Dietrich von Bern, Hildebrand und den Burgunden verbunden wird. Die Entstehungszeit des einzelnen Werkes ist jedoch nicht ausschlaggebend für die Zuordnung zum Corpus, sondern vielmehr, „(...)“, dass alle diese Traditionen Geschichten erzählen, die angeblich von einer Epoche handeln, zugleich aber von einem Publikum gehört werden, das in einer neuen politischen und gesellschaftlichen Ordnung lebt, denn die Sagen werden meist erst lange nach der Völkerwanderung fassbar.“<sup>32</sup>. Das sozio-kulturelle Umfeld, sowie die Epoche selbst spielen hier eine tragende Rolle<sup>33</sup>; als sicher sieht Chadwick die Annahme, dass die europäischen Völker ihr Heldenzeitalter zu verschiedenen Zeiten gehabt haben müssen: bei den Germanen ist die Zeit der Völkerwanderung vom 4. bis ins 6. Jahrhundert unbestritten.

Hoffmann sieht das 13. Jahrhundert als eine produktive Epoche der deutschen Heldendichtung an, jedoch verbindet er jene nicht mit dem *heroic age*. Da die Stoffe der germanischen Heldensagen oft fortgesetzt werden, definiert er die Werke *Nibelungenlied*<sup>34</sup>, *Kudrun* oder *Virginal* trotzdem als Heldendichtungen. Auch die handelnden Protagonisten in den Dichtungen haben ihre Wurzeln im *heroic age* und werden deswegen in den „neuen“ Werken des 13. Jahrhunderts oder später aufgegriffen und weiterentwickelt.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es im Hochmittelalter zu einem erneuten Aufblühen der heroischen Dichtung kommt, welche durchaus in der Tradition der alten germanischen Heldendichtung steht. Nach Hoffmann ist an dieser Stelle allerdings Vorsicht geboten: nach jenem kann der Gattungsbegriff „Heldendichtung“ nur dann angewendet

---

<sup>30</sup> Chadwick, Munro Hector: *The Heroic Age*. Cambridge: University Press 1967.

<sup>31</sup> Millet, Victor: *Germanische Heldendichtung im Mittelalter*. Eine Einführung. Berlin: Walter de Gruyter Verlag 2008.

<sup>32</sup> Millet S. 5.

<sup>33</sup> Vgl. Hoffmann S. 27.

<sup>34</sup> Anm: Zum *Nibelungenlied* führt Bowra den Begriff „postheroische Dichtung“ an. Diese Annahme leitet Bowra daraus ab, dass es einen Übergang von Mündlichkeit zur Schriftlichkeit gegeben hat und damit die Werke romanhafte Züge erhalten haben. Hoffmann kritisiert diese These in Hinblick auf das *Nibelungenlied* jedoch stark, da jenes bereits vor dem Wandel zur niedergeschriebenen Dichtung existierte. Außerdem hat die mündliche Tradition auch nach dem Prozess der Verschriftlichung weiter fortbestanden. (Hoffmann S 29) Weites kritisiert Hoffmann auch, dass Bowra (in Anlehnung an Chadwick) davon ausgeht, dass Heldendichtung nicht in Strophen verfasst wurde, sondern überwiegend in Einzelversen. Bowra verortet die strophische Entwicklung erst zu einem späteren Zeitpunkt. (siehe Hoffmann S. 29)

werden, wenn der Gehalt des Werkes tatsächlich „heroisch“ ist.<sup>35</sup> Es muss auch im Auge behalten werden, dass im Hochmittelalter zum Teil gänzlich andere „sozial-geistes- und auch formgeschichtliche Bedingungen gültig sind“<sup>36</sup>, als für die Zeit des Frühmittelalters oder davor.

### **2.3.1. Positive und negative Heroisierungen**

Im Zusammenhang mit meinen Untersuchungen in der vorliegenden Arbeit erscheint es mir wichtig, auf den Unterschied zwischen positiver und negativer Heroisierung zu verweisen. Diese Differenzierung hat durchaus bedeutenden Stellenwert, da sie die heroischen Taten in unterschiedliches Licht rücken kann. Positive Heroisierungen sind unter anderem bei Beschreibungen und Taten von Helden zu finden, welche anderen keinen Schaden zufügen können. Als Beispiel seien Mut oder Klugheit erwähnt. Auch andere Merkmale wie Körpergröße oder Aussehen sind zumeist durchaus positiv besetzt und tragen zu einem positiven Bild des Helden bei. Negative Heroisierung umfasst einerseits Grausamkeit, andererseits zum Beispiel auch Zorn und das Nicht-Mäßigen der Affekte.

Bei Ottokar, dessen Text den Ausgangspunkt meiner Arbeit bildet, ist die Frage nach dem Heroischen nicht simpel zu beantworten. Die Grenze zwischen positiver und negativer Heroisierung scheint nicht deutlich markiert, somit greifen solche Kategorisierungen bei Ottokar schlecht. Bei Ottokar sind Darstellungsmuster zu finden, die durchaus als heroisch bestimmt werden können. Er stellt Grausamkeit als heroisch dar, dies ist bei Wolfram generell weniger der Fall.

Festzuhalten ist, dass Heroisierung keineswegs zwangsläufig positiv sein muss und die Taten des Helden nicht immer edel und gut sind. Die Frage, an welchen Stellen im Text sich heroische Merkmale festmachen lassen, ist unter diesen Umständen immer immer leicht beantworten.

In meinen nachfolgenden Untersuchungen gehe ich immer wieder auf unterschiedliche Heroisierungen ein und versuche jene plausibel darzustellen. Oftmals verwischt sich die klare Trennung zwischen positiver und negativer Heroisierung (wie oben angeführt). Dennoch ist auf diese Kategorisierung hinzuweisen und sie soll bei den Beobachtungen stets im Auge behalten werden.

---

<sup>35</sup> Vgl. Hoffmann S. 28.

<sup>36</sup> Hoffmann S. 28.

### **3. Untersuchungen**

Ziel dieses Kapitels ist es, zu Beginn einen realhistorischen Bezug herzuleiten, damit der Fall der Stadt Akkon geschichtlich eingeordnet werden kann. Da es sich im speziellen Fall bei Ottokar um eine (historische) Reimchronik handelt, sind realhistorische Bezüge durchgehend präsent und besitzen besonderen Stellenwert. Des Weiteren erachte ich als essentiell, dass ich einen allgemeinen Überblick über die Thematik der drei unterschiedlichen Werke gebe. Fragen wie: Welche Handlungsstränge von Bedeutung sind, oder welche Protagonisten welche Rolle einnehmen, werden unter anderem abgehandelt. Das Hauptaugenmerk der vorliegenden Arbeit soll sich jedoch auf ausgewählte Kampfszenen, welche Schlüsselcharakter besitzen, gerichtet werden. An dieser Stelle wird aufgezeigt, wie der Autor die jeweiligen Szenen beschreibt und ob bzw. welche Position er einnimmt. Die Untersuchung der heroischen Merkmale soll hierbei ebenfalls Priorität besitzen.

#### **3.1. Das Buch von Akkon aus der Steirischen Reimchronik des Ottokar aus der Geul**

##### **3.1.1. Einblick in den historischen Kontext und allgemeiner Überblick über die Handlung in Ottokars Bericht über Akkon**

Im Rahmen seiner Steirischen Reimchronik widmet Ottokar mit beinahe zehntausend Versen einen Abschnitt dem Fall Akkons durch die Mameluken. Zunächst soll ein Überblick<sup>37</sup> über den historischen Kontext gegeben werden, in welchem die Schlacht um Akkon stattgefunden hatte:

Zu Beginn kann gesagt werden, dass der Fall des maritimen Akkons im Heiligen Land historisch gesehen, mit der Schwächung der christlichen Kreuzfahrerheere einhergegangen ist. Durch die Mamlucken<sup>38</sup>, welche in den 70er Jahren des 13. Jahrhunderts zunehmend an Macht gewonnen hatten, kam es zu einer wesentlichen Stärkung der militärischen Macht des Islam. Sultan Balibars (1260-1277) führte zunehmend erfolgreiche militärische Operationen durch; so eroberte er im Jahr 1268 Jaffa und Antiochia. Der als fromm geltende französische König Ludwig IX. (1226-1270), welcher maßgeblich an militärischen Aktionen im Heiligen

---

<sup>37</sup>Im Wesentlichen wird sich auf das folgende Werk bezogen: Jaspert, Nikolaus: Die Kreuzzüge. 5. Auflage. Aus der Reihe: Geschichte Kompakt. Darmstadt: WBG 2010 S. 53-55.

<sup>38</sup>Anm.: Die Mamlucken waren ursprünglich außerhalb der islamischen Welt als Sklaven gekauft worden und hatten sich eine Generation zuvor in Ägypten etabliert. Durch militärische Erfolge gewann ihre Herrschaft bald an Stabilität; somit konnten die Mamlucken bis ins 16. Jahrhundert erhalten bleiben. Siehe Jaspert Seite 54.

Land beteiligt war, starb in Karthago an einer Epidemie, was eine zusätzliche Schwächung des christlichen Heeres bedeutete. Die sogenannten „Kreuzfahrerstaaten“,<sup>39</sup> wurden durch die islamische Übermacht zusehends eingeeignet; der islamische Kreis rund um die Stadt Akkon begann sich schnell zu verengen. Da die lateinischen Herrscher im Abendland sich mit anderen Problemen<sup>40</sup> konfrontiert sahen, geriet die christliche Welt im Osten weitestgehend in den Hintergrund der Aufmerksamkeit. König Heinrich II. von Zypern (1285-1324), welcher für die Verteidigung Akkons steht, sandte immer mehr verzweifelte Kreuzzugsaufrufe in den Westen, allerdings gelangten nur wenige Kontingente an Truppen bis nach Akkon. Jene Truppen wurden zusammen mit den wenigen Verteidigern der Stadt gegen Sultan al-Ašraf Hälils (1290-1293) großes Mamlukenheer gestellt. Quellen berichten, dass die Belagerung Akkons mehrere Wochen dauerte und mit dem 18. Mai 1291 die letzten Mauern der Stadt fielen. Die islamischen Eroberer verübten an der christlichen Stadtbevölkerung ein Massaker; alle Männer, welche sich nicht auf Schiffe retten konnten, wurden zusammen mit vielen Frauen und Kindern ermordet.

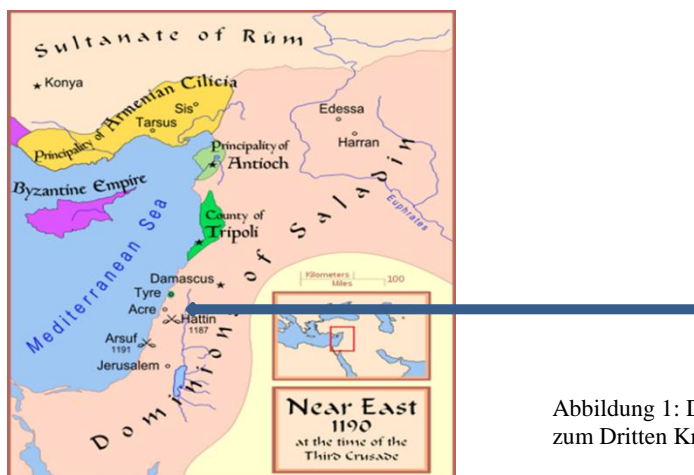


Abbildung 1: Der islamische Osten 1190 zum Dritten Kreuzzug

Jaspert weist darauf hin, dass mit dem Fall Akkons die letzte „Bastion der Kreuzfahrerherrschaften des Orients“<sup>41</sup> gefallen war. Die Überlebenden fanden in Zypern Zuflucht, in welcher sie im Umkreis der Könige aus dem Geschlecht der Lusignan, Pläne für die Rückgewinnung Akkons aushandelten.

Neben vielen verschiedenen geschichtlichen Ereignissen geht Ottokar auch auf den Fall Akkons ein; er vergisst jedoch nicht, auch die politischen Umstände, wie es zu jenem Ereignis

<sup>39</sup> Jaspert S. 54.

<sup>40</sup> Anm.: Nach dem Untergang der Staufer befand sich das gesamte deutsche Königtum in einer Umbruchsphase. Jaspert merkt an, dass die großen italienischen Seemächte sich im Streit miteinander befanden; ebenso spitzten sich die Uneinigkeiten über den Besitz Siziliens von Seiten Aragons und Siziliens selbst zu einem Großkonflikt zu.

<sup>41</sup> Jaspert S. 55.

kam, zu erwähnen. Außerordentlich interessant ist, dass Ottokar die Christen für das Ausbrechen der Feindseligkeiten verantwortlich macht und die Heiden in ein, für mittelalterliche Verhältnisse, gutes Licht rückt.

Bevor der Abschnitt in der Steirischen Reimchronik über die Eroberung Akkons beginnt, erzählt Ottokar über die Ungarn, welche in Österreich eingefallen sind (V. 44580 ff). Nach Hatheyer<sup>42</sup> lenkt Ottokar vor seinem Bericht über Akkon die Aufmerksamkeit des Lesers auf ein gänzlich anderes Land. Ottokar übernimmt deutlich die Erzählerposition, spricht an eine kollektive Hörschaft und beginnt mit den Worten:

*swem daz ist unbekant,  
wie daz ergie,  
der vindet ez hie:  
als ich sîn wart verrihtet,  
alsô hân ich ez **getihtet**. (V. 44592-44596)*

Zu Beginn führt Ottokar den, in der mittelhochdeutschen Literatur durchaus gängigen Begriff des *vermezzzen* ein, welcher nach Hatheyer in Verbindung mit den Sarazenen des öfteren gebraucht wird.<sup>43</sup>

*(...) het enthalp dem mer  
mit kreftigen her  
der soldan vermezzzen  
Akers besezzzen (...) (V. 44585-88)*

Der Prolog greift weit vor, indem er bereits die Zerstörung Akkons erwähnt; Ottokar erzählt in kurzen Versen die Vorgeschichte, in welcher es zu einer Auseinandersetzung zwischen Christen und Heiden gekommen war. Die Könige aus Spanien, Frankreich und England schickten Truppen nach Akkon, um es gegen die Ungläubigen zu schützen. Der Ritterorden, welcher aus Johannitern, Templern und Deutschherren besteht, kämpft zusammen mit den wohlhabenden und mächtigen Genuesern und Venezianern. Schließlich räumt der Patriarch von Jerusalem einen Waffenstillstand ein und legt eine Friedenszeit fest, welche wie folgt beschrieben wird:

*alsô wart bestaetigt,  
der fride ze zehen jâren*

---

<sup>42</sup> Siehe Anm. 1 Hatheyer, Bettina.

<sup>43</sup> Vgl.: Hatheyer S. 454. Anm.: An dieser Stelle sei angemerkt, dass auch im Rolandslied der Terminus *vermezzzen* in Verbindung mit den Sarazenen präsent ist.

*und swaz dâ mônheit wâren  
und ouch wochen zuo gezalt. (V. 44778-44781)*

Mit diesen Aushandlungen beginnt für das Zusammenleben zwischen Christen und Heiden eine friedliche Episode; man lebt in Eintracht und Friede nebeneinander. Bemerkenswert ist, dass Ottokar das so markant herausstreicht, indem er schreibt:

*ez wurden sô fridebaere  
zwischen in beiden die strâzen,  
und hiet ein man golt lâzen  
ûf dem velt dâ ligen,  
er waer ds unverzigen,  
er hiet ez wider funden. (V. 44850-44855)*

Es kann angenommen werden, dass durch die Erwähnung des *argen tiuvel râz* ein Einschnitt in der Erzählung Ottokars stattfindet, indem jener im sechsten Jahr der Friedenszeit die Eintracht zwischen Christen und Heiden zerstören will. Ottokar erwähnt, dass der Teufel explizit gegen die Christenheit vorgehen will und nennt in diesem Zusammenhang als irdischen Vertreter den Papst. Das mag verwunderlich erscheinen, da das Oberhaupt der christlichen Gesellschaft in der Literatur vornehmlich positiv konnotiert wird. Ottokar vollzieht hier einen Bruch, indem er den Papst, welcher im Text Nikolaus genannt wird, eindeutig mit negativen Attributen behaftet, so wird über den Papst folgendes berichtet:

*er (der Papst) wart darûf getrehtic  
und sêre gedanchaft,  
wie er die geselleschaft  
möht gestôren und gescheiden  
zwischen den kristen und den heiden,  
diu dûhte in ze grôz. (V. 44940-44945)*

Daraufhin wird berichtet, dass der Papst einen Kardinal nach Akkon sendet, um dort den Frieden zu zerstören.

Der *cardinal*<sup>44</sup> befiehlt den in der Stadt ansässigen Christen, den Frieden mit den Ungläubigen zu beenden; jene, die dem nicht nachkommen, erwartet die Ungnade Gottes und der Zorn des Selbigen. Dennoch weigern sich die Bürger von Akkon das Bündnis aufzugeben und sich dem

---

<sup>44</sup> Anm.: Zu beobachten ist, dass der Kardinal als Initiator für den Bruch des Friedensvertrages auftritt. Auch der Bischof Turpîn im Rolandslied ruft zu Kreuzzügen auf, ist jedoch von Gott inspiriert. Bei Ottokar hingegen ist der Einfluss des Teufels auf den Kardinal ausschlaggebend für dessen Motivation in den Krieg zu ziehen. Hatheyer merkt an, dass Ottokar im Zuge seiner Erzählungen den Kardinal erfunden habe und jener historisch nicht belegt sei. (Hatheyer S. 459)

Befehl des Papstes unterzuordnen. Da der Kardinal danach strebt seinen Plan auszuführen, begeht er eine List: er lässt heidnische Kaufleute von seinen Söldnern ausrauben und gefangen nehmen<sup>45</sup>. Die Akkonenser sind über diesen Zwischenfall sehr verärgert; mit *knutelslegen* wollen sie den Kardinal bestrafen, dies kann jedoch von *der geistlichen brüederschaft* verhindert werden. Ottokar beschreibt, dass der Sultan eine geringe Wiedergutmachung fordert und die Störung damit vergessen wird; vorausgesetzt den heidnischen Gefangenen stoße beim Kardinal kein Leid zu; der Sultan erinnert die Akkonenser an ihre Treue und an den Friedenseid, welchen sie unterzeichnet hatten:

*der soldan durch bescheidenheit  
sîne boten dô sande,  
die Akers er mande,  
daz sie triwe wielten  
und ir gelubd behielten,  
als ir hantveste seit;  
ob den sînen dhein leit  
waer geschehen oder smaehe,  
über die selben gaehe  
wold er sich lâzen gezemen  
unde bezzerunge nemen. (V. 45094-45104)*

Doch die Hoffnungen des Sultans und letzten Endes auch der Akkonenser bleiben unerfüllt; der Kardinal lässt die gefangenen Heiden misshandeln und danach auf grausame Weise zu Tode kommen. Ottokar nimmt eine klar wertende Position ein, in welcher er das Verhalten des Kardinals nicht billigt. Die Sarazenen beginnen sich nach Rache zu sehnen, abermals versucht sie der Sultan vor Kriegshandlungen zurückzuhalten. Interessant ist, dass durch die Verbrechen des Kardinals viele Christen von ihrem Glauben abfallen; die Heiden werden als ehrenwerter angesehen. Der Sultan, der seine aufgebrachten Untertanen nicht länger zurückzuhalten vermag, ruft alle Christen auf, das Land zu verlassen. Ottokar beschreibt wie folgt:

*dô die sigelaere  
hinz Akers brâhten diu maere,  
daz si der soldan*

---

<sup>45</sup> Anm.: Hatheyer fügt im Rahmen ihrer Dissertation (S. 459) an dieser Stelle bei, dass der Bruch des Friedensabkommens historisch gesehen auf eine Gruppe italienischer Kreuzfahrer zurückzuführen sei. Jene Kreuzfahrer hatten sich eben erst in der Stadt niedergelassen, da begingen sie ein Massaker an ärmlichen sarazenischen Bauern, welche ihre Waren angeboten haben.

*het heizen varn von dan,  
er wolde si niht schermen mê,  
alrêst dô tet den kristen wê,  
daz die werden Sarrazîn  
an den triwen solden sîn  
staeter denne siu. (V. 45215-45225)*

Auch aus diesem Besänftigungsgedanken des Sultans resultiert keine Einigkeit; so wird eine neue Bedingung von Seiten der Heiden gestellt, welche abermals von Gesandten des Sultans überbracht wird. Um die Rachsucht der Heiden stillen zu können, möge man um des Friedens Willens zehn Männer ihnen überlassen. Dem Rang der Männer soll keine Beachtung geschenkt werden; so wird den Christen überlassen, welche Menschen als Geiseln zum Sultan geschickt werden sollen. Die Ritterorden und der Stadtrat beraten sich mit den Königen von Zypern und Armenien und sind bereit, den Forderungen des Sultans nachzukommen. So gehen sie zum Kardinal, um ihm den Entschluss mitzuteilen; jener jedoch erstickt jegliche Hoffnung auf Frieden schon im Keim. Aufgebracht von den „unchristlichen“ Akkoneseern droht der Kardinal allen Friedenswilligen mit dem Kirchenbann bis in das dritte Glied und entflieht kurze Zeit darauf nach Rom. Eingeschüchtert bitten die Stadtbewohner die Geistlichen um Rat, wie man den Sarazenen gegenüber treten solle. Nach einer Einzelbefragung jedes Bürgers und der Ritterorden kommt man auf den Konsens, dass man sich von der Kirche in Rom nicht abwenden könne; Angst um Machtansprüche von unter anderem den Deutschherren fließen ebenso in diesen Entschluss mit ein. Der Sultan, welcher stark gekränkt bzgl. der Ausschlagung seiner Forderungen ist, wird krank und stirbt in Gram und Trauer. Noch vor seinem Tod, beruft er eine Versammlung verschiedenster heidnischer Könige<sup>46</sup> ein und fordert jene auf, sich an den Christen, explizit an den Akkoneseern, zu rächen. Der Sohn des Sultans tritt das Erbe seines Vaters an und führt somit den erbarmungslosen Krieg gegen Akkon. Noch vor Beginn des Kriegsausbruches senden die Akkoneseer einen Hilferuf zusammen mit der Forderung nach Unterstützung in den lateinischen Westen, um gegen die übermächtigen Sarazenen kämpfen zu können. Auch sind sie erbost über den Kardinal, welchen sie für den kommenden Krieg verantwortlich machen. Ottokar schreibt wie folgt:

---

<sup>46</sup> Anm.: In der vorliegenden Arbeit wurde nicht im Detail auf die Versammlung der heidnischen Könige eingegangen, da dies für die Arbeit nicht relevant ist. Trotzdem sei auf die genaue Beschreibung bei Ottokar hingewiesen. Hatheyer widmet sich ebenfalls jenen genauer und führt die Protagonisten bei Ottokar jeweils auf realhistorische Personen zurück. (siehe Hatheyer: S. 464-470).



*vil tiwer klagten si got,  
daz der cardinal ie wart geborn,  
dâvon solher zorn  
und solher schade sold ergên,  
den niemen möhte understên (V. 48028-48032)*

Boten werden nach Rom gesendet, jene versuchen den Papst zu überreden, den christlichen Königen von England, Spanien und Frankreich zu befehlen, dass jene mit Heeren Hilfe leisten. Auch die Ritterorden tragen die Bitte an ihre Brüder heran, sie im fernen Osten zu unterstützen. Mit Näherrücken des Tages, an welchem der Krieg beginnen sollte, kommen Schiffe mit Kampfbereiten aus Venedig und Genua im Heiligen Land an; auch Brüder der Ritterorden haben sich solidarisiert und sind entschlossen, den Akkonnesern beizustehen. Nach Ausbruch der Kampfhandlungen, welche sich über mehrere Wochen ziehen, wird die Übermacht und Überlegenheit der Sarazenen deutlich; Ottokar stimmt eine Klage über die Hoffnungslosigkeit der Akkonneser an. Um die Stadt herum werden zur Verteidigung diverse Gräben und drei Mauern errichtet, mit welchen sich die Christen hoffen schützen zu können. Doch trotz der Befestigungsanlage gelingt es den Akkonnesern nicht, die Stadt zu halten und so okkupierten schließlich die Sarazenen grausam und blutig Akkon.<sup>47</sup> Der Papst in Rom und seine Kardinäle versuchen nicht den Akkonnesern im fernen Orient zur Hilfe zu kommen; im Gegenteil überlegen jene, wie sie den Venezianern einen Teil ihres Besitzes auf den Schiffen als Buße abnehmen können. Der Bevölkerung von Akkon bleibt keinerlei Fluchtchance, zumal sich die flüchtenden Ritterorden der restlichen Bote bemächtigen; die Stadt wird in Brand gesetzt und die Bewohner größtenteils ermordet.

Ein Jahr nach den Ereignissen erfährt der König von Äthiopien von dem Fall Akkons und der Niederlage der Christen. Er will den Sultan dazu zwingen, die Stadt wieder aufzubauen; nach der Weigerung von Seiten des Sultans lässt der König alle Flüsse, welche nach Ägypten fließen, abgraben. Jenes Land wiederum fungiert als Kornkammer des Orients und besitzt dadurch einen besonderen politischen Stellenwert. Somit gibt der Sultan letzten Endes nach und willigt ein, Akkon wieder aufzubauen. Die Erzählung Ottokars endet wiederum mit der Erwähnung des Teufels in Bezug auf das Fehlverhalten des Papstes. Jener weigert sich nämlich nach Akkon zu reisen, da er an einem Krieg um Besitztümer in Sizilien mehr Interesse hat. Ottokar kritisiert dieses Verhalten deutlich, indem er schreibt:

---

<sup>47</sup> Anm.: An dieser Stelle sei auf Kapitel 3.1.2 verwiesen, in welchem detailliert auf Kampfhandlungen und Kampfstrategien eingegangen wird.

*Kristenheit, daz klag,  
daz daz hôhist und daz breit  
houbet der kristenheit,  
dem dâ giht unser witze,  
daz er an gotes stat sitze,  
durch gâtes ungenuht  
sîn triu und sîne zuht  
und des kristentum  
sô getânen frum  
underwegen liez  
du einen kranken geniez.  
daz was ein wunder wilde. (V. 53630-53640)*

### **3.1.2 Untersuchungen einzelner Kampfszenen und Strategien bei Ottokar – Heroische Attribute bei den Protagonisten; Grausamkeit als Teil der Heroisierung?**

Nach einer Darstellung der Handlung in der Erzählung Ottokars über den Fall Akkons, soll in diesem Kapitel zunächst explizit auf einzelne Kampfhandlungen und damit verbundene Strategien eingegangen werden. Außerdem wird die Frage gestellt, wie Ottokar die Geschehnisse berichtet und welche Position er dabei einnimmt.

Der Kampf um Akkon ist, neben der detailliert dargestellten Vorgeschichte, im Werk sehr genau beschrieben. Ottokar widmet mehrere tausend Verse den Kampfhandlungen und damit verbundenen Strategien der Heiden in Hinblick auf die Eroberung der christlichen Stadt. Bevor es zum Ausbruch der tatsächlichen Handlungen kommt, welche genau auf den Tag festgelegt wurden, stationieren die Sarazenen strategisch gekonnt ihr umfangreiches Heer vor der Stadt<sup>48</sup>. Ottokar gibt sich von der Fülle an Kriegswilligen beeindruckt, jedoch gleichzeitig auch besorgt. Mit der Anrufung an Gott, der Erzähler versucht parallel den Willen Gottes bzgl. des Kampfes nachzuvollziehen, unterstreicht er seine Bedenken und verleiht ihnen besonderen Nachdruck:

*ei süezer got, herre,  
swie tief und swie verre  
wir uns darnâch gedenken,*

---

<sup>48</sup> Anm.: Nach Stickel überlieferten die realhistorischen Quellen folgendes: „Die Nachricht von umfangreichen Rüstungen des Sultans für einen grossen Kriegszug schreckten die Einwohner Akkons aus ihrer Sorglosigkeit auf. (...) Die Einwohner begannen Vorräte an Proviant, Waffen und Munition anzulegen, Gräben und Mauern auszubessern und Wurfmaschinen, Armbrüste und Schleuderwaffen zu installieren.“ (siehe Stickel S. 42).

