

# **Genealogie und Erzählung in Wolframs ‚Parzival‘**

von  
Nicole Kurnap

Phisosophische Dissertation  
angenommen von der Fakultät für Kulturwissenschaften  
der Universität Paderborn

am 30.03.2012



<b>Danksagung.....</b>	<b>4</b>
<b>Einleitung .....</b>	<b>6</b>
<b>1. Grundlagen .....</b>	<b>9</b>
1.1 Genealogie im höfischen Roman .....	9
1.2 Genealogie im Mittelalter.....	11
1.3 Mittelalterliche Familienstrukturen.....	22
<b>2. Der ethnologische Aspekt .....</b>	<b>26</b>
2.1 Verwandtschaftssemantik.....	27
2.2 Verwandtschaftssysteme .....	29
2.3 Menschliche Lebensformen .....	31
2.4 Schnittpunkt zwischen Natur und Kultur .....	33
2.4.1 Naturgegebene Formen von Zeugung, Geburt, Familie.....	33
2.4.2 Familie als Ursprung von Verwandtschaft.....	34
2.4.3 Inzestverbot .....	36
2.4.4 Heiratsregeln .....	38
2.4.5 Tausch .....	39
2.4.6 Avunkulat .....	40
<b>3. Mittelalterliche Rechtspraktiken in der Theorie.....</b>	<b>42</b>
3.1 Der ‚Sachsenspiegel‘ .....	43
3.2 Verwandtschaft.....	47
3.3 Vererbung.....	50
3.4 Fazit.....	55
<b>4. Genealogie in der ‚Realität‘ – zeitgenössische Geschichtsschreibung....</b>	<b>57</b>
4.1 Entstehung/Entwicklung des Adels.....	57
4.2 Die Welfen .....	61
4.3 Mittelalterliche Geschichtsschreibung .....	63
4.3.1 Welfisches Selbstverständnis .....	66
4.3.2 Welfische Hausgeschichtsschreibung – ‚Historia Welforum‘ .....	71
4.4 Fazit.....	78
<b>5. Zwischenresümee .....</b>	<b>79</b>
<b>6. Genealogie im ‚Parzival‘.....</b>	<b>84</b>
6.1 Wolfram und seine Vorlage .....	85

6.2	Genealogische Erzählstruktur .....	87
6.2.1	Genealogie als literarisches Ordnungsmuster .....	92
6.2.2	Prolog als Handlungsbereiter .....	96
6.2.3	Die Gahmuretbücher .....	99
6.3	Der Rahmen: Christentum und Heidentum.....	108
6.3.1	Genealogische Verbindungen zwischen Christen und Heiden .....	113
6.3.2	Der Bruderkampf zwischen Parzival und Feirefiz .....	117
6.4	Die Erzählten Welten: Artuswelt und Gralswelt.....	120
6.4.1	Artuswelt .....	121
6.4.2	Gralswelt .....	127
6.4.3	Parzival als Bindeglied.....	135
6.5	Geschlechterbeziehungen.....	142
6.5.1	Geschlechterbeziehungen innerhalb der Artuswelt.....	144
6.5.2	Geschlechterbeziehungen zwischen Artuswelt und Gralswelt.....	169
6.5.3	Sonderfälle .....	174
6.5.4	Geschwisterbeziehungen.....	177
6.5.5	Die Verwandtenkämpfe.....	187
6.6	Darstellung der väterlichen Verwandtschaft.....	191
6.7	Darstellung der mütterlichen Verwandtschaft.....	194
6.8	Heiratsregeln .....	204
6.9	Vererbungsmotive .....	208
6.10	Spitzenahn .....	214
6.11	Der Schluss.....	215
<b>7.</b>	<b>Fazit .....</b>	<b>217</b>
<b>8.</b>	<b>Alphabetisches Verzeichnis der im ‚Parzival‘ auftretenden</b>	
	<b>Verwandten.....</b>	<b>221</b>
	<b>Abbildung.....</b>	<b>240</b>
	<b>Literaturverzeichnis.....</b>	<b>241</b>

## **DANKSAGUNG**

Die vorliegende Arbeit wurde am 30.03.2012 von der Universität Paderborn, Fakultät für Kulturwissenschaften, Fach Ältere deutsche Sprache und Literatur als Dissertation angenommen (Gutachter: Prof. Dr. Stephan Müller, Prof. Dr. Margeret Egidi).

Eine Arbeit wie diese entsteht nicht ohne vielerlei Anregungen, Diskussionen und nicht zuletzt moralischer Hilfestellung. Ein besonderer Dank gilt meinem Doktorvater Prof. Dr. Stephan Müller, der meine ‚Parzival-Begeisterung‘ von Beginn an unterstützt hat und jederzeit für meine Fragen ein offenes Ohr hatte. Auch den Mitarbeitern des IEMAN (Institut zur Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens) bin ich zu Dank verpflichtet. Mit ihren Anregungen und Diskussionsbeiträgen haben auch sie zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen. Nicht zuletzt geht ein besonders herzliches Dankeschön an meine Familie, die mich mit ihrer vielgestaltigen Hilfe jederzeit unterstützt hat.

Paderborn, im Oktober 2014

Nicole Kurnap



## EINLEITUNG

Der ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach ist ein so überaus komplexes und vielschichtiges Werk, dass die Forschung sich immer schon ausgiebig mit ihm beschäftigt hat. Bei der Fülle an Material besteht die Gefahr, keine neuen Ergebnisse zu liefern, sondern bereits Bekanntes einfach nur neu zu formulieren. Besonders zum Thema Genealogie ist bereits viel veröffentlicht worden.<sup>1</sup> Das genealogische Netz, welches Wolfram gesponnen hat, erstreckt sich über die gesamte Handlung. Und obwohl die Forschung sich bereits vielfältig dieses Themas angenommen hat, scheint es mir noch nicht erschöpft zu sein. Bei der Lektüre des ‚Parzival‘ stellte sich mir irgendwann die Frage, ob diese auffallend vielen genealogischen Verknüpfungen nicht eine Funktion haben und dass es sich dabei, wie bereits Hermann SCHULTHEIß vermutete, um etwas anderes handelt, als eine genealogische ‚Marotte‘ Wolframs.<sup>2</sup> Und so schien es lohnenswert, die wolframschen Genealogien noch einmal von einer anderen Perspektive aus zu betrachten.

Die Fragen, die ich hier stellen möchte, lauten: Wie sieht Wolframs Werk aus, wenn man es von außen betrachtet? Wie sieht der ‚Parzival‘ aus, wenn man ihn ausgehend von realen und theoretischen mittelalterlichen Genealogiekonzepten und vor dem Hintergrund naturgegebener Formen und genealogischer Grundregeln betrachtet? Ich möchte in meiner Arbeit beleuchten, inwieweit Wolfram genealogische Grundregeln, naturgegebene Formen und mittelalterliche genealogische (Denk-)Muster in seinem Werk verwandt hat. Spielen kulturelle Regeln in Wolframs Erzähltechnik eine Rolle? Benutzt er sie souverän und setzt sie in der Literatur um, oder benutzt er sie, um sie zu überspannen und als literarische Spielform zu verwenden?

---

<sup>1</sup> Vgl. allgemein zum Thema Genealogie beispielsweise MÜLLER-RÖMHELD 1958; BUSSE 1979, S. 116–134; SCHMID, E. 1980a, S. 31–46; BERTAU 1983d, S. 110–125; SCHMID, E. 1986; sowie folgende Monographien zum Thema Genealogie bei Wolfram bzw. im ‚Parzival‘: SCHULTHEIß 1937; BRALL 1983b; DELABAR 1990; SUTTER 2003.

<sup>2</sup> Vgl. SCHULTHEIß 1937, S. 30.

Um all diese Fragen beantworten zu können, werde ich zunächst den ethnologischen Aspekt der Genealogie betrachten. Verwandtschaft ist ein global verbreitetes, universelles, soziales und kulturelles Ordnungsprinzip. Da jede Lebensgemeinschaft eine Kommunikationsgesellschaft bildet, hat Claude LÉVI-STRAUSS hier nach logischen und formalisierbaren Regeln gesucht, um die verschiedenen Verwandtschaftssysteme dieser Kommunikationsgesellschaften benennen und schließlich untersuchen zu können.

Als zeitgenössisches Vergleichsmaterial zum Thema Genealogie bietet sich der ‚Sachsenspiegel‘ Eikes von Repgow an, da er sich wegen seiner zeitlichen Nähe zum ‚Parzival‘ hervorragend als Vergleichsbasis eignet. Dass Wolfram die gleiche Definition von Verwandtschaft benutzt wie Eike in seinem Rechtsbuch, fällt beim Blick auf den ‚Parzival‘-Stammbaum sehr schnell ins Auge.

Auch die untersuchte ‚Historia Welforum‘ wird wegen ihrer zeitlichen Nähe zum ‚Parzival‘ als Grundlage herangezogen. Zudem zeigt auch die hier entworfene Genealogie starke Züge einer Konstruktion. Die Themen, die in der ‚Historia Welforum‘ behandelt werden, spiegeln deutlich das Bedürfnis nach Legitimation und Selbstversicherung wider. Untersucht werden soll, inwieweit sich diese Aspekte bei Wolfram wiederfinden. Was sagen ähnliche Strukturen oder ihr Fehlen über die genealogischen Strukturen bei Wolfram aus?

Eine Gesamtinterpretation, wie die frühe Forschung sie anstrebte, wird auch diese Arbeit nicht leisten können, scheint doch die Komplexität des Werkes auch nach jahrelanger Beschäftigung mit ihm nicht vollständig zu durchdringen zu sein, sodass die Intention des Autors nach wie vor im Dunkeln bleiben muss. Dass Wolfram aber mit seinen genealogischen Konstruktionen ein dezidiertes Anliegen verfolgt, scheint naheliegend. Die Aussageintention, die dahintersteckt, gilt es hier zu untersuchen.

Auf einen Gesamtstammbaum des ‚Parzival‘ wurde in dieser Arbeit bewusst verzichtet, da sich bereits ein ausgezeichneter in der Arbeit von SUTTER be-

findet.<sup>3</sup> Lediglich kleine Stammbäume sind zur Veranschaulichung an den entsprechenden Stellen eingefügt. Die bereits verfügbaren Namensregister<sup>4</sup> sind für diese Arbeit allerdings weniger geeignet, da sie alle leicht voneinander abweichen, sodass sich im Anhang ein entsprechendes Register befindet, welches zur besseren Handhabung dieser Arbeit sowohl auf die entsprechenden Textstellen im ‚Parzival‘ als auch in dieser Untersuchung verweist.

---

<sup>3</sup> Ich danke Herrn SUTTER für die ausdrückliche Genehmigung, hier auf seinen Stammbaum zu verweisen. Der Stammbaum ist einsehbar bei SUTTER 2003 und online unter:

[http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2000/190/pdf/pic/9\\_14\\_Kosmologie.pdf](http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2000/190/pdf/pic/9_14_Kosmologie.pdf).

<sup>4</sup> Vgl. WOLFRAM VON ESCHENBACH, LACHMANN 1952, (Anhang); WOLFRAM VON ESCHENBACH, MOHR 1977, (Anhang); SCHRÖDER, W. 1982; WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN 1994; SUTTER 2003.

# 1. GRUNDLAGEN

## 1.1 GENEALOGIE IM HÖFISCHEN ROMAN

Schaut man sich höfische Romane auf ihre genealogischen Strukturen hin an, fällt auf, dass Brüder selten vorkommen. Zwar werden sie erwähnt, aber ihnen fällt nur selten eine tragende Rolle innerhalb der Handlung zu. Und auch die Erbproblematik der jüngeren Brüder findet kaum Erwähnung.<sup>5</sup> Stattdessen werden die Protagonisten häufig als Neffe der mütterlichen Verwandtschaft zugeordnet. Die Onkel-Neffe-Beziehung lässt sich dabei häufig finden und spiegelt sich in berühmten Paaren wie Parzival und Gralkönig, bzw. Einsiedlerheim, Tristan und Marke, Gawan und Artus, Cliges und Gavain wider. Im höfischen Roman tritt der Held meist als bruderloser Einzelprotagonist auf, der als junger Ritter vom Elternhaus oder vom Hof, dem er angehört, aufbricht und nur gelegentlich auf einen Verwandten trifft, der sein Handeln auch nur unmaßgeblich beeinflusst. Es fällt also auf, dass im höfischen Roman das Thema der Verwandtschaft eine eher geringere Rolle einnimmt. Eine Ausnahme hiervon bilden die Gralromane. Denn diese handeln zwar auch von einem Einzelhelden, aber zugleich dreht sich die Handlung um die Nachfolge des Gralkönigtums. Dementsprechend fällt der Familienthematik als Geschlechterfolge des Gralkönigs eine besondere Bedeutung zu. Besonders der ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach nimmt hier eine besondere Stellung ein, denn in diesem Werk werden die Verwandtschaftsmotive so verstärkt und thematisch neu gewichtet, dass sie einen entscheidenden Themenkomplex darstellen.<sup>6</sup>

Die höfische Literatur kann mit ihrer Vielfalt an literarischen Familienbildern das gesamte Spektrum des Themenumfeldes von Familie und Verwandtschaft

---

<sup>5</sup> Der ‚Parzival‘ bildet hier eine Ausnahme. Schon im ersten Buch wird die Enterbung Gahmurets angesprochen, denn der geht als jüngerer Bruder beim Tod des Vaters leer aus, da in Anschouwe der Rechtsbrauch der Primogenitur gilt, wonach das gesamte Erbe an den Erstgeborenen fällt. Auch Orilus ist als Zweitgeborener davon betroffen.

<sup>6</sup> Vgl. PETERS 1999, S. 202–209.

abdecken, von ausladenden Verwandtschaftsverbänden wie im ‚Parzival‘, über elementare Verwandtschaftsfigurationen der Kernfamilie wie im ‚Gregorius‘, bis hin zur Familie als genuine Solidargemeinschaft in der Heldenepik. Dies bedeutet aber auch, dass auf der Ebene der literarischen Konzeption von Familie keine befriedigenden Aussagen über gesellschaftsgeschichtliche Aspekte der jeweils behandelten Konstellation getroffen werden können. Die literarischen Konzeptionen von Familie nehmen vielmehr sehr themenzentrierte Ausprägungen an. Die vielfältigen Themen- und Situationsbereiche mit der sich die historische Familienforschung beschäftigt, werden in der Literatur keineswegs in ihrer Gesamtheit behandelt. Vielmehr treffen die Autoren eine Auswahl, indem sie bestimmte Aspekte der Familie bevorzugen und andere vernachlässigen, womit sie aber durchaus wertvolle Hinweise auf den Geltungsanspruch ihrer literarischen Familienbilder geben.<sup>7</sup>

Am deutlichsten werden die Vorstellungen der genealogischen Familienvorstellung, die auf die Kenntnis der väterlichen und mütterlichen Ahnen zielt, noch in den Gralromanen mit ihren ausgreifenden Abstammungsreihen literarisch umgesetzt. Beispielhaft ist hierfür Wolframs ‚Parzival‘. Aber auch das Konzept der so genannten Zeugungsfamilie, welche den engen Umkreis der Kernfamilie, das Ehepaar mit seinen Söhnen und Töchtern, meint, lässt sich in der Literatur finden, wie beispielsweise im ‚Gregorius‘ und im ‚Armen Heinrich‘.

Besonders auffällig ist auch die Zurückhaltung der mittelalterlichen Autoren zum Thema Inzest. Die Inzestbestimmungen der Kirche, welche im 8. Jahrhundert auf Bluts-, Allianz- und geistliche Verwandte bis auf den siebten Grad ausgeweitet wurden, werden von den mittelalterlichen Autoren weitestgehend ignoriert. Nur in seiner extremsten Ausprägung, als blutschänderische Beziehung, lässt sich die Inzestthematik in der höfischen Dichtung finden. Zwar scheinen den Autoren die kirchlichen Konsanguinitätsregeln bekannt

---

<sup>7</sup> Vgl. PETERS 1999, S. 318–320.

gewesen zu sein, aber sie fanden bei der Ausgestaltung der literarischen Verwandtschaftssysteme keine Berücksichtigung. In besonderem Maße gilt das auch für die Schwierigkeiten der jüngeren Söhne und Töchter, die sich aus dem Erbrecht ergeben sowie für langfristig geplante und komplizierte Eheverhandlungen und dabei eben auch für die Konsanguinitätsregeln der Kirche, die allesamt von der mittelalterlichen Literatur vernachlässigt werden. Die Autoren zeigen eine sehr bewusste Auswahl genealogischer Themen, die sich aber nicht mit der von der historischen Familienforschung vermuteten Problemstellung deckt. Vielmehr entwickeln sie ganz eigene Vorstellungen vom Elend und Glanz der Adelsfamilie. So findet sich zwar immer wieder die Erbregelung der Primogenitur, jedoch verlagert sich die Handlung dann meist sehr schnell in Richtung Ritterschaft, Tugendadel und freiwilligen Verzichtes auf das Erbe. Ausgeweitet wird diese Problematik noch durch häufig konfliktgeladene Onkel-Neffen-Paare.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass sich die Verwandtschaftsmotive der höfischen Literatur weniger an historischen Positionierungen und adeligem Verwandtschaftsbewusstsein orientieren, als vielmehr an literarischen Traditionen. Das heißt, die höfische Literatur stellt nur ein höchst unzuverlässiges Zeugnis dar für die Bedeutung familienpolitischer Strukturentwicklungen.<sup>8</sup>

## 1.2 GENEALOGIE IM MITTELALTER

Genealogie definiert sich wie folgt:

„In der heutigen Wiss. bezeichnet G. die Kunde von den Abstammungsverhältnissen der menschlichen Individuen und den sich daraus ergebenden hist., sozialen, juristischen und biologischen Beziehungen. Diese weitgehende Definition des Begriffs wird in der germ. Frühzeit und der Epoche der VWZ durch eine noch umfassendere Sicht von G. übertroffen, ohne daß eine exakte Begrifflichkeit damit verbunden wäre. In der gentil geprägten Welt wurde darunter zunächst die Gesamtheit der agnatischen Vorfahren verstanden, dann auch eine bestimmte Adels- oder Kg.sippe, schließlich davon ausgehend ein nach außen abgegrenztes Ethnos. Das genealogische Schema scheint in frühen Ges. die einzige Möglichkeit, die Entstehung der Welt zu erklären und sie zu-

---

<sup>8</sup> Vgl. PETERS 1999, S. 320–327.

gleich mit der Erschaffung und dem Fortbestehen der Menschen in Zusammenhang zu bringen.“<sup>9</sup>

Der Begriff der Genealogie wird seit dem 18. Jahrhundert nur noch im wissenschaftlichen Kontext gebraucht. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts wurde die Genealogie sogar zeitweise als eigene Universitätsdisziplin eingeführt.<sup>10</sup> Und sowohl bei Nietzsche als auch bei Foucault wird der Begriff der Genealogie als Modell der verwandtschaftlichen Abstammung immer wieder auf Probleme der allgemeinen Wissenschaftsgeschichte ausgedehnt.<sup>11</sup> Foucault greift seinerseits die Begrifflichkeit Nietzsches auf und führt sie fort. Der Begriff der Genealogie wird hier benutzt, um gegenwärtige Phänomene durch Geschichtliches zu erklären. Nähert man sich dem Begriff der Genealogie aber von der Seite seiner semantischen Bedeutung vor dem 18. Jahrhundert, wird deutlich, dass Genealogie auch als Argument und sogar als Denkform beschrieben werden kann.

„... wird Genealogie so verstanden, dann tritt nicht mehr so sehr das wissenschaftliche Theorem in den Vordergrund, sondern vielmehr der Charakter einer kulturellen Ordnungsform mit der Kompetenz, zeitliche und räumliche Relationen herstellen zu können. Bis in das 18. Jahrhundert stand Genealogie ein für eine Vielzahl von Ableitungs- und Kontinuitätsvorgängen, die voneinander geschiedene Einzeldinge oder Personen zusammenbringen konnte, indem sie die voneinander ableitete. Erst mit Hilfe der Genealogie konnte die Geschichte im Rahmen der aristotelisch-scholastischen Lehre überhaupt heilsgeschichtliche Dignität erwarten, weil ihre ursprüngliche Minderwertigkeit gegenüber der Philosophie durch die Bildung von kausalen Zusammenhängen, von Universalien aufgewertet wurde.“<sup>12</sup>

Genealogie beschreibt also eine Denkform kultureller Ordnung, die im Verlauf der Geschichte unterschiedliche Ausprägung erfahren hat. Genau gesagt präsentiert sie Antworten auf die Stellung des Einzelnen in der Gesellschaft; denn Identität entsteht durch das Wissen um seine Vorfahren, welches die Einbindung in die Sippe bestimmt. CZERWINSKI beschreibt es so, „daß die Sippe als ganzer Körper erscheint, dessen letzte Glieder mit den ersten in

---

<sup>9</sup> SCHEIBELREITER 1998, S. 35.

<sup>10</sup> Vgl. HEYDENREICH 1913.

<sup>11</sup> Vgl. VISKER 1991.

<sup>12</sup> HECK/JAHN 2000.

voller Gegenwärtigkeit einen ZeitRaum füllen und nur zusammen Identität bilden.“<sup>13</sup> Diese immerwährende Abfolge von Ahnen und Vorfahren endet in der Regel bei einem gedachten göttlichen oder mystischen Ursprung, bei einem Spitzenahn.<sup>14</sup> Die Problematik, die sich dahinter verbirgt, bringt KELLNER sehr genau auf den Punkt:

„Die Frage nach dem ‚Spitzenahn‘ bildet sozusagen die *crux* jeder genealogischen Ordnung, denn einerseits soll er den Beginn einer genealogischen Linie markieren, andererseits aber ist er der genealogischen Systematik gemäß über seine Ahnen zwangsläufig wiederum selbst in eine Generationenkette eingebunden, die sich über den vermeintlichen Ursprung hinaus zurückverfolgen lässt. Das Problem liegt also in der zunächst trivialen Feststellung, daß eine genealogisch strukturierte Reihe prinzipiell zwar nicht unendlich, aber theoretisch doch bis Adam fortsetzbar ist, schlicht weil alle Glieder wieder um die Elterngeneration verlängerbar sind. Das genealogische System der Verwandtschaft droht sich von daher stets aufzulösen in der universalen, gleichzeitig gültigen christlichen Ordnung der Verwandtschaft aller Menschen von Adam her: Denn nach der Logik genealogischer Sukzession und auf der Grundlage des christlichen Dogmas von der Abstammung aller Menschen von Adam, kann es nur einen einzigen Ursprung geben, der unmittelbar im göttlichen Schöpfungswirken begründet liegt.“<sup>15</sup>

Hinzu kommt, dass die Filiationsabfolge immer auch ein Geflecht von Rechtsbeziehungen untereinander darstellt. Das heißt, dass nicht nur das diachrone Beziehungsgeflecht eine Rolle spielt, sondern immer auch das synchrone. Karl SCHMID unterscheidet zu diesem Zweck strikt zwischen einer biologischen und einer historischen Genealogie, wobei biologisch eine natürliche Filiation meint und historisch Personengemeinschaften, die ein Wissen um ihre natürliche Zusammengehörigkeit ausbilden und sich dadurch definieren.<sup>16</sup> Das Geflecht von Rechtsbeziehungen wird widergespiegelt in den mittelalterlichen Rechtsbüchern. So wird zum Beispiel im ‚Sachsenspiegel‘<sup>17</sup> Eikes von Repgow sehr genau das Ehe-, Familien- und Erbrecht beschrieben und definiert.

---

<sup>13</sup> CZERWINSKI 1993, S. 261.

<sup>14</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 6.10.

<sup>15</sup> KELLNER 2004, S. 107f.

<sup>16</sup> Vgl. SCHMID, K. 1998, S. XI.

<sup>17</sup> Zum ‚Sachsenspiegel‘ vgl. Kapitel 3.

Im europäischen Mittelalter wurde die Verwandtschaft über das Blut vermittelt, und zwar sowohl über das väterliche als auch über das mütterliche Blut. Zusätzlich wurden aber auch nicht blutsverwandte Individuen (zum Beispiel Adoptivkinder) als zum Familienverband zugehörig empfunden, wohingegen Blutsverwandte, die nicht direkt zum Familienverband gehörten (zum Beispiel illegitime Kinder) von der Gruppe ausgeschlossen wurden. Wenn man also gesetzliche Verbindungen von Personen durch Adoption in die Verwandtschaft mit einbezieht, zeichnet sich ein ganzes Spektrum des Verwandtschaftsbegriffes ab und es zeigt sich deutlich, dass Verwandtschaft nicht nur durch Zeugung entstand, sondern auch durch Adoption und Patenschaften verwandtschaftliche Bündnisse aller Art geschlossen werden konnten.<sup>18</sup> Nach diesem Prinzip sind Blutsverwandte väterlicher- und mütterlicherseits von einer Verbindung ausgeschlossen.

In heutiger Zeit hat jeder Mensch ausreichend Kontakte, um einen Partner außerhalb des Familienverbandes zu finden. Wie aber sahen diese Möglichkeiten in der mittelalterlichen Gesellschaft aus? Auch hier dienten die verwandtschaftlichen Beziehungen dazu, zu definieren, wer für eine Allianz in Frage kam und wer nicht. Doch waren die Regeln für ein Verbot der Ehe in der europäischen mittelalterlichen Gesellschaft viel weiter gefasst als heute.<sup>19</sup> Bis ins 9. Jahrhundert hinein galt ein Eheverbot bis in den vierten Verwandtschaftsgrad; die Kirche dehnte dieses Verbot bis in den siebten Grad der Seitenlinie aus. Dieser nun sehr komplizierte und nahezu unüberschaubare Verbotsdschungel verursachte viele ungültige Ehen, sodass das 4. Laterankonzil von 1215 das Eheverbot wieder auf den vierten Grad zurückstufte.

Der Umgang mit den verwandtschaftlichen Beziehungen stellte für die mittelalterliche Adelsgesellschaft ein zentrales Merkmal der Legitimation und der Selbstversicherung dar. Kaum ein Aspekt des politischen und gesellschaftlichen Handelns war denkbar, ohne ihn unter genealogischen Gesichts-

---

<sup>18</sup> Vgl. KELLNER 2004, S. 20; JUSSEN 1991.

<sup>19</sup> Die Schwägerschaft wurde mit eingeschlossen und verliert sich erst im 5. bzw. 7. Grad des Stammes. Vgl. SCHMID, E. 1980, S. 35.

punkten zu betrachten. Nicht nur in Fragen der Heiratspolitik, sondern auch und besonders bei der Erbfolge, bei der Wahrung von Machtansprüchen und gesellschaftlichen Positionen, bei Fragen des Eigentums und regionalen Besitzzuwachses sowie bei kriegerischen Auseinandersetzungen spielten fast immer die Abstammung und die Verwandtschaftsbeziehungen eine grundlegende Rolle.<sup>20</sup>

### **Der Begriff der Sippe**

Der Begriff der ‚Sippe‘ ist schwer zu fassen; er geht weit über den der ‚Familie‘ und sogar des ‚Geblüts‘ hinaus. Der Ausdruck ‚Familie‘ fasst die Problematik nur ungenau. Auch der lateinische Begriff der *familia*, der immerhin noch Hausgemeinschaft und Gesinde mit einbezieht, reicht noch nicht an das heran, was mit Sippe gemeint ist. ‚Gebüt‘ gleichwohl geht schon über den Bereich des biologisch-genealogischen hinaus, steht hinter ihm doch die Vorstellung, mit anderen Personen gemeinsames Blut zu besitzen – und nur wenn die Gemeinsamkeit einen Wert darstellt, liegt in der Behauptung, edles Blut zu besitzen, ein Sinn. Hinzu kommt die Option, das Blut weiter zu veredeln. In dem Wissen um die Qualität des eigenen Blutes lag die Möglichkeit, Macht zu erhalten und auszubauen.<sup>21</sup> Zur Sippe gehören aber immer auch die affinalen Verwandten. Demnach ist ‚Sippe‘ der am weitest reichende Begriff und soll im Folgenden näher erläutert werden.

Schaut man in die gängigen Rechtsgeschichten,<sup>22</sup> taucht die Sippe dort als zentraler Grundbegriff des rechtlichen, gesellschaftlichen und politischen Lebens auf. Für die Zeit vor der Völkerwanderungszeit ging man von einem männlich dominierten also agnatischen Sippenverband aus, der entsprechend nur Blutsverwandte einschloss, welche auf einen gemeinsamen Vorfahren, einen ‚Spitzenahn‘ zurückzuführen waren. Zu Beginn des Mittelalters schloss

---

<sup>20</sup> Vgl. SUTTER 2003, S. 49.

<sup>21</sup> Vgl. SCHMID, K. 1998, S. 18.

<sup>22</sup> GRIMM 1974, S. 562; VON AMIRA/ECKHARD 1960, S. 69; CONRAD 1962, S. 160.

die Sippe auch verschwägerte Personen mit ein. Diese entsprechend weitverzweigten Sippen bildeten ein Grundelement des Rechtslebens. Die Grenzen dieses Verwandtenkreises sind jedoch immer unscharf und ungenau. Der Begriff der ‚Sippe‘ hat demnach, bezogen auf seinen rechtlichen Kontext, im Laufe der Zeit seinen festen Rahmen verloren und solche ‚unscharfen‘ Grenzen sind mit einer juristischen Bedeutung des Begriffes nicht mehr zu vereinbaren.

Der Begriff der ‚Sippe‘ beinhaltet bei der Bildung von Gruppen nicht nur den bloßen Faktor der Verwandtschaft, sondern vor allem auch politische Faktoren. Für die Herrscher des europäischen Mittelalters im 12. und 13. Jahrhundert war der Begriff der ‚Sippe‘ vielmehr ein Denk- und Handlungsmuster. Mit diesem Begriff wurde die in einem Verbund lebende Verwandtschaft und auch der Besitz von Macht und Herrschaft verbunden. Von Bedeutung ist auch hier eine Unterscheidung zwischen einer natürlichen – sprich biologischen – und einer historischen Genealogie. Die historische ‚Gestalt‘ und die geschichtliche Wirklichkeit von Gruppen untereinander verwandter Personen leiten sich nicht nur von ihrer biologischen Abstammung, sondern auch vor allem von ihrem Selbstbewusstsein, von ihrem geschichtlich gewordenen Gefühl und Wissen des Zusammengehörens her.<sup>23</sup> Zugleich wurden neue staatliche Organisationsformen entwickelt, bei der der Besitz der Herrschaft in den Händen der Familie blieb und damit einer effektiven Verwaltung unterlag, die auch einer staatlichen Verwaltung nützlich war.<sup>24</sup>

Zur Hauptaktivität der mittelalterlichen Familienforschung gehören vor allem die früh- und hochmittelalterlichen Adelsfamilien in West- und Mitteleuropa, und zwar nicht als Haushalts-, sondern als Verwandtschaftsforschung. Als Quelle dazu dienen insbesondere die zum liturgischen Gebetsgedächtnis in

---

<sup>23</sup> Vgl. OEXLE 1988, S. 101.

Die Bedeutung der Trennung zwischen biologischer und historischer Genealogie erläutert Karl SCHMID: SCHMID, K. 1957, S. 1–62.

<sup>24</sup> Vgl. DELABAR 1990, S. 37f.

Klöstern angelegten Verbrüderungs- und Gedenkbücher, die *Libri memoria*.<sup>25</sup> Diese *Libri memorialis* wurden vor allen Dingen von Karl SCHMID zu seinen Forschungen über das verwandtschaftliche Bewusstsein des mittelalterlichen Adels herangezogen.<sup>26</sup> Die lange Tradition dieser Gedenkbücher drückt auf besondere Weise aus, dass der Sippen-Gedanke immer auch eine diachrone Ausrichtung zeigt.

Die lange Tradition dieser Gedenkbücher geht zurück auf vielfältige Entwicklungen, die bis in die Urkirche zurückreichen. Schon zu Beginn des Christentums benutzte man Wachstafeln, sogenannte Diptycha, um Aufzeichnungen zu machen. Seit dem 2./3. Jahrhundert war man bestrebt, Namen und Todestage der Märtyrer aufzuzeichnen. Ab der Mitte des 3. Jahrhunderts wuchs das Bedürfnis nach einem kirchlichen Kalender und seit dem 5. Jahrhunderts gibt es nachweislich für die spanische und gallikanische Kirche einen eigenen Festkalender. Aus ebendiesen Kalendern mit ihren Gedenktagen für Heilige und Märtyrer erwuchsen die chronologisch geordneten Märtyrerverzeichnisse. Diese waren vor allem zum liturgischen Gebrauch bestimmt. Parallel zur dieser Entwicklung benutzte man bereits die Diptycha, um die Namen der Täuflinge, Katechumenen und Kleriker festzuhalten. Ebenso wurden die Namen derjenigen Personen aufgenommen, derer sich die Gemeinde besonders verbunden fühlte. Die Namen derer, derer man in der Liturgie gedenken wollte, setzte eine beständige Wiederholung voraus. Eine Verewigung des Gedenkens; denn nach mittelalterlicher Auffassung wird der Genannte durch die Nennung seines Namens selbst herbeigerufen. Das heißt, das Aussprechen des Namens schafft tatsächliche Gegenwart. Dieser Grundgedanke erklärt die Entwicklung und die große Bedeutung der Gedächtnisfeiern der Märtyrer und Heiligen in frühchristlicher Zeit. Daneben entwickelte sich der Brauch, der Toten auch im Gottesdienst und im privaten Gebet zu gedenken. Es geht also auch hier um ein Gedenken der Lebenden für Ver-

---

<sup>25</sup> Vgl. PETERS 1999a, S. 5.

<sup>26</sup> SCHMID, K. 1998, S. XI f.

storbene. Im Laufe der Zeit war die Anzahl derer, derer gedacht werden sollte, so groß, dass der Eintrag in die Diptycha nicht mehr praktikabel war. Bis ins 8. Jahrhundert hinein waren die Formen der Aufzeichnung vielfältig. Die *Libri Vitae* etwa, bestanden aus einzelnen Pergamentblättern und waren so beliebig erweiterbar. So sind zum Beispiel beim St. Galler Codex die Namen ans Ende des Memorialbuches gerückt. Auch gibt es Überlieferungen, bei denen die Namen, derer man gedenken wollte, in Evangelarien oder Sakramentarien ans Ende des Textes angefügt wurden, oder sie wurden auf den freien Platz am Rande des Textes geschrieben. All diesen Überlieferungen ist gemeinsam, dass es sich um Sammelhandschriften handelt. Keine dieser Handschriften ist abgeschlossen, sie wurden immer wieder ergänzt oder überarbeitet. Die verschiedenen Bücher, die nun entstanden, die *Liber Memorialis*, dienten ausschließlich der Liturgie.<sup>27</sup> Die große Bedeutung des Gebetsgedenkens lässt sich daran erkennen, dass die Memoria durch die karolingische Gesetzgebung in den Messkanon aufgenommen wurde. Die Zahl der Namen wurde dabei so groß, dass man sie nur noch summarisch ins Gebetsgedächtnis aufnehmen konnte.<sup>28</sup>

In den *Libri memorialis* spiegelt sich das Bewusstsein der Einbindung eines jeden Einzelnen in eine Sippe, wobei hier sowohl die biologische als auch die historische Sippe gemeint ist. In diesen Verbrüderungsbüchern finden sich nicht nur Namen von Verstorbenen und verbrüdereten Konventen, sondern

---

<sup>27</sup> Karl SCHMID verwendet diesen Begriff ausschließlich dort, wo neben den verbrüdereten Konventen auch die Wohltäter genannt werden. Erweiternd zu der Idee der Memorialbücher kommt, verbreitet durch die irisch-schottischen Mönche, die Idee der Gebetsverbrüderung hinzu. Die Missionare hatten sich zunächst zur gegenseitigen Unterstützung mit ihren Heimatklöstern verbunden. Schon bald schlossen sich andere Klöster dieser Gebetsverbrüderung an. Dies ging schließlich soweit, dass auch Wohltäter der Klöster in diese Verzeichnisse aufgenommen wurden. Ich verwende den Begriff der ‚*Libri Memorialis*‘ im Sinne TELLENBACHS, der ihn übergreifend benutzt. Vgl. SCHMID, K. 1957, S. 17; TELLENBACH 1964, S. 3389–3391.

<sup>28</sup> Vgl. SCHULER, P.-J. 1987, S. 72–89.

auch Namen von Wohltätern des Klosters.<sup>29</sup> Zu bedenken ist dabei immer, dass die Geschichte bis ins 20. Jahrhundert hinein von den Adelsgeschlechtern und Fürstenhäusern selbst aufgezeichnet wurde und üblicherweise dem regierenden Fürsten gewidmet wurde. Bis ins 11. Jahrhundert hinein wurden die Adligen in den Quellen unter ihrem jeweiligen Eigennamen geführt, wodurch sich genealogische Abstammungen nicht mehr erkennen lassen. Die Familien, Geschlechter und Häuser lassen sich nicht durch besondere Bezeichnungen erkennen. Von der Forschung wurde früh erkannt, dass innerhalb einer Familie häufig die gleichen Namen auftreten. Namensgruppen in den *Libri memorialis*, die von einer Hand geschrieben wurden, lassen zusammenhängende Verwandtschaftskreise erkennen, wobei sie sich nur durch gleichartige Schriftzüge und Tintenfarbe erkennen lassen, nicht aber etwa durch die Reihenfolge. Denn gelegentlich verteilen sich zusammenhängende Namen durchaus über eine oder gar mehrere Seiten. Als Kern dieser Gruppen geben sich Familien zu erkennen, aus denen auch immer wieder neue Familien hervorgehen. Folgt man diesen Verzweigungen, erschließt sich ein genealogischer Zusammenhang des Adels vom früheren ins hohe Mittelalter.<sup>30</sup> Doch zeigt sich in diesem Namengut auch ein Wandel dieser Kontinuität. Namen, die in das Gebetsgedächtnis aufgenommen wurden, zeigen eine Einbettung ihrer Träger in die jeweilige Familie – Überschneidungen weisen auf verwandte Familien hin. Flossen neue Namen in eine Familie ein, geschah dies für gewöhnlich durch Heirat. Da die Kinder üblicherweise nach ihren Vorfahren (Großvater, Großmutter) benannt wurden, lässt sich aus der Weitergabe der Namen herleiten, je nachdem, ob die Namen aus der patri- oder der matrilinearen Linie stammten, welche Familie die bedeutendere und wesentlichere war, denn der weitergegebene Name stellte ein Bekenntnis zu der jeweiligen Familie dar. Kommt zu der Namensähnlichkeit noch zusätzlich

---

<sup>29</sup> So zum Beispiel im Reichenauer Verbrüderungsbuch. Vgl. BEYERLE 1925, S. 1107–1109. Aber auch in anderen Codices dieser Art finden sich Eintragungen über verbrüdete Konvente neben denen von Wohltätern. Vgl. hierzu SCHMID, K. 1957, S. 17.