*sô enwil sich niht enlenken  
ze verstên unsern sinnen  
dîn wunderlich beginnen  
daz dû sô dicke tuost,  
sît dû betwungens nihtes muost  
tuon mit dîner hantgetât,  
wan alsô dîn wille stât: (V48305-48314)*

In dem Bericht wird deutlich gemacht, dass die Übermacht der Heere der Sarazenen auf die Christen einen furchterregenden Eindruck gemacht haben müssen. Hatheyer spricht in diesem Zusammenhang von den „verzagten Ordensrittern“<sup>49</sup>, welche sonst stets gegen die Heiden zu kämpfen vermochten.

Ottokar berichtet mehrmals von einer deutlichen Überzahl an Gegnern; Zahlen nennt er keine, jedoch streicht er deutlich heraus, dass es ein ungleicher Kampf zwischen Christen und Heiden gewesen sei. (V. 48285 ff) Ottokar selbst berichtet im Werk, dass er die große Zahl der kriegerischen Heiden nicht glauben konnte. Er beruft sich auf Ordensbrüder der Templer, welche ihm von den Ereignissen erzählt haben sollen. Im Vers 48402 ruft der Chronist die Templer explizit auf, ihm die Wahrheit über die Größe der Truppen zu berichten. Ottokar wurde neben der Quantität der Truppen ebenfalls erzählt, dass die Heiden keinerlei Eile hatten, nach Akkon zu gelangen. (V. 48410 f) Daraus kann geschlossen werden, dass sich die Sarazenen bewusst waren, dass sie sich in der überlegeneren Position befinden und sich damit des Sieges gewiss waren.

Herauszustreichen ist, dass der steirische Reimchronist auch die Befestigungsanlagen der Stadt kurz erwähnt und anmerkt, dass die Anlagen für mittelalterliche Verhältnisse als sicher gelten und nicht von Feinden eingenommen werden können. Explizit dazu bei Ottokar:

*drî mûr si hât  
vor ir und als manigen graben (V. 48284-48285)*

### **Erläuternder Exkurs**

In Anklang an Erwin Stichel<sup>50</sup>, welcher behauptet, dass es für das Verständnis von militärischen Aktionen essentiell sei, einen möglichst genauen Eindruck über den Schauplatz

---

<sup>49</sup> Hatheyer S. 472.

<sup>50</sup> Stichel, Erwin: Der Fall Akkon. Untersuchungen zum Abklingen des Kreuzzugsgedankens am Ende des 13. Jahrhunderts. Frankfurt/M. und Bern: Peter Lang GmbH/Herbert Lang & Cie AG 1975 S. 12. Anm.: Historische Daten wurden, falls nicht anders angegeben, ausschließlich von Stichel entnommen.

zu erwerben, sei dieser Exkurs eingefügt. Ziel ist es, einen Einblick über die Befestigungsanlagen zu geben und militärische Aktionen damit nachvollziehbar zu machen.

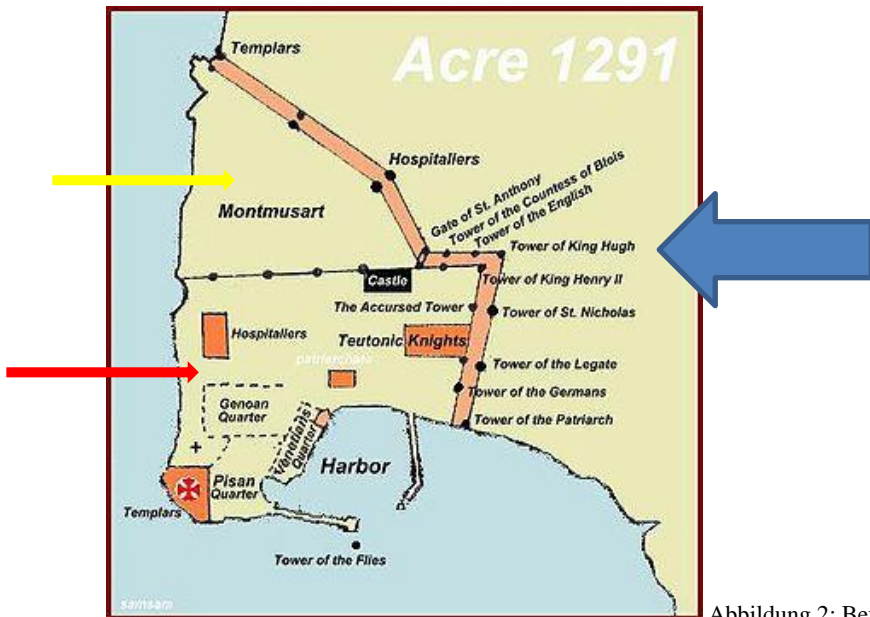


Abbildung 2: Befestigungsanlage Akkon 1291

In Abbildung 2 wird ersichtlich, dass Akkon sich durch viele Türme zu schützen vermochte. Anhand des blauen Pfeils soll deutlich gemacht werden, von welcher Seite die Mamlucken Akkon angegriffen haben. Jeder Turm hatte einen gesonderten Namen, welcher sich meist auf Personen bezog. Als Beispiel<sup>51</sup> sei der Eckturm der äußeren Mauer erwähnt, welcher „turre nova rotunda regis Henrici“ genannt wurde. Stickel merkt an, dass jener Turm nach der Krönung Heinrichs II. 1286, im Rahmen der neu erbauten Anlage errichtet wurde.

Akkon schützt sich jedoch nicht nur durch Türme, sondern, wie auch Ottokar erwähnt, durch eine Vielzahl von imposanten Mauern. Stickel bezieht sich auf Rey<sup>52</sup>, welcher nachgewiesen hat, dass es sich um „zwei in einem Abstand von 40 bis 50 Metern voneinander verlaufende Mauerzüge gehandelt haben muss.“<sup>53</sup> Weiters beschreibt Stickel: „In der Mitte zwischen beiden Mauerzügen direkt vor der äusseren [sic!] Mauer war je ein etwa zehn Meter breiter Graben angelegt. Der Graben vor der äusseren [sic!] Mauer muss nach den mittelalterlichen Berichten durch Holzpalisaden und Barbakanen zusätzlich geschützt gewesen sein.“<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Anm.: Beispiel wurde entnommen: Stickel, Erwin S. 15.

<sup>52</sup> Hinweis entnommen aus Stickel: Rey, Emmanuelle Guillaume: Etude sur les monuments de l'architecture militaire des croisés. Paris 1871.

<sup>53</sup> Stickel S. 12.

<sup>54</sup> Stickel S. 12. Anm. hierzu: In Ottokars Berichten ist von drei Mauern die Rede; es kann angenommen werden, dass Ottokar die äußere Mauer als erste Mauer bezeichnet, die Verstärkung der äußeren Mauer als Zweite und die innere Mauer als dritte Mauer gesehen hat.

Akkon als maritime Stadt lag mit einer Längsseite von 1700 Metern direkt am Meer und verfügte deswegen über einen großen Hafen. Die breiteste Stelle der Stadt wurde durch eine 1000 Meter lange Linie markiert, welche die Altstadt (roter Pfeil) von der Vorstadt (gelber Pfeil) trennte.

Anzumerken ist, dass Stickel und andere Wissenschaftler ihre Kenntnisse über die Anordnung Akkons aus archäologischen Ausgrabungen besitzen. Stickel verweist auch darauf, dass sich bereits ab Mitte des letzten Jahrhunderts Archäologen beklagten, dass es anhand der Überreste nahezu unmöglich sei, einen detailgetreuen Plan von Akkon zu erschließen. Einer der Gründe dafür dürfte sein, dass Akkon durch das Heer des Sultans nahezu vollkommen zerstört wurde. Die meisten Türme oder Mauern wurden niedergerissen und die Stadt in Brand gesetzt.<sup>55</sup> Trotz dieser Schwierigkeiten haben Stickel und andere Wissenschaftler anhand von Grabungsberichten, Stadtbeschreibungen, Reiseberichten und Karten versucht, eine Darstellung von Akkon um 1291 zu erstellen.

Nach diesem Exkurs soll die Hauptaufmerksamkeit nun wieder auf Ottokars Berichte über Kampfhandlungen um Akkon in der Reimchronik gerichtet werden.

### **Befüllung der Gräben und Fall der ersten Mauer**

Interessant ist, dass die Krieger des Sultans scheinbar einen Plan entworfen haben, wie sie die Stadt einnehmen können. Sukzessive gehen sie taktisch vor; der Fall der ersten von den drei Mauern Akkons läutet das Ende der Stadt ein.<sup>56</sup> Zuvor beschreibt Ottokar, dass der erste Graben, welcher vor der äußeren Mauer gezogen wurde, von den Sarazenen gefüllt wird. Auf Rat des Sultans schaffen die Heiden mit Lastentieren schweres Holz und große Mengen an Erde herbei, um den Graben zu ebnet. Ottokar beschreibt diesen Vorgang genau; auch die Zahl der Tiere, welche diese Lasten tragen, meint Ottokar zu wissen: *wol drîzic tûsent über al* (V. 48744). Das Befüllen des ersten Grabens ist eine taktische Handlung der Sarazenen, um an die erste Mauer zu gelangen und jene zu Fall zu bringen. Ottokar zeigt bei seinem Bericht über diesen Vorgang Verwunderung, dass Menschen in kurzer Zeit (im Text: *vierzehen tagen*) ohne Zauberei solche Taten vollbringen. (V. 48756 ff.) Ottokar streicht heraus, dass der Zwist zwischen den christlichen Brüdern für Uneinigkeit über die Verteidigung der Stadt Sorge; diese Hochmütigkeit sollten nach Ottokar die Stadtbewohner nun büßen. Die Sarazenen

---

<sup>55</sup> Stickel S. 6.

<sup>56</sup> Anm.: Stickel erläutert dass es Sultan Al-Ashraf schwierig erschien, die Mauern der Stadt zu durchbrechen. Neben Rammböcken, Mauerbrechern, Leitern oder Wurfmaschinen wurde dazu übergegangen, die Mauern und Türme zu „Unterminieren“. S. 50.

graben sich bis an das Fundament der Mauer, stecken jenes in Brand und bewirken somit, dass die Mauer zu Fall gebracht wird.<sup>57</sup> Die Akkonenser reagierten mit Entsetzen, zugleich aber auch Verwunderung über die *list* der Heiden. Deshalb beschließen die Stadtbewohner zunächst, nicht in offenen Kampf gegen die Heiden zu treten, sondern in der Stadt zu verweilen und darauf zu hoffen, dass die Sarazenen des Wartens auf den Kampf überdrüssig werden und abziehen. Abermals wird im Text deutlich, wie sicher sich die Stadtbewohner sind, dass Akkon niemals von Feinden eingenommen werden kann. Der Chronist scheint diese Strategie der Christen gut zu heissen. Auch hofft man auf die Hilfe des Papstes, welcher Unterstützung in den fernen Orient schicken soll. Boten werden ausgesandt, um beim Oberhaupt der Kirche um Hilfe zu bitten. Ottokar merkt an, dass auch andere Könige jenseits des Meeres von der misslichen Lage in Akkon hören (V. 48896 ff.). Doch jene haben keine Eile, sich in das Heilige Land zu begeben und ihren Glaubensbrüdern zu helfen.<sup>58</sup>

Nachdem die erste Mauer gefallen ist, beginnen sich die Akkonenser nun doch zu wehren und stellen die Sarazenen unter Beschuss. Ottokar beschreibt wie folgt:

*die kristen sich ruorten  
verre baz denn ê,  
si teten harte wê  
den heiden mit beschiezen. (V. 48978-48981)*

Der Erzähler lässt in diesen Zeilen eine gewisse Hoffnung auf Sieg durchblicken, da sich die Christen zu verteidigen beginnen und aktiv werden. Euphorisch erzählt Ottokar:

*sie vil die heiden liten nôt,  
die von den kristen lâgen tôt, (V. 48987-48988)*

Dass die Heiden unter anderem noch lebende Menschen als Füllmaterial für ihre Gräben benutzen, erwähnt Ottokar in diesen Versen zum ersten Mal; diese Handlungen werden später im Werk noch öfters erzählt. Ottokars bisherige positive Darstellung der Heiden wendet sich im Kampf um Akkon ins Negative. Er beschreibt das barbarische Vorgehen der Sarazenen, mit welchem sie lebende Menschen und Tiere in die Gräben werfen, um jene schneller zu füllen.

---

<sup>57</sup> Anm.: Ottokar geht in seiner Reimchronik nicht detailliert auf die Vorgehensweise der Heiden ein, welche die Mauer tatsächlich zu Fall brachte. Stickel hierzu: „Sie (die Mamlucken) gruben mit Holzbalken gestützte, unterirdische Gänge bis unter den Turm oder Mauerteil, den sie zum Einsturz bringen wollten, hoben dort eine grosse [sic!]Kammer aus, füllten sie mit Holz, Reisig und Pech und setzten dann diese Materialien in Brand. Mit Reisig verbrannten auch die Abstützungen, und das ganze unterirdische System brach zusammen.“ S. 51.

<sup>58</sup> Anm.: Die Christen waren zu jenen Zeiten mit anderen kriegerischen Handlungen in der Heimat beschäftigt.

Da der *baruc* alle Schwachen, Alten und Kranken unter Androhung eines Bannes dazu aufforderte, sich in die Gräben zu werfen, kamen unzählige Menschen aus fremden Ländern, um sich für den Sultan zu opfern. Ottokar beschreibt diese Vorgänge wiederholt als grausam und unmenschlich.

### **Fall der zweiten Mauer**

Bald nach diesen Ereignissen kommt es zum Beginn des Falles der zweiten Mauer. Da die Sarazenen zum wiederholten Mal die Mauer untergraben und anzünden wollen, beginnen die Christen in der Stadt ihnen entgegraben, mit dem Entschluss, jene am ihrem Vorhaben zu hindern. Als sie unterhalb der Mauer zusammentreffen, wird gekämpft; Ottokar erwähnt auch an dieser Stelle nicht, mit welcher Art von Waffen gekämpft wurde.<sup>59</sup> Der Stollen, welcher gegraben wird, füllt sich mit toten Ungläubigen; so muss der Kampf abgebrochen werden. Die Christen, die glauben, dass die Sarazenen nun aufgeben werden, werden getäuscht. An anderer Stelle graben sie erneut und überlisten somit die Stadtbewohner aufs Neue.

Um die Christen von den grabenden Heiden abzulenken, beginnt der Sultan persönlich an einer anderen Stelle zu graben. Somit zieht der durch List die Aufmerksamkeit der Christen auf sich; die Grabungsarbeiten an einer anderen Stelle können somit ungestört von den Ungläubigen fortgesetzt werden. Wieder wird das Fundament der Mauer in Brand gesetzt; den Christen gelingt es nicht den Brand zu löschen, welcher die Erde unter der Mauer zersetzte. Ottokar berichtet über die Reaktion der Akkonenser folgendes:

*daz benam in allen trôst,  
wand dô daz ertrîch vor dem rôst  
sich zekloup und zespielt,  
daz diu mûr ûf hielt,  
zehant diu mûr vallens phlac  
in den graben, der dô lac.  
in geschach nie leider.  
dô der mûre beider  
die Akkersaere heten verlorn,  
si heten wol gesworn,  
daz die heiden den dritten graben  
niht geflullet möhten haben*

---

<sup>59</sup> Anm.: Mehrmals im Text wird vom Kampf gesprochen, jedoch die Art der Waffen nicht explizit beschrieben.

*mit schiezen und mit swertes kamph. (V. 49237-49249)*

Doch die Hoffnung der Christen wird nicht erfüllt, erneut lässt der Sultan Tiere, welche mit Lasten beladen sind, zum dritten Graben gehen. Da den Sultan die Sorge befällt, er könnte nicht genug Zeit für die Befüllung des Grabens haben, der dritte Graben war größer und breiter als die beiden Vorherigen, fleht er den *baruc* an, er möge Priester in die heidnischen Länder senden, damit sie Freiwillige anwerben, die Lastmaterial in den Graben tragen. Unter dem Versprechen bei den heidnischen Göttern Muhammad und Apollo einen Platz auf deren Thron zu erlangen, sollen sich die Ungläubigen ebenfalls in den Graben stürzen und wiederum als Füllmaterial dienen. Ottokar beschreibt die Szenen der freiwilligen Opferung und die Hingabe der Heiden zu ihren Göttern im Text ausführlich. Diese Opferbereitschaft streicht Ottokar mehrmals deutlich hervor; die Christen brauchen niemanden zu töten, da die Ungläubigen aus freien Stücken sterben wollen.

Anhand der Beschreibung dieser Opferbereitschaft kann eine vermehrte Heroisierung der Heiden bei Ottokar festgestellt werden. Durch die Darstellung der Selbstopferung können die Heiden als heroisch betrachtet werden. Das kann angenommen werden, da die Selbst-Opferung aufgrund eines absolut gefestigten Glaubens stattfindet, außerdem ist sie grausam und barbarisch. Ottokar selbst heroisiert mit seinen Erzählungen die Heiden in diesen Versen möglicherweise bewusst. Dass die Heiden aus verschiedenen Ländern kommen, um sich aufgrund des Aufrufes des Herrschers zu opfern, ist weiters ein interessanter Aspekt. Das Seelenheil ihrer Götter scheint ihnen damit gewiss:

*der baruc bet geboten  
bî allen iren goten  
und bî des bannen burde,  
swelch heiden sô kranc wurde  
von deheinem siechtum,  
daz er des soldans frum  
fürbaz moht geschaffen niht,  
der solde haben phliht  
mit Machmeten in dem himelrîch,  
daz er sich guotlich  
des lebens bewaege  
und in dem graben stille laege. (V. 49015-25)*



In Ottokars Berichten tritt neben dieser Heroisierung aber auch eine gewisse Dämonisierung an mehreren Stellen hervor.<sup>60</sup> Anders als in Wolframs Willehalm, in welchem einzelne Protagonisten mit heroischen Attributen versehen werden, ist bei Ottokar ein Kollektiv beschrieben. Die Heiden werden als barbarisch dargestellt, der Erzähler verweist immer wieder in verschiedensten Versen auf Tod, Gestank und Blut<sup>61</sup>. Damit dämonisiert er die Ungläubigen und macht sie für den Leser seiner Berichte zu etwas Unnahbarem. Das Befüllen der Gräben stellt Ottokar als besonders grausam dar, da lebende Tiere und Menschen hinabgeworfen werden.

*ze swie getânet stunt  
 ein heiden wart wunt,  
 sîn waer lutzel oder vil,  
 den warf man an dem zil  
 in den graben nider-  
 maniger gerne waer her wider  
 ûz dem graben gekrochen: (V. 48991-48997)*

Das Bewusstsein zum Sterben und die bedingungslose Unterordnung der Heiden dem Willen ihres Anführers machen die Ungläubigen zu Märtyrern, Ottokar scheint dies nicht abzulehnen.

Als interessant erachte ich, dass Ottokar selbst sich an Gott wendet und ihn bittet, den Christen zur Hilfe zu kommen. Der Erzähler übt offensichtlich Kritik an Gott selbst und spricht zu jenem mit emotionalem Unterton:

*ei herre got, getorste ich,  
 mîn zorn wurd gen dir strenge! (V. 49414-49415)*

---

<sup>60</sup> Anm.: An dieser Stelle möchte ich nicht genauer auf jene Passagen im Text eingehen, diese sind jedoch unter anderem bei Vers 49015 ff. zu finden.

<sup>61</sup> Anm.: Dies kann in den Versen 49040 ff nachgelesen werden. Ottokar vergleicht den Gestank interessanterweise mit dem Geruch eines zerstampften Basilisken. Der Geruch der Blutes und der verwesenden Leichen wirkt besonders abstoßend und ekelregend. Auch in diesen Versen streicht Ottokar wieder vermehrt die List der Heiden hervor: bei Tag, wenn der Gestank der Leichen durch die Hitze besonders penetrant scheint, ziehen sich die Ungläubigen zurück. Ottokar hierzu: die heiden wâren sô klouc,/ an den ihtes êren lac,/ daz si sich huoen bî dem tac/vor der hitz und vor dem gestanc:/ (V. 49050-53).

Er bittet Gott, in das Kampfgeschehen einzugreifen, damit Akkon unter christlicher Herrschaft bleibt. Ottokar sieht mit dem Fall Akkons den Untergang der Christenheit im Heiligen Land besiegelt.<sup>62</sup>

*hôr, herre got, geruoche hôren,  
laestû Akers zestôren,  
sô sich und erkenne,  
wie übel dû denne  
tuost der armen kristenheit! (V. 49959-49963)*

Zuvor appelliert Ottokar an Gott, er möge verhindern, dass die Heiden einen Sieg über die Christen davontragen und sich des Triumphes freuen könnten. Nach Hatheyer, verwendet Ottokar in seiner Rede zu Gott das Motiv des Heiden, welcher *schallen unde geuden* wird über seinen Sieg. Auch Wolfram verwendete dieses, in der Kreuzzugsdichtung äußerst beliebte Motiv, in seinem *Willehalm*<sup>63</sup>.

Ab Vers 50134 ff findet eine Wende in dem Verhalten der bisher eher passiven<sup>64</sup> Akkonenser statt; sie beschließen sich zu wehren.

*ein strît wart vergewist  
von den brüedern allen. (V. 50148-50148)*

Die Christen bereiten sich auf den Angriff mit einer Morgenmesse vor, in welcher sie Gott um Beistand bei ihrem Unterfangen bitten. Ottokar erwähnt kurz, dass auch ein Banner aufgehängt wurde, auf welchem das Leid Christi dargestellt wurde. Die Christen zogen in einen offenen Kampf gegen die Heiden, den Ottokar wie folgt beschreibt:

*dâmit staphten si hin  
an die heiden und teten in  
kreftigen schaden.  
**in bluot sach man si baden:***

---

<sup>62</sup> Anm: Stickel merkt hierzu an, dass die Historiografie lange Zeit mit dem Fall Akkon 1291 das Ende der Kreuzzugsepoche ansetzt, da dieses Ereignis den endgültigen Verlust des Heiligen Landes für die Christen bedeutete. Stickel erwähnt auch einen neueren Forschungsstrang um A.S. Atiya, welcher sich gegen diese Epochenabgrenzung wehrt und den Fall von Akkon mehr als eine Zäsur als einen Abschluss sieht. Atiya geht davon aus, dass auch nach 1291 noch mehrere Kämpfe zwischen Christen und Heiden stattgefunden hatten; wie etwa bis ins 17. und 18. Jahrhundert. Weiter erwähnt Stickel, dass auch der Fall Konstantinopels 1453 oder die Seeschlacht bei Lepanto 1571 als Abschluss erachtet werden können. Demnach sieht die Schule um A. S. Atiya die Kreuzzugsideologie nicht mit einem Ereignis abrupt beendet, sondern vielmehr durch einen langfristigen Prozess (Stickel I. Einleitung).

<sup>63</sup> Vgl.: Hatheyer S. 476.

<sup>64</sup> Anm.: Abgesehen von den kurzen Kämpfen unter der zweiten Mauer, sind die Christen in Hinblick auf Kampfhandlungen bis zu diesem Wendepunkt passiv gewesen.

*ê si sich gesalmierten  
und ze strîte gerottierten,  
ê was ir manic tûsent tôt.  
des kômen ouch in nôt  
die kristen von den heiden. (V. 50185-50193)*

Ottokar beschreibt in seinem Werk mit einer Vielzahl von Versen die Menge des fließenden Blutes von gefallenen Kriegern. Es kann angenommen werden, dass Ottokar bewusst Hyperbolik einsetzt, um den Leser zu entsetzen. Damit knüpft Ottokar wiederum an die bestehende mittelalterliche Vorstellung vom barbarischen Heiden an.

In diesem Zusammenstoß beziffert Ottokar zum einen die Zahl der getöteten Christen mit vierhundert (V. 50223); zum anderen nennt er achtzehntausend gefallene Heiden, welche der Sultan zu beklagen hat. Man kann annehmen, dass Ottokar mit der Zahl der getöteten Heiden übertreibt und gleichzeitig den Vergeltungsschlag gegen die, wie er sie nennt, *freidigen Sarrazînen* für gerechtfertigt hält.

Die Christen beklagen ihren Verlust auf dem Schlachtfeld und bemerken daraufhin, dass ihr Bruder Bertram nicht aus dem Kampf zurückgekehrt sei. Daraufhin beginnen sie ihn zu betrauern, da davon ausgegangen wird, dass er von der Hand eines Sarazenen getötet wurde. In diesem Zusammenhang greift Ottokar wiederum ein Motiv von Wolfram auf, nämlich jenes der Verkleidung. Bertram begeht eine List: er stellt sich tot und wartet bis die Nacht hereinbricht. Dann schleicht er auf das Schlachtfeld und zieht sich die Rüstung eines gefallenen Sarazenen an und verkleidet sich somit als Heide. Ottokar wie folgt:

*der brouder des geruochte,  
daz er des heiden harnasch nam;  
swaz im des gezam,  
sich selp er des gewert,  
harnasch ze haben und swert. (V. 50274-50278)*

Bertram kleidet sich, ebenso wie Willehalm, mit einer heidnischen Rüstung und tötet wiederum viele schlafende Sarazenen. Danach nimmt er einen heidnischen König als Geisel und kehrt zusammen mit ihm zurück nach Akkon. Dort angekommen wird Bertram als Held gefeiert; hat er doch mit der Geisel ein wichtiges Druckmittel gegen die Heiden erwirken können. Sechs Tage später kommt es zu einem erneuten Angriff von Seiten der Christen; doch er verläuft weniger erfolgreich wie der vorherige. Durch den gefangenen Heidenkönig können jedoch tote und verwundete Christen bei den Ungläubigen eingetauscht werden.

Unterdessen machen die Grabungsarbeiten des Sultans unter der dritten Mauer weiter große Fortschritte; die Venezianer suchen mit Hilfe von Schiffen das Heil in der Flucht. Ottokar verurteilt die *schelke ungetriwen* und deren Verhalten und nennt es als (weiteres) Beispiel für unchristliches Verhalten.

Währenddessen gelingt es den Heiden die Festung des Königs von Zypern zu erstürmen; dies geschah zunächst von den Christen unbemerkt, dann beschreibt Ottokar den Kampf (zunächst) euphorisch:

*hurtâ, waz dâ swert erklungen,  
diu ûz den helmen schrieten friwer! (V. 50620-50621)  
(...) zahei, wie dâ wart gevohten! (V. 50656)*

Als der Sultan hört, dass die Christen im Kampf um die Festung abgelenkt sind, lässt er die Pfeiler, welche die dritte Mauer untergraben hatten, anzünden. Der Kampf in den Stollen, unterhalb der Festung des Königs von Zypern, dauert unterdessen an. Ottokar beschreibt die Kampfhandlungen zuerst mit deutlicher Begeisterung; doch jene ebbt im Text bald daraufhin ab und er beginnt abermals von der großen Menge an Blut zu sprechen, welche vergossen wird:

*ich kann iu niht bediuten  
den jâmer und die quâl:  
daz bluot her widerswal,  
daz man in menschen bluot  
unz an die sporen wuot. (V. 50698-50702)*

### **Der Fall der dritten Mauer und die Eroberung Akkons**

Ottokar beschreibt den Fall der dritten und letzten Mauer von Akkon im Text nur kurz, geht dann auf eine Versammlung der heidnischen Könige, die vom Sultan einberufen wird, ein. In jenem Zusammentreffen beratschlagen die Teilnehmer, wie mit den, nun schutzlosen, Akkoneseern zu verfahren ist. Die Mehrheit der Könige plädiert darauf, die Stadtbewohner flüchten zu lassen, doch der Sultan besinnt sich auf den Eid, in welchem Rache geschworen wurde und zwingt in einer flammenden Rede die Könige dazu, dass die Stadt mit Gewalt eingenommen werden müsse und alle Bewohner ohne Rücksicht auf Alter oder Geschlecht ermordet werden sollen.