<sup>30</sup> Wobei sich erst durch die Vergabe von Namen für ganze Familien durch die Forschung die heutige Vorstellung vom ‚Adelshaus‘ entwickelte. Vgl. auch Kapitel 4.1.

eine Besitznachfolge oder Besitzüberschneidung, lassen sich verwandtschaftliche Bindungen mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit nachweisen.<sup>31</sup>

Bis etwa zur Jahrtausendwende erscheinen in den Quellen Einzelpersonen, die keine erkennbare Anbindung an eine Familie haben und auch nicht als ihr Repräsentant auftreten oder in ihrem Auftrag handeln. Dies heißt aber nicht zwingend, dass sie völlig unabhängig von ihren Familien gehandelt haben. Das Adelshaus als Rahmen für eine Sippe ist erst eine spätere Erscheinung und geht ursprünglich auf gesellschaftliche Veränderungen seit dem 9. Jahrhundert zurück, da sich in dieser Zeit die Bedeutung der Familie verändert hat. Erst allmählich gewinnen die Adelsfamilien an Bedeutung.<sup>32</sup>

„Das bedeutet nun nicht, daß die Familie vor ihrer schriftlichen Fixierung bspw. in den Gedenkbüchern keine Funktion in der Gesellschaft gehabt oder überhaupt nicht existiert habe. Die Familie als sozialer Ort primärer Sozialisation [...] ist und bleibt wichtiger Hintergrund menschlichen Handelns im gesamten Mittelalter.“<sup>33</sup>

Die politische Bedeutung der Familie ist jedoch in dieser Zeit noch beschränkt. Die Verwandtschaft hat noch keine genau gezogenen Grenzen, da die Beziehung zu den lebenden Familienmitgliedern eine größere Rolle spielt als die Abstammung, wobei zwischen väterlichen und mütterlichen Abstammungslinien kaum unterschieden wird. Auch kennt man noch keine festbezogenen Zentralsitze, da die Regel weitverbreiteter Streubesitz ist, sodass hierüber keine Identifikation erfolgt. Erst im 12. und 13. Jahrhundert wird die Streuung des herrschaftlichen Grundbesitzes im Zuge der Zentralisierungsbestrebungen überwunden. Möglich wurde das unter anderem durch eine Aufhebung der Erbteilung, um die Zersplitterung des Familienbesitzes zu vermeiden. Durch die Weitergabe des Familienbesitzes an den ältesten Sohn wurde dieser zugleich das Oberhaupt der Sippe und war darüber hinaus für

---

<sup>31</sup> Vgl. SCHMID, K. 1998, S. 3, S. 12–18.

<sup>32</sup> Vgl. DELABAR 1990, S. 39f.

Zur Entstehung und Entwicklung des Adels siehe auch Kapitel 4.1.

<sup>33</sup> DELABAR 1990, S. 40.

die Fortführung der Familie verantwortlich.<sup>34</sup> Gleichzeitig wurde der innere, zentrale Bereich der Sippe formiert, der sowohl die Aufgabe hatte, externe, soziale Gruppen zu binden, als auch, bei Ausfall des Sippenoberhauptes, dessen Aufgaben fortzuführen. Mit dieser Vorgehensweise versuchte der Adel seinen Besitz und die Zahl der Verbündeten zu vermehren, indem er sich über seine heiratsfähigen Kinder miteinander verwandt machte. Das alles führte dazu, dass die Bedeutung von Verwandtschaft zunahm. Die Belange der Sippe konnten so in der Vergangenheit verankert und gleichzeitig für die Zukunft gesichert werden, zugleich wurde der Familienverband auf vertikaler Ebene abgesichert und durch eheliche Verbindungen gestärkt und gleichzeitig von den Nachbarhäusern abgegrenzt. Vorangetrieben wurde diese Praxis der Sippenbildung zuerst von den Königshäusern und erst nach und nach mit dem Verfall der zentralen Macht von den erstrangigen Häusern und schließlich vom gesamten Adel übernommen.<sup>35</sup>

Demnach definiert sich der Begriff der ‚Sippe‘ ...

„... als ‚Verwandtschaftsumfeld‘ einer Person, das sowohl aszendente und deszendente patrilineare und matrilineare, d. h. direkte Blutsverwandte als auch Nicht-Blutsverwandte, die patri- oder matrilinear durch Anheirat (Verschwägerung, alte Bezeichnung: Anspinnung), d. h. affinal angeschlossen sind, ...“<sup>36</sup>

Hervorheben möchte ich aber vor allen Dingen den Begriff der Sippe als Denk- und Handlungsmuster: Also, sowohl den synchronen als auch diachronen Gedanken der Zusammengehörigkeit, als auch die Sippe als Legitimation für Macht und Herrschaft.

---

<sup>34</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 4.1.

<sup>35</sup> Vgl. DELABAR 1990, S. 40–46.

<sup>36</sup> SUTTER 2003, S. 41.

In diesem Zusammenhang wird er auch von Wolfram benutzt. Der Begriff der Sippe hat dabei den Charakter eines Sammelbegriffes, der den festen Bezugspunkt einer Person erfordert, aus deren Perspektive die Verwandtschaftsbeziehungen betrachtet werden. Je nachdem, wie die Personen im Verwandtschaftssystem zueinander stehen, sind Überschneidungen hierbei unvermeidlich.

### 1.3 MITTELALTERLICHE FAMILIENSTRUKTUREN

In den letzten 35 Jahren hat sich die historische Familienforschung als eigene Disziplin durchgesetzt. Aufgrund der günstigeren Quellenlage liegt der Schwerpunkt dieser Forschung im 16. bis 18. Jahrhundert. Für diesen Zeitraum konnte von Peter LASLETT<sup>37</sup> belegt werden, dass nicht, wie immer angenommen, die Großfamilie die Regel war, sondern die kaum mehr als fünf bis sieben Personen umfassende Eltern-Kind-Familie. So gab es in der deutschen Sprache im Spätmittelalter und auch bis in die frühe Neuzeit hinein noch keinen Begriff für das, was wir heute mit Kern- oder Kleinfamilie bezeichnen. Hier musste die komplizierte Umschreibung ‚mit Weib und Kind‘ aushelfen. Natürlich darf nicht aus einer fehlenden Begrifflichkeit heraus darauf geschlossen werden, dass keine entsprechenden sozialen Beziehungen bestanden hätten; ein Indiz für ihre Quantität ist es aber gewiss.<sup>38</sup> Und auch für das Frühmittelalter lässt sich eine Familienform belegen, bei der Eltern und Kinder, aber auch nahe Verwandte und einzelne Personen, die im Haus dienten, unter einem Dach vereint waren.<sup>39</sup> Unter anderem LASLETTS Studien führten dazu, dass die Forschung um die mittelalterlich-frühneuzeitliche Familie neu problematisiert wurde. Die ‚Household-Forschung‘ untersucht dabei die Familie unter dem Gesichtspunkt des Zusammenlebens innerhalb einer Hausgemeinschaft, zu der auch nicht Verwandte gehören können, wohingegen der Zweig der historischen Familienforschung den Augenmerk auf die Strukturen der Bluts- und Heiratsverwandtschaft legt.<sup>40</sup>

„Die Verwandtschaftsfamilie fungiert dabei als eine die Haushaltsfamilie weit übergreifende, auf Konsanguinität, Allianz und spirituellen Verwandtschaftsbeziehungen basierende Personengruppe, die den Einzelnen in seine ökonomisch-sozialen Möglichkeiten,

---

<sup>37</sup> LASLETT 1972.

<sup>38</sup> Vgl. MITTERAUER 1977, S. 19.

<sup>39</sup> Vgl. OEXLE 1988, S. 103.

OEXLE beschreibt hier, dass der Begriff des ‚Hauses‘ sowohl dingliche als auch personelle Verhältnisse bezeichnet. Gleichzeitig verwendet er für diese Lebensform den Begriff *familia*, der aber auch hier sowohl Familie im engeren Sinne meint, als auch alle unter einem Dach lebenden Personen.

<sup>40</sup> Vgl. PETERS 1999a, S. 7–9.

affektiv-emotionalen Einstellungen und Reaktionen wie auch seinem Auftreten und seinen Selbstbildern entscheidend prägt.<sup>41</sup>

Für Adelsgeschlechter war es, bei agnatischer Ausrichtung des Geschlechts, unumgänglich, entsprechende Vorsorgemaßnahmen für die Unteilbarkeit des Familienerbes zu treffen. Dazu gehörten die Durchsetzung des Erstgeburtsrechts zu Lasten der jüngeren Söhne und auch eine Verweigerung einer Ehe für die jüngeren Söhne, aus denen mögliche Erbansprüche von Nebenlinien entstehen konnten. Durch die Ausgeschlossenheit der Zweitgeborenen kam es zu Frustrationen innerhalb der Adelsfamilien sowie komplizierten und die Familien existenziell betreffenden Heiratsverhandlungen. Deutlich wird das an erbitterten Erbaueinandersetzungen und an Diskussionen um die Gültigkeit geschlossener Ehen und um die Legitimität der Nachkommen.<sup>42</sup>

Eine in der europäischen Gesellschaft des Mittelalters übliche Methode der Kontrolle der Verwandtschaftsverhältnisse war, Frauen in eine Ehe zu vermitteln. Denn wichtig war nicht die Beziehung zwischen zwei Individuen – die gegenseitige Zuneigung, sprich Liebe, spielte hier wohl nur eine untergeordnete Rolle – sondern die Verbindung von zwei Familien, von denen die eine eine Gattin hergibt und die andere eine Gattin empfängt. Georges DUBY<sup>43</sup> beginnt mit seinen auf das Frankenreich bezogenen Familienforschungen trotz des kaum vorhandenen Quellenmaterials bereits im 12. Jahrhundert. Zudem scheint das 12. Jahrhundert in der Entwicklung der Ehe innerhalb unserer Kultur einen entscheidenden Wendepunkt darzustellen, da die Ehe in dieser Zeit zu einem der sieben kirchlichen Sakramente wird. Die Lenkung der Heiratsstrategien fällt jeweils dem Oberhaupt einer Sippe zu. Um Erbfolgeteilungen zu begrenzen, muss das Oberhaupt versuchen, möglichst alle Mädchen zu verheiraten, dazu werden sie mit einer Mitgift verse-

---

<sup>41</sup> Ebd. S. 9f.

<sup>42</sup> Ebd. S. 17.

Diese Veränderung findet Niederschlag in der volkssprachigen Literatur. So beginnt auch die ‚Parzival‘-Handlung gleich mit der Problematik der Primogenitur.

<sup>43</sup> DUBY 1981, S. 92–102.

hen und verzichten mit dem Eintritt in die Ehe auf jeglichen Erbenspruch aus ihrem Elternhaus.<sup>44</sup> Gelingt es, alle Töchter zu verheiraten, so fällt das gesamte Erbe ihren Brüdern zu. Es muss allerdings vermieden werden, dass die Brüder das Erbe unter sich aufteilen, wie der Brauch es ihnen gestattet. Das ganze Bemühen des Sippenältesten zielt deshalb darauf ab, immer nur den ältesten Sohn zu verheiraten, damit dieser der Alleinerbe ist.

Üblicherweise verlassen die Jungen, nachdem sie dem Kindesalter entwachsen sind, das Haus der Eltern. Ihre Erziehung findet anderswo statt. Entweder sind diese Jungen für den geistlichen Stand bestimmt, oder sie erhalten eine militärische Ausbildung, welche sich meist am Hof des Herrn ihres Vaters abspielt. Mit 20 Jahren erhalten sie von ihrem Herrn dem sie gedient haben in einer feierlichen Zeremonie den Ritterschlag. Damit treten sie in die Welt der Erwachsenen ein. Der Erstgeborene wird verheiratet und kehrt in sein Elternhaus zurück, wenn der Vater sehr alt ist, wenn er bereit ist auf Pilgerschaft zu gehen oder sich in ein Kloster zurückzuziehen, wenn er Witwer ist, oder auch, wenn die Mutter das leerstehende väterliche Haus geerbt hat. Das heißt, die Hochzeit folgt auf eine üblicherweise lange Verlobungszeit, sobald im Elternhaus das Schlafgemach frei wird. Die jüngeren Brüder hingegen führen weiterhin ein umherschweifendes und abenteuerliches Leben und streben danach, eine Ehefrau zu gewinnen; die meisten Ritter sterben jedoch als Junggesellen. Die Erziehung der adeligen Mädchen beschränkt sich im Wesentlichen auf zwei Bereiche:

Zum einen lernen sie sticken, singen, tanzen und zum anderen nehmen Andachtsübungen einen großen Teil ihrer Erziehung ein. Denn auch, wenn sie dazu bestimmt sind, in die Ehe zu gehen, bleibt doch immer ein Teil von ihnen unverheiratet, und so treten sie einem kleinen, meist hausinternen Kloster bei, wo sie zusammen mit den unverheirateten Tanten und Witwen der Familie leben. Die verheiratete Frau herrscht innerhalb des Hauses, wo sie

---

<sup>44</sup> Beispiele dafür, dass Frauen in die Ehe gegeben werden, finden sich im ‚Parzival‘ zum Beispiel an folgenden Stellen: 178,16–19; 327,27 und 730,6–7.

die Aufgabe hat, das Gesinde anzuweisen und über die Lebensmittelvorräte zu wachen. Eine ihrer wichtigsten Aufgaben ist es aber, die Erben zu gebären. Die weltlichen Moralvorstellungen jener Zeit billigten es, dass die Ehefrau verstoßen wurde, wenn keine männlichen Nachfahren geboren wurden. In diesem Fall gab man sie mitsamt der Mitgift an ihre Familie zurück – eine Praxis, die allerdings mit der kirchlichen Moral kollidierte.

Die Heiratspraxis wurde üblicherweise nicht durch positive Vorschriften, sondern durch explizite Verbote geregelt. Das heißt, innerhalb eines festgelegten Bereiches der Konsanguinität und der Affinalität ist die Heirat verboten; außerhalb dieses Bereiches steht die Wahl des Gatten theoretisch frei.<sup>45</sup>

---

<sup>45</sup> Einen ausführliche Geschichte der Familie von der Antike bis ins Mittelalter bietet: GE-STRICH/KRAUSE/MITTERAUER 2003

## 2. DER ETHNOLOGISCHE ASPEKT

Die Ethnologie ist eine wissenschaftliche Disziplin, die Unterschiede und Gemeinsamkeiten verschiedener menschlicher Lebensformen untersucht und zu erklären versucht. Ein wichtiger Aspekt hierbei ist die Feststellung, dass bestimmte, häufig räumlich weit auseinander liegende Kulturen sich in bestimmten Dingen und Bereichen, gerade auch in der Organisation der verwandtschaftlichen Strukturen, gleichen. Es scheint demnach, als gäbe es universelle Strukturen, die sich in jeder soziokulturellen Gemeinschaft finden lassen.<sup>46</sup>

Jede menschliche Lebensform ist als eine soziokulturelle und somit als Kommunikationsgemeinschaft angelegt. Eine Kommunikationsgemeinschaft ist zwangsläufig gewissen Regeln unterworfen, womit notwendigerweise immer eine gewisse Struktur einhergeht. So haben es die beiden universal vorkommenden Prinzipien Aszendenz und Deszendenz der Ethnologie ermöglicht, einheitliche Kategorien zu entwickeln, die für sich ebenfalls eine Universalität beanspruchen.<sup>47</sup> Durch die Übertragung des linguistischen Ansatzes in die Ethnologie hat Claude LÉVI-STRAUSS bei kulturellen Erscheinungsformen nach logischen und formalisierbaren Regeln gesucht. Eine erste Verbindung zu den linguistischen Erkenntnissen stellte er mit Hilfe der Verwandtschaftssysteme, insbesondere mit unterschiedlichen Heiratsregeln, her. Hierbei unterschied er zwischen einem System der Haltung und einem System der Benennung.<sup>48</sup> Diese Bandbreite von Verhaltensmustern und Verhal-

---

<sup>46</sup> Zur weiteren Eingrenzung des ethnologischen Forschungsbereiches siehe z. B.: FISCHER (Hg.) 1984; BARGATZKY 1985; KOHL 2000.

<sup>47</sup> So werden beispielsweise Personen, die in einem Abstammungsverhältnis zueinander stehen (Eltern, Kinder, Geschwister) in der Verwandtschaftsethnologie als Konsanguinale bezeichnet, was auf das lateinische Wort für ‚Blutsverwandtschaft‘ zurückgeht. Dieser Begriff kann insofern irreführend sein, als eine entsprechende genetische Verbindung nicht zwingend gegeben sein muss. Vgl. KOHL 2000, S. 36.

<sup>48</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1967, S. 50–53.

tensnormierungen erfordert einen entsprechenden Begriffskatalog, der im Folgenden näher erläutert werden soll.

## 2.1 VERWANDTSCHAFTSSEMANTIK

Verwandtschaftssemantik ist ein Kommunikationsmedium, um Beziehungen zwischen Menschen herzustellen und diese eindeutig zuordnen zu können. Sie ist ein kulturelles Hilfsmittel, um kooperative und gar altruistische Beziehungen entgegen der ‚egoistischen Gene‘<sup>49</sup> herzustellen, d. h. sie schafft Bindungen, die der Ausbreitung der Gene nicht dienlich ist.

Die Tatsache, dass jedes Individuum durch seine Abstammung, durch Ehe oder die Geburt eigener Nachkommen eine Position in einem genealogischen System einnimmt, zieht eine Verkettung von Aszendenz, Deszendenz und Ehe nach sich, und macht es notwendig, die jeweilige Position innerhalb des genealogischen Systems eindeutig benennen zu können. Dieses Terminologiesystem ist für jede Person (Ego) – außer für gleichgeschlechtliche Vollgeschwister – verschieden besetzt. Zudem kann man zum Beispiel den Bruder auch als Vaters Sohn bezeichnen, was zu einer Vielzahl von begrifflichen Überschneidungen und Verkettungen führt. In allen Verwandtschaftssystemen gibt es, bis zu einer bestimmten Grenze für jede mögliche Verkettung einen feststehenden Terminus. Um so ein System aber auch innerhalb dieser Grenzen überschaubar zu halten, werden häufig verschiedene Verkettungen zu einem Terminus zusammengefasst.<sup>50</sup> Innerhalb der acht Grundkategorien<sup>51</sup> werden alle möglichen Verkettungen als Kintyp bezeichnet. Aus den Ver-

---

<sup>49</sup> Der ‚Egoismus der Gene‘ meint keinen Egoismus im Sinne einer möglichen Handlungsalternative zum eigenen Vorteil, sondern das Produzieren von Kopien. Die biotische Veränderung eines Genoms (also die Gesamtheit der Gene eines Lebewesens) hängt immer von äußeren Einflüssen innerhalb des Evolutionsprozesses ab, und ist im Sinne der darwinschen ‚Fitness‘ auf das Überleben des am best Angepasstesten ausgerichtet.

Vgl. VOWINKEL 1995, S. 26–46.

<sup>50</sup> Ein typisches Beispiel hierfür ist die Zusammenfassung des Vaterbruders und des Mutterbruders unter dem Terminus Onkel.

<sup>51</sup> Zur Grundkategorie der Verwandtschaftsterme gehören: Vater (Va), Mutter (Mu), Bruder (Br), Schwester (Sw), Sohn (S), Tochter (T), Ehemann (Ma), Ehefrau (Fr).

knüpfungen mehrerer Kintypen ergeben sich die Kinklassen. Ein besonderer Mangel dieser Typologien ist jedoch, dass sie sich nur auf lineare und kollaterale Verwandte ersten Grades anwenden lassen, sodass es für Verbindungen zwischen Verwandten höherer Grade keine Möglichkeit der Benennung gibt.<sup>52</sup> Andererseits bietet diese Form der Typologisierung den Vorteil, die verschiedenen Verwandtschaftstypen unabhängig von einer bestimmten Gesellschaft<sup>53</sup> eindeutig zuordnen zu können.<sup>54</sup>

Wie bereits im vorangegangenen Abschnitt angedeutet, teilt LÉVI-STRAUSS die Verwandtschafts(terminologie)systeme unter Zuhilfenahme linguistischer Methoden<sup>55</sup> in ein Benennungs- und ein Haltungssystem. D. h. ein Verwandtschaftssystem spiegelt zwei Wirklichkeitsordnungen wider, die sich reziprok zueinander verhalten.

„Es gibt zunächst Ausdrücke, in denen die verschiedenen Typen von Familienbeziehungen zum Ausdruck kommen. Aber die Verwandtschaft drückt sich nicht nur in der Nomenklatur aus: die Individuen oder die Klassen von Individuen, die die Ausdrücke verwenden, fühlen sich (oder fühlen sich nicht, je nachdem) gegenseitig zu einer bestimmten Haltung verpflichtet: Achtung oder Vertraulichkeit, Recht oder Pflicht, Zuneigung oder Abneigung. So gibt es neben dem, was wir das Benennungssystem nennen wollen (système des appellations) (und das genau genommen ein Wörtersystem ist), ein anderes System gleichfalls psychologischer und sozialer Natur, das wir das Haltungssystem (système des attitudes) bezeichnen wollen.“<sup>56</sup>

Ähnlich drückt es Gerhard VOWINKEL aus, der die Sprache als Werkzeug der Mitteilung sieht, aber auch als Werkzeug des Denkens, und denkend organisierten wir unser Handeln. Aber auch andersherum gelte, dass wir unser Denken handelnd organisieren. Daraus folgt, dass unsere Handlungen und unser Denken sich wechselseitig aneinander anpassen.<sup>57</sup> Schlussendlich be-

---

<sup>52</sup> Vgl. MÜLLER, E. W. 1998, S. 141–148.

<sup>53</sup> Zu den verschiedenen Verwandtschaftssystemen in den unterschiedlichen Gesellschaften siehe Kapitel 3.2.

<sup>54</sup> Vgl. KOHL 2000, S. 37.

<sup>55</sup> Diese Methoden gehen zurück auf den von Ferdinand DE SAUSSURE in die Sprachwissenschaft eingeführten Strukturalismus.

<sup>56</sup> LÉVI-STRAUSS 1967, S. 50f.

<sup>57</sup> Vgl. VOWINKEL 1995, S. 75.

deutet dies, dass die Verwandtschaftssemantiken die verwandtschaftlichen Beziehungen sehr genau abbilden. Dies beschränkt sich nicht nur auf die biotische Verwandtschaft, sondern auch auf die kulturelle, da die Verwandtschaftssemantiken Beziehungen eben nicht nur abbilden, sondern auch herstellen.<sup>58</sup>

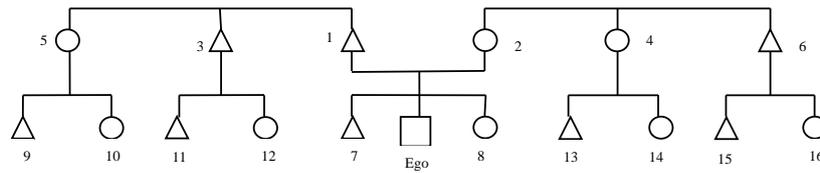
## **2.2 VERWANDTSCHAFTSSYSTEME**

Die von Ethnologen definierten Verwandtschaftssysteme sind alle durch Normen abgegrenzte und gegliederte Sozialsysteme. In allen Sprachen gibt es unzählige Verwandtschaftsterme, aber nur eine überschaubare Zahl von Grundtypen dieser diversen Systeme. Und diese Systeme wiederholen sich in ihrer Grundstruktur auch in weit auseinander liegenden Teilen der Erde, obwohl es keine historischen Kontakte zwischen diesen Gruppen gab, die eine Gleichheit der Systeme erklären könnten. All diese Systeme haben gemeinsam, dass auf terminologischer Ebene nicht zwingend zwischen genetischer und sozialer Verwandtschaft unterschieden wird. Jedoch unterscheiden sie sich auf der Ebene der Linearität: Ein System ist deskriptiv, wenn lineare von kollateralen Verwandten unterschieden werden, wird diese Unterscheidung nicht getroffen, ist das System klassifikatorisch. Weiterhin unterscheiden sie sich darin, wie Generationenunterschiede und Abstammungsbeziehungen zum Ausdruck gebracht werden. Grundlegend setzen sich all diese Systeme aus einem genealogischen Netzwerk zusammen, welches zwei Generationen umfasst. Das ist einmal Egos Generation sowie die Generation der dazugehörigen Aszendenten. Zudem zählen zu all diesen Systemen die männlichen und weiblichen Geschwister Egos sowie die Parallel- und Kreuzcousins und -cousinen. Auf diese Weise erhält man 16 Kategorien von Verwandten. Der Unterschied zwischen allen Verwandtschaftssystemen liegt in der Bezeichnung dieser Kategorien.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Ebd. S. 78f.

<sup>59</sup> Vgl. zu den verschiedenen Verwandtschaftssystemen BARGATZKY 1985, S. 62–73 sowie BARGATZKY 1997, S. 96–126.

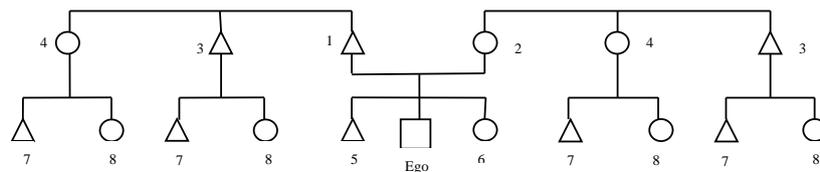


Eine Möglichkeit wäre nun, jede einzelne Kategorie zu bezeichnen. Und tatsächlich, wenn auch selten, gibt es Gesellschaften, in denen genau dieses System praktiziert wird.<sup>60</sup>

### Das vorherrschende Verwandtschaftssystem in Europa

Um nun etwas konkreter zu werden, soll nun das im euroamerikanischen Raum vorherrschende System näher erläutert werden. Im sogenannten ES-KIMO-System<sup>61</sup> halten sich Generations- und Abstammungsprinzip die Waage.

### Abbildung ESKIMO-System



An diesem deskriptiven System fällt besonders ins Auge, dass zwischen Kreuz- und Parallelcousins- und -cousinen nicht unterschieden wird; ebenso wenig wie zwischen Kreuz- bzw. Parallel-,Onkel‘ und -,Tanten‘. In dieser Tatsache zeigt sich die Bedeutung der bilateralen Verwandtschaft. In den

<sup>60</sup> Vgl. HARRIS 1975, S. 350.

<sup>61</sup> Der Name mag verwundern, da dieses System wie gesagt im euroamerikanischen Raum vorherrschend ist, sich aber gleichsam bei jagenden und sammelnden Gesellschaften finden lässt.

industrialisierten euroamerikanischen Gesellschaften werden Faktoren wirksam, die eine relative Isolierung der Kernfamilie begünstigen, was zu einer konsequenten Trennung zwischen linearen- und kollateralen Verwandten führt.<sup>62</sup>

### **2.3 MENSCHLICHE LEBENSFORMEN**

Dort, wo Menschen zusammenleben, leben sie in einer Kommunikationsgemeinschaft, die Regeln unterworfen ist, die in Kraft treten, sobald ein Individuum in eine kommunikative Handlung eintritt. Denn Menschen, die sich in Gruppen (in welcher Form auch immer) zusammenfinden, verhalten sich, als hätten sie sich abgesprochen. Dieses kollektive Handeln schlägt sich in ganz bestimmten Ordnungszuständen nieder.<sup>63</sup> Innerhalb dieser Kommunikationsgemeinschaften bilden die Verwandten ein Beziehungsgeflecht, welches alle Lebensbereiche durchdringt und somit das Grundmuster von menschlichen Beziehungen überhaupt spiegelt.<sup>64</sup> Die Gruppen, die von Ethnologen im Regelfall untersucht wurden und werden sind relativ kleine Lebensgemeinschaften, die aber das Grundmuster von menschlichen Beziehungen schlechthin darstellen, da sie keine sozialen Beziehungen im Sinne von rechtlichen, politischen oder wirtschaftlichen Beziehungen darstellen.

#### **Verwandtschaftsstrukturen**

Gesellschaftliche Strukturen sind geprägt von verwandtschaftlichen Strukturen. Diese verwandtschaftlichen Strukturen sind immer auch Kommunikationsmittel, welches dazu dient, die Strukturen zu ordnen, zu benennen und zusammenzuhalten. In vielen sogenannten primitiven Gesellschaften stellt die Verwandtschaft die Grenze zu den Menschen dar, mit denen überhaupt eine kooperative und friedliche Beziehung möglich ist. Die Bildung einer Gruppe, die Zugehörigkeit zu ihr und die Position die ein Mensch darin einnimmt,

---

<sup>62</sup> Vgl. BARGATZKY 1985, S. 62–73 sowie BARGATZKY 1997, S. 96–126.

<sup>63</sup> Vgl. BARGATZKY 1985, S. 11–43.

<sup>64</sup> Vgl. KOHL 2000, S. 33.

sind bestimmt durch die Verwandtschaft.<sup>65</sup> Wobei die biotische Verwandtschaft dabei zwar oft gedanklicher, nicht aber faktischer Ausgangspunkt ist. Verwandtschaft existiert genauso auch auf einer rein sozialen Ebene, bei der die biotische Abstammung keine Rolle spielt.<sup>66</sup> So gibt es „viele Gesellschaften, die die rechtliche Position eines Kindes nur nach der rechtlichen Elternposition bestimmen, während nicht ins Gewicht fällt, wer der Erzeuger ist.“<sup>67</sup> Verwandtschaft stellt demnach ein System von Vorstellungen, Normen und Verhaltensweisen dar.

Um überhaupt von einer Verwandtschaftsstruktur<sup>68</sup> sprechen zu können, muss man ein logisches Argument geltend machen: Es müssen drei Typen von Familienbeziehungen (die in menschlichen Gesellschaften immer gegeben sind) zusammentreffen. Da wären die Verbindung zwischen den Eheleuten, die Verbindung zwischen Elternteil und Kind und die Verbindung unter den Geschwistern selbst.<sup>69</sup> Auf dieses Kernverwandtschaftselement ist auch unser eigenes heutiges Verwandtschaftssystem fokussiert und entspricht damit der Bedeutung der Kernfamilie in den meisten europäischen Gesellschaften. Eine Differenzierung von entfernteren Verwandten wird fast nur noch beim Erb- und Eherecht vorgenommen.<sup>70</sup>

---

<sup>65</sup> Vgl. VOWINKEL 1995, S. 81.

<sup>66</sup> Vgl. RAUM 1998, S. 157 und MÜLLER, E. W. 1984, S. 249–251.

<sup>67</sup> MÜLLER, E. W. 1998, S. 140.

<sup>68</sup> Hermann AMBORN unterscheidet strikt zwischen Struktur und Modell: „Eine Struktur liegt dann vor, wenn zwischen den Elementen einer Menge Relationen bestehen (...). Beziehungen und Elemente (hier die Personen) lassen sich in einem Modell beschreiben und darstellen. Im allgemeinsten Sinn soll ein Modell real verallgemeinernd und erklärend sein. Wenn ich Strukturen als gegeben annehme, ist es nur konsequent, diese in einem Modell darzustellen. Ein Modell ist nicht etwas, das neben der Struktur besteht, sondern ein Mittel, um die Struktur zu verdeutlichen, eine andere Ausdrucksform der Struktur. Welche Art der Modellbeschreibung ich dabei wähle, etwa schematische Zeichnung oder logische Form, ist dabei gleichgültig. Trotzdem sind Struktur und Modell nicht identisch: eine Struktur ist vorhanden, das Modell ist ein erdachtes Konstrukt.“

AMBORN 1998, S. 303.

<sup>69</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1967, S. 60f.

<sup>70</sup> Vgl. KOHL 2000, S. 38f.

## 2.4 SCHNITTPUNKT ZWISCHEN NATUR UND KULTUR

Die im Folgenden näher zu erläuternden Gegebenheiten, Regeln und Konventionen sind zum Teil naturgegeben und zum Teil Resultat kultureller Formen. Was aber nun ist genau unter ‚Natur‘ und ‚Kultur‘ zu verstehen? Wo beginnt das eine, wo hört das andere auf?

Eigentlich muss man sagen, dass ‚Natur‘ im eigentlichen Sinn des Wortes, als eine unberührte, ursprüngliche Natur, nicht existiert. Immer wenn wir von ‚Natur‘ sprechen, ist sie domestiziert, in irgendeiner Form zugerichtet, oder doch zumindest immer definiert. Schon die Adjektive ‚grundsätzlich‘, ‚unberührt‘, ‚ursprünglich‘ enthalten eine Definition. Natur ist weder gut noch böse, sondern immer das, was wir aus ihr machen, aber immer ist sie universell. Immer sind es Menschen, die bestimmen, was natürlich ist und somit gibt es ‚Natur‘ nur, weil Menschen einen Teil ihrer Umwelt als solche bezeichnen.<sup>71</sup> Wenn aber nun Natur ein apriorisches Konstrukt ist, wo liegt dann die Grenze hin zur Kultur? Der Schritt von der Natur hin zur Kultur vollzieht sich durch eine gewisse Regelmäßigkeit. „Überall dort, wo eine Regel auftaucht, wissen wir mit Bestimmtheit, daß wir uns auf der Ebene der Kultur befinden.“<sup>72</sup> Es lässt sich also sagen, „daß alles, was beim Menschen universal ist, zur Ordnung der Natur gehört und sich durch Spontaneität auszeichnet, und daß alles, was einer Norm unterliegt zur Kultur gehört und die Eigenschaft des Relativen aufweist.“<sup>73</sup>

### 2.4.1 Naturgegebene Formen von Zeugung, Geburt, Familie

Verwandtschaft ist, wie bereits erwähnt, ein global verbreitetes, universelles, soziales und kulturelles Ordnungsprinzip, welches auf die einfache Tatsache zurückzuführen ist, dass jedes Individuum zwei Eltern hat, von denen es abstammt, und dass es diesen Eltern gleicht. Die Determinanten, die die Natur jedem Individuum zuweist, werden zwar von den biotischen Eltern an die Nachkommen weitergegeben, sagen aber nichts darüber aus, wie die Eltern

---

<sup>71</sup> Zur Definition von ‚Natur‘ vgl. KÖSTLIN 2001, S. 7.

<sup>72</sup> LÉVI-STRAUSS 1993, S. 52.

<sup>73</sup> Ebd.

sind, sondern, dass die Nachkommen ihren Eltern ähnlich sind.<sup>74</sup> Damit einhergehend besitzt jeder Mensch von Geburt an das Instrumentarium, um sich zur Welt und zu anderen Individuen in Beziehung zu setzen und diese Beziehung zu definieren.<sup>75</sup> So knüpfen die Mechanismen der Verwandtenerkennung an zwei Indizien an: Zum einen an die Ähnlichkeit, zum anderen an die räumliche Nähe. Ein Individuum ist in der Lage, ein anderes sowohl aufgrund von Ähnlichkeiten als verwandt zu identifizieren, als auch aufgrund dauerhafter räumlicher Nähe. Den Maßstab, den es dabei zugrunde legt, leitet es von sich selbst ab, oder von den Individuen, die es bereits als verwandt identifiziert hat. Diese Mechanismen der Verwandtenerkennung funktionieren stabil, solange sie nur evolutionsbedingten Veränderungen unterliegen; veränderte Umstände führen allerdings zu einer gewissen Täuschungsanfälligkeit.<sup>76</sup> So gibt es Befunde, die dafür sprechen, dass wir Personen, mit denen wir unsere Kindheit verbracht haben, gefühlsmäßig als verwandt betrachten.<sup>77</sup>

#### **2.4.2 Familie als Ursprung von Verwandtschaft**

Bereits Anfang des 20. Jahrhundert beschrieb Lewis Henry MORGAN in seinem Werk ‚Die Urgesellschaft‘<sup>78</sup> die Familie im Zusammenhang mit der Verwandtschaft mit folgenden Charakteristika: Im Wesentlichen beruht ‚Familie‘ auf der Regelung des sexuellen Zusammenlebens und damit der Zeugung. In diesem Sinne ergibt sich daraus weiterhin die Verwandtschaftsterminologie und schließlich seien alle Verwandtschaftsausdrücke aus der ‚Fa-

---

<sup>74</sup> Vgl. KOHL 2000, S. 35f.; LÉVI-STRAUSS 1993, S. 79.

<sup>75</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1993, S. 160.

<sup>76</sup> Als Beispiel möge hier die Sitte der ‚kleinen Hochzeit‘ im alten China dienen, bei der bereits kleine Kinder miteinander verlobt wurden, die Braut von der Familie des Bräutigam adoptiert wurde und die späteren Gatten wie Geschwister zusammen aufwuchsen. Spätere anthropologische Untersuchungen solcher Paare haben viele Verhaltensweisen zutage gefördert, die auf ein zutiefst gestörtes Geschlechtsleben hinweisen.

Vgl. VOWINKEL 1995, S. 62.

<sup>77</sup> Vgl. zum Thema ‚Verwandtenerkennung‘ ebd. S. 59–87.

<sup>78</sup> MORGAN 1976.

milie' zu erklären. Morgan sah also die Verbindung zwischen Männern und Frauen als konstitutiv für Familie an. In den verschiedenen Formen der Ehe sah er eine Möglichkeit, existente Unterschiede zu erklären. ENGELS griff diesen Familienbegriff auf und unterteilte ihn in weitere Sektionen, wobei er der morganschen Zivilisationsentwicklung von Wildheit über Barbarei zur Zivilisation<sup>79</sup> entsprechend drei Hauptformen der Ehe zuwies: für die Wildheit die Gruppenehe, für die Barbarei die Paarungsehe und für die Zivilisation die Monogamie. Für alle Formen der Gruppenehe, bzw. Gruppenfamilie gilt dabei, dass nur gewiss ist, wer die Mutter eines Kindes ist, nicht, wer der Vater, was dazu führt, dass nur die matrilineare Linie anerkannt wird. Auf der Stufe der Paarungsehe/ Paarungsfamilie lebt ein Mann mit einer Frau zusammen, jedoch ist Vielweiberei und Untreue seitens der Männer möglich, wohingegen Untreue seitens der Frau streng bestraft wird. Aber auch hier werden die Kinder allein der Mutter zugerechnet. Die monogame Ehe/monogame Familie entsteht schließlich aus der Paarungsfamilie und ist Kennzeichen der beginnenden Zivilisation. Sie gründet sich auf die Herrschaft des Mannes mit dem ausdrücklichen Zweck der Zeugung von Kindern mit unbestrittener Vaterschaft. Die Vaterschaft spielt nun eine bedeutende Rolle, weil die Kinder in dieser Stufe das väterliche Vermögen erben sollen.<sup>80</sup> Die Annahme, von der MORGAN und ENGELS noch ausgingen, dass das ‚Mutterrecht‘ dem ‚Vaterrecht‘ vorausging, wird von der neueren Forschung nicht mehr vertreten. Der bedeutsamste Aspekt, der dagegenspricht, dass das Mutterrecht dem Vaterrecht vorausging, ist die Tatsache, dass die Gesellschaft, die einer ‚Urgesellschaft‘ wohl am nächsten kommt – nämlich die Jäger und Sammler – bereits eine Kernfamilie als Struktur innerhalb einer größeren Gruppe erkennen lassen. Zudem fällt auch in matrilinearen Gesell-

---

<sup>79</sup> Wildheit entspricht bei MORGAN der niedrigsten kulturellen Entwicklungsstufe ohne Viehhaltung und ohne Nahrungskonservierung, Barbarei schließt bereits Landwirtschaft und Viehhaltung mit ein und Zivilisation zeichnet sich durch die Entwicklung der Schrift, d. h. der Geschichtsschreibung aus. Durch dieses Medium können Vergangenheit und Zukunft verbunden werden und eine weitere Entwicklung ermöglichen.