Interessant ist, dass Ottokar die Heiden denken lässt, dass es jeden einzelnen Christen zweimal auf der Erde gibt:

*ir iegliches sint zwên,  
daz tuot alles Jesus list,  
in ieglichem alten ein junger ist. (V. 50836-50838)*

Auch behauptet ein Heide, er habe einen Engel gesehen, welcher die Seelen der toten Christen in Empfang nimmt; jener wünscht dies auch von seinen Göttern Muhammad und Apollo

Im Rahmen dieses Berichtes führt Ottokar eine weitere Figur ein, welche es kurz zu erläutern gilt: Hermann von Sachsen.<sup>65</sup> Jener, welcher ehemals ein Bruder des Deutschen Ordens war und damit als Christ lebte, verweilt unter den Heiden und kämpft mit ihnen. Als er jene Rede über den Engel der Christen hört, bekehrt er sich und kehrt zu den Christen zurück. Ottokar kürzt selbst mit den Worten *ich will iu kurzen diu maere* die Erzählung ab und merkt lediglich an, dass Hermann wieder in den Orden aufgenommen wird.

Der Erzähler geht damit in die Beschreibung der endgültigen Eroberung von Akkon über; die Heiden stürmen in die Stadt, um dem folgenden Admirat den Weg zu ebnen. Ottokar beschreibt die Rüstungen der Heiden als edel und prunkvoll. Das Klagen der Christen erhob sich erneut, als sie sehen müssen, wie die Heiden die Stadt zu okkupieren beginnen. Schon vor diesen Handlungen kommt durch Ottokars Erzählungen deutlich heraus, dass das Schicksal der Akkonenser besiegelt ist. Die Priester geben vielen die Kommunion und segnen sie für *gotes himelrîch* und den (letzten) Kampf gegen die Ungläubigen.

Abermals tritt der Erzähler deutlich im Text hervor, indem er mit dem Vers *zahei, wie dâ wart gestriten!* die Kampfhandlungen erwähnt und unterstreicht.<sup>66</sup> Eventuell kann auch durch die Interjektion *zahei!* bestimmte Emotionen Ottokars beim Erzählen der Kämpfe verortet werden.<sup>67</sup>

Die Akkonenser geben sich zuversichtlich, Ottokar spricht von den tapferen Christen, welche sich dem Kampf stellen; immer wieder wird im Text deutlich, dass den Kampfhandlungen

---

<sup>65</sup> Anm.: Der Protagonist erinnert stark an Wolframs Rennewart, welcher ebenfalls eine gewisse Zeitspanne bei seinen Gegner lebte.

<sup>66</sup> Anm.: Diese Verse, in welchen Ottokar die Kampfhandlungen deutlich hervorhebt, findet man öfters im Text. Eventuell kann man dem Autor eine gewisse Freude am Erzählen unterstellen, dies ist aber eine Interpretationsfrage des jeweiligen Lesers.

<sup>67</sup> Anm.: Das (zahlreiche) Vorkommen dieser Interjektion im Text ist interessant, da sich der Erzähler emotional das Erzählte mit einbringt. Auch bei Wolfram sind Interjektionen dieser Art zu finden:

priesterliche Segnungen der christlichen Kämpfer vorrausgehen und auch während der Kämpfe andauern.

In die beschriebenen Kampfszenen sind nicht nur Männer verwickelt, sondern auch Frauen und Kinder, welche nach Ottokar ebenfalls nicht untätig sind. Sie tragen große Steine zu Zinnen oberhalb des Schlachtfeldes hinauf, um sie von dort auf die Ungläubigen zu werfen. Dieses Unterfangen scheint von Erfolg gekrönt, als Ottokar beschreibt, dass bei Einbruch der Nacht fünf Könige der Heiden durch eben diese Steine ums Leben kamen. Dieser Verlust lässt den Sultan in Zorn geraten und planen, grausam gegen Kinder und Frauen als Rache vorzugehen.<sup>68</sup>

Abermals verwendet Ottokar die Motivik des Verkleidens; Hermann der Sachse kleidet sich zusammen mit den Seinen in heidnische Rüstungen, welche er den Toten, die auf dem Schlachtfeld vor der Stadt liegen geblieben waren, nimmt.<sup>69</sup> Wieder taucht die Verkleidung bei Ottokar als Strategie auf, die gegnerischen Heiden zu täuschen und bei jenen Schaden anzurichten. Ottokar verleiht damit Hermann, ebenso wie Bertram, heroische Attribute, denn mit List werden *vierthalp hundert man* getötet.

Die Kampfhandlungen gegen Akkon werden von Seiten der Ungläubigen für zwei volle Tage unterbrochen; beständig reitet Hermann jede Nacht aus und tötet im Dunkeln unter heidnischer Rüstung die schlafenden Ungläubigen.

Nach drei Tagen lässt der Sultan jedoch seine Sarazenen gegen die Stadt kämpfen, jene durchbrechen die Stadttore und dringen in Akkon ein. Ab diesen Versen beginnt Ottokar mit der Betonung der besonderen Grausamkeit der Heiden, welche sich an den Akkoneseern auf brutale Weise zu rächen beginnen. Ottokar leitet klagend die Eroberung der Stadt wie folgt ein:

*alten unde jungen,  
nieman si des übertruogen,  
si ertôten und ersluogen  
wîp, kint und man. (V. 51298-51301)  
(...) ei got von himelrîch,*

---

<sup>68</sup> Anm.: Grausamkeit als Mittel der Heroisierung kommt bei Ottokar an mehreren Stellen im Text prägnant hervor. Im weiteren Verlauf der Arbeit soll noch genauer darauf eingegangen werden und an dieser Stelle nur auf dessen Existenz verwiesen werden.

<sup>69</sup> Diese Handlung kann als interessant angesehen werden, da es sich um *reroup* handelt. Bei der Tat Hermanns kann von Leichenfledderei gesprochen werden, welche wiederum für einen Ritter äußerst problematisch ist. An dieser Stelle sei nur darauf verwiesen, es wird jedoch nicht genauer ausgeführt.

*wie zurnst dû sô griulich! (V. 51309-10)*

Die Akkonenser wehren sich auch in dieser aussichtslosen Lage gegen die Übermacht; Ottokar streicht das Verhalten der *ellenthaften brüeder* immer wieder positiv hervor.

Bemerkenswert im Text ist, dass Ottokar stetig die Menge an verströmenden Blutes erwähnt. Wiederholt werden Szenen von hyperbolischen Mengen an Blut wie folgt beschrieben:

*unde dô daz geschach,  
daz ûz iegelichem hûs ein bach  
von heizem bluote ran,  
dô moht daz niemen understân,  
es runne an dem zil  
der tôten liut sô vil,  
die man almeist nider velte,  
daz sich dasz bluot an sie swelte  
an dem selben tor,  
daz ich nande vor,  
unde von dem widerswal  
wart in der stat über al  
von dem bluot ein tîch. (V. 51361-73)*

Auffallend ist, dass Ottokar im Kontext der Kampfhandlungen zuvor in mäßigem Ton über die Sarazenen spricht, so stellt er sie in den letzten Akten der Schlacht um Akkon als grausam und blutrünstig dar. Aufgrund der Blutströme, in welchen die Ungläubigen, ebenso wie die Stadtbewohner selbst, zu ertrinken drohen, zieht der Sultan alle seine Krieger aus der Stadt ab. An dieser Stelle ist anzumerken, dass solche Beschreibungen auch im Rolandslied zu finden sind. Allerdings werden sie interessanterweise mit militärischen Details verbunden.

Doch nach Ottokar sind die noch lebenden Christen zum wiederholten Male bereit, Akkon zu verteidigen. Allerdings muss angemerkt werden, dass Ottokar selbst nicht mehr von den Heldenhaften spricht, sondern von *armen kristen*, welche sich nicht entmutigen lassen. Doch des Sultans Krieger töteten weiter die Stadtbewohner; trotzdem macht Ottokar immer wieder deutlich, dass die Christen nicht aufgeben und sich vehement gegen die Übermacht der Sarazenen wehren. Ottokar webt in die Schilderung der Kampfszenen einen Anruf an die christlichen Priester mit ein, welchen er die Schuld an dem Leid in Akkon gibt:<sup>70</sup>

---

<sup>70</sup> Anm.: Diese Zeilen bedürfen einer kurzen Erklärung: Ottokar macht die christlichen Priester unter anderem für die entstandenen Kämpfe verantwortlich, weil jene zu Beginn der Erzählung auf der Seite des Kardinales

*Nû seht ûf, ir phaffen,  
 wie irz habt geschaffen!  
 alle dise manslaht  
 habt ihr zuo einander brâht.  
 ich waen ez dunke niemen guot  
 daz sô maniges menschen bluot  
 von iwern schulden ist vergozzen.  
 belîben ir sîn ungenozzen,  
 ze heile iu daz zelt.  
 al die dâ wurden gevelt,  
 von iwern schulden daz geschach. (V. 51553-63)*

Die Sarazenen wollen die letzte bestehende Bastion der Stadt, die Klausen der Ordensbrüder, stürmen; jene flüchten allerdings teilweise auf das Meer. Die überlebenden Brüder wollen zum Kampf in die Stadt zurückkehren, jedoch untersagt das der Meister der Deutschherren mit der Begründung, dass man sich nicht bewusst in den Tod stürzen soll. Zuletzt erwähnt Ottokar noch einen weiteren Protagonisten mit heldenhaften Zügen: Bruder Mai. Jener versteckt sich in einem christlichen Haus in der Stadt und wartet, bis sich die Sarazenen in jenem schlafen legen. Bruder Mai tötet nochmals *vierzic man*, ehe er sich auf ein Schiff begibt.

Ottokar beendet die Schilderung der Kampfszenen um Akkon mit der Flucht der restlichen Stadtbewohner und Ordensbrüder auf Schiffe, welche im angrenzenden Meer auf sie warten.

Zusammenfassend kann zunächst folgendes festgehalten werden: Ottokar schildert die Kampfhandlungen im Werk genau; widmet sich aber auch explizit Strategien der Eroberung der Stadt, welche von Seiten der Heiden erstellt werden. Der Fall von Akkon wurde in der vorliegenden Arbeit in drei Bereiche aufgeteilt, um dem Leser somit eine klare Gliederung zu ermöglichen. Ottokar selbst streicht sich deutlich als Erzähler hervor, bezieht gleichzeitig aber eine eindeutige Position zu den kämpfenden Heiden.<sup>71</sup> Im Allgemeinen kann gesagt werden, dass Ottokar keine durchgehend vorkommende Heldenfigur im Werk aufzeigt, sondern am ehesten vom Kollektiv der Kämpfer spricht. Einzig durch kurze Auftritte der Figuren Bertram, Hermann von Sachsen<sup>72</sup> und Bruder Mai lässt Ottokar explizit einzelne

---

standen und nicht mit Rom brechen wollten. Aus diesem Verhalten resultierten dann die Angriffe der wütenden Sarazenen auf die Stadt Akkon.

<sup>71</sup> Anm.: Auf die Heidendarstellung wird im Detail noch im Kapitel 4 eingegangen.

<sup>72</sup> Anm.: Ab Vers 51534 ff stellt Ottokar Hermann von Sachsen vor, indem er seine Heldenhaftigkeit deutlich hervorstreicht.



Protagonisten mit heldenhaften Zügen auftreten. Jenen drei Figuren kann folgendes Merkmal zugeordnet werden: die List. Zwar zeichnen sich alle drei durch Tapferkeit und Heldenmut aus, jedoch beweisen sie durch ihre (strategischen) Taten vor allem Listigkeit. Bei Protagonisten wie Rennewart in Wolframs „Willehalm“ kommen noch Attribute wie Zorn oder Brutalität hinzu. Gewiss kann angenommen werden, dass die christlichen Protagonisten bei Ottokar ebenso Zorn empfunden haben müssen; doch streicht der Erzähler dies nicht so explizit heraus, wie Wolfram. Anders verhält es sich hingegen mit der Darstellung des Zornes auf Seiten der Heiden; der Zorn und die Beharrlichkeit des Sultans auf die Akkonenser wird unter anderem als Ursache für die blutigen Kämpfe gesehen.

### *3.1.2.1. Die Darstellung der Grausamkeit der Sarazenen nach dem Fall von Akkon*

In diesem Kapitel wird auf die von Ottokar dargestellte Grausamkeit der Heiden gegenüber den Christen in Akkon eingegangen. Vorweg kann gesagt werden, dass Grausamkeit und Brutalität der Heiden von Ottokar an einer Vielzahl von Stellen markant herausgestrichen werden.<sup>73</sup> Nach dem Fall von Akkon, beschreibt Ottokar die Grausamkeiten gegenüber Kindern und Frauen, welche noch in der Stadt zurückgeblieben sind. Bemerkenswert ist, dass der Erzähler den Fall von Akkon und die Ereignisse mit dem Tod Jesus Christus gleichsetzt. Mit den Worten *die wârheit sol ich sprechen* leitet er eine Klage an Gott über die Kämpfe und die Unchristlichkeit des Papstes ein (V. 52354 ff.). Ottokar richtet direkt die Frage an Gott, warum jener die Christen im Stich gelassen hat:

*warumb hâstû daz getân  
und warumb hâstûz vertragen,  
daz sô verderbet und erslagen  
sô manic kristen ist! (V. 52360-63)*

Der Sultan lässt alle, die noch in der Stadt verweilen, in drei Gruppen einteilen; Kinder unter zehn Jahre verschont er. Die erste Gruppe umfasst die Priester, die zweite Gruppe beinhaltet die Frauen und die letzte Gruppe ist für die Männer bestimmt. Die Priester sollen ihrem christlichen Glauben abschwören und die heidnischen Götter Muhammad und Apollo verehren. Die Frauen wurden dazu aufgerufen, heidnische Männer zu heiraten und sich ebenfalls deren Glauben zu unterwerfen. Ottokar spricht an dieser Stelle in deutlich negativem Ton über die Reden der Sarazenen (*manic slahte guot und wollust manicvalt, man in vor zalt*

---

<sup>73</sup> Anm.: Es muss an dieser Stelle angemerkt werden, dass die Darstellungen Ottokars über eine derartige Abartigkeit der Heiden auch durchaus propagandistische Züge beinhalten und damit zur Hyperbolik neigen.

V. 52026-28). Da sich die Priester weigern, ihrem Glauben abzuschwören, verüben die Heiden Grausamkeiten an ihnen, was Ottokar folgendermaßen beschreibt:

Rede des Sultan: *für der sêle nôt*  
*sol enc daz frumen,*  
*teilen und drumen*  
*in driu man ich daz siht. (V. 52050.53)*  
Ottokar weiter: *der soldan hiez gâhen*  
*und ieslich slahen*  
*und teilen ze stucken drin*  
*und hiez diu stuc werfen hin*  
*und bolen für die hunt (V. 52055-59)*

Die Zerstückelung der Priester in drei Teile, welche dann den Hunden des Sultans vorgeworfen werden, ist die erste prägnante Darstellung von Grausamkeit bei Ottokar. Nachdem dies geschehen ist, hoffen die Heiden auf die freiwillige Bekehrung der Christen, welche bei den Grausamkeiten zusehen mussten. Jene weigern sich doch stetig, den heidnischen Göttern zu dienen. Ottokar verweist in diesem Kontext auf die Qualen und die Marter Christi (V. 52110 ff.). Als die Sarazenen bemerkten, dass es keinen Sinn macht, die Christen zur Konversion zu bewegen, verfahren sie wie folgt:

*mit füezen und mit henden*  
*nagelt mans zuo den wenden*  
*und schôz mit phîlen zin. (V. 52205-07)*

Nachdem alle Gefolterten tot sind, beginnen die Heiden, die Frauen zu ihrem Glauben zu bewegen und ihnen die Heirat mit heidnischen Männern aufzuzwingen. Wie bereits bei den Priestern versuchen die Sarazenen mit Argumenten zu überzeugen, dass Jesus Christus ihnen in der Not nicht hilft. Doch auch die Frauen blieben beim Christentum und berufen sich im Zusammenhang mit den Heiden auf den *tiuvel*. Und abermals beschreibt Ottokar die grausamen Taten, welche die Ungläubigen an den Christen verüben:

*si begunden schouwen,*  
*welhiu swanger unde swaere*  
*von der natûre last waere:*  
*diu wart zehant enmitten*  
*ûf geslagen und gesniten*  
*unde wart von ir genomen*  
*diu fruht, der si was bekomen;*

*unde wart den hunden geworfen. (V. 52286-93)*

An diesem brutalen Schauspiel lässt man die *juncfrouwen* zusehen, um sie durch den Anblick doch noch zum Heidentum bekehren zu können; doch jene weigern sich und werden getötet.<sup>74</sup> Ottokar spricht von den *leidigen Sarrazîn*, welche beim Anblick der Getöteten zu jubeln beginnen (V. 52310 ff.).

Ottokar stellt im Text mehrfach den Willen Gottes in Frage; auch nach diesen grausamen Szenen kann der Erzähler nicht verstehen, warum Gott solches Leid an seinen Christen zugelassen hat (V. 52359 ff.) Generell kann gesagt werden, dass Ottokar im Werk mehrfach solche Fragen an Gott stellt und dessen Gedanken nicht nachvollziehen kann. Das Leid der Christen wird im gesamten Text deutlich vor dem Leid der Ungläubigen in den Vordergrund gestellt. Zwar erwähnt Ottokar des öfteren auch das Unglück auf Seiten der Sarazenen, doch geschieht dies eher beiläufig und nicht derart markant.

Es kann generell gesagt werden, dass Ottokar in seinem Bericht über den Fall Akkons die Heiden differenziert darstellt: einerseits streicht er ihre unmenschlichen Taten heraus, andererseits heroisiert er sie durch Kampfeswillen und Mut. Im Text wird deutlich, dass Grausamkeit in jedem Fall ein Teil von Heroisierung sein kann; Grausamkeiten der Christen gegenüber Heiden zeigen sich nicht so deutlich, wie umgekehrt. Liebertz-Grün<sup>75</sup> merkt treffend an, dass heidnische Geistliche nach „grob verzerrtem christlichen Muster stilisiert“ werden.<sup>76</sup> Als Beispiel nennt sie hier den *baruc*, welcher unter Androhung des Bannes allen Verwundeten befiehlt, sich in die Gräben als Füllmaterial zu stürzen. Der Historiograph beschreibt in seinem Werk äußerst eindrucksvoll die Grausamkeit und Abartigkeit der Heiden. Dies mag beim Leser seiner Erzählungen Schaudern und Abscheu hervorgerufen haben. Daraus resultiert, dass negative Darstellungen und Heroisierungen durchaus zusammenwirken können. Der Grad zwischen Abscheu und Faszination an Grausamkeit scheint hier gering. Die Heroisierung kann somit verschiedene Gesichtspunkte beinhalten: zum einen mit positiven Darstellungen durch Mut, Ehrgeiz oder körperliche Kraft, zum anderen aber auch mit negativen Darstellungen wie Grausamkeit oder unbändiger Zorn.

---

<sup>74</sup> Anm: Nach Erwin Stickle wurden Personen, welche nicht ermordet wurden, als Sklaven in arabische Länder verkauft. Im 14. Jahrhundert war die Versklavung und das Ausmalen des Schicksals der Christen fester Bestandteil der Propagandaschriften gegen die Heiden. (Stickle S. 83-84).

<sup>75</sup> Liebertz, Grün, Ursula: Das andere Mittelalter. Erzählte Geschichte und Erzählerkenntnis um 1300. Studien zu Ottokar von der Steiermark, Jans Enikel, Seifried Helbing. Aus der Reihe: Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur. Herausgegeben von: Bumke, Joachim, Cramer, Thomas, Grubmüller, Klaus, Kaiser, Gert, Wenzel, Horst. Band 5. München: Fink Verlag 1984.

<sup>76</sup> Liebertz-Grün S. 149.

### 3.1.2.2. Gewalt gegen die Stadtbewohner von Akkon 1291 im realhistorischen Kontext

In der vorliegenden Arbeit wurde bisher, fast ausschließlich, auf die Geschehnisse in Akkon eingegangen, welche von Ottokar im Zuge seiner Reimchronik beschrieben werden. Dieses Kapitel soll Aufschluss geben über die Behandlung von Gefangenen nach einer Eroberung im realhistorischen Kontext. Im Besonderen wird in diesem Kapitel das aktuelle Werk von Kortüm<sup>77</sup> zu Rate gezogen, da es in vieler Hinsicht interessante Forschungsansätze beinhaltet.

Kortüm unterscheidet in erster Linie zwischen Gewalt an Kombattanten (Kriegsbeteiligten wie Krieger) und Gewalt an Nichtkombattanten (Frauen, Kinder, Kirchenleute, etc.); letztes ist für die Gräueltaten nach der Eroberung Akkons, welche Ottokar beschreibt, zutreffend. Die Erniedrigung des Gegners und die Herabsetzung seiner Würde standen hier im Vordergrund. Kortüm beruft sich auf die Ansicht Reemtsmas<sup>78</sup>, wenn er sagt, dass extreme Gewaltpraktiken schon den Menschen im Mittelalter Freude bereiteten, sollte man zeitgenössischen Quellen Glauben schenken<sup>79</sup>. Autotelische Gewaltausübungen können durchaus mit Lust auf der Seite der Täter verbunden sein.<sup>80</sup> Nun ist die Frage zu stellen, ob man davon ausgehen kann, dass die Sarazenen ebenfalls autotelische Gewalt ausübten, das heisst Gefallen an den Gewalttaten hatten? Dies kann wohl angenommen werden, zeigten doch die Heiden demonstrativ ihre Überlegenheit und Stärke. Treffend für den Fall von Akkon ist auch jener Aspekt, dass sich die Eroberer bewusst über den bestehenden Verhaltenskodex hinwegsetzten, um dadurch wiederum die Eroberten zu erniedrigen.<sup>81</sup> Stickel beruft sich auf eine Quelle<sup>82</sup>, in welcher unsittliches Verhalten an Frauen und Knaben von Seiten der Krieger des Sultans berichtet wird. Ottokar berichtet in seinem Werk nicht explizit von Vergewaltigungen an Frauen; die Forschung nimmt jedoch an, dass jene stattgefunden haben.

Als weiteren Gewaltaspekt kann die Versklavung der Bevölkerung von Akkon gesehen werden. Stickel zum Abzug des Sultans aus Akkon: „Nach dem Bericht von Makrisi wurden

---

<sup>77</sup> Kortüm, Hans-Henning: *Kriege und Krieger 500 – 1500*. Stuttgart: W. Kohlhammer 2010.

<sup>78</sup> Reemtsma, Jan-Philipp: *Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine Konstellation der Moderne*. Hamburg 2008.

<sup>79</sup> Anm.: Kortüm bringt als treffendes Beispiel die *Historia Albigensis*, in welcher detailliert Grausamkeiten der Albigenser aufgezeigt werden. In Kontext dessen bringt Kortüm den Begriff der autotelischen Gewalttaten mit ein; auch die Scham der Gegner wird angeführt, welche aus der Ohnmacht heraus erwächst. Nach Kortüm folgt die Inszenierung der Gewalt einem strengen Muster: zuerst die Misshandlung des Körpers, dann die Zerstückelung der Opfer und zum Schluss werden abgetrennte Extremitäten als Wurfgeschosse verwendet. Scham, Schande und das Blamiert-sein gehen bei diesen Ereignissen Hand in Hand. (Kortüm S. 209-210)

<sup>80</sup> Kortüm S 207.

<sup>81</sup> Vgl.: dazu Kortüm zu den Albigensern S. 210.

<sup>82</sup> Anm.: Stickel beruft sich bei seinen Ausführungen immer wieder auf einen Anonymus, welcher die Geschehnisse in Akkon schriftliche festhielt. An dieser Stelle schreibt der Anonymus auf S. 782 von dem schändlichen Verhalten der Mamlucken an Frauen und Knaben in Akkon. Bei Stickel zu finden auf Seite 79.

an der Spitze des Zuges die eroberten, mit der Spitze nach unten gekehrten Banner der Christen mitgeführt. Dahinter habe man die auf Lanzen aufgespiessten Köpfe unzähliger Christen mitgetragen, denen unaufhörlich Reihen von gefangenen Frauen und Kindern gefolgt seien.<sup>83</sup> Ottokar selbst erwähnt allerdings keine Gefangennahmen von Christen; des Raubens müde zieht der Sultan Richtung Bethlechem ab (V. 52736 ff.).

### 3.1.2.3. Literarische Vorbilder des Chronisten in Bezug auf das Buch von Akkon

Im Zusammenhang meiner Literaturrecherche bin ich auf einen sehr interessanten Aufsatz von Christoph März<sup>84</sup> gestoßen, in welchem er über die Verwendung von literarischen Vorbildern bei Ottokar spricht. Ottokar übernimmt in seiner Reimchronik generell immer wieder Passagen von Wolfram bzw. schreibt er oft im Anklang an jenen. Besonders kann man dies bei der Erwähnung von Gefühlen beobachten; hier scheint sich Ottokar maßgeblich an Wolfram zu orientieren. „Wo Ottokar etwas als besonders tragisch, auch drastisch einwürzen will, da greift er gern in den Literaturfundus der Literatur seines, des 13. Jahrhunderts.“<sup>85</sup> Als Beispiel<sup>86</sup> für das Kapitel zu dem Fall Akkons führt März folgende Passage von Ottokar an:

*swer prüeven kann grôziu her,  
daz volc, dâ her Terramer  
Oranse mit besaz,  
an der zal mâz  
was es al ungewegen  
dem her dâmit umbelegen  
wart Akers von dem soldan,  
als ich vor gesprochen hân. (V. 48291-48304)*

Mit diesen Versen vergleicht Ottokar das Heidenheer um Akkon mit dem Heer des Heidenkönigs Terramer bei Wolfram. In zahlreichen Passagen im Text kann der Leser bei Ottokar immer wieder Anklänge an Wolfram finden; dies nicht nur im Kapitel von Akkon, sondern auch in der restlichen Steirischen Reimchronik.

---

<sup>83</sup> Stickel S. 88.

<sup>84</sup> März, Christoph: Geborgte Helden, geliehene Gefühle. Heldenepos und höfischer Roman in Ottokars „Österreichischer Reimchronik“. In: 4. Pöchlener Heldenliedgespräch. Heldendichtung in Österreich – Österreich in der Heldendichtung. Aus der Reihe: Philologica Germanica Band 20. Zatloukal, Klaus (Hg.) Wien: Fassbaender 1997 S. 123-136.

<sup>85</sup> März S. 127.

<sup>86</sup> Vgl.: März S. 129.

Auch bei der Beschreibung der Heiden bedient sich Ottokar nach März bei Wolframs *Willehalm*. Der Chronik nennt Wolfram als Zeugen dafür, dass auch Heiden durchaus Edelmänner sein können.<sup>87</sup>

Folgenden Aspekt von März möchte ich außerdem in meine Arbeit hereingeholt wissen: Ottokar leiht sich immer wieder Passagen aus der Literatur, in welchen es um Liebe oder Trauer geht. Im Kontext der Trauer in Bezug auf den Tod greift Ottokar auf Wolfram zurück; Ottokar erwähnt den Tod des Herzog von Breslau im Jahr 1288, welcher von dem Chronist geschätzt wurde. März bringt hierzu als Vergleich folgende Passage<sup>88</sup>:

*ob ich ein jâr darob saeze,  
mit getiht ich niht volmaeze  
ir klage strenge  
an der swaer und an der lenge.  
wand dem jâmer grôz  
was dannoch niht genôz  
der klegelîche galm,  
den sant Willehalm  
het ob Vivianz,  
dô des jâmers lanz  
sîn herz umb in versneit (V. 21846-21856)*

Auch erwähnt Ottokar bei der Klage über Konradins Tod in seiner Reimchronik wiederum Willehalm und Vivianz. März dazu: „Nicht zufällig wohl, aber vermutlich auch nicht gesucht verfällt Ottokar hier sprachlich in die Wolfram-Mimesis.“<sup>89</sup>

Ähnlich verfährt Ottokar mit Streitreden; Heroen werden herbeigerufen um die Argumentation zu untermauern und zu bekräftigen. „Ottokar lässt literarische Gestalten zu Redewaffen werden. Sie siedeln näher an der Sphäre der Oralität (...) Kraftmenschen für Kraftausdrücke.“<sup>90</sup> Um seine These zu bekräftigen, führt März als Beispiel eine Kampfszene zwischen Ottokar von Böhmen und den Ungarn im Jahr 1264 an.

---

<sup>87</sup> Vgl.: März S. 135.

<sup>8888</sup> Anm.: Diese Passage entstammt nicht aus dem Kapitel zum Fall Akkon, sondern generell aus der Österreichischen Reimchronik.

<sup>89</sup> März S. 132.

<sup>90</sup> März S. 133.

## 3.2. Intertextueller Vergleich der Kampfhandlungen: Willehalm und Rolandslied

Neben der Darstellung der Schlachtszenen und Kampfhandlungen bei Ottokar, sollen Beispiele aus dem *Willehalm* und dem *Rolandslied* in die Arbeit mit einfließen. Ziel ist es, einen intertextuellen Vergleich zu erstellen und auf Unterschiede aufmerksam zu machen. Bevor jedoch damit begonnen wird, erscheint es mir wichtig eine generelle Behandlung der Darstellungen von Schlachten in der mittelalterlichen Epik zu geben.

### 3.2.1. Darstellung von Schlachten in der mittelhochdeutschen Epik – ein kurzer Anriss der Thematik

Es kann generell gesagt werden, dass Darstellungen von Schlachtszenen und Grausamkeiten im Zuge von Kampfhandlungen in der mittelhochdeutschen Epik immer wieder einen besonderen Stellenwert einnehmen. Die Forschung nimmt an, dass das Interesse der mittelhochdeutschen Dichter an historischen Schlachten, zum Teil aus zeitgenössischen Beobachtungen hervorgeht.<sup>91</sup>

Friedrich Bode<sup>92</sup> erwähnt, dass es im 12. und 13. Jahrhundert im Zuge anhaltender Kreuzzüge und zu Zeiten der Staufer zu einer regelrechten Nachblüte der kampferfüllten Völkerwanderung kam. Die Tapferkeit des Mannes stand maßgeblich im Vordergrund; so griffen auch viele Dichter dieses Thema auf. Bode dazu: „Und zwar schilderten sie gewöhnlich Einzelkämpfe oder lösten doch wenigstens die Kämpfe großer Massen in eine Reihe von Einzelkämpfen<sup>93</sup> auf. Einmal konnte dadurch eine größere Mannigfaltigkeit und Anschaulichkeit erzielt werden, und dann sollten ja meistens auch die Taten eines oder wenigstens nur weniger Helden gefeiert werden.“<sup>94</sup> Dies trifft sowohl auf den *Willehalm*, das *Rolandslied*, als auch auf das Buch von Akkon von Ottokar zu. Selbst Ottokar, der meistens über ein kollektives Heer spricht, verweist mit Figuren wie Bertram oder Hermann von Sachsen auf Heldentaten einzelner. Im *Willehalm* treten, im Vergleich zu Ottokar, deutlich

---

<sup>91</sup> Vgl.: Pütz, Hans Henning: Die Darstellung der Schlacht in mittelhochdeutschen Erzähldichtungen von 1150 bis um 1250. Dissertation. Hamburger Philologische Studien 15. Hamburg: Helmut Buske Verlag 1971 S. 1. Anm.: Pütz verweist auch weiterführend zum Thema Kreuzzugsgedanken auf: Wentzlaff-Eggebert, Friedrich, Wilhelm: Kreuzzugsdichtung im Mittelalter. Berlin 1960. Da jene Arbeit als Standardwerk bezeichnet werden kann, sei sie an dieser Stelle angeführt.

<sup>92</sup> Bode, Friedrich: Die Kampfschilderungen in den mittelhochdeutschen Epen. Dissertation. Greifswald: Hans Adler 1909.

<sup>93</sup> Anm.: Es sei ausdrücklich darauf hingewiesen, dass es sich hierbei um kriegerische Kampfhandlungen, also Schlachten, handelt und nicht um Aventiuren oder Turnierkämpfe.

<sup>94</sup> Bode S. 5.

mehr Heldenfiguren auf. Das mag daran liegen, dass Ottokar als Historiograph schreibt und Wolfram eher als narrativer Dichter auftritt, welcher an die alten Heldenepen der *chanson de geste* anknüpft.<sup>95</sup>

Generell kann abschließend gesagt werden, dass die Schlacht seit der Antike ein literarisches Thema war; Passagen aus Homer und Vergil wurden schnell zum Allgemeingut erklärt. Tschang—Un Hur<sup>96</sup> schreibt folgendes: „Der Krieg fungiert seit jeher, auch heute noch als ultima ratio, um menschliche, religiöse oder politische Konflikte zu lösen. Alles bestimmende Liebe, gekränkte Ehre, eifernde Religion, politische Macht [...] werden als Ursache registriert.“<sup>97</sup> Hur warnt jedoch, so wie viele andere Forscher, davor, Literatur als rein historische Quelle zu betrachten. Allerdings nehmen Schlachtbeschreibungen in den großen Epen des 12. und 13. Jahrhunderts einen großen, ja fast schon dominierenden Stellenwert ein.<sup>98</sup> Bei Ottokar, sowohl als auch bei den anderen beiden, in der Arbeit angeführten Werken, kann auf jeden Fall ein maßgeblicher Anteil an Schlachtsequenzen verortet werden; jene beleben die Werke und machen sie zu einem elementaren Teil der Texte.

### 3.2.2 Intertextueller Vergleich I: Wolframs Willehalm

Wolframs von Eschenbachs großes literarisches Werk, neben dem *Parzival* und dem *Titarel*, ist der *Willehalm*. Dieses Werk ist aus französischer Heldenepik heraus entstanden; die *chanson de geste* kann als Quelle betrachtet werden. Wolfram entnahm den Stoff aus der altfranzösischen *Wilhelmsgeste*; dem Liedkreis um Guillaume d'Orange. Bumke merkt an, dass jener ein berühmter Heidenkämpfer aus karolingischer Zeit gewesen ist.<sup>99</sup> Das Werk Wolframs blieb fragmentarisch; vielleicht auch ein Grund dafür, dass das Publikum des 13. Jahrhunderts den *Willehalm* als unvollendet sah und nach einer Vorgeschichte und Fortsetzung verlangte: Ulrich von Türlin und Ulrich von Türheim sollten ihnen dies liefern.<sup>100</sup>

---

<sup>95</sup> Vgl.: Bumke, Joachim: *Wolframs Willehalm*. Studien zur Epenstruktur und zum Heiligkeitsbegriff der ausgehenden Blütezeit. Erschienen in der Reihe: Germanische Bibliothek (Kienast, Richard, Klienle, Richard v.) Dritte Reihe: Untersuchungen und Einzeldarstellungen. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1959 S. 11.

<sup>96</sup> Hur, Tschang-Un: *Die Darstellung der grossen Schlacht in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts*. (Am Beispiel von Lamprechts Alexanderlied, Veldekes Eneide, Wolframs Willehalm, des Pleier Garal von dem Blühenden Tal und dem Lohengrin) Dissertation. München: Offset- und Fotodruck W. & I.M. Salzer 1971.

<sup>97</sup> Hur S. 2.

<sup>98</sup> Anm.: An dieser Stelle merkt Hur auf Seite 4 zusätzlich an, dass Epen, in welchen Schlachten dominierend sind, meist nicht zur Gattung der Artusepik gehören.

<sup>99</sup> Vgl.: Bumke S. 11.

<sup>100</sup> Vgl.: Bumke S. 13.



### 3.2.2.1. *Kampfhandlungen bei Wolfram im Vergleich zu Ottokar*

Der Kontext, auf welchem die Kampfhandlungen im *Willehalm* basieren, sind die beiden Schlachten auf Alischanz, in welchen der Markgraf Willehalm gegen das Heer des Heidenkönigs Terramer kämpft.<sup>101</sup> Die Kämpfe sind nicht nur religiös-politisch motiviert, sondern basieren auch auf persönlichen Rachegefühlen des Heidenkönigs. Der Markgraf hat dessen Tochter Arabel für sich gewonnen und zu seiner Ehefrau gemacht; jene kehrte sich vom heidnischen Glauben ab und ließ sich aus Liebe, aber auch aus Überzeugung, auf den christlichen Namen Gyburc taufen. Hur merkt an, dass das Fortschreiten der Handlung nicht statisch aufgebaut ist, sondern sich durch Forderungen der Heiden erweitert.<sup>102</sup> In Wolframs Werk wird in knapper Vorgeschichte Willehalms Herkunft beschrieben und wie Willehalm die Heidentochter gewann. Die Erzählung steigt relativ bald mit der Darstellung der ersten Schlacht auf Alischanz ein. Dem Leser wird somit kaum Gelegenheit gegeben, sich über die Vorgeschichte zu informieren; Wolfram richtet seinen Fokus direkt auf das Kampfgeschehen. Dennoch kommen im Werk zahlreiche Rückblenden auf Vergangenes vor, somit kann die Vorgeschichte letztendlich relativ gut rekonstruiert werden.<sup>103</sup> Pütz weist darauf hin<sup>104</sup>, dass Wolframs Werk in der Forschung durchgängig als besonders beachtenswert bewertet wird; so erwähnt er Singer<sup>105</sup>, welcher über den *Willehalm* folgendes schreibt: „es ist der erste Versuch einer wirklichen Schlachtbeschreibung, die nicht wie die des trojanischen Krieges in eine Reihe von Einzelkämpfen zerfällt.“<sup>106</sup>

Die ersten Verse markieren die Dreifaltigkeit Gottes, Wolfram preist Gott als obersten Herren, sieht ihn als Schöpfer aller Dinge und bekennt sich deutlich zum christlichen Glauben. Interessant ist, dass Wolfram sofort zu Beginn des Textes zu Terramers Wut gegen Willehalm Stellung nimmt und auch eindeutig Position bezieht, indem er sagt:

*bescheidenlich ich sprechen will,  
swen min kint ze vriunde kür,  
ungerne ich den zu vriunt verlür. (V. 11,22-24)*

---

<sup>101</sup> Anm.: Da es den Rahmen der vorliegenden Arbeit sprengen würde, habe ich mich im Folgenden lediglich auf die Kampfhandlungen in den beiden Hauptschlachten auf Alischanz (erstes, siebentes, achtes und neuntes Buch) konzentriert. Trotzdem sei angemerkt, dass Kampfhandlungen das gesamte Werk Wolframs durchziehen und immer wieder prägnant in den Vordergrund treten.

<sup>102</sup> Vgl.: Hur S. 103.

<sup>103</sup> Vgl.: Hur S. 103.

<sup>104</sup> Pütz S. 91.

<sup>105</sup> Singer, Samuel: Wolframs Willehalm, Bern 1918.

<sup>106</sup> Singer S. 116.

Somit wird klar, dass Wolfram die Kriegsabsichten des Heidenkönigs nicht nachvollziehen kann und von Terramers Absichten Abstand nimmt. Gleich darauf stellt Wolfram die Frage: *wie tet der wise man (Terramer) also? V. 12,8)*

Die ersten Anzeichen für den bevorstehenden Kampf werden schon bald nach dem Prolog deutlich; durch ein akustisches Signal<sup>107</sup> werden der Markgraf und sein Gefolge aufmerksam gemacht:

*der marchgrave Willalm  
und die getouften horten galm  
von maneger businen. (V. 17,23-25)*

Die Existenz von akustischen Signalen wird auch bei Ottokar erwähnt; das Blasen von Posaunen soll den Gegner auf bevorstehende Handlungen einstimmen. Wolfram beschreibt außerordentlich genau, wie sich die Heere in Position bringen; nennt immer wieder Namen der (heidnischen) Krieger; zb. Halzebier etc.

Eingebettet in die detaillierten Beschreibungen Wolframs zur Vorbereitung auf die Schlacht in Alischanz, erwähnt jener die Existenz von *herzeichen* (Kampfrufe): um die Motivation der Männer zu steigern und um eine kollektive Atmosphäre zu erzeugen, erwähnen sich Heiden („Tervagant“), sowie auch Christen („Monschoy“) einen Schlachtruf. Eben diese Schlachtrufe scheinen im Willehalm besonderen Stellenwert zu besitzen; Wolfram flechtet sie des Öfteren kunstvoll in die Erzählung mit ein. Schultz<sup>108</sup> merkt an, das der Kampf im Werk traditionell mit dem Bogenschiessen (V. 18,15 f.) beginnt.<sup>109</sup>

Gleich im ersten Buch geht es bereits kämpferisch her; der Leser könnte Wolfram eine gewisse Freude<sup>110</sup> am Erzählen der Kampfhandlungen unterstellen, wenn er schreibt:

*hie der stich, dort der slac:  
jener saz, dirre lac.  
die ze beder site da tohte*

---

<sup>107</sup> Anm.: Akustische Signale kommen bei Wolfram noch des öfteren vor. Die Einschüchterung des Gegners durch lautes Gebrüll oder Kampfrufe stellt einen essentiellen Teil bei Kämpfen dar. Wolfram im ersten Buch: Von manger hurte stoze/und von businen doze./puken, tamburen schal./und der heiden ruof so lut erhal,/es möhten lewen welf genesen,/der geburt ir tot ie muose wesen:/ (V. 40.0-6)

<sup>108</sup> Schultz, Alwin.: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. Leipzig 1889. Band II. Neuausgabe Osnabrück: Zeller 1965.

<sup>109</sup> Vgl. Schultz S. 278.

<sup>110</sup> Anm.: Die Freude am Erzählen der Kampfhandlungen kann in mehreren Stellen im Text verortet werden. Als Beispiel sei an dieser Stelle nur Wolframs Vergleich der Heere mit bunten Blumen auf einer Wiese im Mai erwähnt. Gleichzeitig spricht Wolfram aber auch vom Schmerz, welcher bei ihm ausgelöst wird, wenn die christlichen Kämpfer umkommen: *nu gedenke ich mir leide* (V. 20,10).

*gein strite, die waren gevlohten  
in ein andere sere. (V. 19,3-7)*

Auffallend ist, dass Wolfram, im Gegensatz zu Ottokar, direkt mit Schilderungen des Kampfgeschehens beginnt. Während bei Ottokar eine Vorgeschichte, wie es zur Schlacht gekommen war, erzählt wird, verzichtet Wolfram darauf, den Leser in die Handlung einzuführen. Bei Ottokar kann ein gewisser Spannungsbogen, welcher im Werk durch das Erzählen der Vorgeschichte erzeugt wird, verortet werden; Wolfram hingegen steigt direkt ein und versetzt den Leser unmittelbar in das Geschehen. Namen von einzelnen heidnischen, sowie christlichen Kämpfern werden erwähnt; die Zuspitzung hin auf die *tjost* kommt in den Kampfhandlungen von Anfang an vor. Bei Ottokar hingegen wird nicht von der *tjost* gesprochen; er lässt ein Kollektiv gegeneinander kämpfen und zieht dieses Muster im Werk vehement durch. Wolfram markiert im Text an unzähligen Stellen Kämpfe zwischen Heiden und Christen; ein Beispiel wie folgt:

*swa mans ane schilte  
traf, da spürte man diu swert  
so, daz manec heiden wert  
da der orse teppich wart.  
mit swertern was vil ungespart  
ir hoch gebende snevar;  
drunde ane harnasch gar  
was manec edel houbet  
daz mit tode wart betoubet. (V. 20,18-26)*

Im Unterschied zu Ottokar beschreibt Wolfram die Kampfhandlungen detaillierter und expliziter; dies kann am Beispiel der Erwähnung von verschiedensten Waffen, aber auch Kleidung festgemacht werden. Wolfram gibt dem Leser deutlich mehr Informationen, wenn er von *kursit*, *tiure pfelle* oder *kiulen* spricht.

Wolfram beschreibt im gesamten ersten Buch in leuchtenden Farben den Kampf zwischen den beiden feindlichen Heeren. Ähnlich wie bei Ottokar verweist Wolfram immer wieder darauf, dass die getöteten Christen das *himelsrîche* und *gotes lôn* erwarte.

*des manger sele wol gelanc,  
do die getouften sturben,  
die mit hohem prise erwurben  
den solt des ewigen lebens. (V. 37,18-21)*

Das Fallen im Kampf durch Feindeshand wird demnach von beiden genannten Autoren in gleicher Weise stilisiert. Bei Ottokar kommt jedoch noch die genaue Erwähnung des freiwilligen Todes der Heiden, um das Befüllen der Gräben zu ermöglichen, hinzu. Bemerkenswert ist aber auch, dass Wolfram für die Seelen der getöteten Heiden grundsätzlich die Hölle vorsieht:

*ouch vrumte der getouften wic  
daz gein der **helle** manec stic  
wart en straze wis gebant.  
diu heidenschaft wart des ermant,  
da von diz **helle** wart gevreut (V. 38,25-29)*

Mit dem ersten Buch endet bei Wolfram die Beschreibung der ersten Schlacht auf Alischanz. Die Christen erleiden einen folgenschweren Rückschlag, Willehalm muss sich auf die Flucht begeben und beklagt seinen getöteten Neffen Vivianz. Wolfram beendet die Kampfhandlungen mit hoffnungslosem Erzählerton; der Ruf „Monschoy“ der Christen verstummt; von zwanzigtausend Mann überleben lediglich vierzehn (V. 50,11 ff.). Mit einem der letzten Verse lässt Wolfram nochmals aufhorchen: *sin ors durh mannen bluot gewet* (V. 56,14). Hier können wieder Anklänge Ottokars an Wolfram festgemacht werden, wenn jener von der *bluotes welle* (V. 51416) spricht, die Akkon überschwemmt.

Wie in Anm. 101 angemerkt, wird sich im Folgenden mit der zweiten und entscheidenden Schlacht auf Alischanz beschäftigt. Im siebenten Buch wird von den Vorbereitungen der Christen, aber auch der Heiden auf die bevorstehende Schlacht gesprochen, im achten, neunten und im zehnten Buch kommt es schließlich zu den eigentlichen Kämpfen. Hur hält fest, dass zwischen den beiden Schlachten eine große zeitliche Spanne liegen muss. Nachdem Willehalm im Werk mehrere Stationen durchläuft, kommt er mit einem neu aufgestellten Heer zurück nach Oransche.<sup>111</sup> Wolfram selbst führt auch diese Schlacht, ebenso wie die erste, äußerst ausführlich aus. Im siebenten Buch wird von der Aufstellung der Heere auf Seiten der Christen und Heiden gesprochen. Ebenso wie Ottokar, lässt Wolfram immer wieder Hoffnungslosigkeit bei den Christen durchblicken. Während Ottokar zu Beginn seines Berichtes schon von dem Ausgang der Schlacht um Akkon Bescheid weiß, kommt bei Wolfram erst im siebenten Buch deutlich hervor, dass die Heiden sich in einer unschlagbaren Übermacht zu befinden scheinen. Somit spricht Wolfram über das christliche Heer:

---

<sup>111</sup> Vgl. Hur S. 111.

*waz touc diu hant vol genant  
gein dem her zu al der heiden lant? (V. 328,39-30)*

Im siebenten Buch wird nochmals, wie im ersten Buch, die Bedeutung der Schlachtrufe prägnant herausgestrichen. Wolfram nimmt sich in mehreren Versen Zeit, die einzelnen Schlachtrufe der verschiedenen christlichen Heere zu erwähnen. Ottokar erwähnt hingegen keinerlei Schlachtruf, wenn man vom Schlachtgebrüll der Sarazenen absieht. Wolfram berichtet von der Aufstellung der Heere und von der Rede Terramers, welcher über den Verlust seiner Tochter klagt und voller Hass über die Christen und Willehalm spricht. Wolfram lässt die Kampfhandlungen fließend in den Text mit eingehen, er schreibt:

*des wart uf Alischanz vernomen  
von speren manec luter krach;  
trumzune wurdens veldes dach.  
die tjostiure zu beder sit  
mit einem buhurte huoben strit,  
Franzoys unde Sarrazine. (V. 351,22-27)*

Speziell im siebenten Buch beschreibt auch Wolfram, ganz anderes als Ottokar, die Waffen sehr genau. Neben *schilt* etc. spricht er auch von einer *lanze scharpf*, bei der *ir snide was ein grifen kla*. Auch *bogen*, *lanzen*, *haschen*, *speren roerin* usw. werden bei Wolfram explizit erwähnt. Immer wieder schildert Wolfram das Kampfgeschehen sehr lebhaft und in leuchtenden Farben.

*vil maneger kom zer tjoste vür.  
man sach ouch manegen an der kür,  
der ze muoten wider geworfen hat,  
daz er rebeite pontestat,  
daz der ganze poynder uf in stach. (V. 361,21-25)*

Ebenfalls auffallend ist die Motivik des Kampfes bei Wolfram; während der tatsächliche Hauptgrund der Schlachten die Liebe zwischen Gyburc und Willehalm ist, spricht Wolfram doch immer wieder auch die Rache als Motiv für die Kämpfe an. In den Beschreibungen der Kampfszenen spiegeln sich immer wieder Rachegefühle einzelner wieder. Als Beispiel sei unter anderem die Rache Willehalms für seinen Freund Vivianz angeführt. Aber auch die Heiden wollen sich für ihre getöteten Helden rächen:

*der küene Noupatris  
von Oraste Gentesin  
wart mit speren roerin  
manlich da gerochen. (V. 362,20-23)*

und Wolfram weiter: *ir rache gap da sterbens lon. (V. 363,9)*

Rache kann generell auch als Motiv für heroische Taten gesehen werden, da sie, genauso wie Zorn, zu übermenschlichen Handlungen führen kann. Besonders im achten Buch kommt bei Wolfram die Rache als Ansporn für den Kampf vermehrt vor. Bei Ottokar spielt Rache ebenso eine besonders tragende, wenn nicht sogar die wichtigste Rolle im Text. Der junge Sultan zieht mit Rachegefühlen gegen Akkon auf, um die Schmach gegen seinen Vater zu rächen. Auch hier durchziehen jene Affekte das gesamte Werk und bestimmen es maßgeblich.

Zusammenfassend kann zu den Schlachtdarstellungen bei Wolfram gesagt werden, dass sie einige Parallelen zu Ottokar aufweisen, sich jedoch im Detail wiederum maßgeblich unterscheiden. Wie bereits ausgeführt, beschreibt Wolfram die Einzelkämpfe genauer, die innerhalb einer großen Schlacht stattfinden. Ottokar hingegen beschreibt den Kampf um Akkon homogener und einheitlicher; Wolfram durchsetzt seine Schlachtbeschreibungen immer wieder mit Beschreibungen der Waffen, Pferde, Helden etc. Auch kann generell gesagt werden, dass die Grausamkeiten bei Ottokar bei weitem mehr ausgeführt werden. Während der Chronist von den Gräueltaten in Akkon spricht und die schrecklichen Szenen in den Gräben vor Akkon beschreibt, findet man bei Wolfram solche Beschreibungen eher weniger. Christian Kiening<sup>112</sup> formuliert seine Ansichten über die Erzählweise der Schlachten im Willehalm folgendermaßen: „Er (Wolfram) wechselt beständig zwischen Detail und Totale, zwischen subjektiver und objektiver Perspektive, vor allem zwischen den beiden Lagern hin und her. Der Erzählfluß[sic!] wird immer wieder durchbrochen von manchmal humoristisch-privaten Bemerkungen, manchmal verallgemeinernden Kommentaren, die doch insgesamt zeigen, wie schwer dem Epiker die Bewertung und Rechtfertigung der Ereignisse fiel.“<sup>113</sup> Der Kreuzzugsgedanke im Werk kommt jedoch bei beiden Autoren deutlich hervor, wenn auch im Rahmen unterschiedlicher Motive, wie Rache und/oder Liebe.

---

<sup>112</sup> Kiening, Christian: Wolfram von Eschenbach: Willehalm. In: Brunner, Horst (Hg.): Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Interpretationen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. S. 212-232.

<sup>113</sup> Kiening S. 216.

### 3.2.2.2. Heroisierungen bei Wolfram – Parallelen zu Ottokar

Ein weitere Aspekt wird bei Wolfram deutlich: die Dichte von Helden, welche im Werke in unterschiedlicher Ausführung erwähnt werden. Eingeflochten in die Heldenbeschreibungen kommen bei Wolfram immer wieder Aspekte der Heroisierung vor. Wolfram nimmt jene sowohl auf Seiten der Christen, als auch auf Seiten der Heiden vor. Hyperbolische Elemente spielen eine ebenso tragende Rolle wie das Verleihen von animalischen Zügen.

Als Beispiel werde ich an dieser Stelle die Ritterfigur Vivianz anführen, welcher in Wolframs Werk zu Beginn eine prägnante Rolle spielt. Vivianz, der Neffe Willehalms, tritt im ersten Buch im Kampfgeschehen auf und bekommt von Wolfram sofort höfische Attribute zugeordnet. Vivianz trifft auf Alischanz auf den Heidenkönig Noupatris, welcher von Wolfram ebenfalls mit *werdekeit*, *liechten schin* und ehrenvoll beschrieben wird. Vivianz und Noupatris Kampf wird von Wolfram wie folgt beschrieben:

*(...) der (Vivianz) kunde ouch werdekeit wol toun.  
sus was bewart sin clariu jugent:  
dehein ort an siner tugent  
was ninder mosec noch murc (V. 23,2-5)  
und weiter: der junge und der wise  
sach gein im stolzliche komen  
von des tjost wart vernomen  
jamer und herzen not.  
si wurben bede umb den tot.  
ich bin noch einer, swa manz sagt,  
der ir tot mit triuwen klagt: (V. 23,10-16)*

Wolfram führt weiter detailliert die Kampfhandlung zwischen den beiden Kontrahenten an, welche sich letzten Endes zuspitzt und auf ein Ende drängt:

*ob diu sper ganz beliben?  
nein ir tjost wart so getan,  
durh die schilde und durh bede man.  
ietwederm von des andern hant  
wart harnasch und verh zetrant  
und beidiu sper enzwei geriten  
ietweders karaft also versniten*

*daz es der tot sin bürge wart. (V. 24,18-25.)*

Vivianz, sowohl als auch Noupatriis kommen beide ums Leben<sup>114</sup>; Willehalm und dessen Gefolgsleute können den Verlust kaum ertragen und sinnen auf Rache. Wolfram selbst ruft dem sterbenden Helden nach:

*Vivians, der marter din  
mac ieslich riter manen got,  
swenner sich selben siht in got. (V. 49,12-14)*

Ich habe diese Textstellen zum Tod Vivianz bewusst gewählt, da sie verdeutlichen, dass Wolfram immer wieder Protagonisten beim Namen nennt<sup>115</sup> und jene, oft in der *tjost*, mit einander kämpfen lässt. Vivianz selbst wird als Held stilisiert, sein Name wirkt im Werk unsterblich. Solche Heroisierung eines Einzelnen kann bei Ottokar weniger festgemacht werden. Zwar führt jener Heldentypen wie Bertram etc. an, doch kann man diese Figuren nicht auf die gleiche Stufe wie die Helden bei Wolfram stellen. Wolfram stilisiert die Figur Vivianz nicht nur durch Mut und Kampfeslust zum Helden, sondern heroisiert ihn auch durch die Beschreibung seines verstümmelten Körpers nach dem Kampf:

*(...) so daz imz geweide  
uz der tjost übern satel hienc. (V. 25,24-25)*

Diese Stilisierung kommt auch bei Ottokar, wenn auch im anonymen Kontext, vor. Damit ist gemeint, dass Ottokar keine einzelnen Figuren, welche beim Namen genannt werden, mit derartigen Verstümmelungen bedacht, sondern ein Kollektiv.<sup>116</sup> Um nochmals auf die Verstümmelung von Vivianz einzugehen, Wolfram übertreibt in seinem Werk eindeutig, wenn er schreibt:

*der helt (Vivianz) die banie do gevienc  
und gurtez geweide wider in,  
als ob in ninder ader sin  
von deheinen strite swaere:  
der junge lobesbaere  
Hurte vürbaz in den strit. (V. 25,26-26,0)*

---

<sup>114</sup> Anm.: Letzen Endes wird Vivianz jedoch nicht von Noupatriis, jener verletzt ihn lediglich, sondern von Halzebier getötet. Wolfram beschreibt den Todeskampf Vivianz, welcher selbst in diesem zu kämpfen vermag.

<sup>115</sup> Anm.: Auch sei auf Rennewart verwiesen, welchen Wolfram durch die Verleihung von verschiedensten Attributen zum Held stilisiert. Jedoch wird jener nicht mehr explizit in diesem Kapitel angeführt, da bereits in 2.2 detailliert darauf eingegangen wurde.