<sup>80</sup> Vgl. ENGELS 1978, S. 50–95.

schaften die Macht den Männern zu, wenn auch den männlichen Verwandten auf matrilinearere Seite; insbesondere dem Mutterbruder.<sup>81</sup>

Nun hat die Vorstellung einer Kernfamilie als Ursprung der Verwandtschaft verschiedene Aspekte. Setzt man voraus, dass die Geburt von Kindern eine Bedingung für das Überleben von menschlichen Gesellschaften ist, besagt dies zwar, dass es immer Eltern und Kinder geben muss, aber nicht zwingend, dass dieses Beziehungssystem als Gruppe existent ist. Andererseits aber kann die Kernfamilie als ursprüngliche Einheit für Verwandtschaft gesehen werden, da die Beziehungen der Mitglieder der Kernfamilie für das Terminologiesystem konstitutiv sind. Das heißt wiederum, dass die Kernfamilie als einzige Ursache dafür in Frage kommt, dass die Menschen ihre Verwandten benennen, was wiederum bedeutet, dass dies bei allen Menschen einheitlich ist. Trotzdem ist die Annahme einer uranfänglichen Kernfamilie nicht zwingend, denn es ist nicht unbedingt notwendig, dass sich diese kleine Gruppe aus einer größeren (etwa einer Großfamilie) heraushebt. Die Idee von der Ableitung der Terminologiesysteme aus der Kernfamilie ist bis heute verbreitet und geht schlussendlich zurück auf die These, „daß die Familie Ausgangspunkt aller sozialen und politischen Ordnung sei.“<sup>82</sup>

### **2.4.3 Inzestverbot**

Das Inzestverbot bildet unter allen gesellschaftlichen Regeln die einzige, die einen Anspruch auf Universalität besitzt. Es bildet ein komplexes System aus Institutionen, Bräuchen und Konventionen, die zusammengenommen das Inzestverbot ausdrücken. Betroffen sind die Bereiche des Zusammenlebens, die für die Gruppe wesentlich sind und ihr Überleben sichern, wobei dabei die gesellschaftliche Ordnung vor die natürliche gestellt wird sowie das Kollektiv vor das Individuum und die Organisation vor die Willkür.<sup>83</sup> Betrachtete man das Inzestverbot ob seiner Universalität als natürliches, also biologisches

---

<sup>81</sup> Vgl. BARGATZKY 1985, S. 79f.

Zur Bedeutung des Avunkulats siehe Kapitel 2.4.6.

<sup>82</sup> MÜLLER, E. W. 1984, S. 241.

<sup>83</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1993, S. 50f., S.73, S. 98.

Phänomen, bliebe das Verbot unverständlich. Es lässt sich auch nicht aus einem sexuellen Desinteresse zwischen den nahen Verwandten erklären: denn, wenn es niemand in Erwägung zöge, müsste es nicht verboten werden. Auch als biologische Weisheit lässt es sich nicht erklären, denn vielen Gesellschaften ist die Genetik fremd.<sup>84</sup> Aber wie erklärt sich dann die Universalität? Claude LÉVI-STRAUSS sucht den Ursprung des Inzestverbotes in der Gesellschaft selbst: Der Verstoß gegen das Inzestverbot ist untersagt und wird in einigen Gesellschaften streng geahndet, was nur sinnvoll erscheint, wenn man hinter dem Inzest etwas für die Gruppe Schädliches und Gefährliches erkennt, sodass das Inzestverbot eine unweigerliche Folge dieses Erkennens darstellt.<sup>85</sup>

Die Grundlage hierfür bildet die kleinste gesellschaftliche Einheit, welche meist die biologische Familie, also ein natürliches Gefüge bildet. Untersagt ist die Heirat innerhalb dieser Einheit. Doch aus diesem Verbot heraus ergibt sich eine Regel, die dazu auffordert, außerhalb dieser Familie zu heiraten. Es ist eben nicht nur ein Verbot die eigene Mutter, Schwester oder Tochter zu heiraten, sondern ein Gebot, die Mutter, Schwester oder Tochter anderen zu geben. Die Verschwägerung mit anderen Familien ist ein überlebensnotwendiger Akt, der die höchste Regel der Gabe<sup>86</sup> darstellt.<sup>87</sup> Würde dieser Austausch innerhalb einer Gesellschaft unterbunden, käme es unweigerlich zur Isolation.<sup>88</sup> Die Aufforderung, Frauen zur Heirat freizugeben, macht das Inzestverbot zu einer elementaren reziproken Regel und wird damit zum Exo-

---

<sup>84</sup> Vgl. SPERBER 1973, S. 183.

<sup>85</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1993, S. 65.

<sup>86</sup> Der Begriff der Gabe geht zurück auf Marcel MAUSS. Vgl. MAUSS 2001. Siehe auch Kapitel 2.4.5.

<sup>87</sup> Vgl. OPITZ 1975, S. 105f.; LÉVI-STRAUSS 1993, S. 643–648.

<sup>88</sup> Sicherlich kann man das Inzestverbot als anthropologische Konstante hinstellen, aber immer hat es auch Ausnahmen gegeben. Am bekanntesten sind sicherlich die altägyptischen Inzestheiraten sowie die Inzestheiraten im präkolumbianischen Peru; aber auch in Südostasien und Polynesien kamen solche Verbindungen vor. Da sie immer nur einem kleinen herrschenden Teil der Gesellschaft vorbehalten waren und eben genau dem Zweck der Abgrenzung dienten, bestätigt sich mit der Umkehrung des Inzestverbotes die Regel.

Vgl. OPITZ 1975, S. 104.

gamiegebot. Das Exogamiegebot seinerseits stellt die umgekehrte Form des Inzestverbotes dar, wobei beide in formaler Hinsicht gleich sind.<sup>89</sup>

#### 2.4.4 Heiratsregeln

Vom Inzestverbot kommt man unweigerlich zu den Heiratsregeln. Diese diversen Heiratsregeln bilden den Knotenpunkt eines Systems neuer Beziehungen und manifestieren sich eben nicht in Verboten, sondern in Vorschriften, die den Zweck der Erweiterung des Verwandtenkreises haben. Nicht immer verbieten die Heiratsregeln die Verbindung zu einem bestimmten Kreis von verwandten Personen, sondern schreiben vielmehr die Verbindung zu einem bestimmten Personenkreis vor. Hierbei sind zwei Formen von Heiratsregeln zu unterscheiden: zum einen die Endogamie, die eine Verpflichtung darstellt, innerhalb eines objektiv definierten Personenkreises zu heiraten und andererseits die Präferenzheirat, die vorschreibt, eine Person zu heiraten, die zu dem anderen Individuum in einem ganz bestimmten verwandtschaftlichen Verhältnis steht.<sup>90</sup> Wir können die vielfältigen Heiratsregeln in zwei Kategorien einteilen: Endogamiegebote, die vorschreiben, innerhalb einer bestimmten Gruppe zu heiraten und Exogamiegebote, die vorschreiben, außerhalb einer bestimmten Gruppe zu heiraten. Jedoch

„... erinnert uns die komplementäre Endogamie daran, daß der negative Aspekt nur der oberflächliche Aspekt des Verbots ist. Eine Gruppe, innerhalb derer die Heirat verboten ist, evoziert augenblicklich den Begriff einer anderen Gruppe mit bestimmten Eigenschaften (Inzestverbot in Verbindung mit einem exogamen System) oder unbestimmten Eigenschaften (einfaches Verbot ohne Exogamie), in der die Ehe je nach den Fällen einfach möglich oder aber unvermeidbar ist; das Verbot des sexuellen Verkehrs mit der Tochter oder der Schwester zwingt dazu, die Tochter oder die Schwester einem anderen Mann zur Frau zu geben, und erzeugt zugleich ein Recht auf die Tochter oder die Schwester dieses anderen Mannes. **Somit haben alle negativen Bestimmungen des Verbots ein positives Gegenstück.**“<sup>91</sup>

Eine weit verbreitete Form des Endogamiegebotes ist die Kreuzcousin- bzw. Kreuzcousinenheirat.

---

<sup>89</sup> Vgl. zum Exogamiegebot ebd. S. 106.

<sup>90</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1993, S. 98.

<sup>91</sup> Ebd. S. 105f., Hervorhebung von mir.

„Ist Ego männlich, so sind seine beiden Parallelkusinen die Tochter des Vaterbruders auf der einen und die Tochter der Mutterschwester auf der anderen Seite. Die Kreuzkusinen derselben Person sind demgegenüber die Tochter der Vaterschwester einerseits und die Tochter des Mutterbruders andererseits.“<sup>92</sup>

Diese Unterscheidung ist insofern bemerkenswert, als Parallel- und Kreuzcousins und -cousinen vom Grad ihrer Verwandtschaft her alle gleich sind. Dieses System ist über die ganze Erde verstreut und auch wenn es nicht die gleiche Universalität aufweist wie das Inzestverbot, da es verschiedenen abgewandelten Formen vorkommt, ist es ob seiner globalen Struktur wohl die Verwandtschaftsregel, die der Universalität am nächsten kommt.<sup>93</sup> LÉVI-STRAUSS verglich die verschiedenen Heirats- und Verwandtschaftssysteme miteinander und kam zu dem Schluss, dass jede Regel auf ihre Art und Weise dem Zweck dient, „die Zirkulation der Frauen innerhalb der sozialen Gruppe zu sichern.“<sup>94</sup> Es geht also um eine Form des Tausches.

#### **2.4.5 Tausch**

Die verschiedenen Tauschformen wie Endogamie- und Exogamiegebot sind durch die kulturelle Evolution begünstigt, wenn nicht gar hervorgerufen worden, da Gruppen, die eine Form des Tausches praktizieren, denen, die dieses nicht tun, überlegen sind.<sup>95</sup> Marcel MAUSS untersuchte die verschiedensten über die ganze Welt verteilten Tauschformen, und reduzierte diese schließlich auf ihre ‚elementaren Formen‘. Ihm zufolge entspringt der Grundgedanke des Geschenkaustausches immer dem gleichen psychologischen Muster: Alles muss weggegeben und als Folge dessen auch wieder vergolten werden. Beim Tausch handelt es sich um ein soziales Totalphänomen: Er umfasst Nahrungsmittel, Naturprodukte, handwerklich hergestellte Produkte. Dementsprechend beruht auch der Tausch von Frauen auf einem reziproken Prinzip.<sup>96</sup>

---

<sup>92</sup> OPITZ 1975, S. 89.

<sup>93</sup> Vgl. KOHL 2000, S. 50; LÉVI-STRAUSS 1993, S. 201.

<sup>94</sup> LÉVI-STRAUSS 1967, S. 73.

<sup>95</sup> Vgl. zum Begriff der kulturellen Evolution in den Sozialwissenschaften VOWINKEL 1995, S. 127.

<sup>96</sup> Vgl. MAUSS 2001.

Tatsächlich isoliert sich ein inzestuöses Paar vom Rest der Gruppe. Durch ihren Ausschluss aus der Reziprozität stellen sie ein untätiges Glied der Gesellschaft dar; sie bilden einen Fremdkörper und ein Hindernis, dass sich jeder Art von Tausch entgegenstellt.<sup>97</sup> Diese Tauschbewegungen können je nach Ausweitung unterschiedliche Formen annehmen, die je nach Ausprägung bilateral oder zyklisch angelegt sind. Beim eingeschränkten Tausch verheiratet die Gruppe A eine Frau in die Gruppe B, die wiederum eine Frau in die Gruppe A verheiratet. Der verallgemeinerte Tausch verläuft zyklisch. Eine Frau aus Gruppe A, wird an Gruppe B, gegeben, die wiederum eine Frau an Gruppe C gibt usw., bis schließlich aus der letzten Gruppe X wieder eine Frau an Gruppe A gegeben wird.<sup>98</sup> Für den euro-afrikanischen Raum hat Claude Lévi-Strauss ein völliges Fehlen von Bilateralität nachgewiesen. Jegliche Tauschform beruhe hier auf dem verallgemeinerten Tausch.<sup>99</sup>

#### **2.4.6 Avunkulat**

Das Avunkulat ergibt sich aus dem Verwandtschaftsatom, welches sich aus der Kernfamilie (im Falle des Avunkulats ist der Deszendent ein Sohn) und dem Bruder der Mutter zusammensetzt und somit die kleinste gesellschaftliche Einheit bildet.<sup>100</sup> Das Verwandtschaftsatom ist nicht nur ein abstrakter Kunstgriff, sondern lässt sich empirisch belegen. Die Gewichtung der einzelnen Elemente des Verwandtschaftsatoms können von ganz unterschiedlicher Qualität geprägt sein: Zuneigung, Abneigung, Verpflichtung, Indifferenz. Für das Avunkulat spielt die Beziehung zwischen Mutterbruder und Neffe die maßgebliche Rolle.<sup>101</sup>

---

<sup>97</sup> Vgl. DEVEREUX 1978, S. 172.

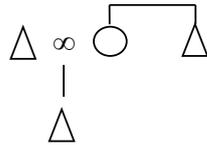
<sup>98</sup> Vgl. zu den unterschiedlichen Tauschsystemen SPERBER 1973, S. 184; OPITZ 1975, S. 81f.; LÉVI-STRAUSS 1993, S. 228, S. 372f.

<sup>99</sup> LÉVI-STRAUSS 1993, S. 624.

<sup>100</sup> Vgl. zur genauen Definition des Verwandtschaftsatoms OPITZ 1975, S. 110f.

<sup>101</sup> Vgl. AMBORN 1998, S. 301f.

### Das Verwandtschaftsatom



Aber wie kommt es zu dieser Konstellation? Die Existenz des Verwandtschaftsatoms ergibt sich direkt aus dem Inzestverbot. Ein Mann erhält eine Frau nur, wenn diese ihm als Tochter oder Schwester von einem anderen Mann abgetreten wird.<sup>102</sup> Der Bruder fungiert also als Frauengeber und stellt für die Deszendenten den Mutterbruder dar. „Man braucht also nicht zu erklären, wie der Onkel mütterlicherseits in die Verwandtschaftsstruktur hineingerät: er erscheint dort nicht, er ist unmittelbar gegeben, er ist deren Bedingung.“<sup>103</sup> RADCLIFFE-BROWN hat für das Avunkulat zwei antithetische Haltungssysteme nachgewiesen. Zum einen genießt der Mutterbruder großen Respekt und eine Weisungsbefugnis gegenüber dem Neffen, der wiederum seinem Onkel gegenüber große Vertraulichkeiten genießt. Zum anderen gibt es eine Wechselbeziehung zwischen dem Verhalten gegenüber dem Mutterbruder und gegenüber dem Vater. Dort, wo die Beziehung zwischen Vater und Sohn vertraulich ist, ist die zwischen Onkel und Neffe streng und andersherum. Er interpretiert diese Wechselbeziehung als zwei Gegensatzpaare: in einem patrilinearem System sei der Vater die autoritäre Instanz und in einem matrilinearem sei es entsprechend der Mutterbruder.<sup>104</sup> Das Avunkulat kann aber keinen Anspruch auf Universalität erheben, da es weder in allen matrilinearen noch in allen patrilinearen Systemen vorkommt.<sup>105</sup>

---

<sup>102</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1967, S. 61.

<sup>103</sup> Ebd.

<sup>104</sup> Vgl. RADCLIFFE-BROWN 1924.

<sup>105</sup> Vgl. LÉVI-STRAUSS 1967, S. 55f.

### 3. MITTELALTERLICHE RECHTSPRAKTIKEN IN DER THEORIE

Um genau zu verstehen, wie Wolfram im ‚Parzival‘ mit dem Thema Genealogie umgeht, ist es unumgänglich, genauer in die Rechtspraktiken des Mittelalters zu schauen.

In der Zeit vom Früh- zum Spätmittelalter haben wir es, natürlich, sowohl mit einem diachronen Wandel als auch mit einer synchronen Vielfalt von Rechtsbräuchen und Rechtsauffassungen, welche das Alltagsleben regeln sollten, zu tun. In den frühen Volksrechten bleibt die Abgrenzung der Verwandtschaft besonders beim Ehe-, beim Erbrecht und der Erbfähigkeit eher schwammig.<sup>106</sup> Viel differenzierter, besonders im Hinblick auf das Eherecht, zeigt sich das kanonische Recht. Hier zeigt sich eine Ausdifferenzierung hinsichtlich der Eheverbote von Verwandten untereinander, was eine genaue Definition von Verwandtschaft nach sich zog. Noch um 600 scheinen Eheschließungen ab dem vierten Verwandtschaftsgrad möglich zu sein. Aber bereits ab dem 8. Jahrhundert lässt sich aus päpstlichen Briefen schließen, dass eine Eheschließung bis zum siebten Grad verboten werden konnte.<sup>107</sup> In den verschiedenen Rechtstraditionen (römisch, germanisch, kanonisch) gibt es entsprechend unterschiedliche Begründungen für den Ausschluss von Verwandtenehen. Erst im 11. Jahrhundert wurde das Eheverbot und damit die Verwandtschaftsgrenze gemeinhin auf den siebten Grad festgelegt „... wobei die vorläufige Festlegung auf den 7. *gradus* nicht zuletzt in der hohen kulturellen Bedeutung, in der Heiligkeit der Siebenzahl begründet war: aus biologischen ‚Grundtatsachen‘ jedenfalls ließ sie sich kaum erklären.“<sup>108</sup> Im 13. Jahrhundert schließlich, beim 4. Laterankonzil von 1215, wurde die Ausdehnung der Blutsverwandtschaft und damit das Eheverbot wieder, wie bereits erläutert, vom siebten auf den vierten Grad zurückgenommen.<sup>109</sup>

---

<sup>106</sup> Vgl. CONRAD 1962, S. 35–38, S. 40–42, S. 155, S. 159–163. Siehe auch Kapitel 1.2.

<sup>107</sup> Vgl. FREISEN 1888, S. 220–768.

<sup>108</sup> KELLNER 2004, S. 18.

<sup>109</sup> Vgl. ebd. S. 16–21.

Eine wichtige Rolle bei der Definition von Verwandtschaft spielt der ‚Sachsenspiegel‘ Eikes von Repgow, in dem Verwandtschaftsgrade definiert und Erbfolgen festgelegt sind. Somit haben wir einen guten Einblick, wie Verwandtschaft und Erbfolgen zumindest in der Theorie – also im Idealfall – gedacht waren.