<sup>116</sup> Anm.: An dieser Stelle sind die Einwohner von Akkon gemeint, welche nach der Okkupation der Stadt grausam hingerichtet und verstümmelt wurden. Ottokar geht in diesem Punkt sehr genau auf die Erzählung der Handlung, wie jene Verstümmelungen vor sich gehen, ein.



Wie bereits erwähnt, werden Figuren bei Wolfram nicht nur durch Kampfesmut oder höfische Herkunft als Helden stilisiert, sondern auch durch das Verleihen von animalischen und/oder unmenschlichen Zügen. Wiederum im ersten Buch beschreibt Wolfram die Krieger des heidnischen Königs *Gorhant*:

*des volc was vorn und hinden horn,  
ane menneschlich stimme erkorn:  
der don von ir munde  
gal sam die leithunde  
oder als ein kelber muoter lüet. (V. 35,13-17)*  
und weiter: *si waren aber sus so snel,  
die mit dem hürninen vel,  
si gevolgeten wilde und orsen wol. (V. 35, 23-25)*

Durch diese Beschreibung des Heeres stilisiert Wolfram die Heiden zu etwas Fremden und Unrealen. Möglicherweise kann dies auch als Teil von Heroisierung gesehen werden, da das Heroische im gewissen Maße auch Fremd und/oder Übermenschlich sein kann. Wichtig ist anzumerken, dass solche Darstellungsmuster über das Nicht-Menschliche durchaus heroische Wurzeln besitzen.

Es muss festgehalten werden, dass Wolfram Christen, ebenso wie auch Heiden immer wieder heroische Attribute verleiht. In einer Vielzahl von Versen spricht Wolfram von heldenhaften Heiden, welche tapfer kämpfen. Auch bei Ottokar ist dies festzumachen, doch nennt Wolfram mehr heidnische Namen und nimmt damit den Figuren ihre Anonymität.

Eventuell kann auch eine gewisse Heroisierung von Tieren, explizit von Pferden, bei Wolfram verortet werden. Des öfteren erwähnt er starke und mutige Rösser, welche ihren Herren tapfer in die Schlacht tragen. Solch eine Heroisierung von Tieren kann bei Ottokar nicht festgestellt werden; er erwähnt zwar Tiere im Zusammenhang mit dem Kampfgeschehen, doch verleiht er ihnen keine heroischen Attribute, wie es Wolfram meines Erachtens durchaus tut. Als Beispiel sei eine Textstelle angeführt, in welcher Wolfram ein Pferd mit einem Drachen vergleicht:

*daz was snel und trachenvar,  
als im mit viuwers vanken gar  
gefurrieret waeren siniu mal;  
ez gienc mit sprungen sunder twal  
under im vor siner schar. (368,23-27)*

Ein weiteres Motiv finden wir bei Wolfram, sowohl als auch bei Ottokar gleichermaßen: die Verkleidung und die Tarnung vor dem Gegner: Bei Ottokar verkleidet sich Bertram in heidnischer Rüstung um nachts schlafende Sarazenen töten zu können. Auch Hermann verkleidet sich gewissermaßen, wenn auch offiziell: im Grunde ist er ein Christ, welcher schon länger bei den Heiden lebt und ihrer Sprache und Gesten mächtig geworden ist. Doch kehrt er im Kampf um Akkon zu den Christen zurück und legt seine „Verkleidung“ wiederrum ab. Auch bei Wolfram findet man dieses Motiv: Willehalm tötet im zweiten Buch den Heidenkönig Aorfel und legt dessen Rüstung an und nimmt dessen Pferd Volatin, um unerkant nach Orange zu Gyburc reiten zu können. Alle Protagonisten, sowohl bei Wolfram, als auch bei Ottokar, haben mit dieser Taktik Erfolg bei ihrem Unterfangen. Als Gegenstück zu Hermann, welcher lange als Christ bei den Heiden lebte, kann bei Wolfram Rennewart gesehen werden. (siehe Anm. 65) Jener lebt als Heide bei den Christen, kehrt aber nicht zu seinen Wurzeln zurück, sondern kämpft an der Seite von Willehalm. Rennewart selbst wird im Werk immer wieder heroisiert und als Held deutlich hervorgestrichen. Er spielt eine tragende Rolle und durch Attribute wie Zorn<sup>117</sup> oder Kraft verleiht ihm Wolfram eine außerordentliche Position im Werk.

Abschließend kann gesagt werden, dass bei Wolfram deutlich mehr Protagonisten mit heroischen Attributen auftreten, als bei Ottokar. Auch nennt Wolfram die Helden explizit beim Namen; Rennewart tritt ab dem vierten Buch immer wieder auf. Heroische Merkmale an sich können in beiden Werken verortet werden, jedoch macht Wolfram mehr von ihnen Gebrauch als Ottokar. Bei Ottokar fällt außerdem auf, dass er ein Kollektiv heroisiert, während Wolfram zumeist Einzelfiguren hervorstreicht. Der Zorn spielt in beiden Werken eine maßgebliche Rolle, jener ist es auch, welche die Protagonisten zu heroischen Taten bewegt. Zorn an sich kann übermenschliche Taten hervorrufen; dies kann besonders bei Rennewart oder Willehalm beobachtet werden.

---

<sup>117</sup> Anm.: An dieser Stelle möchte ich auf das Werk von Martini verweisen, in welchem er Zornarstellungen in der mittelalterlichen Epik genauer betrachtet. Martini geht auch kurz auf dem Zorn im Willehalm ein und bringt jenen mit Rennewart und Willehalm selbst in Verbindung. Martini vergleicht die Figuren Rennewart und Parzival, welche in Hinblick auf den Zorn gewisse Parallelen aufweisen. Nach Martini weisen sich beide durch Schönheit, Kraft und *tumpheit* aus, welche durchaus mit Unzivilisiertheit zu kämpfen haben. Mehr dazu zu finden bei: Martini, Thorsten W.D.: Facetten literarischer Zornarstellungen. Analysen ausgewählter Texte der mittelalterlichen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts unter Berücksichtigung der Gattungsfrage. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2009 S. 67.

### 3.2.3. Intertextueller Vergleich II: Das Rolandslied

Um noch einen weiteren intertextuellen Vergleich in meine Arbeit einfließen zu lassen, möchte ich das *Rolandslied* des Pfaffen Konrad anführen. In jenem Werk ist ebenfalls die Kreuzzugsthematik zu finden und die damit in Verbindung stehenden Kampfszenen.

Ein *pfaffe Chunrat* (wie der Autor sich im Werk selbst nennt) bekam um 1170 in Regensburg von Heinrich dem Löwen den Auftrag die *Chanson de Roland* in das Deutsche zu übersetzen. Die ursprüngliche französische Vorlage war ein christliches Heldenepos, welches sich mit historischem Stoff beschäftigt, nämlich Karl dem Großen. Es geht im Wesentlichen um das spannungsvolle Verhältnis zwischen Karl und seinen Fürsten, aber auch um die Machtbalance zwischen dem König und den Baronen.<sup>118</sup> Die Kampfhandlungen spielen sich im Rahmen des Spanienfeldzuges ab und beinhalten eine Reihe von Verherrlichungen der christlichen Kämpfer. Vor allem in der Figur Roland spiegelt sich das neue Ritterideal, welches von der Kirche entworfen wurde, wider. Nach Vollmann-Profe wurde Konrad bei seinem Übersetzungsauftrag vor keine leichte Aufgabe gestellt. Die Sprache stellte keinerlei Probleme dar, doch sollte die Übersetzung an die neuen gesellschafts-politischen Gegebenheiten angepasst werden.<sup>119</sup> Auch konnte man im Deutschen auf keine der Chanson vergleichbare Vorlage zurückgreifen, Stoffe des Heldenepos waren freilich bekannt, doch befanden sie sich zu jener Zeit noch eher in mündlicher Tradition. Interessant ist, dass Konrad dem Werk einen Prolog voranstellt, jenes ist untypisch für ein Heldenepos, das gleich in die Handlung einsteigt; dieser Prolog ist in der Vorlage nicht zu finden.<sup>120</sup> Steinhoff<sup>121</sup> meint, dass die Zeitvorstellung bei Konrads *Rolandslied* der Handlung untergeordnet ist. „Ein kontinuierlicher Zeitstrom entsteht im Rolandslied allenfalls nachträglich aus dem sukzessiven Ablauf der Geschehnisse und ist deshalb nur da nachweisbar, wo diese ohne Lücke aufeinanderfolgen.“<sup>122</sup> Weiters spricht Steinhoff auch von einer zeitlichen Raffung, welche im Werk zu finden ist.

Das Werk selbst beginnt im Prolog mit einer Anrufung Gottes; nach nur wenigen Versen erwähnt Konrad Karl den Großen, welcher für das *Rolandslied* maßgeblich ist. In einem

---

<sup>118</sup> Vgl.: Vollmann-Profe, Gisela: Das Rolandslied. In: Brunner, Horst (Hg.): *Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Interpretationen.* Stuttgart: Philipp Reclam. Jun. 1993 S. 44.

<sup>119</sup> Vgl.: Vollmann-Profe: S. 44.

<sup>120</sup> Vgl.: Vollmann-Profe: S. 45.

<sup>121</sup> Steinhoff, Hans-Hugo: *Die Darstellung gleichzeitiger Geschehnisse im mittelhochdeutschen Epos. Studien zur Entfaltung der poetischen Technik vom Rolandslied bis zum Willehalm.* Aus der Reihe: *Medium Aevum. Philologische Studien.* Ohly, Friedrich (Hg.), Ruh, Kurt (Hg.), Schröder, Werner (Hg.). Band 4. München: Eidos Verlag 1964.

<sup>122</sup> Steinhoff S. 97.

Rückblick wird beschrieben, dass Karl nach sieben Jahren Krieg fast das ganze heidnische Spanien erobert hatte, es fehlt ihm lediglich Saraguz, welches von König Marsilie gehalten wird. Folge dessen ruft er alle christlichen Krieger auf, nach Spanien zu ziehen und auch die letzte Festung der Heiden zu brechen. Dann vollzieht Konrad einen Wechsel und lässt die Heiden sprechen: Blanscandiz rät König Marsilie, Karl zu täuschen und ihm glaubhaft zu machen, dass die Heiden sich zum Christentum bekehren. Der Schlüsselvers lautet wie folgt:

*die cristenheit will ich ane gân.*

*ich wirde gerne sîn man.*

*suochet sîne vüeze,*

*daz wir vride haben müeze. (V. 605-08)*

Die Heiden versuchen daher mit List Karl zu täuschen und wollen ihm glaubhaft machen, sie würden dem Polytheismus abschwören. Roland glaubt den Versprechungen der Heiden nicht und sinnt weiter auf Kampfhandlungen.

Hatheyer verweist auf einen wichtigen Aspekt, welcher im *Rolandslied* gleichermaßen vorkommt, wie bei Ottokar: die Rolle eines Geistlichen, welcher die Menge gegen die Heiden aufbringen möchte. Bei Ottokar tritt der Kardinal als, mit negativen Attributen behaftete Figur auf. Ottokar entlarvt nach Hatheyer allerdings dessen Worte als „Einflüsterung des Teufels“<sup>123</sup> und ist sich somit von Beginn an klar, dass diese Gedanken nicht mit Gott vereinbar sind. Anders ist dies jedoch bei Konrad: Bischof Turpîn wird als Kriegstreiber vorgestellt, welcher eine hetzerische Rede die *miles Christi* zum Kampf gegen das Heidentum aufruft.<sup>124</sup>

### ***3.2.3.1. Kampfhandlungen im Rolandslied im Vergleich zu Ottokar am Beispiel der Schlacht von Ronceval***

Die Kampfhandlungen im *Rolandslied* kommen an mehreren Stellen im Text prägnant hervor und werden von Konrad lebhaft dargestellt.<sup>125</sup> Relativ am Anfang des Werkes kommt es zu

---

<sup>123</sup> Hatheyer S. 459.

<sup>124</sup> Vgl.: Hatheyer S. 459. In Zusammenhang mit diesem Punkt beruft sich Hatheyer in ihrer Dissertation auf Helmut de Boor, welcher meint, dass der Grundgedanke des kriegerischen Denkens in geistlichen Orden schon lange seinen Ursprung in der Kreuzzugsbewegung findet. Hatheyer zitiert nach Boor: „Im Rolandslied steht dem Gottesreich ein teuflisches Gegenreich der Ungläubigen mit Weltreichsanspruch gegenüber.“ siehe dazu: Boor, Helmut de: Der Wandel des mittelalterlichen Geschichtsdenkens im Spiegel der deutschen Dichtung. In: Zeitschrift für Deutsche Philologie. Band 83 1964 S. 16.

<sup>125</sup> Anm.: In der vorliegenden Arbeit wird, bis auf einen kurzen Verweis auf die Kampfhandlungen um die Stadt Toulouse, die Schlacht von Ronceval behandelt. Im Rolandslied selbst kommen zwei Hauptschlachten vor: die Schlacht von Ronceval, in welcher der Held Roland stirbt, und die Racheschlacht, bei welcher Rolands Tod vergolten wird. Da es den Rahmen der Arbeit sprengen würde, habe ich mich lediglich auf die erste Schlacht konzentriert und versucht einen Vergleich zu Wolfram und im speziellen zu Ottokar zu ziehen.

einem Einschnitt in der Erzählung Konrads, welcher von Karl spricht, der Boten von Marsilie in Empfang nimmt. Konrad schwenkt zu einer Kampfszene um die Stadt Toulouse, in welcher Roland wiederum klar als Held hervortritt. Ebenso wie im Willehalm gibt der Verfasser den Protagonisten etliche Namen für die Protagonisten, während Ottokar, wie bereits erwähnt, von einem Kollektiv spricht. Die Heiden, welche im *Rolandslied* gänzlich anders dargestellt werden, als in den anderen beiden in der Arbeit behandelten Werke, fallen im ersten Kampf zahlreich; die Stadt wird von den Christen eingenommen:

*die heiden gelâgen dâ nidere,  
daz die helede guote  
wuoten in deme bluote. (V. 852-54)  
(...) dâ muosen touwen  
die tiuvels geverten  
tôt under den swerten. (V. 858-860)*

Auch die Massen an Blut, wie im Vers oben angeführt, erinnern deutlich an Ottokars Schilderungen über den Fall Akkons. Ebenso wie folgende Verse:

*mit swerten kolten si die man,  
mit fiure kint unde wîb. (V. 888-89)*

Während bei Wolfram keine Vielzahl von Frauen und Kinder zu Tode kommen, beschreiben sowohl Konrad als auch Ottokar den Akt Sterben deutlich; wenn auch angemerkt werden muss, dass Ottokar dies in deutlich mehr Ausmaß tut.

Gleich bei der ersten Schlachtszene im Werk, die zugegebenermaßen kurz ist, fällt noch eine Parallele auf: der Schlachtruf *Monjoie!* kommt bei Konrad ebenfalls wie bei Wolfram vor. Allerdings bekommen die Schlachtrufe bei Wolfram einen höheren Stellenwert zugeschrieben; bei Ottokar finden sich keine expliziten Schlachtrufe mehr. Nach diesem kurzen Intermezzo um die Stadt Toulouse kommen die nächsten Kampfhandlungen in der **Schlacht von Ronceval** vor.

Ähnlich wie bei Wolfram und Ottokar verläuft die Rüstung der Krieger vor einer Schlacht. Auch Roland macht sich bereit und kleidet sich dementsprechend; der Erzähler schildert dies ausführlich und detailliert:

*Ruolant sich geraite.  
mit flîze er sich bewarte  
mit aime liechten roc vesten,  
daz unter dem himele neweste*

*sînen bezzeren nehain. (V. 3279-3283)*

Auffallend ist jedoch, dass Wolfram, sowohl als auch Konrad, sich dem Beschreiben der Schlachtrüstungen widmen; im Gegensatz zu Ottokar. Bei jenem kommen solche Schilderungen nur in gekürzter Form vor und werden nicht weiter ausgeführt. Konrad und Wolfram hingegen scheinen Freude darin zu haben, die Rüstungen der Helden in leuchtenden Farben zu beschreiben. Auch vergeben die Erzähler jeweils Namen für Helme, Schwerter, Pferde etc.; dies kommt bei Ottokar nicht vor.

Konrad berichtet, ebenso wie Ottokar, dass die Heiden mit ganzen Heerscharen gegen die Christen ziehen und, wie er sagt *baidiu berc unt tal/was bevangen über al*(V. 3347-48). Auch die folgenden Verse lassen Parallelen zu Ottokars Bericht zu:

*von volke ze volke  
sigen si zesamene  
mit dem aller maister magene,  
daz sich ûf der erde  
ie gesamnet machte werde. (V. 3356-3360)*

Ottokar beschreibt die Übermacht der Sarazenen, welche gegen Akkon ziehen; dies tut Konrad ebenfalls, wenn auch in einem anderen Kontext. Auffallend ist, dass alle drei mittelalterlichen Autoren Ottokar, Wolfram und Konrad zwar aus verschiedenen Intentionen ihre Erzählungen oder Berichte verfasst haben, sie jedoch alle drei von einer Übermacht der Heiden gegenüber den Christen sprechen. In allen drei Werken, welche in der Arbeit besprochen werden, sind die Heere der Ungläubigen in der Truppenanzahl überlegen. Lediglich bei der letzten Schlacht auf Alischanz bei Wolfram, kann man dies eventuell ausschließen.

Im Zusammenhang mit dem Schlachtgeschehen fällt auf, dass alle drei Autoren den Tod als Weg zu Gott sehen und nicht als Strafe:

Aus diesem Grund sehen die Heiden bei Ottokar den qualvollen Tod vor Akkon als schnellsten Weg zu Mohammed und stürzten sich freiwillig in die Gräben. Auch bei Konrad kommt der Aspekt des bereitwilligen Sterbens vor. Das folgende Beispiel bezieht sich auf die Christen:

*die werlt si versmâheten,  
daz raine opher si brâchten,  
dô si daz criuze an sich nâmen.  
zu dem tôde begonen si harte gâhen,*

*si kouften daz gotes rîche. (V. 3445-3449)*

Heiden, ebenso wie Christen sehen den Tod in Zusammenhand mit Gott als etwas Gutes und treten diesen in den Werken oftmals freiwillig an. Bei Ottkar hingegen wird das bereitwillige Sterben besonders genau beschreiben und besitzt deutlich mehr Stellenwert, als bei Konrad.

Ähnlich wie bei Wolfram steht bei Konrad die *tjost* im Vordergrund. Gleich zu Beginn der Kampfhandlungen spielt Roland die Hauptrolle und tötet im Zweikampf einen Heiden nach dem anderen. Dann geht der Erzähler zum Bericht einer Massenschlacht über, welche wieder an Ottokars Beschreibungen erinnert. Konrad beschreibt die Schlachthandlungen sehr detailliert und genau. Dennoch spielt Roland immer wieder eine zentrale Figur: *Ruolant was ergremt harte (V. 4139)*.

Konrad beschreibt die Mengen an fließendem Blut, welche beim Kampf vergossen werden; durch die nachstehenden Verse lassen sich Parallelen zu Ottokars Erzählungen finden:

*die tôten lâgen in allenthalben sîn*

*sam die hôhen berge.*

*daz bluot von manne verhe*

*fulte velt unde graben.*

*niemen nemachte den wec gehaben.*

*Si wuoten in dem bluote unz an die knie. (V. 4146-4151)*

Eindeutig kommt im Text heraus, dass die Christen mehr kämpferische Stärke besitzen als ihre Gegner. Im Einzelkampf stilisiert Konrad den christlichen Krieger zu einem starken Mann, welcher immer gegen die Heiden gewinnt und gewinnen wird. Mit dem Vers *die cristen vâchten wol nâch ir willen (V. 4446)* wird deutlich, wie sicher sie sich ihres Sieges sind. Die Heiden werden durchwegs in der unterlegenen Position dargestellt, die nichts gegen den strahlenden christlichen Ritter ausrichten können. Lediglich im kollektiven Kampf erwähnt Konrad, dass auch viele Christen den Tod finden; nicht jedoch in der *tjost* selbst.

Immer wieder stellt Konrad die Christen als eine Gemeinschaft vor, welche unfehlbar ist und durch die Heiden nicht gebrochen werden kann. Prägnant dazu:

*Haiden, die grimmen,*

*die wollten gerne unterdingen*

*der cristen scar.*

*si wâren alle ainvar.*

*si wâren aines muotes.*

*sine vorchten lîbes noch guotes.*

*si wâren rechte nôtgesallen. (V. 4735-4741)*

Zusammenfassend kann zu den Kampfszenen im *Rolandslied* im Vergleich zu Ottokar gesagt werden, dass sie einige Parallelen, aber auch viele Unterschiede aufweisen. Während bei Konrad neben kollektiven Kämpfen die *tjost* im Vordergrund steht und ein Held, Herr Roland, Mittelpunkt des Geschehens ist, so ist bei Ottokar in den Kampfhandlungen von einem kämpfenden Kollektiv die Rede. Der Held Roland stirbt im Werk und geht als unfehlbar und tapfer in die Geschichte des *Rolandsliedes* ein. Parallelen findet man beim Vergleich der beiden Werke unter anderem bei der Erwähnung der Massen an Blut, welche vergossen werden. Auch die kurze Kampfsequenz um die Stadt Toulouse könnten Ähnlichkeiten zu der Stadt Akkon aufweisen. In allen drei Werken steht der Heldentod, sei es auf christlicher oder heidnischer Seite, für den Dienst an Gott. Jener wird angestrebt, der Freitod findet sich in den Werken immer wieder. Gänzlich anders ist die Heidendarstellung im *Rolandslied*, wenn man sie mit Ottokars Beschreibungen vergleicht.<sup>126</sup>

Als Resümee kann gesagt werden, dass die Kampfdarstellungen und Schlachtbeschreibungen in allen drei Werken im Groben gesehen alle auf einer relativ gleichen Basis geschehen. Ein Kollektiv von Christen kämpft gegen ein Kollektiv von Heiden, welche eine Bedrohung für das Christentum darstellen. Bei Wolfram, sowohl als auch bei Konrad stehen die Christen am Schluss als glorreiche Sieger im Kampf da. Lediglich in der Schlacht um Akkon verlieren die Christen und die Heiden übernehmen die Herrschaft in Akkon. Dennoch endet das Kapitel bei Ottokar wiederum doch siegreich für die Christen; Akkon wird durch das Eingreifen des Königs von Äthiopien den Christen zurückgegeben, der Sultan lässt die Stadt wieder aufbauen.

### **3.2.3.2. Heroisierungen in Konrads Rolandslied**

Deutlich heroisierende Merkmale weisen bei Konrad die Beschreibungen der Waffen, wie Helme oder Schwerter, auf. Klar streicht der Erzähler hervor, ebenso wie Wolfram, dass die Kampfwerkzeuge von den heidnischen Gegnern gefürchtet werden. Folge dessen haben sie sich schon vor Beginn des Kampfes den Ruf gemacht, unbesiegbar zu sein. Konrad schreibt zu Rolands Schwert *Durndart* folgendes:

*sîne site wâren seltsaene.  
in swelh ende man ez bôt,  
dâ was geraite der tôt.*

---

<sup>126</sup> Anm.: Weiterführend wird im Kapitel 4 darauf eingegangen.



*alle die ie smiden begunden,  
 die ne wessen noch ne kunden,  
 wie daz swert gehertet was.  
 sîniu ecke wâren was.  
 ez vorchten alle, die wider im wâren  
 unt die ez ouch nie gesâhen.  
 ez vorcht elliū haidenscraft.  
 der stâl ne hêt dâ wider nehaine craft,  
 ne weder bain noh horn,  
 ez was allez verlorn,  
 joch die herten vlinsstaine.  
 durch nôt entsâzen ez die haiden. (V. 3304-3318)*

Im Text selbst findet man immer wieder kurze Verse, welche auf Heroisierung hindeuten, wie zum Beispiel bei der Beschreibung des Heidenkönigs *Zernuble*. Diese Heroisierungen werden erwähnt, jedoch nicht weiter ausgeführt.

Eine deutliche Heroisierung im Werk kann man allerdings an der Hauptfigur Roland festmachen. Jener wird von Konrad als Held dargestellt und als solcher auch immer wieder stilisiert. Roland tritt als unfehlbarer Held auf und hat für König Karl großen Wert als Krieger. Konrad beschreibt den Protagonisten als heldenhaft, mutig und schlau, immer wieder im Werk streicht er dessen Heldenhaftigkeit im Kampf markant heraus:

*daz her allenthalben vor im swant,  
 sam diu dunne tuot den snê.  
 inne tet niemen sô wê.  
 er was ein rechter ekestain,  
 want in wâfen nehain  
 in der werlt nie gesêret.  
 sô hêt got gêret. (V. 5173-78)*

### **3.2.3.2.1. Der Stellenwert des Zornes bei Konrad mit einem Seitenblick auf Wolfram**

Ähnlich wie im Falle Rennewarts bei Wolfram kommt auch der Zorn bei Roland deutlich hervor.

*dô erbalc sich der degen  
 Ruolant mit **zorne**. (V. 5059-60)*

Kaiser Karl selbst spricht im Text davon, dass Roland oft zu schnell zornig werde und deshalb für das Amt eines Boten nicht geeignet sei. Das Mäßigen der Affekte scheint bei Helden oft ein Problem darzustellen; Zorn, Wut oder Brutalität machen einen Helden ebenso aus, wie Kraft oder Mut. Roland wird bei Konrad als stark definiert, allerdings fällt er einer Intrige des verräterischen Christen Geneluns zum Opfer und stirbt.

Eine gewisse Heroisierung kann man auch bei Olivier, dem Freund Rolands, festmachen. Ebenso wie Roland wird jener als tapfer, edel und gut dargestellt. Auch bei Olivier findet man heroische Attribute wie Zorn etc. Im Kampf mit dem Heiden Margariz:

*den schilt sluog er ze stücken,  
er zart im die buckelen.  
mit michelem gewalte  
den helm er im erscalte.  
daz huobet sich dar unter cloup. (V. 5091-5095)*

Grubmüller<sup>127</sup> erwähnt in diesem Zusammenhang auch den Zorn, welcher in Relation zu Gott und Lastern stehen. Grubmüller merkt interessanterweise an, dass der strafende Gott ebenfalls Rache und Zorn empfindet. Dies kann in Verbindung mit dem *Rolandslied* gesehen werden, da die Ungläubigen die Strafe und damit der Zorn Gottes trifft.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass Konrad die Heiden nicht auf der gleichen Ebene als Helden darstellt wie Wolfram oder gar Ottokar. Im *Rolandslied* sind lediglich die Christen als tapfere Krieger erwähnt, die Heiden zumeist jedoch mit negativen Attributen behaftet. Ein Vers von Konrad scheint an dieser Stelle somit besonders prägnant:

*si wâren küene helde,  
doch sie wâren haiden. (V. 4600-01)*

Somit könnte Konrad zwar die Heldenhaftigkeit der Heiden einräumen, jedoch relativiert er sie auch gleich einige Verse später wieder, indem er sie mit dem Teufel etc. gleichsetzt.

Konrad stilisiert im *Rolandslied* eine Vielzahl an christlichen Kämpfern als Helden; viele beschreibt er mit hyperbolischen Elementen. Die Kräfte der Krieger steigen nach Konrad ins Übermenschliche: *der stâl vor im waich/sam er blî waere (V. 5116-17).*

---

<sup>127</sup> Grubmüller, Klaus: Historische Semantik und Diskursgeschichte: zorn, nît, haz. In: Codierung von Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit – Paradigmen und Perspektiven. Hg. Von Ingrid Kasten und C. Stephen Jaeger. Berlin/New York 2003 (Trends in Medieval Philology) S. 66. Anm.: Dieser Literaturhinweis wurde aus Martinis Werk entnommen; siehe Anm. 128.

Dennoch sind es nicht nur Krieger, welche Konrad mit Zorn behaftet, sondern auch Geistliche: als Beispiel Bischof Turpîn, welcher ebenfalls an den Kampfhandlungen aktiv beteiligt ist:

*mit zorne huob er sich.  
er stach in durch halsperge.  
Er warf in unwerde  
dem rosse über die goffen  
er sprach: „nû hâstu gar verstoehen“. (V. 5512-16)*

Generell ist interessant, dass bei Konrad ein Bischof als handelnder Kämpfer auftritt. Dies kann bei Ottokar nicht beobachtet werden, in seinem Kapitel greifen die Geistlichen nicht zu Waffen, sondern predigen mit dem Wort.