### **3.1 DER ‚SACHSENSPIEGEL‘**

Der ‚Sachsenspiegel‘ Eikes von Repgow gehört zu den ältesten Rechtsbüchern in deutscher Sprache und ist wohl dasjenige, von dem die größte Wirkung ausgegangen ist. Ich möchte an dieser Stelle aber nicht in die Tiefen der Sachsenpiegelforschung einsteigen; denn das würde an dieser Stelle zu weit führen.<sup>110</sup> Vielmehr möchte ich einen kurzen Überblick über das Werk geben, um dann näher auf das dort behandelte Thema der Verwandtschaft und der Vererbung eingehen.

Bei dem Verfasser Eike von Repgow handelt es sich um einen Edelfreien und Schöffen aus dem anhaltischen Dorf Reppichau in der Nähe von Dessau. In Urkunden des Grafen Heinrich von Anhalt, des Markgrafen Dietrich von Meißen und des Landgrafen Ludwig von Thüringen wird Eike in der Zeit zwischen 1209 und 1233 sechsmal als Zeuge erwähnt. Auf Bitten des Grafen Hoyer von Falkenstein, Eikes Gönner, verfasste Eike als Kenner des in seiner Heimat geltenden Rechts, verbunden mit weitreichenden Kenntnissen der ritterlichen und bäuerlichen Verhältnisse Sachsens, den ‚Sachsenspiegel‘.<sup>111</sup> Hinweise darauf, welchen Stellenwert der ‚Sachsenspiegel‘ als rechtsliterarisches Werk einnahm und welche Verbreitung er fand, finden sich unter anderem in der Überlieferung. Heute sind 460 Handschriften und Fragmente überliefert.<sup>112</sup> Einen besonderen Stellenwert nehmen hierbei die vier Bildhand-

---

<sup>110</sup> Einen guten Überblick über die Forschungsliteratur zum ‚Sachsenspiegel‘ bietet KÜMPER 2004.

<sup>111</sup> Die Widmung stammt aus der in Strophen abgefassten Reimvorrede, von der nur die Verse 97–280 von Eike stammen. Die Verse 1–96 wurden erst später hinzugefügt. Vgl. MILDE 1998, S. 11; ECKHARDT 1966, S. 9; IGNOR 1984, S. 66.

<sup>112</sup> EIKE VON REPGOW, SCHMIDT-WIEGAND 1998, S. 1.

schriften ein.<sup>113</sup> Diese *Codices picturati* bieten eine durchgängige Illustration des Textes, sie bieten – nicht wie die Miniaturen, die in einigen Sachsenspiegelhandschriften zu Beginn des Textes oder an markanten Stellen eingefügt sind – eine zeitgenössische Interpretation des Textes.<sup>114</sup> Die noch erhaltenen Bildhandschriften gehen auf eine zwischen 1292 und 1295 im östlichen Harzvorland entstandene Sammelhandschrift zurück, und dokumentieren damit einen Weg der Überlieferungsgruppe aus dem Elbostfälischen Eikes heraus und in das Thüringisch-Obersächsische und Nordniedersächsische hinein.<sup>115</sup>

Bei der Betrachtung der inhaltlichen Seite des ‚Sachsenspiegels‘ bezüglich Verwandtschaft und Vererbung, sollte man sich noch einmal kurz vor Augen führen, für wen der ‚Sachsenspiegel‘ in der Praxis gedacht war.

„Die Antwort ist einfach zu finden. Wir müssen nur schauen, wie die Menschen des Sachsenspiegels ihr Leben verbringen. Und da zeigt uns ein Blick in das Rechtsbuch zwar, daß sie erben und vererben; daß sie heiraten, dass sie Verträge schließen, Missetäter bestrafen und einen König wählen – alles die Dinge, welche die Rechtsgeschichte seit Jahren untersucht. Aber wir erkennen auch, daß diese Dinge nicht ihr Alltagsleben ausfüllen. Daß sie ihre Zeit nicht in der Hauptsache mit Rechtsgeschäften verbringen. Aus den Zeilen des Sachsenspiegels geht vielmehr hervor: zuvörderst und vor allem sind seine Menschen damit befaßt, der rauen und unkultivierten Natur Ostsachsens den Lebensunterhalt abzurufen. Eike von Repgow spricht davon, was sie tun: Sie pflügen, sie säen, sie ernten; sie jagen nach Wild, legen Fischteiche an, fangen Vögel; sie treiben das Vieh auf die Wiese, sie roden Wälder, sie errichten Dämme gegen die Flut, sie bauen sich Häuser, Backöfen und Schweinekoben. Sie mahlen Mehl und schlagen Holz. Die Antwort auf die Frage nach dem Raum des Sachsenspiegels lautet also: **Der Mensch des Rechtsbuches Eikes von Repgow lebt auf dem Land.**“<sup>116</sup>

Das bedeutet natürlich, der ‚Sachsenspiegel‘ war in erster Linie ein Rechtsbuch für die Landbevölkerung und bezieht sich direkt auf ihre Art zu leben und zu denken. Er spiegelt eine Rechtsmentalität wider, die einer bäuerlich-feudalen Gesellschaft entspricht, die dem stetigen Ablauf der Jahreszeiten

---

<sup>113</sup> Insgesamt hat es sieben Bildhandschriften gegeben: Vgl. VON AMIRA 1902, S. 327–385, insb. S. 373; KOSCHORRECK 1970, S. 161 (Stemma).

<sup>114</sup> SCHMIDT-WIEGAND 1986, S. 11–31.

<sup>115</sup> Vgl. EIKE VON REPGOW, SCHMIDT-WIEGAND 1998, S. 2.

<sup>116</sup> IGNOR 1984, S. 94 f. (Hervorhebung von mir). Vgl. hierzu auch THEUERKAUF 1998, S. 201–216, hier S. 205.

verhaftet ist. Nichtsdestotrotz besitzt gerade der Teil, in dem die Verwandtschaft behandelt wird, eine Allgemeingültigkeit, die sich auch auf andere Bereiche ausdehnen lässt.

Der ‚Sachsenspiegel‘ ist kein systematisches Rechtsbuch im heutigen Sinne. Eike selbst hat nur eine Unterteilung in Land- und Lehnrecht vorgenommen. Später wurde von Johann von Buch, dem Glossator des ‚Sachsenspiegels‘, eine Einteilung des Landrechts in drei Bücher vorgenommen (I. Privatrecht, II. Strafrecht, III. Öffentliches Recht).

Im Folgenden möchte ich nun auf den Teil des Landrechts eingehen: Bei der Lektüre des ‚Sachsenspiegels‘ (inklusive Prolog) ist Eikes Umgang mit Zahlen, die sich aufbauende Zahlenreihe 1, 2, 3, 6, 7, augenfällig. Es beginnt mit Gott, dem *einen* Gott, geht über die *Zwei*-Schwerter-Lehre über die *dreifach* vorgeführte Freiheit und die Weissagung der *sechs* Welten durch Origenes bis eben hin zu den *sieben* Gliedern der Sippe.

Eike beginnt seinen ‚Sachsenspiegel‘ mit einer grundsätzlichen Stellungnahme, in der er es ablehnt, dass die *Zwei*-Schwerter-Lehre<sup>117</sup> zugunsten des Papstes geändert wird. Ausgehend von Lukas 22,38<sup>118</sup> vertrat die päpstliche Seite die Auffassung, dass beide Schwerter – das geistliche und das weltliche – der Kirche anvertraut seien. Die Kirche habe dann das weltliche, als Lehen, an den Kaiser weitergegeben. Daraus folgte, dass der Papst gegenüber dem Kaiser weisungsbefugt war, bei den weltlichen Angelegenheiten eingreifen und ihn sogar absetzen konnte. Andersherum war die kaiserliche Auffassung,

---

<sup>117</sup> „Die Z. entstand in der Frühphase des Investiturstreits durch typolog.-allegor. Exegese von Lk 22,38. [...] Die Z. wurde seit dem 2. Drittel des 12. Jh. bis ins 14. Jh. zu einem oft wiederholten Argument für die Superiorität der päpstl. Gewalt über das Ksm., das freil. auch Widerspruch fand, der bis in die volkssprachige Literatur reichte.“ GOETZ 1999b, Sp. 725.

<sup>118</sup> Lk 22,38 Die Jünger sagten: „Herr da haben wir zwei Schwerter!“ „Ihr versteht mich nicht“, antwortete Jesus.

dass dem Papst das geistliche und dem Kaiser das weltliche Schwert gleichberechtigt verliehen sei.<sup>119</sup>

Eike bezieht Position zugunsten des Kaisers und plädiert für die Beibehaltung der Zweiteilung:

Twei swert let Got in ertrike to bescermene de kristenheit. Deme pavese ist gesat dat geistleke, deme keisere dat werltleke. Deme pavese ist ok gesat to ridene to bescedener tit op eneme blanken perde unde de keiser scal eme den stegerep halden, dorc hdat de sadel nicht ne weinde. Dit ist de beteknisse: swat deme pavese wedersta, dat he mit geistlekeme rechte nicht dwingen ne mach, dat it de keiser mit werltlekeme rechte dwinge deme werltlekeme gerichte, of it is bedarf. (...) (Ssp. Landrecht I 1)<sup>120</sup>

I 2 § 1 besagt, dass jeder Christenmensch, der das entsprechende Alter hat, verpflichtet sei, dreimal im Jahr das Sendgericht, innerhalb des Bistums in dem er ansässig ist, zu besuchen. Wobei Eike betont, dass die Freiheit von dreierlei Art sei: Schöffenbare besuchen das Sendgericht der Bischöfe, Pflughafte das der Dompropste und Landsassen das der Erzpriester. Im Folgenden beschreibt Eike, dass die weltlichen Gerichte in gleicher Weise besucht werden sollen.

Nun folgt die Zahl sechs: In I 3 § 1 beschreibt Eike, wie Origines erstmals sechs Weltalter weissagte. Mit Gottes Geburt habe das sechste begonnen und nun sei man für unbestimmte Zeit im siebten. In derselben Weise seien die Heerschilde angeordnet (I 3 § 2). Der König verfüge über den ersten, Bischöfe, Äbte und Äbtissinnen über den zweiten, die Laienfürsten über den dritten, die freien Herren über den vierten, die schöffenbaren Leute über den fünften und die Mannen der freien Herren über den sechsten Heerschild. Über den siebten Heerschild bleibt der Sachsenspiegel vage. Aus dem Text geht nicht klar hervor, ob es sich im eigentlichen Sinne noch um ein Heerschild handelt. Denn, so wie die Christenheit nicht wüsste, wie lange das siebte Weltalter bestehen würde, so wisse man auch nicht, ob der siebte Schild Lehn- oder Heerschildrecht besäße.

---

<sup>119</sup> Vgl. SCHRÖDER, R. 2000, S. 27.

<sup>120</sup> Dieses und die folgenden ‚Sachsenspiegel‘-Zitate sind entnommen aus: ECKHARD 1975.

Mit der Zahl sieben kommt schließlich die Überleitung hin zur Sippe, denn so wie der Heerschild mit den siebten aufhöre, so entfalle auch die Sippe im siebten Grad. Die Bedeutung dieser verwandtschaftlichen Regelung wird deutlich, wenn man bedenkt, dass I 3 neben der höchsten Gewalt – der Gewalt Gottes – und den Ständen, die Verwandtschaft zu den ersten drei grundlegenden Artikeln des Sachsenspiegels gehört.

### 3.2 VERWANDTSCHAFT

Und genau um diese Definition von Sippe und Verwandtschaft soll es jetzt im Weiteren gehen. Eike behandelt die Frage, welche Verwandten zur Sippe bzw. Magschaft gehören, gleich im Anschluss an die Weltalterlehre und die Heerschildordnung. Da Eike diese grundlegende Definition in I 3 § 3 liefert, möchte ich sie hier als Zitat wiedergeben:

I 3 § 3. Nu merke we ok, war diu sibbe beginne unde war siu lende. In deme hovede ist besceden man unde wif to stande, de eleke unde echtleke to sameine komen sin. In des halses lede de kindere, de ane tweiunge vader unde muder geboren sin. Is dar tweiunge an, de ne mogen an eneme lede nicht bestan, unde scricket an en ander let. Neme ntwe- ne brudere two sustere, unde de dridde bruder en vremede wif, er kindere sin doch gelike na, er iewelk des anderen erve to nemene, of se evenbordich sin. Ungetwieder bruder kint de stat an deme lede, dar sculdere unde arm to samene gat; also dut de suster kint. Dit ist de erste sibbetale de men to mage rekenet: bruder kint unde suster kint. In deme elemboge steit diu andere; in deme lede der hant diu dridde; in deme ersten lede des middelsten vingeres diu virde; in deme anderen lede diu vifte; in deme dridden lede des <selven> vingeres diu seste. An deme sevenden steit en nagel unde nicht en let, dar umme lendet dar de sibbe unde hetet nagelmage. Diu twischen deme nagele unde deme hovede sek to der sibbe gestoppen mogen an geliker stat, de nemet dat erve gelike. De sek naer to der sibbe gestoppen mach, de nimt dat erve to voren. [De sibbe lendet in deme sevenden erve to nemene, al hebbe de paves georlovet wif to nemene in der viften; went de paves ne mach nen recht setten, dar he unse lantrecht oder lenrecht mede ergere.]

Eike benutzt also die menschliche Gestalt, um von ihr die einzelnen Verwandtschaftsgrade herzuleiten. Dementsprechend steht der Kopf für das Familienoberhaupt (gemeinsam mit der Ehefrau). Der erste Verwandtschaftsgrad sind die ehelich geborenen Kinder, welche dem Hals zugeordnet werden; Halbgeschwister werden bereits dem nächsten Glied zugeordnet. Die Enkel der gemeinsamen Eheleute (Kopf) werden ebenso wie die Halbgeschwister in

der Achsel positioniert. Die nächste Generation vollbürtiger Kinder steht am Ellenbogen, die nächste entsprechend am Handgelenk und weiter in den drei Gliedern des Mittelfingers, bis hin zum Nagel, an dem die Sippe mit den sogenannten ‚Nagelmagen‘ endet. Gemäß dieser Abfolge wird auch vererbt. Erben, die auf gleicher Höhe (am selben Gelenk) stehen, sind auch gleich erbberechtigt. Sind die Erben an verschiedenen Stellen positioniert, erbt immer der zuerst, der dem Kopf näher steht. Das bedeutet, die vollbürtigen Kinder erben vor deren Kindern und Halbgeschwistern.

Bei dieser Abfolge fällt auf, dass Eike dieses Bild genau so konstruiert hat, dass die Seitenlinien genau mit den Armen beginnen. Die Eltern (Kopf) und die vollbürtigen Geschwister (Hals) gehören noch zum Rumpf. Die Magenschaft beginnt also mit den Enkeln im Schultergelenk und reicht fort bis zum Nagel des Mittelfingers in dem die Verwandtschaft endet. Das heißt, Eike nimmt demnach eine doppelte Zählung vor. Zum einen die Zählung der Sippe, bei der er mit der Zählung bei den vollbürtigen Kindern am Hals beginnt, und zum anderen die Magen-zählung, bei der er an der Schulter beginnt. Bei dieser Magen-zählung steht der Fingernagel an 7. Stelle, wird aber nicht mehr als Glied gerechnet; somit besteht ab hier keine Verwandtschaft mehr. STUTZ<sup>121</sup> weist darauf hin, dass Eike die Erzählung von den Weltaltern und Generationen wohl von geistlicher Seite erhalten hat, da diese Art der Zählung der Verwandtschaftsgrade bewiesenermaßen kanonischen Ursprungs ist.<sup>122</sup> Und er habe sie nicht nur zur Erklärung der Verwandtschaftsgrenzen beibehalten, sondern auch seine neue Heerschildlehre damit verbunden.<sup>123</sup> Noch deutlicher folgt von STUTZ der Hinweis, dass zwar das Gliederbild von Eike stammt, nicht aber die Begrenzung der Verwandtschaft, sodass der Sachsenspiegel I 3 § 3 nicht den Wert eines Originals beanspruchen kann:

„Wenn nämlich auch nicht daran zu zweifeln ist, dass zu Eikes Zeit nach sächsischem Rechte die Verwandtschaftsgrenze sich an dem von ihm bezeichneten Punkte befand,

---

<sup>121</sup> STUTZ 1973.

<sup>122</sup> So lassen auch verschiedene Argumente vermuten, dass auch die der Verwandtschaftsgliederung zugrundeliegende bildliche Darstellung derselben Tradition entstammt. Vgl. SCHADT 1976, S. 407.

<sup>123</sup> Vgl. STUTZ 1973, S. 34.

so hat er doch hier nicht das geltende Recht als solches unmittelbar dargestellt, sondern in Anlehnung an eine Quelle, die ihm schriftlich oder mündlich vermittelt war. Diese Quelle hinwiederum ist aus der Kombination zweier anderer hervorgegangen, und ihre Angaben sind nicht aus unmittelbarer Wiedergabe von Thatsachen entstanden, sondern aus Operationen, welche an einem Bruchstücke einer Schrift vorgenommen sind, das in einer ganz anderen Epoche, an einem ganz anderen Orte, unter ganz anderen Verhältnissen und unter einem ganz anderen Rechte entstanden ist.<sup>124</sup>

Aber was genau meint Eike, wenn er den Begriff ‚Sippe‘ verwendet? Aus dem germanischen Recht kommend ist mit dem Begriff der Sippe immer auch die Seitenverwandschaft gemeint. Sippe (got. *Sibja*, ahd. *Sippa*) bedeutet so viel wie Friede, Friedensbund, Blutsfreundschaft, Verwandtschaft.

An der Spitze der Sippe steht der Stammvater, dem auch besondere Kultdienste gewidmet wurden. Verstarb das Sippenoberhaupt, trat die Gemeinschaft der Brüder, also seine Söhne, an dessen Stelle.

Ab dem 12./13. Jahrhundert können wir bezüglich des Erbrechts langsam eine Veränderung ausmachen. Das Erbrecht verschiebt sich dahingehend, dass die Erbteilung aufgehoben wird und an den ältesten Sohn vererbt wird.<sup>125</sup> Bei Eike ist kein Hinweis darauf zu finden, sodass wir für das Sachsenspiegelrecht weiterhin von einer Erbteilung auszugehen haben. So wird in I 17 § 1 zwar ausdrücklich das männliche Geschlecht hervorgehoben, aber innerhalb dieser Gruppe gibt es keine Bevorzugung des Erstgeborenen. Bei drei Söhnen bedeutet das, dass jeder Sohn Sippenoberhaupt seiner eigenen Sippe wurde, wenn bei jedem eine räumliche Trennung vorlag. Lebten die nachgeborenen Söhne bei dem älteren Bruder, war nur dieser Sippenoberhaupt. Demnach schließt die Sippe zwar Männer und Frauen ein, vermittelt sich aber nur durch Männer weiter. Die Sippe beruht also auf einem Vaterrecht, bei dem die Familienbildung vom Vater ausgeht. Einen von der Mutter

---

<sup>124</sup> Ebd. S. 35.

Sutz spielt hier auf Isidor von Sevilla an, bei dem sich in seiner *origines sive etymologiae* erstmals die Gleichsetzung von Weltaltern und Sippengraden finden lässt.

Isidor, Etym. IX, cap, 29:“(…) Ideo autem usque ad sextum generis gradum consanguinitas constituta est, ut sicut sex aetatibus mundi generatio et hominis status finitur, ita propinquitas generis tot gradibus terminaretur.“

<sup>125</sup> Vgl. Kapitel 1.2.

ausgehende Familien- und Verwandtschaftsbildung (Mutterfamilie, Mutterfolge) kannten weder die Indogermanen noch die Germanen.

Auch wenn es, besonders in der älteren Forschung, vereinzelt Gegenstimmen gab,<sup>126</sup> vertrat die Forschung später doch allgemein die Meinung, dass Eike den Begriff der Sippe für die konsanguine Verwandtschaft einsetzt.<sup>127</sup>

### 3.3 VERERBUNG

Mit dem Begriff der Sippe ist die Problematik der Vererbung sehr eng verknüpft. Auch bei der Vererbung greift das Bild des menschlichen Körpers. In gleicher Weise, wie die Zählung der Sippengrade funktioniert auch die Hierarchie der Vererbung.<sup>128</sup>

Stirbt das Haupt der Familie, wird an die Kinder der ersten Generation vererbt. Diese am Hals stehenden Kinder<sup>129</sup> sind alle gleich nah mit dem Erblasser verwandt. Folgende Besonderheit muss allerdings beachtet werden: Halbgeschwister gehören zwar derselben Generation an wie die Vollgeschwister, stehen aber nicht im selben Glied und somit in der Erbfolge weiter hinten.

Die Vererbung findet entsprechend in folgender Reihenfolge ausgehend vom Erblasser statt: 1. Sohn, 2. Tochter, 3. Enkel, 4. Vater, 5. Mutter, 6. Vollbruder des Erblassers, 7. Vollschwester des Erblassers, 8. Großeltern, Halbgeschwister, Vollgeschwisterkinder, Elternvollgeschwister und 9. Urenkel, Urgroßeltern, Halbgeschwisterkinder, Vollgeschwisterenkel, Elternvollgeschwisterkinder, Großelternvollgeschwister usw.<sup>130</sup> Wie in einem realen Fall herausgefunden wurde, wer welches Erbrecht besitzt, beschreibt Stutz anschaulich:

„Nicht mit Papier und Tinte, nicht mit Zeichnungen und Stammbäumen hat man in Sachsen in der Gerichtsversammlung die Verwandtschaft berechnet, vielmehr so, daß

---

<sup>126</sup> Besonders WASSERSCHLEBEN 1864, SIEGEL 1853 und STOBBE 1865 vertraten die Meinung, dass Eike auch die Seitenverwandtschaft mit in den Begriff der Sippe einschließt.

<sup>127</sup> Vgl. STUTZ 1973, S. 22.

<sup>128</sup> An dieser Stelle möchte ich nur auf die männlichen Mitglieder der Sippe eingehen; die besondere Stellung der Frau werde ich in einem gesonderten Abschnitt behandeln.

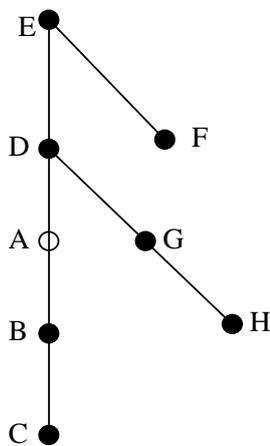
<sup>129</sup> 'Kinder' meint hier ausschließlich Söhne. Vgl. Ssp. I 17 § 1

<sup>130</sup> Vgl. SCHANZ 1883, S. 53.

der Erbpraetendent den Erblasser mit dem Namen nannte und nun [...] die Generationen, welche ihn mit jenem verbanden, mit der rechten Hand an seiner linken Seite abzählte. Den Erblasser setzte er in sein Haupt, seine Kinder an den Hals, sich selbst zählte er, falls er z. B. ein Enkel des Erblassers war, an seiner linken Schulter ab.“<sup>131</sup>

Bei dieser Vorgehensweise sind alle Glieder und Stufen gleich weit voneinander entfernt und somit gleich zu behandeln. Diese Vorgehensweise setzt voraus, dass immer nur innerhalb der Sippe vererbt wird. Zu bedenken ist aber vor allem, dass, vorausgesetzt der Erblasser hatte mehrere Söhne, mit dem Tode des Sippenoberhauptes, unter Umständen jeder der Söhne Oberhaupt seiner eigenen Sippe wird.

Die folgende Grafik soll verdeutlichen, welche Probleme bei der Zählung über mehrere Sippen (die ja im Fall von mehreren Söhnen beim Tod des Vaters entstehen) auftreten, da sich das Bild des menschlichen Körpers wie eine Schablone beliebig in den Generationen rauf und runter bewegen lässt.



A ist der Erblasser. Dieser steht zusammen mit G am Hals von Vater D. Zieht man die ‚Schablone‘ eine Generation nach unten, bildet A das Haupt und B den Hals. Gleichzeitig aber bildet B bereits das Haupt seiner eigenen Sippe. Geht man den Weg über D, sind A und G im ersten Grad miteinander verwandt. Genauso aber ist natürlich B im ersten Grad mit A verwandt. Das

<sup>131</sup> STUTZ 1973, S. 44.

heißt, das Verwandtschaftsbild, welches Eike in Ssp. I 3 § 3 entwirft ist für alle Ebenen gültig, sodass die Notwendigkeit bestand, für die Vererbung eindeutige und konkrete Regeln zu finden.<sup>132</sup>

Diese Art der Erbenfindung kommt immer dann zur Anwendung, wenn in Absteigender Folge vererbt wird. Komplizierter wird es, wenn beispielsweise der Sohn vor dem Vater stirbt. Aber auch für diesen Fall sieht der Sachsen-  
spiegel entsprechende Regelungen vor:

I 5 § 1. Nimt de sone wif bi des vader live, diu eme evenbordich is, unde winnet he sone bi er, unde stervet he dar na er sinen vader umbedelet van deme erve, sine kindere nemet del in ers eldervader erve gelike eren vedderen in ers vader stat. Alle nemet se aver enes mannes del. Disses ne mach den dochter kinderen nicht gescen, dat se liken del nehmen der dochter in des eldervader oder in der eldermuder erve.

Auch für den Fall, dass der Erblasser keine Söhne hat und vor seinem eigenen Vater stirbt, findet sich bei Eike eine Regelung:

I 17 § 1. Stirft de man ane kint, sin vader nimt sin erve; ne hevet he des vader nicht, it nimt sin muder mit mereme rechte, den sin bruder. Vader unde muder, suster unde bruder erve nimt de sone, unde nicht de dochter, it ne si dat dar nen sone ne si, so nimt it de dochter. Swen aver en erve versusteret unde verbruderet, alle de sek gelike na to der sibbe gestoppen mogen, de nemet geliken del dar an, it si man oder wif; disse heten de Sassen gan erven. Doch nimt sones unde dochter kint erve vor vader unde vor muder unde vor bruder unde vor suster dorch dat: it ne geit nicht ut dem busmen, de wile de evenbordege busme dar is. Swe so deme anderen evenbordich nicht n'is, de ne mach sin erve nicht nemen.

Innerhalb der Sippe gibt es aber auch Personen, die von vornherein vom Erbe ausgeschlossen werden. Dies sind, wie in Ssp. I 4 beschrieben, die an Aussatz Erkrankten. Tritt die Erkrankung aber erst nach dem Erbe ein, hat dies keinerlei Auswirkungen auf die Gültigkeit der Erbschaft. Kleinwüchsige, geistig und körperlich Behinderte erben in gewohnter Weise, jedoch geht die Vormundschaft an den nächsten in der Erbfolge. Wird ein Kind stumm, blind, hand- oder fußlos geboren, ist es nur nach Landrecht, nicht nach Lehnrecht

---

<sup>132</sup> Vgl. ebd. S. 51f.

erbfähig. Tritt jedoch auch hier die Behinderung erst nach Antritt des Erbes ein, bleibt die Gültigkeit des Erbes bestehen.<sup>133</sup>

### **Die Stellung der Frau**

Im Folgenden möchte ich nun darauf eingehen, inwieweit die Frau im Erbrecht des ‚Sachsenspiegels‘, der uns eine gute Einsicht in ihre Handlungsspielräume bietet, berücksichtigt wird.

In den gängigen Rechtsgeschichten<sup>134</sup> findet man häufig den Hinweis, dass Frauen kein Erbrecht hätten. Zwar gehören auch Töchter zur erbberechtigten Vermögensgemeinschaft, jedoch sind in der Realität ihre Rechte von der Munt des Vaters oder Bruders überdeckt.<sup>135</sup> Der Vorrang der Söhne vor den Töchtern besteht im Wesentlichen im ersten Erbenkreis; im weiteren Verwandtenkreis waren die Geschlechter gleichgestellt.<sup>136</sup> Die Bestätigung hierfür findet sich im ‚Sachsenspiegel‘ I 17 § 1.<sup>137</sup> Dieser Abschnitt besagt, dass die Frau im engeren Verwandtenkreis (Eltern, Kinder, Geschwister) hinter den männlichen, gleich nahen Verwandten zurücksteht. Das heißt, die Söhne erben direkt von den Eltern, die Töchter nur ersatzweise. Starb ein Mann ohne Nachkommen, ging das Erbe an den Vater und auch hier nur ersatzweise an die Mutter. Wird unter Geschwistern vererbt, erben auch hier die Brüder vor den Schwestern. Erst bei Verwandtschaftsgraden außerhalb dieses inneren Kreises spielt das Geschlecht bei der Vererbung keine Rolle mehr.<sup>138</sup>

Nach der Unterscheidung nach Erbordnung und Erbberechtigung in ‚Sachsenspiegel‘ I 3 § 3 bis I 19 (aufgeteilt in Geburt, Geschlecht und Stammeszu-

---

<sup>133</sup> „I 4. Oppe altvile unde oppe dwerge / ne irsstirft weder len noch erve, / noch oppe kropelking. / Swe danne de erven sind / unde ere nesten mage, / de scolen se halden in erer plage.

Wert ok en kint geboren stum oder handelos oder vutelos oder blint, dat is wol erve to lantrechte unde nicht le nerve. Hevet aver he len untvangan, er he worde alsus, dat verluset he dar mede nicht. De meselseke man ne untvet weder len noch erve. Hevet he't aver untvangan er der suke, he behalt it unde erft it als en ander man.“

<sup>134</sup> GRIMM 1899, S. 562; VON AMIRA/ECKHARD 1960, S. 69; CONRAD 1962, S. 160.

<sup>135</sup> Vgl. RUMMEL 1987, S. 165.

<sup>136</sup> Ebd. S. 165.

<sup>137</sup> Siehe Zitat auf der vorhergehenden Seite.

<sup>138</sup> Vgl. RUMMEL 1987, S. 166.

gehörigkeit) behandelt der ‚Sachsenspiegel‘ ab I 20 rein praktische Unterscheidungen bei der Erbteilung. Heergerät, Morgengabe, Leibzucht und Mussteil fallen aus dem gewöhnlichen Erbteil heraus. Sie waren bereits von vornherein vergeben. Bevor diese Aufteilung jedoch vollzogen werden konnte, musste der ‚Dreißigste‘<sup>139</sup> eingehalten werden. Diese Bezeichnung steht sowohl für die Zeit der Nachlassruhe, als auch für den dreißigsten Tag nach dem Tod oder Begräbnis. Diese dreißig Tage bedeuten für die Witwe neben der Zeit des Gedenkens vor allem auch Zeit, ihre vermögensrechtlichen Angelegenheiten zu regeln, da es theoretisch möglich war, dass sie von den Erben des Hauses verwiesen wurde. Einem besonderen Schutz unterlag sie, wenn sie am Tage des Begräbnisses oder des Dreißigsten schwanger war:

Ssp. III 38 § 2. Dat wif ne scal men nicht verwisen ut eres mannes gude, also he stirft,  
de dar kint dreget, er se ist geneset.

Demnach steht es der Witwe zumindest zu, bis zur Geburt im Haus zu bleiben. Im Rückschluss ergibt sich aus dieser Regelung durchaus, dass das, was hier für den Ausnahmefall der Schwangerschaft explizit verboten wurde, im Normalfall der üblichen Praxis entsprach. Welches Erbgut stand der ledigen Frau oder der Witwe nun zu? Die Gerade (Schmuck, Kleider, Gefäße) wurde von Frau zu Frau vererbt bzw. weitergegeben.<sup>140</sup>

Ssp. I 27 §1. Iewelk wif erft twier wegene: er rade an er naesten nichtelen, de er van  
wif halveen is beswas, unde dat erve an den naesten, it si wif oder man.

Zum Erhalt der Gerade bedurfte es also keiner besonderen Berechtigung, außer des weiblichen Geschlechts und der Verwandtschaft mütterlicherseits. Für den Fall, dass mehrere Töchter vorhanden waren, legt der Sachsenspiegel folgendes fest:

---

<sup>139</sup> Ssp. I 22 § 1

<sup>140</sup> Beim Tod der Mutter oder Tante wurde die Gerade an die Nichte bzw. die Tochter weitergegeben (Niftelgerade) oder sie erhielt die Gerade als Witwengerade beim Tod ihres Mannes.

Vgl. RUMMEL 1987, S. 171.

Ssp. I 5 § 2. De dochter, de in' me hus ist umbestadet, de ne delet <san> nicht er muder rade mit der dochter, de utgeradet is. Swat se aver erves an irstirft, dat mut se mit der suster delen. Wif mach mit unkusheit eres lives er wifleken ere krenken; er recht ne verluset se dar mede nicht noch er erve.

Die noch unverheiratete Tochter muss die Gerade der Mutter also nicht mit der verheirateten Schwester teilen; gibt es mehr als eine unverheiratete Tochter, wird die Gerade unter ihnen aufgeteilt.

### 3.4 FAZIT

Wir sehen also, dass Eike sehr konkrete Angaben darüber macht, was unter dem Verwandtschaftsbegriff bzw. dem Begriff der ‚Sippe‘ zu verstehen ist – nämlich konkret die konsanguine Verwandtschaft – und dies an expliziten Beispielen erläutert. Genauso finden sich explizite Angaben zum Erbrecht, wobei gerade in Ssp. I 17 § 1 eine klare Bevorzugung des männlichen Geschlechts innerhalb des ersten Erbenkreises augenfällig ist.

Das mittelalterliche Recht war seit jeher ein mündlich überliefertes Gewohnheitsrecht. Eike betont wiederholt, dass sein Buch nur eine Darstellung des Rechts ist, wie er es von alten Zeiten her, von den Vorfahren übernommen hat. Diese Vorgehensweise findet ihre Begründung in der christlichen Gerechtigkeitslehre, „die den Menschen und seine Wertvorstellungen auf den Schöpfungsakt Gottes bezieht.“<sup>141</sup> Schon im Prolog findet sich der berühmte Satz: „*Got is selve recht, darumme is em recht lef.*“ Dies alles lässt erkennen, dass diese Handhabe des Rechts zwar historisch rückgebunden ist (Eike fixiert Rechtspraktiken, die ihm aus seiner Schöpfungszeit bekannt sind)<sup>142</sup>, aber nicht die Realität widerspiegeln. Vielmehr beschreibt Eike einen idealisierten Soll-Zustand; denn wäre der ‚Sachsenspiegel‘ tatsächlich ein Abbild der Realität, wäre er nicht erforderlich, also überflüssig gewesen. Erst, wenn dieser

---

<sup>141</sup> EIKE VON REPGOW, SCHOTT 1984, S. 372.

<sup>142</sup> Eike weist in seiner Reimvorrede (V. 151) ausdrücklich darauf hin, dass er bestehendes Recht aufschreibt: „Dit recht hebbe ek selve nicht irdacht, / it hebbet van aldere an unsik gebracht / Unse guden vorevaren.“

EIKE VON REPGOW, SCHOTT 1984.

Idealzustand nicht der gängigen Praxis, also der Realität entspricht, wird es erforderlich, ihn schriftlich und verbindlich festzuhalten.

Gewissen und Tradition sind hierfür feste Bezugsgrößen des Rechts und erklären auch seine bisherige Mündlichkeit. Der ‚Sachsenspiegel‘ ist quasi ein Beweis, dass für das Recht eine neue Phase, nämlich die der Schriftlichkeit eingesetzt hat.

## 4. GENEALOGIE IN DER ‚REALITÄT‘ – ZEITGENÖSSISCHE GESCHICHTSSCHREIBUNG

Am Beispiel des ‚Sachsenspiegels‘ haben wir einerseits gesehen, wie eine konkrete Definition von Sippe gegeben wird und andererseits eine Formulierung der sich daraus ergebenden Rechtsprobleme wie beispielsweise der Vererbung.

Im Folgenden möchte ich nun in die zeitgenössische Umsetzung der bei Eike in der Theorie ausformulierten Definitionen schauen. Als Grundlage hierfür soll in erster Linie das Geschlecht der Welfen dienen. Um die Funktion und die Besonderheiten zeitgenössischer Geschichtsschreibung im 12. und 13. Jahrhundert darzulegen, werde ich die Hausgeschichtsschreibung (Historia Welforum) der Welfen zugrunde legen.

### 4.1 ENTSTEHUNG/ENTWICKLUNG DES ADELS

Bei der Überlegung, wie Adel entstanden ist, kommt man unweigerlich zu der Frage, was Adel eigentlich ist. Wie wird Adel definiert? Gibt es so etwas wie einen ‚Uradel‘?

Um die Ursprünge des Begriffes ‚Adel‘ zu erschließen, ist es naheliegend, sich dieses Problems von der etymologischen Seite her anzunehmen. Diese Vorgehensweise – und das kann ich bereits vorwegnehmen – führt zu keinem befriedigenden Ergebnis. Die Frage nämlich,

„...ob die beiden althochdeutschen Grundwörter *adal* (Herkunft, insb. vornehme Herkunft) und *uodal* (besonderer Besitz) eine gemeinsame sprachgeschichtliche Wurzel besitzen und man daher von einem unveräußerlichen Stammgut als Ausgangspunkt der Adelsqualität sprechen kann, blieb offen.“<sup>143</sup>

Man muss sich dieses Problems also von anderer Seite her nähern.

---

<sup>143</sup> HECHBERGER 2004a, S. 62 f.

Josef MORSEL weist außerdem darauf hin, dass das Wort *adel* zur Bezeichnung des Adels erst seit dem 15. Jahrhundert verwendet wird. Die Verbreitung des Begriffes *adel* könne nicht als die einfache Folge einer Übersetzung des lateinischen Wortes *nobilitas* betrachtet werden.

Vgl. MORSEL 1997, S. 325.