Der Zorn bei Wolfram kommt an vielen Stellen im Werk sehr markant hervor, auch bin ich in der vorliegenden Arbeit schon öfters darauf eingegangen. Zum Abschluss dieses Kapitels möchte ich noch eine Szene, in welcher Willehalm aus Zorn handelt, nicht unerwähnt lassen. Jene Verse spiegeln den Zorn und die Rachelust Willehalms wider, sodass er jegliche Mäßigung verliert und einen heidnischen König, der sich bereits ergeben hat, trotzdem tötet: König Arofel.<sup>128</sup>

*er (Arofel) bot ze geben sicherheit,  
der e genendeclichen streit,  
und da zuo hordes ungezalt.  
von dem ors er wart gevalt.  
der marcrave erbeizet ouch do,  
des gevelles was er vor. (V. 79,9-14)*  
Rede Arofels: *`helt, dune hast daheinen pris  
ob du mir nimmst min halbez leben:  
du hast mir vreuden tot gegeben.`  
do der marcrave siniu wort  
vernam, daz er so grozen hort  
vür sin verschert leben bot,*

---

<sup>128</sup> Anm.: Diese Passage wird auch bei Mazzadi beschrieben, welche sie erwähnt und auf Verzweiflung und Rache nach dem Kampf eingeht. Vgl. hierzu: Mazzadi, Patrizia: Nach dem Kampf. Krieger zwischen Vergessen und Heldentaten im „Willehalm“, in der „Äneis“ und im „Orlando furioso“. In: Krieg, Helden und Antihelden in der Literatur des Mittelalters. Beiträge der II. Internationalen Giornata di Studio sul Medioevo in Urbino. Herausgegeben von: Dallapiazza, Michael, Anichini, Frederica, Bravi, Francesca. Aus der Reihe: Göppinger Arbeiten zur Germanistik. Herausgegeben von Rolf, Eckard, Seelbach, Sabine, Müller, Franz, Hundsnurscher, Franz, Sommer, Cornelius. Nr. 739. Göppingen: Kümmerle Verlag 2007. S. 16-27.

*er dahte an Vivanzes tot,  
wie er gerochen würde,  
unz daz sin jamers bürde  
[E]in teil gesenftet waere. (V. 79,22-80,0)*

Daraufhin folgt eine Rede zwischen Arofel und Willehalm, in welcher Willehalm über den Tod Vivianz spricht und dadurch noch zorniger wird. Mit dem Vers *du garnest al min herzeser* (V. 80,17) spricht Willehalm direkt die Absicht zur Rache an. Arofel bittet Willehalm inständig um sein Leben, jedoch verwehrt dieser es ihm und tötet ihn mit seinem Schwert.

Interessant ist, dass Zorn auch zum Verlust der Mäßigung führen kann (wie in den oberen Versen deutlich wird). Demnach kann Zorn auch unkontrollierbar sein und die Protagonisten zu unehrenhaftem Verhalten zwingen. Dass Willehalm als Held mit höfischer Abkunft einen wehrlosen und auf der Erde liegenden Gegner tötet, macht deutlich, zu welchen Taten Zorn führen kann. Auch die Tatsache, dass sich Willehalm die Rüstung, Waffen und das Pferd des Toten bemächtigt, spricht gegen Willehalms höfische Herkunft.<sup>129</sup>

Abschließend kann gesagt werden, dass Zorn durchaus heroisch sein kann und mit heroischen Taten in Verbindung gebracht wird. Hyperbolische Elemente scheinen auch hier eine maßgebliche Rolle zu spielen. Emotionen wie etwa Zorn können zu unehrenhaften Taten führen und die Mäßigung der Affekte weitestgehend beeinträchtigen. Zorn ist oft als Katalysator für kriegerische Handlungen zu sehen und kann den Protagonisten bei Kampfhandlungen auch behilflich sein.<sup>130</sup> Auch resultiert Zorn unter anderem aus Rachegefühlen, wie bei Willehalm. (Siehe Seite 54). Demnach kann Zorn in Zusammenhang mit negativer Heroisierung gebracht werden.

#### **4. Untersuchungen an den unterschiedlichen Darstellungen der Heiden bei Ottokar, Wolfram und Konrad**

In diesem Kapitel soll auf die Heidendarstellungen in den drei bearbeiteten Werken eingegangen werden und ein Überblick über die unterschiedlichen Einstellungen der Autoren zum Polytheismus gegeben werden. Wenn man sich mit den Kampfszenen der Werke

---

<sup>129</sup> Anm.: Der in diesem Zusammenhang vorkommende und durchaus problematische Aspekt des *reroup* wurde bereits in Anm. 68 angesprochen. Auch bei Ottokar ist das Sich-Bemächtigen von Kleidung und Waffen des getöteten Gegners immer wieder Thema.

<sup>130</sup> Anm.: Eventuell werden dadurch körperliche Kräfte freigesetzt, die ohne Zorn nicht zum tragen gekommen wären.

beschäftigt, ist es unerlässlich, auch die Darstellung des Feindes aufzuzeigen. Kämpfende Christen, welche gegen die Ungläubigen vorgehen, haben in der mittelalterlichen Literatur eine lange Tradition. Das *Rolandslied* ist das älteste, welches in der vorliegenden Arbeit behandelt wurde. In jenem kann eine gänzlich andere Darstellung der Heiden festgemacht werden, als in dem späteren Kapitel in der Steirischen Reimchronik von Ottokar.<sup>131</sup>

#### **4.1. Die Kreuzzugsthematik im 12. Jahrhundert im realgeschichtlichen Kontext**

Bevor jedoch auf die Werke im speziellen eingegangen werden soll, möchte ich noch einen knappen Einblick in das Kreuzzugsverständnis des 12. Jahrhunderts geben. Somit können Interpretationen der verschiedenen Autoren besser nachvollzogen werden. Kielpinski<sup>132</sup> geht im Rahmen ihrer Dissertation detailliert auf diese Thematik ein und schreibt allgemein: „Für das Mittelalter war Augustins Lehre von „bellum iustum“ bedeutsam, wonach nur der Krieg zulässig ist, der der Verteidigung oder Wiedererlangung geraubten Gutes dient.“<sup>133</sup> Im 11. Jahrhundert, genauer am 18. November 1095 rief Papst Urban II. im Rahmen des Konziles von Clermont zum Beginn der Kreuzzüge auf. Nach Hans Eberhart Mayer<sup>134</sup> entstand die Idee des Verteidigungskrieges vor allem im 9. und 10. Jahrhundert, da das gesamte christliche Europa stetigen Invasionen von heidnischen Völkern ausgesetzt war. Normannen, Ungarn oder Araber überfielen immer wieder weite Teile des christlichen Gebietes, um sie zu plündern und auszurauben.<sup>135</sup> Da Gotteshäuser immer wieder Ziele der Angriffe waren, unterstützte die Kirche den „gerechten Krieg“ und forderte die Menschen dazu auf, in das Heilige Land zu ziehen und dort zu kämpfen. Mayer merkt an: „Der Heidenkrieg war im Wesentlichen eine Pflicht des Königs, vor allem des Kaisers, als dessen besondere Aufgabe die Befriedigung der Kirche im inneren und ihre Ausbreitung nach außen galt. Man schritt in der Abwehr der Invasion mit der Zeit durchaus von der Defensive in die Aggression fort, aber

---

<sup>131</sup> Anm.: An dieser Stelle möchte ich auf Brummack, Jürgen: Die Darstellungen des Orients in den deutschen Alexandergeschichten des Mittelalters. Aus der Reihe: Philologische Studien und Quellen. Herausgegeben von: Binder, Wolfgang, Moser, Hugo, Stackmann, Karl. Heft 29. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1966. verweisen. Brummack beschäftigt sich vorwiegend mit Alexandergeschichten, doch fasst er in einem kurzen Abriss auch das Heidenbild der Kreuzzugepik generell zusammen. Dabei differenziert er die Termini „Mohren“ und „Sarazenen“ und geht in einer kurzen Abhandlung auf die Heersammlung Marsilies im *Rolandslied* ein. An dieser Stelle sei lediglich auf Brummacks Werk verwiesen, welcher sich auf S. 154-165 dazu äußert.

<sup>132</sup> Kielpinski, Andrea: Der Heide Rennewart als Heilswerkzeug Gottes. Die laientheologischen Implikationen im „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach. Inauguraldissertation. Berlin 1990.

<sup>133</sup> Kielpinski S. 28.

<sup>134</sup> Mayer, Hans-Eberhart: Die Geschichte der Kreuzzüge. 9. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer 2000.

<sup>135</sup> Vgl.: Mayer S. 20. Anm.: Auch Kielpinski greift diesen Aspekt von Mayer in ihrer Dissertation auf Seite 29 auf.

auch dabei operierte man fast stets im Sinne Augustinus mit dem gerechten Krieg.<sup>136</sup> Somit liegt nahe, dass sich die Krieger auf den Glauben und den Willen der Kirche stützen, um den Heiligen Krieg vorantreiben zu können.

Ich möchte mich auf Kielpinski berufen, die in Zusammenhang mit der Kreuzzugsthematik Bernhard von Clairvaux nennt. Jener agierte in diesem Kontext vorwiegend als Prediger, der Hass schürt und Kriegstreibender. Kielpinski: „Er deutet die von den Ungläubigen ausgehende Gefahr als Ausdruck des bösen Prinzips der Welt, weshalb er die Tötung der Heiden nicht als Menschenmord, sondern als Vernichtung des Bösen bezeichnet.“<sup>137</sup> Bernhard warb bewusst um Krieger, welche sich *daz kriuze* anhefteten und in das Heiligen Land zogen. Im 12. Jahrhundert kam es nach Mayer zu einer Neuerung in der Kreuzzugspropaganda: Bernhard propagierte, dass man durch die Teilnahme am Kreuzzug einen Ablass der Sündenstrafen bewirken könne. Nach Mayer liege in diesem Aspekt auch „das Geheimnis“<sup>138</sup> der Popularität der Kreuzzüge selbst. Der Erlass des Fegefeuers köderte viele mittelalterliche Männer und daher erfreuten sich die Kreuzzüge einer noch nie dagewesenen Beliebtheit. Mayer wiederum dazu: „Recht besehen war die Kreuznahme unter solchen Voraussetzungen natürlich auch ein Akt des Glaubens als eines naiven Vertrauen zu den Versprechen der Geistlichen Werber.“ Und weiter: „Man darf freilich nicht annehmen alle Kreuzfahrer wären aus Frömmigkeit auf den Kreuzzug gezogen. Es gab auch im Mittelalter Skeptiker, und die Motive für die Kreuzfahrt waren vielfältig und verschlungen und sehr häufig sozialer und wirtschaftlicher Natur.“<sup>139</sup>

Generell kann demnach gesagt werden, dass größtenteils die Kirche die Propaganda gegen die Heiden im Heiligen Land schürte und den Kreuzzugsgedanken nicht nur ins Leben rief, sondern jenen auch massiv unterstützte. Doch konnte das Idealbild der Kreuzzüge nicht lange stabil aufrechterhalten werden: Tatsächliche Erlebnisse der Kreuzzüge prägten die Beteiligten maßgeblich. Zum einen stellte sich die inszenierte Propaganda der Kirche über „Gräuelmärchen der bösen Heiden“<sup>140</sup> als unglaubwürdig heraus, zum anderen schien Gott nicht helfend für die Christen einzugreifen oder sie gar zum Sieg zu führen. Die Identifikation

---

<sup>136</sup> Mayer S. 20.

<sup>137</sup> Kielpinski S. 30.

<sup>138</sup> Mayer S. 39.

<sup>139</sup> Mayer S. 40.

<sup>140</sup> Böhmer, Maria: Untersuchungen zur mittelhochdeutschen Kreuzzugslyrik. Rom: Mario Bulzoni Editore 1968 S. 15.

mit dem Kreuzzugsgedanken als Notwendigkeit für die Erhaltung des christlichen Abendlandes, begann sich sukzessive aufzulösen.<sup>141</sup>

## 4.2. Die Heiden bei Ottokar und die Papstkritik des Historiographen

### 4.2.1 Positive Darstellungen der Heiden und offenen Kritik am Papst in Rom

Wie in meiner Arbeit schon des öfteren vorweggenommen, stellt Ottokar zu Beginn und im weiteren Verlauf des Werkes die Heiden als vornehmlich positiv dar. Er beschreibt das friedliche Zusammenleben der Christen mit den Heiden in der Stadt Akkon. Diese Gemeinschaft wird durch den Teufel zerstört, den Ottokar einige Verse später mit dem Papst gleichsetzt. Zu jenem schreibt Ottokar explizit:

*er wart darûf getrehtic  
und sêre gedanchaft,  
wie er die geselleschaft  
möht gestôren und gescheiden  
zwischen den kristen und den heiden,  
diu dûhte in ze grôz. (V. 44940-45)*

Ottokar erwähnt im Zusammenhang mit dem Papst den Kardinal, welcher den bösen Auftrag des Papstes ausführen soll.<sup>142</sup> Auch der Kardinal wird als schlecht dargestellt und von Ottokar immer wieder offen kritisiert, indem er ihn u.a. als *der unguote cardinal* bezeichnet. Zwar wandelt sich die Darstellung der Heiden im Laufe des Werkes bei Ottokar, jedoch werden Papst und Kardinal bis zum Schluss als verachtenswert und schlecht ausgewiesen. Über den Hass, welchen die beiden in Akkon verbreiten, grämen sich die Stadtbewohner zu tiefst; sie wissen, dass das friedliche Bündnis zwischen ihnen und den Heiden damit ein Ende haben wird. Ottokar wie folgt:

*owê, wie ein grôz schaden  
der kristenheit dâvon geschach!  
manic hôher man ûz brach  
an houbet und an barte  
umb die leidigen geschiht,  
daz fürbaz dhein zuoversiht*

---

<sup>141</sup> Vgl.: Böhmer S. 15-16.

<sup>142</sup> Anm.: An dieser Stelle sei nochmals deutlich hervorgestrichen, dass Ottokar in seinem Werk nicht die gesamte Christenheit negativ darstellt, sondern lediglich einzelne Vertreter, wie den Papst oder den Kardinal. Das Christentum, an welchem Ottokar auch explizit festhält, wird hingegen als die einzig gültige Religion verortet, Ottokar markiert dies im Text auch immer wieder deutlich.

*zuo ir triwen solde wesen (V. 44994-45002)*  
und weiter über den Kardinal: *der cardinal wart trâg*  
*von in gefurdert und geêrt,*  
*daz volc sich von im kêrt,*  
*ir willen und ir gunst (V. 45004-07)*

Interessant ist auch die Reihenfolge, in welcher Ottokar die Figuren zu Beginn des Kapitels auftreten lässt: erst werden des Teufels böse Absichten beschrieben, dann folgt der Papst und zu guter Letzt die Erwähnung des Kardinals. Es kann angenommen werden, dass Ottokar diese Gliederung mit Absicht vorgenommen hatte und damit eine gewisse Hierarchie darstellen will. Der Teufel als das Oberhaupt des Bösen, dem folgen Papst und Kardinal als irdische Vertreter nach.

Der Sultan lässt Boten zum Kardinal senden, um den gefährdeten Frieden wieder herzustellen, doch der Kardinal handelt grausam; Ottokar beschreibt die Szene folgendermaßen:

Klage Ottokars zuvor: *owê der leiden geschiht,*  
*diu an in wart begangen! (V. 45160-01)*  
weiter dann: *diu liut des cardinales*  
*erzugen si des mâles*  
*bî dem hâre für daz tor*  
*unde sluogens in dem hor*  
*mit stecken, daz ir sturben siben (V. 45165-69)*

Daraufhin kränkte sich der Sultan außerordentlich, seine Ungläubigen fordern sofort Vergeltung für diese Tat. Ottokar beschreibt den Sultan selbst in dieser Lage als sanftmütig und zeigt selbst Verständnis für den Gram der Ungläubigen: *wer wolde in merzen daz? (V. 45185)*

Im Gegensatz zu der negativen Darstellung des Papstes steht bei Ottokar die eindeutige positive Konnotation des heidnischen Sultans. Jener wird als weise und beständig herausgestrichen, welcher ständig um Frieden zwischen Christen und Heiden bemüht ist. Während der Kardinal als Kriegstreiber auftritt, gilt es im Interesse des Sultans den Frieden zu wahren und nicht zu gefährden; letztendlich kommt es zum Bruch, welcher nach Ottokar eindeutig von Seiten der Christen ausgeht. Doch muss auch an dieser Stelle zwischen dem alten Sultan und seinem Sohn und Nachfolger differenziert werden. Der alte Sultan wird von Ottokar bis zu dessen Tod als gut und ehrenwert dargestellt, während dessen Sohn als unerbittlicher und grausamer Kämpfer ausgewiesen wird.



Auch wird der Papst durchwegs mit Geldgier in Verbindung gebracht; immer wieder ist jener an Besitztümern interessiert und lässt selbst während des Kampfes um Akkon venezianische Schiffe ausrauben, um sich wiederum auf diese Art zu bereichern. Auch bereits vor dem Kampf bereichern sich Söldner des Papstes am fremden Eigentum und nehmen Kaufleute des Sultans gefangen:

*dô die (heidnische Kaufleute) von Môrenlande  
umb guldîn bisande  
ir guot heten verkouft,  
dô wurden si bestrouft  
aller irer hab.  
die brâchen in ab  
diu liut des cardinales (V. 45043-49)*

Ottokar beschreibt den Sultan im Zusammenhang mit seinen Heiden, welche aufgebracht über das Verhalten des Kardinals sind, wie folgt:

*von Babilon der soldan  
tete als ein biderman,  
der heiden zornigen muot  
senfte er unde brâht ze guot  
als verre als im tohte.  
sô ahtet er daz gern,  
daz im gen sînen êrn  
niemen moht gesprechen iht. (V. 45105-14)*

Daraufhin kommt Ottokar wieder auf den Kardinal zu sprechen, welchen er als *verwâzen* bezeichnet.

Hatheyer vertritt den Standpunkt, dass Ottokar gefangen sei zwischen der Intoleranz des Mittelalters und seinem Toleranzgedanken gegenüber den Muslimen.<sup>143</sup> Diese These stützt sie darauf, dass Ottokar eine scheinbar neutrale Beschreibung der bestehenden Kreuzzugspropaganda abgibt, aber auch nach ihr einen direkten Aufruf an die Christen, gegen die Muslime in den Kampf zu ziehen. Jedoch ist dies von Mitleidsgedanken durchsetzt und relativiert sich somit wieder etwas. Meiner Meinung nach, ist im Text keine Stelle zu finden, in welcher Ottokar tatsächlich explizit zum Krieg gegen die Heiden aufruft. Grundsätzlich hat Hatheyer aber mit ihrer Annahme durchaus Recht, wenn sie sagt, dass Ottokar mit der Figur

---

<sup>143</sup> Vgl. Hatheyer S. 491.

des Kardinals einen „Heidenhasser“<sup>144</sup> erschaffen hatte. Auch mit dem Ausspruch des Kirchenbannes verleiht Ottokar dem Kardinal große Macht, muss man doch bedenken, dass für den mittelalterlichen Menschen der Bann das Gefürchtetste ist.<sup>145</sup>

Interessant ist auch, dass sich Ottokar in Bezug auf die Heiden auf Wolfram beruft und jenen im Text namentlich erwähnt. Schon Wolfram stellt die Heiden in seinen epischen Werken teilweise relativierter dar, auf dies beruft sich Ottokar im Text (V. 45310 ff.)

Abschließend kann gesagt werden, dass Ottokar die Heiden zu Beginn seines Berichtes mit durchaus positiven Attributen behaftet, jenes Bild kehrt sich im Lauf der Erzählung, bis sie schließlich in Heidendiffamierung endet. Die Christen durchlaufen ebenso einen Wandel im Werk. Der Chronist spricht am Anfang explizit von zwei negativen Christenfiguren: dem Papst und dessen Kardinal. Ihnen unterstellt Ottokar Boshaftigkeit und Kriegstreiberei. Aber nicht nur diese beiden werden negativ dargestellt. Die Flucht der Venezianer auf ihre Schiffe während des Kampfes um Akkon verurteilt Ottokar strikt. Er unterstellt jenen Feigheit und behaftet (wieder) die Christen mit negativen Attributen.

#### **4.2.2. Negative Darstellungen der Heiden**

Ab dem Vers 48441 ff. kommt es jedoch zu einem Wandel in der Heidendarstellung bei Ottokar; sobald die Ungläubigen in den Kampf gegen die Christen ziehen, verfällt der Erzähler wieder in gewohnte mittelalterliche Stereotype:

*dô die heidenischen schar  
geherberget heten gar,  
alrêst die **maleditten**  
zuo der stat riten  
den getouften zu vâr (V. 48441-45)*

Ungefähr ab diesen Versen wendet sich dann Ottokars Darstellung der Heiden zum Negativen. Die Heiden werden als blutrünstig ausgewiesen; auf jene wartet lediglich nach dem Tod die Hölle. Trotzdem muss gesagt werden, dass Ottokars negative Darstellungen nicht mit jenen Konrads vergleichbar sind. Lediglich nach der Eroberung Akkons werden die Sarazenen blutrünstig und bestialisch dargestellt. Nachdem sie die Stadt okkupieren, begehen sie schreckliche Verbrechen an der Bevölkerung (siehe Kapitel 3.1.2.1.). Eben diese Verbrechen werden mit besonderer Grausamkeit beschrieben; Ottokar verfällt zusehends in

---

<sup>144</sup> Hatheyer S. 491

<sup>145</sup> Vgl. Hatheyer S. 491.

ähnliche Schemata wie Konrad, wenn jener über *die übeln heiden* spricht. Ottokar schreibt über das Schicksal der Priester, welche in Akkon gefangen genommen werden und an ihrem christlichen Glauben festhalten:

*mit füezen und mit henden  
nagelt mans zuo den wenden  
und schôz mit phûlen zin.  
ûf marter swelhen sin  
ieglich heiden ervant,  
den volfuort er zehant  
unz daz si alle wâren tôt. (V. 52205-11)*

Das Aufzeigen der Grausamkeiten bei Ottokar lassen in gewisser Weise durchaus Rückschlüsse auf das *Rolandslied* zu, wenn jene auch nicht in dem Ausmaß vorkommen, wie bei Ottokar. Auch im *Rolandslied* werden die Gräueltaten der Heiden immer wieder auf bestialische Weise dargestellt.

Auch durch die Beschreibung, über das Befüllen der Gräben vor Akkon lässt der Historiograph immer wieder negative Töne gegen die Sarazenen durchklingen. Das lebende Menschen und Tiere als Füllmaterial benutzt werden, muss auf den mittelalterlichen Leser von Ottokars Berichten besonders abstoßend gewirkt haben:

*ze swie getâner stunt  
ein heiden wart wunt,  
sîn waer lutzel oder vil,  
den warf man an dem zil  
in den graben nider –  
maniger gerne waer her wider  
ûz dem graben gekrochen: (V. 48991-97)*

Ottokar beendet seinen Bericht über die Vorkommnisse in Akkon, indem er eine Klage über die Verluste der Christen anstimmt. Er wirft Gott Fehlverhalten vor und fragt jenen, warum er nicht den Christen zur Hilfe gekommen sei:

*sag, herre got, sag an.  
warumb hâstû daz getân  
und warumb hâstû vertragen,  
daz sô verderbet und erslagen  
sô manic kristen ist! (V. 52359-63)*

Außerordentlich interessant erscheint es, dass Ottokar zum Ende seiner Klage auch über die gefallenen Sarazenen spricht. Dies steht, verglichen mit dem *Willehalm* oder dem *Rolandslied*, doch als Ausnahme da. Wie so oft im Text erwähnt Ottokar den Teufel, welcher durch die Kämpfe vieler Seelen habhaft geworden ist. Auch scheint es, dass Ottokar selbst um die gefallenen Sarazenen trauert oder jenen zumindest gedenkt:

*daz klag ich got vil triwer,  
wand ich der helle niemen gan! (V. 52450-51)*

Beachtenswert sind auch jene Verse, in welchen sich Ottokar wiederrum auf die gefallenen Ungläubigen bezieht:

*mir eiset unde grûset,  
sie wol ez heiden sint,  
daz sô manigez menschenkint  
die helle so bouwen  
und got nimmer beschouwen  
wan an dem lesten tag; (V. 52432-37)*

Generell kann gesagt werden, dass Ottokar bemerkenswerterweise auch die Heiden in seine Klage über die Vielzahl an Toten mit einbezieht. Eben diese Einbeziehung könnte auch als Klimax in der Heidendarstellung im Text gesehen werden. Ottokar spricht zu Beginn in gemäßigtem Ton über sie, treten die Sarazenen jedoch im Kampf gegen die Christen auf, so geht der Erzähler zu einer negativen Darstellung über, welche mit der Beschreibung von bestialischen Grausamkeiten ihren Höhepunkt findet. Gegen Ende seines Berichtes lässt sich ein beinahe mitleidiger Ton Ottokars verorten, in welchem er auch die sarazenischen Opfer erwähnt und einen Ansatz von Trauer bzw. Mitleid spürbar macht.

### **4.3. Die Heidendarstellung in Wolframs Willehalm**

#### **4.3.1. Darstellungsmuster von heidnischen Königen und Kriegerern**

Ähnlich wie Ottokar stellt auch Wolfram die Heiden in eher gemäßigterem Erzählerton dar. Er erwähnt die Tugendhaftigkeit und kriegerischen Fähigkeiten des Heidenkönigs Terramer, welcher gegen das Heer Willehalms zu kämpfen vermag.

Der Konflikt im *Willehalm* fundiert auf einer Streitfrage der verschiedenen Religionen. Der Übertritt der Heidentochter Arabel zum Christentum und der Namenswechsel hin zum christlichen Namen Gyburc, löst die Kampfhandlungen im Werk aus. Bei der Beschreibung der Heiden zu Beginn des Werkes gibt sich Wolfram am ehesten liberal. Kommt es jedoch zu

Kampfhandlungen, wendet sich die Darstellung, ähnlich wie bei Ottokar, zum Negativen und der Autor stellt sich definitiv auf die Seite der Christen.

Auffallend ist, dass Wolfram die Konversion Gyburcs zum christlichen Glauben als Folge ihres Willens, welcher vom Herz ausgeht, sieht. Wolfram sieht den Übertritt Gyburcs als legitim und durchaus vernünftig an; er befürwortet ihn immer wieder deutlich im Text:

*diu edel küniginne.  
durh liebes vriundes minne  
und durh minne von den hoehsten hant  
was kristen leben an ir bekannt. (V. 9,17-20)*

Mit der vollzogenen Konversion erhöht Wolfram Gyburc im religiösen Sinn und stellt sie auf die gleiche Ebene wie den christlichen Willehalm. Christentum und Heidentum werden von Wolfram nicht auf die gleiche Stufe gestellt, dennoch kann bei Wolfram eine gewisse Achtung vor dem Heidentum verortet werden. Öfters stellt er Polytheismus und Monotheismus gegenüber, jedoch streicht der Erzähler im Text immer wieder seine Sympathie für den christlichen Glauben markant hervor.

Als interessant erachte ich gleichfalls folgende Verse im ersten Buch:

*Terramer unvuoget,  
daz in des niht genuoget,  
des sine tohter duhte vil.  
Bescheidenlich ich sprechen will,  
swen min kint ze vriunde kür,  
ungerne ich den zu vriunt verlüir. (V. 11,19-24)*

Wolfram bezeichnet das kriegerische Handeln Terramers als unvernünftig, da der Heidenkönig gegen Willehalm in den Kampf zieht. Wolfram meint hierzu, dass der Freund seiner eigenen Tochter auch ihm willkommen sein würde. Er stellt somit Terramers Handeln in Frage; dies wiederholt sich im Text an mehreren Stellen wieder.

Knapp<sup>146</sup> führt im Zusammenhang mit der positiven Darstellung der Heiden bei Wolfram den Heidenkönig Tesereiz an, welcher von Wolfram als besonders schön und edel hervorgestrichen wird. Nach Knapp lässt Wolfram nicht zufällig jenen nach Vivianz Tod mit Willehalm kämpfen, da Tesereiz ihm als besonders würdig erscheint.<sup>147</sup>

---

<sup>146</sup> Knapp, Fritz Peter: *Rennewart. Studien zu Gehalt und Gestalt des „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach.* Dissertationen der Universität Wien Nr. 45. Wien: Verlag Notring 1970.

<sup>147</sup> Knapp S. 39.

*diu tjost da sterben lerte  
Tesereizen der ie merte  
pris des diu werlt gereint was. (V. 78,27-29)*

Als ebenfalls beachtenswert scheinen mir folgende Verse im Text, in welchen Wolfram verschiedene Attribute gegenüberstellt, welche er mit Heiden und Christen gleichermaßen in Verbindung bringt. Im zweiten Buch beschreibt der Autor den Kampf Willehalms mit den Heiden folgendermaßen:

*da was manheit gein ellen komen,  
und diu milte gein der güete,  
kiusche und hochgemüete  
mit triuwen zuht ze beder sit: (V. 87,16-19)*

Knapp nennt dies den „allegorischen Kampf ritterlicher Tugenden“<sup>148</sup> und er bezeichnet diese Beschreibung als höfisches „Stelldichein“<sup>149</sup>.

Auffallend im Text ist, dass Wolfram in einigen Passagen die Heiden selbst sprechen lässt. In eben diesen Reden loben und preisen sich die heidnischen Könige dezidiert selbst und bringen Vergleiche mit kosmischen Anklängen ein. Als Beispiel sei an dieser Stelle die Rede Terramers aus dem siebenten Buch angeführt:

*si (Gyburc) liez ouch Tybalden,  
den süezen invalden,  
den milten und den richen,  
und den claren manlichen,  
den enpfienc nie valscheit nehein.  
wie wert sunne durh den edeln stein,  
daz er doch scharten gar verbirt? (V. 354,23-29)*

Auch lobt Terramer Tybalts Tugenden offen im Text:

*dine milte und dine güete  
und in riterlich gemüete  
und dinen vlaeteclichen lip,  
den möht ein saeldehaftez wip  
immer gerne minnen,  
diu sich wipheit kunde versinnen,  
und din richeit und din hohe art: (V. 342,13-19)*

---

<sup>148</sup> Knapp S. 40.

<sup>149</sup> Knapp S. 40.

Otto Unger<sup>150</sup> hat beobachtet, dass „das Bild des leuchtenden Heiden“<sup>151</sup> im Epos an einer Vielzahl von Textstellen vorkommt. Dies ist besonders in den vielen Nachrufen auf die gefallenen Heidenführer zu erkennen. Doch nach Unger führen eben diese „Hochschätzungen des heidnischen Gegners“<sup>152</sup> des Autors vor Probleme seiner Zeit. Den Konflikt, welchen Wolfram in sich birgt, sieht er in der Figur Gyburc aufgezeigt.<sup>153</sup>

#### ***4.3.1.1. Mitleid in Wolframs Text mit den Heiden?***

In diesem Kapitel möchte ich kurz auf das Mitleid Wolframs mit den Heiden im Kampfgeschehen eingehen. Im Anklang dazu beziehe ich mich immer abermals auf Verena Barthel<sup>154</sup>, die im Zuge ihrer Ausführungen unter anderem auf Mitleid im *Willehalm* eingegangen ist.

„Eine große Besonderheit des wolframschen Textes in Bezug auf die Vermittlung von Christen und Heiden liegt darin, dass er dem Rezipienten ermöglicht, auch Heiden in ihren Emotionen und Handlungen zu verstehen, also grundständige Empathie zu entwickeln.“<sup>155</sup> Demnach wird dem Leser ermöglicht, Einblick in die Emotionswelt der Heiden zu bekommen. Als prägnantes Beispiel führt Barthel Terramer an, welcher offensichtlich um den Verlust seiner Tochter trauert.

Dennoch merkt Barthel an, dass es erstaunlicherweise wenig Momente gibt, in denen „dem Rezipienten moralisch legitimiertes Mitleid für die Heiden nahegelegt wird.“<sup>156</sup> Nur einmal im Text erwähnt Wolfram selbst Mitleid mit den Heiden, das darauf begründet, dass jene durch die „Falschen“<sup>157</sup> in die Verdammnis geführt werden:

*nu gedenke ich mir leide,  
sol ir got Tervigant  
si ze helle han benant. (V. 20,10-12)*

---

<sup>150</sup> Unger, Otto: Wolfram von Eschenbach Willehalm. Mit einer Einführung von Christoph Gerhart. Aus der Reihe: Göppinger Arbeiten zur Germanistik. Herausgegeben von: Müller, Ulrich, Hundsbuscher, Franz, Sommer, Cornelius. Nr. 100. Göppingen: Verlag Alfred Kümmerle 1973.

<sup>151</sup> Unger S. 280.

<sup>152</sup> Unger S. 280.

<sup>153</sup> Vgl.: Unger S. 280. Anm. Unger sieht den Konflikt in der Toleranzrede Gyburcs aufgebrochen.

<sup>154</sup> Barthel, Verena: Empathie, Mitleid, Sympathie. Rezeptionslenkende Strukturen mittelalterlicher Texte in Bearbeitung des Willehalm-Stoffs. Erschienen in der Reihe: Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte. Begründet als Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker von Brink Ten, Bernhard, Scherer, Wilhelm. Herausgegeben von: Osterkamp, Ernst, Röcke, Werner. Berlin: Walter de Gruyter 2008.

<sup>155</sup> Barthel S. 280.

<sup>156</sup> Barthel S. 281.

<sup>157</sup> Barthel S. 281.

Demnach entsteht Mitleid „weniger in spezifischen Situationen und mit Einzelfiguren als religiös motiviert mit dem Schicksal der Heiden“<sup>158</sup>

Interessant ist, dass Barthele Gyburcs Rede (Toleranzrede) vor dem Fürstenrat mit einbezieht, in welcher sie zur Barmherzigkeit gegenüber Heiden im Moment der Gefahrlosigkeit aufruft:

*hoeret eines tumben wibes rat,  
schoenet der gotes hantgetat.  
ein heiden was der erste man  
den got machen began. (V. 306,27-30)*

Weiter spricht Gyburc davon, dass jedes Kind im Mutterleib ein Heidenkind sei und es erst die Taufe zu einem Christen mache. Mit dieser Rede stellt sie Christen und Heiden auf gleiche Stufe; im ungeborenen Zustand sind alle Menschen ohne Religion und folgedessen als gleichwertig anzusehen.

*wir han vür war bekennet,  
swaz müeter her sit Even zit  
kint gebaren, ane strit  
gar heidenschaft war ir geburt:  
etslichez der touf het umbegurt.  
getouft wip den heiden treit,  
swie daz kind ter touf hab umbeleit. (V. 307,16-22)*

Der Appell an das Mitleid der christlichen Zuhörerschaft ist einer der zentralen Kernthesen, welche Gyburc in ihrer Toleranzrede vorbringt. Mit dem Vers *wir waren doch alle heiden e* (V. 307,25) kommt ihre Rede dem Höhepunkt entgegen. Gyburcs Toleranzrede ist ein stetiger Appell barmherzig zu sein und sich auf Gnade zu berufen.

Young<sup>159</sup> bringt folgende These im Kontext des Apelles der Gyburc mit ein: „Ohne die theologischen Implikationen ihrer gewagten Äußerungen zu vertiefen, greift Gyburc genau die Terminologie des Erbarmens (*erbarmen, erbarmkeit*) wieder auf, um ein Paradebeispiel für Christi Gnade zu geben: daß [sic!] er seinen (heidnischen!) Mördern verziehen hat.“<sup>160</sup> Und genau dies ist meiner Meinung nach der springende Punkt: Gyburc bezieht sich auf das Heiligste der Christen: der Glaube an Jesus Christus. Damit scheint sie zu hoffen, dass sie Mitleid unter den Gläubigen erregt und damit ihre heidnischen Blutsverwandten schützen kann:

---

<sup>158</sup> Barthele S. 281.

<sup>159</sup> Young, Christopher: Narrativische Perspektiven in Wolframs „Willehalm“. Figuren, Erzähler, Sinngebungsprozeß. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2000.

<sup>160</sup> Young S. 51.



*Swaz iu die heiden hant getan,  
ir sult sie doch geniezen lan  
daz gote selbe uf die verkos  
von den er den lip verlos. (V. 309,0-04)*

Ich schließe mich Barthel bei ihren Beobachtungen an, wenn sie sagt, dass das Mitleid sich nicht auf ein konkret entstandenes Leiden bezieht, auch nicht auf das Mitleiden im Textverlauf, sondern auf „abstrakte Weise zu religiös motiviertem Mitleid mit Heiden bezüglich ihres Zustandes im Irrglauben.“<sup>161</sup>

#### **4.3.1.2. Offene Christenkritik und die damit verbundene Darstellung Rennewarts als guten Christen**

Wolfram übt zumindest in einer Passage im Text offene Kritik an dem schändlichen Verhalten der Christen im Kampf. Hierzu wird eine Szene angeführt, in welcher sich eine Gruppe von Christen aus dem Schlachtfeld stehlen und unbehelligt und sicher nach Frankreich gelangen wollen. Diese Flucht verurteilt Wolfram auf das Schärfste:

*ir schemlich wider wenden  
diu kriuze solte schenden,  
diu an si waren gemacht. (V. 321,25-27)*

Die Flüchtenden sind der Meinung, man könne auch daheim Ruhm bei Turnieren erringen und müsse sich nicht auf dem Schlachtfeld real beweisen. Wolfram sieht dieses Verhalten als Feigheit und absolut unritterlich an. Explizit bezeichnet er sie als *toren*. Während die Flüchtenden zur Enge von *Petit Pont* gelangen, berichtet Wolfram wie einer nach dem anderen von Bequemlichkeiten und begehrenswerten Frauen träumt. *Senfte pflumite, kemenaten* oder *wip* scheinen vielversprechender, als der harte Kampf auf dem Schlachtfeld gegen die Heiden. Einer der Krieger spricht es deutlich aus:

*toren sollten striten  
mit so manegen Sarrazinen: (V. 323,30-324,0)*

In eben dieser Fluchtsequenz taucht der Protagonist Rennewart auf und zwingt im Kampf die Unwilligen zur Umkehr. Wolfram lässt an dieser Stelle Rennewart, deren Abstammung ebenso wie Gyburc, heidnisch ist, als Held der Stunde auftreten. Die schändlich Geflohenen kämpfen bei *Petit Pont* zunächst noch gegen Rennewart, um ihrer Rückkehr auf das

---

<sup>161</sup> Barthel S. 282.

Schlachtfeld zu entgehen. Wolfram streicht die Wut und der Zorn Rennewarts hervor; der Protagonist lässt seinen Gefühlen sogleich Taten folgen:

*do Rennewart sach vlihtic sie,  
im was mit zorne gein in gach.  
e daz er zir deheinem iht sprach,  
ir lagen wol vümf und vierzec tot. (V. 324,8-11)*

Nach den ersten Kampfhandlungen, welche klar für Rennewart ausgegangen sind, versuchen die Flüchtenden den Held davon zu überzeugen, ihnen zu folgen und ebenfalls dem Schlachtfeld und den Heiden den Rücken zu kehren. Abermals streicht Wolfram Rennewarts Standhaftigkeit markant hervor, jener gerät über den Vorschlag wiederum in Wut. Die Szenen enden schlussendlich damit, dass er die Untreuen zur Umkehr zwingt und ihnen einen Schwur abringt, ihm ergeben zu sein und sich im Kampf zu stellen.

Young merkt hierzu an, dass Rennewarts Handeln durchaus auch als egoistisch einzustufen sei, da er seinen aufgestaute Aggressionen freien Lauf lasse: „So ist Rennewarts Wutausbruch hier nicht in erster Linie durch den Wunsch motiviert, die Einheit von Willehalms Heer in Ordnung zu halten.“<sup>162</sup> Dieser Ansatz von Young ist interessant, rückt er doch den Helden in ein anderes Licht. Auch hier spielt wieder der Zorn (wie in Kapitel 3.2.3.2.1 angeführt) eine Rolle, von welchem Rennewart beeinflusst wird.

## **4.4. Die Heidendarstellungen in Konrads Rolandslied**

### **4.4.1. Heidendiffamierungen und das damit verbundene skizzierte Bild des „bösen Heiden“**

Gleich zu Beginn kann vorweg genommen werden, dass über das Heidenbild, welches im *Rolandslied* gezeichnet wird, in der Forschung weitestgehend Einigkeit besteht. Auch Kielpinski weist auf dieses Faktum hin und merkt an, dass der *Spanienkrieg* Karls des Großen als Kreuzzug propagiert wird und ganz im Stil des 12. Jahrhunderts verfasst wurde.<sup>163</sup> Des Weiteren wird beigefügt, dass die *Chanson de Roland* noch vom „nationalen Gedanken der

---

<sup>162</sup> Young S. 76. Anm.: Immer wieder empfindet Rennewart maßgeblichen und unkontrollierbaren Zorn gegen die Franzosen, gleichermaßen wie gegen die Heiden. Rennewart, der sich im Gegensatz zu Gyburc nicht taufen ließ, bleibt im Werk vornehmlich ein Einzelgänger. Rennewarts Wut gegen die Franzosen resultiert daraus, dass jener zu früheren Zeitpunkten für Versäumnisse seiner Familie von den Franzosen selbst getadelt wurde. Die aufgestaute Wut Rennewarts entlädt sich öfters im Werk, wie an vielen Passagen sichtbar gemacht wird.

Allerdings wird an dieser Stelle nicht genauer darauf eingegangen, sondern lediglich darauf verwiesen. Young hat sich mit dieser Problematik genauer beschäftigt. Nachzulesen auf Seite 64-81.

<sup>163</sup> Vgl. Kielpinski S. 38.

fränkischen Machterweiterung<sup>164</sup> getragen wurde und die Sarazenen durchwegs als politische Gegner gesehen werden mussten. Kielpinski verweist auf Waremann<sup>165</sup>, welcher davon ausgeht, dass der Paffe Konrad seine Vorlage veränderte und an der Stelle des nationalen Krieges einen von Gott gewollten Krieg setzte. Die Vernichtung der Heiden und deren Vertreibung standen an oberster Stelle und sollte mit allen Mitteln vorangetrieben werden.<sup>166</sup> Auch Stein<sup>167</sup> äußert sich mehrfach zu der Heidendarstellung im *Rolandslied* des Pfaffen Konrad und vergleicht sie an mehreren Stellen mit der Kaiserchronik.<sup>168</sup>

Charakteristisch für die Heidendiffamierung im *Rolandslied* ist gleich die zu Beginn des Werkes gehaltene Rede des Bischofs Turpîn. In jener Rede agitiert er explizit gegen die Heiden und schürt gekonnt Hass bei der Zuhörerschaft. Dabei verweist er auf den Teufel und spricht vom Heiligen Krieg gegen die Ungläubigen, die mit dem Teufel automatisch in Verbindung gebracht werden:

*wol ir heiligen pilgerîme  
nû lât wol schînen,  
durch waz ir ûz sît komen  
unt daz heilige criuze habet genomen.  
daz ist des tiuveles ungemach,  
want im nie sô leide gescach. (V. 245-249)*

Bischof Turpîn tritt im Werk vermehrt als Kriegstreiber auf und treibt die kämpfenden Christen durch flammende Reden immer wieder an. Die Erwähnung des Teufels im Zusammenhang mit den Heiden steht ebenso im Mittelpunkt, wie das Versprechen auf ewiges Seelenheil für jeden kämpfenden Christen:

*er sprach: gehabet iuch vroelîchen.  
jâ nâhet daz gotes rîche.  
volstêt an deme rechten.  
hiute mûgen wir gerne vechten.  
der tiuwel vert dâ her  
unt hât gesamnet sîn her (V. 3905-3910)*

---

<sup>164</sup> Kielpinski S. 40.

<sup>165</sup> Kielpinski verweist auf Seite 41 auf: Waremann, P.: Das christliche Heldenepos des Pfaffen Konrad. Leuv. Bijdr. 72. 1993. S. 425-428.

<sup>166</sup> Vgl.: Kielpinski S. 40-41.

<sup>167</sup> Stein, Siegfried: Die Ungläubigen in der mittelhochdeutschen Literatur von 1050 bis 1250. Sonderausgabe MCMLXIII. In der Reihe „Libelli“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1932.

<sup>168</sup> Anm.: Detaillierte Unterschiede möchte ich nicht anführen, ein Verweis, dass sich Stein auf den Steiten 37-45 damit beschäftigt hat, soll genügen.

Interessant ist ebenfalls jener Aspekt, auf welchen Stein hinweist: demnach kommt dem gefallenen Heiden keine Ehrung zu; im Gegensatz zu späteren höfischen Epen.<sup>169</sup> Dies scheint zu Wolfram Willehalm zumindest ein gravierender Unterschied zu sein; die toten Heidenkönige werden vornehmlich als ehrwürdig und tugendhaft beschrieben.

Kielpinski ergänzt, dass zu Beginn im *Rolandslied* ein „gottgewollter Missionskrieg“<sup>170</sup> stattfindet, welcher den Heiden die Alternative zur Vernichtung stellt: die Bekehrung zum christlichen Glauben. Dies zieht sich jedoch nicht durch das gesamte Werk hindurch.

Wentzlaff-Eggebert<sup>171</sup> der sich ebenfalls mit der Kreuzzugsthematik im *Rolandslied* beschäftigt hat, merkt folgendes an: „Man spürt aus jeder Zeile des deutschen Gedichtes, daß [sic!] es nicht mehr um die Eroberung eines feindlichen Reiches geht, sondern vor allem um die Bekehrung der Ungläubigen, die als Dienst an Gott aufgefaßt [sic!] wird.“<sup>172</sup> Gleich in den ersten Versen des *Rolandsliedes* wird explizit ausgedrückt, worum es im eigentlichen Sinn geht:

*die heidenschaft zerstoeren,  
die christenheit gemêren. (V. 85-86)*

Auch Wentzlaff-Eggebert führt diese Verse als treffliches Beispiel an, da jene die Theorien der Forschung mehr als deutlich zu untermauern scheinen. Nach Wentzlaff-Eggebert spielen persönliche und politische Machtziele keine (primäre) Rolle mehr. Das *Rolandslied* stellt mit seiner idealisierten Kampfhaltung wohl das Idealbild der Kreuzzugsbewegung dar.<sup>173</sup>

Es kann also festgehalten werden, dass sich das *Rolandslied* von Wolframs *Willehalm* und Ottokars Schilderungen in der Heidendarstellung doch stark unterscheidet. Bereits Kielpinski verweist auf Palgen<sup>174</sup>, der meint, dass Wolfram den „Geist des Rolandsliedes“<sup>175</sup> nicht ungebrochen übernommen habe. Wolfram verwehrt sich scheinbar gegen die Heidendiffamierung und rücksichtslose Darstellung, wie mit den heidnischen Gegnern zu verfahren ist.

---

<sup>169</sup> Vgl.: Stein S. 39.

<sup>170</sup> Kielpinski S. 43.

<sup>171</sup> Wentzlaff-Eggebert, Friedrich-Wilhelm: Kreuzzugsdichtung des Mittelalters. Studien zu ihrer geschichtlichen und dichterischen Wirklichkeit. Berlin: Walter de Gruyter 1960.

<sup>172</sup> Wentzlaff-Eggebert S. 79.

<sup>173</sup> Vgl.: Wentzlaff-Eggebert S. 80.

<sup>174</sup> Palgen, Rudolf: Willehalm, Rolandslied und Eneide. PBB (H) 44. 1920 S. 191-241.

<sup>175</sup> Kielpinski S. 44.

#### 4.4.2. Die Kreuzpredigten im Rolandslied zum Zweck der Propaganda

In Anlehnung an Wentzlaff-Eggebert möchte ich noch versuchen den Zweck der Kreuzpredigten im *Rolandslied* darzulegen. Die Kreuzpredigt diene in erster Linie dazu, eine christliche Zuhörerschaft auf den bevorstehenden Kreuzzug vorzubereiten und den Kampfeswillen der Krieger zu schüren und zu stärken. Im *Rolandslied* sind Reden von Karl dem Großen, dem Hauptprotagonisten Roland und des Bischofs Turpîn als eben solche Kreuzreden auszumachen. Wentzlaff-Eggebert fasst folgende Gemeinsamkeit der drei Redner zusammen: „Allen gemeinsam ist die schon angedeutete Spiritualität, die aber in verschiedener Gestalt erscheint, weil jeder der Redner der Aufnahmefähigkeit eines bestimmten ihm vom Dichter zugewiesenen Publikums gerecht zu werden versucht.“<sup>176</sup>

Das Werk Rolands beginnt mit der Rede Karls des Großen, in welcher er schon deutlich seine Gesichtspunkte und Absichten hervorstreicht: er verspricht jedem Kämpfer Gottes Lohn und appelliert damit an den tiefen Glauben der Christen:

*swer durch got arbeitet,  
sîn lôn ime gereitet,  
dâ der keiser aller himele  
vorderet hin widere,  
daz er iu verlihen hât. (V.95-99)*

Dass Karl mit dem Dienst an Gott den unbarmherzigen Umgang der Christen mit den Heiden fordert, versteht sich für die Zuhörerschaft, aber auch für die Leserschaft des *Rolandsliedes* von selbst.

Der Held Roland selbst schließt sich an die Rede Karls unmittelbar an, indem er das Wort ergreift und sich an die kollektive Zuhörerschaft wendet. Nach Wentzlaff-Eggebert stellt er jene vor eine Entscheidung: Kämpfen oder Nicht-Kämpfen. Karl selbst gibt seine Zustimmung; die Entscheidung obliegt jedem Teilnehmer selbst<sup>177</sup>:

*wie saelec der geborn wart,  
der nû diese hervart  
gevrumet willicliche!  
dem lônnet got mit sîneme rîche,  
des mag er grôzen trôst hân.  
ist ave hie dehein man,*

---

<sup>176</sup> Wentzlaff-Eggebert S. 82-83.

<sup>177</sup> Vgl. Wentzlaff-Eggebert S. 84.

*der guot nehmen will,  
man gît im sîn vil.  
er hât iemer des kaiseres willen.  
daz merket, snelle jungelinge. (V. 147-156)*

Die Freiwilligkeit scheint an dieser Stelle eine besondere Rolle zu spielen, denn nur auf diesem Weg gelangt der Krieger zum ewigen Seelenheil. Generell scheint die Freiwilligkeit immer wieder Voraussetzung für den Heiligen Kampf zu sein. Unerlässlich wird jene in den Predigten gefordert und betont. Generell sind Wentzlaff-Eggeberts Interpretation der Predigten sehr aufschlussreich: demnach bietet Gott dem Menschen selbst die Möglichkeit zur Bewährung in Form des Kreuzzuges. Wentzlaff-Eggebert erwähnt in diesem Zusammenhang wiederum Bernhard, welcher ebenfalls diese Gedanken aufgegriffen hat.<sup>178</sup>

In der zweiten Rede Karls spricht er zu seinem Heer nicht nur als Kaiser, sondern auch als geistliches Oberhaupt:

*daz er unsich entphâhe,  
nû scul wir heim gâhen  
an unser alt erben.  
daz wir hie erwerven,  
daz wir daz himelrîche bûwen,  
des scul wir gote wol getrûwen. (V. 193-198)*

Innerhalb dieser Rede fällt auf, dass Karl die Zuhörerschaft für den bevorstehenden Kampf offensichtlich zornig machen möchte. Er erwähnt rethorisch gekonnt, wie schlecht die Heiden mit ihnen umgegangen sind und will damit den Kampfgeist des Heeres stärken:

*si rîten in diu lant.  
si stiftent roub unde brant.  
diu gotes hûs si stoerent.  
daz liut si hin füerent  
unt opherent si den apgoten.  
daz ist des tiuvels spot. (V. 200-206)*

---

<sup>178</sup>Vgl.: Wentzlaff-Eggebert S. 84. Anm.: Bernhard wendet sich in einer Kreuzrede an die Ostfranken und predigt, dass Gott das Heilige Land bewusst verlassen habe, damit die Christen ihr Seelenheil durch Kämpfe zurückerlangen könnten.

Wentzlaff-Eggebert schließt aus diesen Zeilen, dass der Heidenkrieg Karls als „bellum justum“<sup>179</sup> dargestellt wird und damit scheinbar legitimiert werden soll.

Kreuzzugspredigten spielen im *Rolandslied* immer wieder eine maßgebliche Rolle, in welchen der Redner an eine kollektive Zuhörerschaft spricht und jene für den Kampf gegen die Heiden „aufhetzt“. Sei es nun Kaiser Karl selbst oder Bischof Turpîn, die sich an die Masse wenden. Der Inhalt der Reden läuft immer im selben Schema ab: Die Krieger gegen die Heiden aufzuhetzen und bewusst Propaganda zu betreiben.

## **5. Ausblick auf die Kreuzzugslyrik des 12. und 13. Jahrhunderts und Schlussworte**

Um die Arbeit abzurunden, habe ich beschlossen, dem Leser noch einen Ausblick auf eine Gattung zu geben, welche sich ebenfalls mit Kreuzzügen der Zeit beschäftigt. In der vorliegenden Arbeit wurden drei epische Werke vorgestellt, das Buch von Akkon von Ottokar diente als Haupttext und wurde mit Wolfram und Konrad verglichen. Dennoch erscheint es mir wichtig, in Form eines kurzen Seitenblickes die Kreuzzugslyrik des 12. und 13. Jahrhunderts mit in die Arbeit einzubeziehen denn die Thematik des Kreuzzuges wurde nicht nur in erzählenden Texten verarbeitet.<sup>180</sup>

In Abgrenzung zu altfranzösischen, lateinischen oder provenzalischen Kreuzliedern entstanden die ersten deutschen Lieder mit Kreuzzugsgedanken unmittelbar vor dem dritten Kreuzzug (1189-1192)<sup>181</sup> unter Friedrich Barbarossa. Beim zweiten Kreuzzug (1147-1149) unter König Konrad III. beteiligte sich das Heilige Römische Reich gemeinsam mit Frankreich; anzumerken sei, dass die Kreuzzugswerbung von Frankreich ausging und durch Bernhard von Clairvaux maßgeblich unterstützt wurde. Die Forschung hegt den Verdacht, dass in jener frühen Zeit bereits Ursprünge der deutschen Kreuzzugslyrik zu finden sein könnten, jedoch kann dieser Standpunkt nicht wissenschaftlich belegt werden. Böhmer nimmt in ihren Untersuchungen an, dass aus der Zeit des frühen donauländischen Minnesangs, keine

---

<sup>179</sup> Vgl.: Wentzlaff-Eggebert S. 86. Anm.: Immer wieder zieht Wentzlaff-Eggebert Parallelen zur *Kaiserchronik*, in welcher ebenfalls mit solchen Hetzreden zum Kreuzzug aufgerufen wird.

<sup>180</sup> Anm.: Der Vollständigkeit wegen, sei an dieser Stelle erwähnt, dass ich dieses Thema bereits in Form einer Seminararbeit der Universität Wien im Rahmen des Seminars Pilgern und Wallfahrt im WS 10 behandelt habe und Passagen aus der von mir verfassten Arbeit entnommen habe.

<sup>181</sup> Anm.: In der Epik ist die literarische Verarbeitung der Kreuzzugsthematik bereits in der *Kaiserchronik* und später, im in der Arbeit behandelten *Rolandslied* anzutreffen. Dass die Thematik in der Lyrik erst später aufgegriffen wurde, kann eventuell in der Ablehnung in den Dichterkreisen und dem dazugehörigen Publikum Deutschlands in der Zeit der ersten Kreuzzüge liegen. (an dieser Stelle sei zu verweisen auf: Erdmann, Carl: Die Entstehung des Kreuzzugsgedanken. Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, 6. Band. Stuttgart 1935.)

Lieder mit Kreuzzugsgedanken zu erwarten sind, dass die Werbung zum dritten Kreuzzug noch nicht eingesetzt hatte und der zweite Kreuzzug noch nicht lang genug zurücklag.<sup>182</sup>

Mit dem Übergang des Rittertums von einem Berufsstand in einen Geburtsstand begann die innere Festigung und die Entstehung eines Standesbewusstseins. Laut Böhmer ist dieses Bewusstsein „übernational“<sup>183</sup> geprägt und ermöglicht somit ein kollektives Identitätsbewusstsein: man zieht gemeinsam in den Krieg gegen die Heiden.

Generell kann in Abgrenzung zu herkömmlichem Minnesang gesagt werden, dass Kreuzzugslyrik als vollkommen andere Art gesehen werden sollte. Biografische Einzelheiten lassen sich teilweise in den Liedern festmachen; die individuelle Bezogenheit des Einzelnen auf die Geschehnisse steht im Vordergrund.

Einzelne Autoren, der in der vorliegenden Arbeit zu besprechenden Texte, haben selbst an Kreuzzügen teilgenommen. An dieser Stelle sei unter anderem Friedrich von Hausen erwähnt, welcher im dritten Kreuzzug sein Leben lassen musste.

Das Kreuzlied findet sich seit Friedrich von Hausen (vor 1190); der Terminus *kriuzlied* begegnet in der Literatur nur einmalig bei Reinmar dem Fiedler Anfang des 13. Jahrhunderts. Zu den Besonderheiten dieses Gattungstypus gehört die Verbindung der fiktionalen Minnethematik und dem doch realhistorischen Kontext der Kreuzzüge. Generell kann gesagt werden, dass sich Kreuzlieder an die Leidthematik des Minnesangs anschließen; oftmals in Form von Abschiedsklagen.

Im Fokus der Handlungen steht die Entscheidung zwischen Minne und Gott; unabhängig davon wird auch die Kreuzzugsproblematik zum Thema gemacht. Unter anderen sind hier Friedrich von Hausen oder Hartmann zu erwähnen. Hausen selbst startet explizit einen Kreuzzugsaufruf. Dargestellt wird die Minne-Kreuzzugsproblematik auch bei Heinrich von Rugge, welcher einen so genannten Kreuzleich verfasste. Albrecht von Johansdorf greift ebenso diese Thematik auf.<sup>184</sup>

---

<sup>182</sup> Vgl. Böhmer S. 14.

<sup>183</sup> Vgl. Böhmer. S. 15.

<sup>184</sup> Nachzulesen bei: Schweikle, Günther: Minnesang. Aus der Reihe: Metzler – Realien zur Literatur. 2. Auflage. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung 1995 S. 144-147.



## 5.1. Veranschaulichung am Beispiel Friedrich von Hausen

Um in die Arbeit noch ein Beispiel zur Darstellung der Kreuzzugslyrik zu geben, sei Friedrich von Hausen als Exempel mit einbezogen. Ich habe das Kreuzlied *Mîn herze und mîn lip diu wellent scheiden*<sup>185</sup> ausgewählt, um aufzuzeigen, wie ein Lyriker in Form eines Minneliedes die Thematik zu verarbeiten versucht:

*Mîn herze und mîn lîp diu wellent scheiden,  
diu mit ein ander wâren nu manige zît.  
der lîp wil gerne vehten an die heiden,  
sô hât iedoch daz herze erwelt ein wîp  
Vor al der welt. daz müet mich iemer sît,  
daz siu ein ändèr niht volgent beide.  
mir habent diu ougen vil getân ze leide.  
got eine müese scheiden noch den strît. (MF 47,9)*

Der sechste Ton Hausens beschreibt den Zwiespalt zwischen dem Dienst an Gott und dem Dienst an der Minne/Frau. Die Spannung der beiden Dienstverhältnisse wird deutlich: das Herz denkt an die Dame, der Leib will gegen die Heiden kämpfen. Diese Problematik wird jedoch strikt gelöst, indem sich Hausen für den Dienst an Gott entscheidet und der Minne entsagt. „Damit ist nicht ein individueller Konflikt gelöst, sondern die zentrale Problematik des ritterlichen Weltbildes aufgezeigt.“<sup>186</sup> In der Tat fiel es vielen Rittern schwer, welche in den Krieg zogen, der Liebe zu entsagen und fortzugehen. Hausen erwähnt explizit in dem oben angeführten Lied, dass er das „Kreuz nahm“ (MF 47,17) und sich damit für den Willen des *libes* entschied. Hausen greift mit seinem Kreuzlied genau die Thematik *Minne-Dienst an Gott* mit dem dazugehörigen Dilemma auf und verarbeitet dies gekonnt in seinem Lied.

## 5.2. Schlussworte zur Arbeit

Ziel der vorliegenden Diplomarbeit war es in erster Linie das Kapitel aus der Steirischen Reimchronik von Ottokar aus der Steiermark *Das Buch von Akkon* darzustellen und zu untersuchen. Den Kampfszenen galt hierbei besondere Aufmerksamkeit, in welchen heroische Erzählmuster eingebettet waren. Jene Textstellen wurden mit Wolframs *Willehalm* und

---

<sup>185</sup> Anm.: Textbeispiel entnommen aus: Tervooren, Helmut, Moser, Hugo: Des Minnesangs Frühling. 38. Auflage. Stuttgart: Hirzel Verlag 1988.

<sup>186</sup> Koch, Hans-Jürgen (Hg.): Die deutsche Literatur in Text und Darstellung. Mittelalter 1. Band 1. Stuttgart: Reclam Verlag 1976 S. 168.

Konrads *Rolandslied* verglichen; Unterschiede und Gemeinsamkeiten sollten aufgezeigt werden. Ich habe mich bemüht, dem Leser einen Einblick in die drei Werke zu geben und dabei mein Hauptaugenmerk in erster Linie Kampfhandlungen gewidmet. Dass in allen drei Werken das Kämpfen im Vordergrund steht, ist unbestritten. Dennoch erzählen die drei mittelalterlichen Autoren auf jeweils unterschiedliche Weise und schaffen es gekonnt, die Protagonisten in das von ihnen gewünschte Licht zu rücken. Im Zusammenhang mit meinen Untersuchungen zu den Kämpfen in den drei Werken, habe ich immer wieder versucht, Forschungsliteratur mit einzubeziehen und zu reflektieren.

Im Kontext der Kreuzzugsproblematik schien mir die Heidendarstellung in den drei Werken äußerst interessant. Infolgedessen wurden jene Darstellungsmuster genauer betrachtet und aufgezeigt. Dass das Bild der Heiden im Mittelalter einem Wandel unterzogen war, ist allgemeiner Konsens der Forschung.<sup>187</sup> Das spiegelt sich auch in der Literatur der Zeit wider, sei es nun in der Epik, oder in der Lyrik. In Bezug auf Heidendarstellungen stellt Ottokar aus der Steiermark doch einen starken Gegensatz zu Konrads Schilderungen dar. Das zu vergleichen und zu untersuchen erachtete ich als besonders interessant und aufschlussreich.

Als Abschluss bleibt zu erwähnen, dass ich hoffe dem interessierten Leser einen Einblick in die Gattung gegeben zu haben; auch soll die Arbeit zur vertiefenden Lektüre anregen und das Interesse an mittelalterlicher Literatur in der heutigen Gesellschaft fördern.

## **6. Literaturverzeichnis**

### **6.1. Primärliteratur**

Hatheyer, Bettina: Das Buch von Akkon. Das Thema Kreuzzug in der Steirischen Reimchronik des Ottokar aus der Gaal. Untersuchung, Übersetzung und Kommentar. In der Reihe: Göppinger Arbeiten zu Germanistik. Hg. (ua.) Eckard, Rolf, Seelbach, Sabine, Müller Ulrich. Göppingen: Kümmerle Verlag 2005. Aus der Handlungsanalyse und dem Kommentar zitiert: S. 454, 456, 464-470, 472, 476, 491.

Katorsche, Dieter (Übersetzung, Vorwort und Register), Schröder, Werner (Text der Ausgabe): Wolfram von Eschenbach. Willehalm. 3. Durchgesehene Auflage. Berlin: Walter de Gruyter 2003.

---

<sup>187</sup> Anm.: An dieser Stelle sei auf folgendes Werk zur Vertiefung verwiesen: Southern, Richard W.: Das Islambild des Mittelalters. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Verlag W. Kohlhammer 1981.

Katorsche, Dieter [Hg.]: Das Rolandslied des Pfaffen Konrads. Mittelhochdeutsch-Neuhochdeutsch. Stuttgart: Verlag Philipp Reclam 1993.

Tervooren, Helmut, Moser, Hugo: Des Minnesangs Frühling. 38. Auflage. Stuttgart: Hirzel Verlag 1988.

## **6.2. Sekundärliteratur**

### **6.2.1. Lexika und Nachschlagwerke**

Lexikon: Literatur des Mittelalters. Themen und Gattungen. Band 1. Stuttgart, Weimar: J.B.. Metzler 2002. S. 270-271.

### **6.2.2. Monografien**

Barthel, Verena: Empathie, Mitleid, Sympathie. Rezeptionslenkende Strukturen mittelalterlicher Texte in Bearbeitung des Willehalm-Stoffs. Erschienen in der Reihe: Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte. Begründet als Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgeschichte der germanischen Völker von Brink Ten, Bernhard, Scherer, Wilhelm. Herausgegeben von: Osterkamp, Ernst, Röcke, Werner. Berlin: Walter de Gruyter 2008 S. 280, 281, 282.

Bode, Friedrich: Die Kampfschilderungen in den mittelhochdeutschen Epen. Dissertation. Greifswald: Hans Adler 1909 S.5.

Bowra, C. M.: Heroic Poetry. London: Macmillan Co. LTD 1952 S.91, 99.

Böhmer, Maria: Untersuchungen zur mittelhochdeutschen Kreuzzugslyrik. Rom: Mario Bulzoni Editore 1968 S. 14,15,16.

Brummack, Jürgen: Die Darstellungen des Orients in den deutschen Alexandergeschichten des Mittelalters. Aus der Reihe: Philologische Studien und Quellen. Herausgegeben von: Binder, Wolfgang, Moser, Hugo, Stackmann, Karl. Heft 29. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1966 S.154-165.

Brunner, Horst (Hg.): Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Interpretationen. Stuttgart: Philipp Reclam Verlag 1993 S. 7-8, 10, 12.

Bumke, Joachim: Wolframs Willehalm. Studien zur Epenstruktur und zum Heiligkeitsbegriff der ausgehenden Blütezeit. Erschienen in der Reihe: Germanische Bibliothek (Kienast, Richard, Klienle, Richard v.) Dritte Reihe: Untersuchungen und Einzeldarstellungen. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1959 S.11, 13.

Chadwick, Munro Hector: The Heroic Age. Cambridge: University Press 1967.

Erdmann, Carl: Die Entstehung des Kreuzzugsgedanken. Forschungen zur Kirchen- und Geistesgeschichte, 6. Band. Stuttgart 1935.

Hur, Tschang-Un: Die Darstellung der grossen Schlacht in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts. (Am Beispiel von Lamprechts Alexanderlied, Veldekes Eneide, Wolframs Willehalm, des Pleier Garal von dem Blühenden Tal und dem Lohengrin) Dissertation. München: Offset- und Fotodruck W. & I.M. Salzer 1971 S. 2, 111, 203.

Jaspert, Nikolaus: Die Kreuzzüge. 5. Auflage. Aus der Reihe: Geschichte Kompakt. Darmstadt: WBG 2010 S. 53-55.

Kielpinski, Andrea: Der Heide Rennewart als Heilswerkzeug Gottes. Die laientheologischen Implikationen im „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach. Inauguraldissertation. Berlin 1990 S.28, 30, 38, 40, 41, 44.

Knapp, Fritz Peter: Rennewart. Studien zu Gehalt und Gestalt des „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach. Dissertationen der Universität Wien Nr. 45. Wien: Verlag Notring 1970 S. 39, 40.

Koch, Hans-Jürgen (Hg.): Die deutsche Literatur in Text und Darstellung. Mittelalter1. Band 1. Stuttgart: Reclam Verlag 1976 S. 168.

Kortüm, Hans-Henning: Kriege und Krieger 500 – 1500. Stuttgart: W. Kohlhammer 2010 S. 209-210.

Liebertz, Grün, Ursula: Das andere Mittelalter. Erzählte Geschichte und Erzählerkenntnis um 1300. Studien zu Ottokar von der Steiermark, Jans Enikel, Seifried Helbing. Aus der Reihe: Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur. Herausgegeben von: Bumke,

Joachim, Cramer, Thomas, Grubmüller, Klaus, Kaiser, Gert, Wenzel, Horst. Band 5. München: Fink Verlag 1984 S 149.

Martini, Thorsten W.D.: Facetten literarischer Zorndarstellungen. Analysen ausgewählter Texte der mittelalterlichen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts unter Berücksichtigung der Gattungsfrage. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2009 S. 67.

Mayer, Hans-Eberhart: Die Geschichte der Kreuzzüge. 9. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer 2000 S. 20, 39, 40.

Mecklenburg, Michael: Parodie und Pathos. Heldensagenrezeption in der historischen Dietrichepik. München: Wilhelm Fink Verlag 2002 S. 14, 16.

Mergell, Bodo: Wolfram von Eschenbach und seine französischen Quellen. 1. Teil. Münster 1936 S. 82.

Millet, Victor: Germanische Heldendichtung im Mittelalter. Eine Einführung. Berlin: Walter de Gruyter Verlag 2008 S. 5.

Pütz, Hans Henning: Die Darstellung der Schlacht in mittelhochdeutschen Erzähldichtungen von 1150 bis um 1250. Dissertation. Hamburger Philologische Studien 15. Hamburg: Helmut Buske Verlag 1971 S. 1, 91.

Reemtsma, Jan-Philipp: Vertrauen und Gewalt. Versuch über eine Konstellation der Moderne. Hamburg 2008.

Rey, Emmanuelle Guillaume: Etude sur les monuments de l'architecture militaire des croisès. Paris 1871.

Schultz, Alwin.: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. Leipzig 1889. Band II. Neuausgabe Osnabrück: Zeller 1965 S. 278.

Schweikle, Günther: Minnesang. Aus der Reihe: Metzler – Realien zur Literatur. 2. Auflage. Stuttgart: J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung 1995 S. 144-147.

Singer, Samuel: Wolframs Willehalm, Bern 1918 S. 116.

Southern, Richard W.: Das Islambild des Mittelalters. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Verlag W. Kohlhammer 1981.

Stein, Siegfried: Die Ungläubigen in der mittelhochdeutschen Literatur von 1050 bis 1250. Sonderausgabe MCMLXIII. In der Reihe „Libelli“. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1932 S. 37-45.

Steinhoff, Hans-Hugo: Die Darstellung gleichzeitiger Geschehnisse im mittelhochdeutschen Epos. Studien zur Entfaltung der poetischen Technik vom Rolandslied bis zum Willehalm. Aus der Reihe: Medium Aevum. Philologische Studien. Ohly, Friedrich (Hg.), Ruh, Kurt (Hg.), Schröder, Werner (Hg.). Band 4. München: Eidos Verlag 1964 S. 97.

Stickel, Erwin: Der Fall Akkon. Untersuchungen zum Abklingen des Kreuzzugsgedankens am Ende des 13. Jahrhunderts. Frankfurt/M. und Bern: Peter Lang GmbH/Herbert Lang & Cie AG 1975 S. 6, 12, 15, 42, 50, 51, 79, 83-84.

Unger, Otto: Wolfram von Eschenbach Willehalm. Mit einer Einführung von Christoph Gerhart. Aus der Reihe: Göppinger Arbeiten zur Germanistik. Herausgegeben von: Müller, Ulrich, Hundsnuscher, Franz, Sommer, Cornelius. Nr. 100. Göppingen: Verlag Alfred Kümmerle 1973 S.280.

Vollmann-Profe, Gisela: Das Rolandslied. In: Brunner, Horst (Hg.):Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Interpretationen. Stuttgart: Philipp Reclam. Jun. 1993 S. 44, 45.

Waremann, P.: Das christliche Heldenepos des Pfaffen Konrad. Leuv. Bijdr. 72. 1993 S. 425-428.

Wentzlaff-Eggebert, Friedrich-Wilhelm: Kreuzzugsdichtung des Mittelalters. Studien zu ihrer geschichtlichen und dichterischen Wirklichkeit. Berlin: Walter de Gruyter 1960 S. 79, 80, 82-83, 84, 86.

Young, Christopher: Narrativische Perspektiven in Wolframs „Willehalm“. Figuren, Erzähler, Sinngebungsprozeß. Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2000 S. 51, 61-81, explizit 76.

### **6.2.3. Aufsätze**

Boor, Helmut de: Der Wandel des mittelalterlichen Geschichtsdenkens im Spiegel der deutschen Dichtung. In: Zeitschrift für Deutsche Philologie. Band 83 1964 S. 16.

Grubmüller, Klaus: Historische Semantik und Diskursgeschichte: zorn, nît, haz. In: Codierung von Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit – Paradigmen und Perspektiven. Hg. Von Ingrid Kasten und C. Stephen Jaeger. Berlin/New York 2003 (Trends in Medieval Philology) S. 66.

Hoffmann, Werner: Mittelhochdeutsche Heldendichtung. In: Grundlagen der Germanistik. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1974 S. 11-12, 18, 23, 26, 27, 28, 29.

März, Christoph: Geborgte Helden, geliehene Gefühle. Heldenepos und höfischer Roman in Ottokars „Österreichischer Reimchronik“. In: 4. Pöchlanner Heldenliedgespräch. Heldendichtung in Österreich – Österreich in der Heldendichtung. Aus der Reihe: Philologica Germanica Band 20. Zatloukal, Klaus (Hg.) Wien: Fassbaender 1997 S. 127, 129, 132, 133, 135.

Mazzadi, Patrizia: Nach dem Kampf. Krieger zwischen Vergessen und Heldentaten im „Willehalm“, in der „Äneis“ und im „Orlando furioso“. In: Krieg, Helden und Antihelden in der Literatur des Mittelalters. Beiträge der II. Internationalen Giornata di Studio sul Medioevo in Urbino. Herausgegeben von: Dallapiazza, Michael, Anichini, Frederica, Bravi, Francesca. Aus der Reihe: Göppinger Arbeiten zur Germanistik. Herausgegeben von Rolf, Eckard, Seelbach, Sabine, Müller, Franz, Hundsnurscher, Franz, Sommer, Cornelius. Nr. 739. Göppingen: Kümmerle Verlag 2007 S. 16-27.

Kiening, Christian: Wolfram von Eschenbach: Willehalm. In: Brunner, Horst (Hg.): Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Interpretationen. Stuttgart: Philipp Reclam jun. S. 212-232.

Palgen, Rudolf: Willehalm, Rolandslied und Eneide. PBB (H) 44. 1920 S. 191-241.

Voorwinden, Norbert: Wie wird man ein Held? Zur Rolle von Dichter und öffentlicher Meinung bei der Zuerkennung des Heldenstatus. In: 9. Pöchlanner Heldenliedgespräch. Heldenzeiten – Heldenräume. Wann und wo spielen Heldendichtung und Heldensage? Aus der Reihe: Philologica Germanica. Band 28. Keller, Johannes, Kragl, Florian (Hg.) Wien: Fassbaender 2007 S. 177, 178.

## 6.3. Abbildungsverzeichnis

### Abbildung

1:

[http://www.google.at/imgres?imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/0/01/Crusader\\_States\\_1190.svg/300px-Crusader\\_States\\_1190.svg.png&imgrefurl=http://en.wikipedia.org/wiki/Siege\\_of\\_Acre\\_\(1189%25E2%2580%25931191\)&usg=\\_\\_TLWbFZU8Cyr9sbQXy\\_KcBjdv1s=&h=408&w=300&sz=66&hl=de&start=0&zoom=1&tbnid=3oNkUUiBha92\\_M:&tbnh=113&tbnw=83&ei=yQkLTpnjFc6r8APbs92AAQ&prev=/search%3Fq%3DAcre%2B1191%26um%3D1%26hl%3Dde%26biw%3D1024%26bih%3D359%26tbn%3Disch&um=1&itbs=1&iact=rc&dur=296&page=1&ndsp=13&ved=1t:429,r:3,s:0&tx=37&ty=19](http://www.google.at/imgres?imgurl=http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/0/01/Crusader_States_1190.svg/300px-Crusader_States_1190.svg.png&imgrefurl=http://en.wikipedia.org/wiki/Siege_of_Acre_(1189%25E2%2580%25931191)&usg=__TLWbFZU8Cyr9sbQXy_KcBjdv1s=&h=408&w=300&sz=66&hl=de&start=0&zoom=1&tbnid=3oNkUUiBha92_M:&tbnh=113&tbnw=83&ei=yQkLTpnjFc6r8APbs92AAQ&prev=/search%3Fq%3DAcre%2B1191%26um%3D1%26hl%3Dde%26biw%3D1024%26bih%3D359%26tbn%3Disch&um=1&itbs=1&iact=rc&dur=296&page=1&ndsp=13&ved=1t:429,r:3,s:0&tx=37&ty=19) (Stand 24.4.2011)

### Abbildung 2:

[http://www.google.at/imgres?imgurl=http://historyavenue.com/xhacre1291.jpg&imgrefurl=http://historyavenue.com/conquest\\_of\\_acre\\_1291.html&usg=\\_\\_T17LcKALWwqGyX\\_2LahgzmFqhAw=&h=464&w=451&sz=35&hl=de&start=0&zoom=1&tbnid=gwj6WeshDQieeM:&tbnh=116&tbnw=113&ei=WwoLTmDMr\\_EDv87NiWE&prev=/search%3Fq%3DAcre%2B1291%26um%3D1%26hl%3Dde%26biw%3D1024%26bih%3D359%26tbn%3Disch&um=1&itbs=1&iact=rc&dur=140&page=1&ndsp=13&ved=1t:429,r:2,s:0&tx=108&ty=63](http://www.google.at/imgres?imgurl=http://historyavenue.com/xhacre1291.jpg&imgrefurl=http://historyavenue.com/conquest_of_acre_1291.html&usg=__T17LcKALWwqGyX_2LahgzmFqhAw=&h=464&w=451&sz=35&hl=de&start=0&zoom=1&tbnid=gwj6WeshDQieeM:&tbnh=116&tbnw=113&ei=WwoLTmDMr_EDv87NiWE&prev=/search%3Fq%3DAcre%2B1291%26um%3D1%26hl%3Dde%26biw%3D1024%26bih%3D359%26tbn%3Disch&um=1&itbs=1&iact=rc&dur=140&page=1&ndsp=13&ved=1t:429,r:2,s:0&tx=108&ty=63) (Stand 18.5.2011)

## 7. Anhang

### 7.1. Zusammenfassung der Diplomarbeit

In der vorliegenden Arbeit habe ich mich mit Kampfhandlungen und Heidendarstellungen in drei ausgewählten mittelalterlichen Werken beschäftigt. Als Ausgangstext dient mir ein Kapitel aus Ottokars *Steirischer Reimchronik* über den Fall der maritimen Stadt Akkon im Heiligen Land. Bettina Hatheyer (Siehe Anm. 1) hat im Rahmen ihrer Dissertation den Text neu editiert und ins Neuhochdeutsche übersetzt. Aus jener wissenschaftlichen Arbeit habe ich sämtliche Textbeispiele von Ottokar entnommen. (siehe Bemerkung im Vorwort)

Um in meine Diplomarbeit einzuführen, habe ich im Kontext des Einleitungskapitels mich mit heroischen Erzählmustern in der Mediävistik im generellen beschäftigt. Der literarische Heldbegriff entspringt womöglich dem *heroic age*, in welchem der Terminus durchaus



geprägt und weitergebildet wurde. Jedoch erst im Zuge des Verschriftlichungsprozesses im 12. Jahrhundert wurde die bis dato vorwiegend mündlich tradierte Heldenepik niedergeschrieben. Ab diesem Zeitpunkt finden sich zunehmend schriftliche Überlieferungen von Heldensagen, als Exemplum ist das *Nibelungenlied* angeführt. Kriterien, nach welchen man in der Literatur einen Held klassifiziert und bestimmt wird, haben mich in meinem ersten Kapitel ebenso interessiert, wie Merkmale eines Helden anhand des Protagonisten Rennewart aufzuzeigen.

Einen elementaren Teil der Arbeit stellt das dritte Kapitel dar, in welchem ich den untersuchten Textcorpus vorstelle und den realhistorischen Kontext der einzelnen Werke berücksichtige. *Das Buch von Akkon* von Ottokar aus der Steiermark stelle ich hierbei als erstes vor. Aufgrund des geringen Bekanntheitsgrades des Textes von Ottokar, fasse ich den Inhalt des Abschnittes über Akkon zusammen und stelle das Erzählte in dem realhistorischen Kontext gegenüber. Im Anschluss daran folgt eine Untersuchung der einzeln beschriebenen Kampfsequenzen. Heroische Attribute bei den Protagonisten werden ebenso verortet, wie sich die Frage gestellt wird, ob Grausamkeit als Teil der Heroisierung von Personen gesehen werden kann. In jenen Abschnitt der Arbeit habe ich einen erläuternden Exkurs eingefügt, in welchem ein Überblick über die realhistorischen Schauplätze bzw. Befestigungsanlagen der Stadt gegeben wird. Dadurch sollen militärische Aktionen dem Leser verständlicher und nachvollziehbarer gemacht werden. Ottokar beschreibt in seiner Reimchronik detailliert, wie die Stadt von den Heiden eingenommen wird. Dies habe ich in meiner Arbeit aufgegriffen und reflektiert.

Im Kapitel 3.2. folgt dann wiederum ein Kernbereich der Arbeit: der intertextuelle Vergleich von Ottokar mit Wolframs *Willehalm* und Konrads *Rolandslied*. Zuvor gebe ich zu Beginn einen kurzen Überblick über die Darstellung der Schlachten in der mittelhochdeutschen Epik. Darauf folgende führe ich den Willehalm an und stelle Kampfszenen jenen von Ottokar gegenüber. Im Zuge der Untersuchungen der Heroisierungen bei Wolfram habe ich nach Parallelen bei Ottokar geforscht. Das *Rolandslied* habe ich als zweiten intertextuellen Vergleich angeführt, da auch hier die Kreuzzugsthematik im Vordergrund steht. Die Kampfhandlungen im Rahmen der *Schlacht bei Ronceval* werden dann mit den Schlachtszenen bei Ottokar verglichen. Emotionen wie der Zorn bei Konrad scheinen mir in Bezug auf den *Willehalm* besonders interessant: jener kann zu Heroisierungen führen und zu hyperbolische Taten anregen.

Im vierten Kapitel bin ich auf die unterschiedlichen Heidendarstellungen eingegangen. Als besonders interessant erachte ich die unterschiedlichen Einstellungen der Autoren zu den Heiden. Maßgebliche Differenzen konnte ich verorten und habe versucht jene detailliert in diesem Kapitel aufzulisten.

Den Abschluss meiner Arbeit bildet ein Ausblick, mit welchem ich eine gänzlich andere Gattung als die Epik vorstellen möchte: die Kreuzzugslyrik. Auch Minnesänger haben in Form von Liedern die Thematik des Kreuzzuges verarbeitet. *Friedrich von Hausen* dient mir hierzu als erläuterndes Beispiel.

## 7.2. Curriculum Vitae

### ■ Persönliche Daten

---

Name: Maria Winter  
Geburtstag: 11.12.1986/ Freiberg in Sachsen  
Staatsangehörigkeit: Deutschland  
Anschrift: Dörfles Nr. 19, 2253 Dörfles  
Tel.: 0664/2161836  
E-mail: maria\_winter2@gmx.at  
Familienstand: ledig

### ■ Schulbildung

---

1993-1997 Volksschule Gänserndorf  
1997-2001 Hauptschule Gänserndorf  
2001-2002 Bundesanstalt f. Kindergartenpädagogik Mistelbach  
2002-2007 Handelsakademie Gänserndorf  
Seit 2007 Studium am Institut f. Germanistik, Universität Wien  
Studienschwerpunkt: Altgermanistik und mittelalterliche  
Geschichte (Freie Wahlfächer wurden in der Studienrichtung  
„Geschichte“ absolviert)

### ■ Sonstige Qualifikationen

---

Sprachkenntnisse: Englisch und Spanisch in Wort und Schrift  
Sonstiges: gute EDV-Kenntnisse (Absolvierung des ECDL), SAP Kurs

### ■ Berufliche Erfahrungen

---

Diverse Ferialpraktika (2000-2006)  
Studienassistentin am Institut für Germanistik Universität Wien (1. Oktober 2010-1.Oktober  
2011)