Adel ist eine in vielen Kulturen vorkommende Erscheinung von erblich bevorrechtigten Familien und erfährt eine Ausprägung in diachroner (bezogen auf die Lignage) und auch in synchroner Richtung (bezogen auf die Sippe). Adel ist kein ausschließlich soziales Phänomen; vielmehr handelt es sich um ein historisches Phänomen, welches somit gewissen Veränderungen unterliegt. So treten zu der genealogischen Fragestellung auch ständegeschichtliche Ansätze hinzu, genauso wie mentalitäts- und kulturgeschichtliche Fragestellungen sowie eine sozialanthropologische Betrachtungsweise. Historiker definieren Adel für gewöhnlich mit Hilfe eines Kriterienbündels. Allen voran stehen die beiden Kriterien Herkunft und Grundbesitz. Aus diesen beiden grundlegenden Punkten lassen sich Herrschaftsrechte über Menschen in allen Bereichen des sozialen Lebens ableiten. Als Grundlage für eine hervorgehobene Stellung dient also überdurchschnittlicher Besitz, welcher zum Ausgangspunkt werden konnte für einen erst gesellschaftlichen, dann vererbten und schließlich rechtlichen Vorrang: Herrschaftsrechte über Menschen. Diese Herrschaftsrechte sind es, die einen grundlegenden Aspekt des Adelsstandes bilden. Legitimiert wird dieses Herrschaftsrecht durch die im abendländischen Denken bis zum 18. Jahrhundert anerkannte gottgewollte Scheidung der Menschen in einen zur Herrschaft bestimmten Teil und einen zum Gehorsam und zur Arbeit bestimmten Teil.<sup>144</sup>

Otto VON GIERKE<sup>145</sup> spricht von einem Genossenschaftsrecht zu germanischer Zeit, in dem herrschaftliche Elemente in Form des Hauses bereits präsent gewesen seien. Herrschaft leite sich eben vom Haus ab; so habe es adlige Vorrechte schon in germanischer Zeit gegeben. Etabliert habe sich der Adel dann nach der Völkerwanderungszeit vor allem durch die Ansammlung von Besitz und durch Königsdienst.

Genau dieser Punkt ist in der Forschung lebhaft diskutiert worden. Schon 1859 sprach Roth VON SCHRECKENSTEIN davon, dass der deutsche Uradel nicht aus königlicher Gnade und Gunst entstanden sei, sondern vielmehr

---

<sup>144</sup> Vgl. WERNER 1980, Sp. 119.

<sup>145</sup> VON GIERKE 1868–1881, S. 12–14.

selbstberechtigt war. „Primitive Ungleichheit in der Befähigung der Personen und Familien“<sup>146</sup> und „erhöhtes Maaß an Tüchtigkeit“<sup>147</sup> haben zur Entstehung einer Adelsschicht geführt. Umstritten war indes, ob der Adel durch Anhäufung von Besitz oder durch die Inanspruchnahme königlicher Ämter entstanden sei. Die Mehrheit der Forschung sah in der Tat die Ansammlung von Grundbesitz als entscheidenden Faktor zur Ausübung von Herrschaft. Privater Grundbesitz entstand erst nach der Völkerwanderungszeit und bildete die Basis für die Bildung von Landesherrschaft und war weitestgehend im 6. Jahrhundert abgeschlossen.<sup>148</sup>

Die Hervorhebung einer besonderen Abstammung dient als Legitimation, begründet besonderes Traditionsbewusstsein, beeinflusst das Heiratsverhalten und sichert somit Kontinuität. Heute spricht man vom Adel als von einem sozial- und verfassungsgeschichtlichen Typus, welcher aus der Antike übernommen und dann in die Neuzeit tradiert wurde. Der mittelalterliche Adel erscheint aus dieser Perspektive als ein Veränderungs- und Umformungsprozess. Die Vorstellung von *nobilitas* als einem Tugend- und Wertesystem stammen bereits aus der Antike. Seit der Merowingerzeit werden auch biologische Kontinuitäten angenommen; spätestens seit der Karolingerzeit kann vom Adel als einer heterogenen Oberschicht gesprochen werden.<sup>149</sup>

Gleichzeitig, also in der frühen Karolingerzeit, können wir auch die Entstehung des Lehnswesens ausmachen. So wurden ältere Arten der Verknüpfung von Herrschaft und Dienst allmählich auf neue Art geregelt und erfuhren schließlich im Hochmittelalter eine Systematisierung. Im Idealfall verpflichtet sich der Lehnsmann gegenüber seinem Lehnsherrn zur Ableistung bestimmter Dienste. Im Gegenzug bietet der Lehnsherr seinem Lehnsmann einen gewissen Schutz. Die Bindung war also erst einmal persönlicher Art und wurde durch gegenseitige Treueeide beschworen. Hinzu kam, sozusagen als Sachwert, das Lehngut, welches der Lehnsherr seinem Lehnsmann als Besitz

---

<sup>146</sup> SCHRECKENSTEIN/HEINRICH 1859, S. 28.

<sup>147</sup> Ebd.

<sup>148</sup> Vgl. HECHBERGER 2005, S. 20–34.

<sup>149</sup> Vgl. HECHBERGER 2004a, S. 2–4.

übertrug.<sup>150</sup> Eine feste Gestalt erhielt das Lehnswesen durch die Ausprägung des Lehnrechtes. Das Verhältnis zwischen Lehnsherren und Lehnsmann wurde in zunehmender Verfeinerung festgelegt. So wie für den König als Oberlehnsherr das Lehnrecht eine Notwendigkeit darstellte, sich der Dienste seiner Vasallen zu versichern, so stellte es für den Adel ein Mittel der Ausübung legaler, öffentlich anerkannter Herrschaft dar.<sup>151</sup> Es verwundert nicht, dass es in der Entwicklung des Lehnrechtes von daher von größter Bedeutung war,

„... ob sie [die Herrschaft] von der Herrenseite oder von der Vasallenseite her bestimmt wurde. Schließlich konnte der Tendenz der Vasallen zur Lehnserblichkeit durch lehnrechtliche Mittel nicht mehr entscheidend Einhalt geboten werden. Ja dieses Streben der Vasallen zielte in seiner letzten Konsequenz auf die Umwandlung von Lehen in einen dauerhaften Besitz, der zur Auflösung der persönlichen Bindung des Mannes an den Herrn, wie sie durch die Leihe entstand, führen musste.“<sup>152</sup>

Wie aber gelang es nun dem Adel, die Herrschaft dauerhaft zu bewahren? Um die dauerhafte Wahrung der Herrschaft zu gewährleisten, musste eine kontinuierliche Größe geschaffen werden; und diese kontinuierliche Größe war die Abstammung, das Geschlecht. Otto Gerhard OEXLE definiert ‚Adelsgeschlechter‘ als ‚mentale Phänomene‘,<sup>153</sup> Werner HECHBERGER führt es weiter aus, indem er sagt:

„Menschen ordnen sich gedanklich einer Gruppe zu, die aus Lebenden und Toten besteht. Ihre Angehörigen sind durch Verwandtschaft und Abstammung verbunden. Ein Adelsgeschlecht als gedankliches Phänomen entsteht demnach durch Erinnerung. Daraus ergibt sich eine ebenso triviale wie bedeutsame Folgerung: Vor diesem Akt der Erinnerung existiert das Geschlecht im historischen Sinn nicht.“<sup>154</sup>

In der Zeit vom Ende des 9. bis zum 13. Jahrhundert änderte sich die Struktur innerhalb der adeligen Familie grundlegend. Besonders im 12. und 13. Jahrhundert wurde die Streuung des herrschaftlichen Grundbesitzes im Zuge der Zentralisierungsbestrebungen überwunden. Dies wurde vor allem durch die

---

<sup>150</sup> Vgl. ebd. S. 12f.

<sup>151</sup> Vgl. SCHMID, K. 1998, S. 74.

<sup>152</sup> Ebd. S. 74f.

<sup>153</sup> OEXLE 1986, S. 47.

<sup>154</sup> HECHBERGER 2004b, S. 144.

Aufhebung der Erbteilung möglich, um die Zersplitterung des Familienbesitzes zu vermeiden. Besonders für die Adelsgeschlechter bedeutete das, dass es unumgänglich war, entsprechende Vorsorgemaßnahmen für die Unteilbarkeit des Familienerbes zu treffen. Dazu gehörte die Durchsetzung des Erstgeburtsrechtes zu Lasten der jüngeren Söhne.<sup>155</sup> Diese Veränderungen führten vor allem zu einer regionalen und lokalen Verwurzelung der Adelsfamilien. Hinzu kam zudem der Besitz von Lehen, die ursprünglich nicht teilbar waren – auch hier, um eine Zersplitterung im Erbfall zu vermeiden. Parallel zu dieser territorialen Verwurzelung änderte sich auch das Denken über Verwandtschaftszusammenhänge. Die Sippen des Frühmittelalters unterschieden noch nicht zwischen väterlicher und mütterlicher Verwandtschaft. Erst durch die Ausprägung der Vater-Sohn-Erbfolge nahm die Bedeutung der Vorfahren der männlichen Linie zu.

## 4.2 DIE WELFEN

Die Geschichte der Welfen reicht bis weit in das Mittelalter hinein. Erste Spuren lassen sich bereits in der Mitte des 8. Jahrhunderts finden, als die ersten Stammväter aus dem Seilgau bei Metz nach Schwaben wanderten. Aber erst mit Welf I., der zwischen 819 und 825 starb, beginnt die gesicherte Stammreihe dieses Geschlechts. Die Sammelbezeichnung ‚Welfen‘ taucht in den Quellen sehr vereinzelt ab dem 12. Jahrhundert auf. Noch im 13. Jahrhundert taucht sie bei Burchard von Ursberg<sup>156</sup> nur als Pluralform des Namens ‚Welf‘ auf, nicht aber als Sammelbegriff für ein ganzes Geschlecht. Auch in den Quellen, in denen man die Bezeichnung ‚Welfen‘ erwarten würde, taucht sie nicht auf. So haben beispielsweise die ‚Genealogia Welforum‘ und die ‚Annales Weingartenses Welfici‘ ihre Namen erst von den Herausgebern erhalten.<sup>157</sup> Ebenso verhält es sich, mit der noch genauer zu untersu-

---

<sup>155</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 1.2.

<sup>156</sup> BURCHARD VON URSBERG, HOLDER-EGGER/VON SIMSON 1916.

<sup>157</sup> GENEALOGIA WELFORUM, WAITZ 1943, S. 733f.; ANNALES WEINGARTENSES WELFICI, PERTS 1915, S. 308–310.

chenden ‚Historia Welforum‘.<sup>158</sup> Otto Gerhard OEXLE weist allerdings darauf hin, dass in den ‚Gesta Friderici‘<sup>159</sup> des Otto von Freising „zwischen den beiden berühmten Geschlechtern (*famosae familiae*) oder ‚Häusern‘ (*parietes*) der ‚Welfen von Altdorf‘ (*Gelforum de Aldorfo*) und der ‚Heinriche von Waiblingen‘, das heißt, der Staufer“ unterschieden werde.<sup>160</sup> Diese Durchsetzung der Bezeichnung ‚Welfen‘ sei umso bemerkenswerter,

„... als doch seit Herzog Heinrich dem Schwarzen (gest. 1126), der erst 1120, nach dem Tod seines älteren Bruders Herzog Welf V. in der Herrschaft nachrückte, die ältesten Söhne nicht mehr den Namen ‚Welf‘, sondern vielmehr den ebenfalls alten Welfennamen ‚Heinrich‘ trugen (so Heinrich der Stolze, Heinrich der Löwe, Pfalzgraf Heinrich), während der Name ‚Welf‘ in der süddeutschen Welfenherrschaft üblich blieb.“<sup>161</sup>

Die Aussagekraft und Zielsetzung dieser Quellen ist schon viel diskutiert worden, unstrittig ist aber, dass die Welfen die erste europäische Adelsfamilie waren, die seit dem 12. Jahrhundert Gegenstand von Hausgeschichtsschreibungen war.<sup>162</sup> Als Spitzenahn der Welfen gilt, genau wie schon in der Hausgeschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts, ein aus einem sehr vornehmen bayrischen Geschlecht stammender Graf Welf, zur Zeit Karls des Großen. Dennoch liegt der Ursprung der Welfen im Dunkeln, denn es gibt sowohl zeitgenössische Hinweise auf eine bayrische Herkunft, als auch spätere Belege für eine fränkische bzw. schwäbische Abstammung der Welfen.<sup>163</sup> Mit der Heirat Judiths, der Tochter des Spitzenahns, mit Ludwig dem Frommen, und der Hochzeit ihrer Schwester Hemma mit Ludwig dem Deutschen nahmen die Welfen eine Spitzenposition in der karolingischen Adelsgesellschaft ein. Der bis Mitte der 50er Jahre des 9. Jahrhunderts am Bodensee

---

<sup>158</sup> HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978; HISTORIA WELFORUM, WEILAND 1963, S. 471f.

Vgl. zum ‚Welfen‘-Begriff HECHBERGER 1996, S. 113f.

<sup>159</sup> OTTO VON FREISING, WAITZ 1912, S. 103.

<sup>160</sup> OEXLE 1994, S. 143.

<sup>161</sup> Ebd. S. 143.

Ich werde im Folgenden die Bezeichnung ‚Welfen‘ trotzdem durchgängig benutzen, um eine gewisse Eindeutigkeit bei den Bezeichnungen zu erlangen und um so unnötige Umschreibungen zu vermeiden.

<sup>162</sup> Vgl. SCHNEIDMÜLLER 1995, S. 49f.

<sup>163</sup> Vgl. hierzu ausführlich FLECKENSTEIN 1957, S. 71–136.

belegte Graf Welf, vermutlich ein Sohn Konrads des Älteren, gilt als Stammvater der süddeutschen Welfen. Mit dem um 1000 gegründeten Stift<sup>164</sup> und vor allem mit der im 11. Jahrhundert erbauten Ravensburg entstand für die Welfen ein ab dem 12. Jahrhundert fester Herrschaftssitz; seit dieser Zeit gelten die Welfen als schwäbisches Geschlecht. Mit Welf III. beginnt die Reihe der welfischen Herzöge. Da Welf III. selbst unverheiratet und kinderlos ist, setzt sich die Linie an dieser Stelle über seine mit Albert Azzo II., Markgraf von Este verheiratete Schwester Kuniza fort. Der Sohn dieser beiden, Welf IV. ist demnach nur kognatisch ein Welfe. Diese Namensreihe der Herzöge setzt sich fort, bis zu Welf VI., der nach Absprache mit Heinrich dem Löwen die neue welfische Grablege Steingaden gründet und die welfische Memoria im weitesten Sinne pflegt.<sup>165</sup>

### 4.3 MITTELALTERLICHE GESCHICHTSSCHREIBUNG

Das Geschichtsbild an sich, das, was man unter Geschichte versteht, ist etwas Persönliches und Individuelles; denn eigentlich hat jeder Mensch seine eigene Geschichte, und auch eine eigene Vorstellung davon, was unter Geschichte verstanden wird. Und doch scheint es, als gäbe es allgemeingültige Vorstellungen und Kriterien, die die zeit-, gruppen- und kulturspezifischen Geschichtsbilder zusammenfassen. So weist zum Beispiel Hans-Werner GOETZ darauf hin, dass das christlich-theologische Geschichtsbild die Geschichte in einen höheren, religiösen Zusammenhang einordnet.<sup>166</sup> Trotzdem sollte immer zwischen der ‚Geschichte‘ als geschehener Vergangenheit und dem ‚Geschichtsbild‘, als von der Gegenwart aus reflektierter Vergangenheit, unterschieden werden.<sup>167</sup> Geschichte also als Gegenstand der historischen Wissenschaft und das Geschichtsbild als Teil der menschlichen Vorstellung davon. Das Verhältnis wiederum vom Geschichtsbild zur Geschichte kann als Geschichtsbewusstsein bezeichnet werden. Die mittelalterlichen Geschichts-

---

<sup>164</sup> Das spätere St. Martin Kloster Weingarten.

<sup>165</sup> Vgl. ZOTZ 1999, Sp. 2147–2149 sowie BAAKEN 1999, Sp. 2146.

<sup>166</sup> GOETZ 1999, S. 92; vgl. auch SCHMALE 1985, S. 11f.

<sup>167</sup> Vgl. GOETZ 1999, S. 16.

schreiber besaßen in mehrerlei Hinsicht ein ausgeprägtes Geschichtsbewusstsein: Zum einen glaubten sie an ein Eingebundensein in einen heils- und entwicklungsgeschichtlichen Prozess; zum anderen besaßen sie ein Gespür für die Geschichtswürdigkeit einzelner Begebenheiten, und wählten entsprechend ihrer Zielsetzung die entsprechenden Vorgänge aus. Und schließlich verfügten sie über ein Bewusstsein von der Deutungsfähigkeit des Festgehaltenen und somit von der gegenwarts- und zukunftsprägenden Wirkung der Geschichtsschreibung.<sup>168</sup> Das heißt also, dass das mittelalterliche Vergangenheitsbewusstsein durchaus gegenwarts- und zukunftsorientiert war. Gert ALTHOFF formuliert es so:

„Geschichtsbewusstsein manifestiert sich für die Zeit des Mittelalters einmal in den ungezählten gelehrten Bemühungen, dem Geschichtsverlauf den Sinn abzugewinnen, der ihm von Gott gegeben wurde; die Zeichen, Erzählungen oder Herrenworte zu deuten, in denen dieser Sinn verborgen war. Ganze Denksysteme spekulativer Allegoresen mit ihren subtilen Differenzierungen vom mehrfachen Sinn des Wortes zeugen von der Suche nach diesem verborgenen Sinn, von dem Bewusstsein, daß die Geschichte einen gewollten Anfang, Verlauf und Ende habe.“<sup>169</sup>

Bei den Entstehungsbedingungen für dieses Geschichtsbewusstsein sollte man auf jeden Fall die Frage berücksichtigen, „wie das kulturelle Gedächtnis einer Zeit funktioniert, in der mündliche Erinnerungsformen in weiten Bereichen das Feld beherrschten und deren Verhältnis zu den schriftlichen Erinnerungsformen keinesfalls geklärt ist.“<sup>170</sup> Fest steht, dass immer zu bestimmten Zwecken und aus bestimmten Interessen heraus geschrieben wurde. Dies waren etwa aktuelle Ereignisse, die erinnerenswert schienen, oder es ging darum, die Anfänge und Grundlagen dieser Ereignisse aufzudecken und festzuhalten. Häufig stehen dahinter handfeste, konkret rechtliche oder politische Ansprüche. So ist es zum Beispiel von Bedeutung, Herrschaftsansprüche zu legitimieren und zu diesem Zweck weitläufige Genealogien zu verfassen. Diese Notwendigkeit hat auf den ersten Blick Fiktionen hervorgebracht; denn

---

<sup>168</sup> Vgl. GOETZ 1998, S. 56; vgl. dazu auch LAMMERS 1961; SCHMALE 1985, S. 38f.; MELVILLE 1986, S. 157–228.

<sup>169</sup> ALTHOFF 1998, S. 85.

<sup>170</sup> Ebd. S. 86.

in vielen Fällen liefern die Quellen nur die Behauptung der Abstammung von Adelsgeschlechtern, ohne sie jedoch im Einzelnen zu belegen.

„Einige Male gelingt es jedoch, den hinter solchen Behauptungen stehenden Vorstellungshorizont zu erkennen, und in diesen Fällen zeigt es sich, dass auch die vermeintlich fiktivsten Ansippungen keineswegs einfach erfunden wurden, sondern vielmehr durch spekulative Folgerungen aus konkreten Beobachtungen zustande kamen. Sie sind Produkte fast gelehrt zu nennender Erklärungsarbeit.“<sup>171</sup>

Ein weiteres Kriterium für die mittelalterliche Geschichtsschreibung war ebenso die Nichtfiktionalität der Inhalte. Fiktionalität bzw. Nichtfiktionalität kann allerdings kaum objektiv definiert werden. Entscheidend scheint lediglich zu sein, dass Handlungen und Geschehnisse und die sie betreffenden Personen in zeitliche Bezüge zueinander gesetzt werden können. Dabei scheint es keine Rolle zu spielen, ob diese Inhalte für andere Betrachter aus möglicherweise anderen Epochen als fiktional oder auch beispielsweise als religiöse Erklärungsmuster betrachtet werden können.<sup>172</sup> Nichtsdestotrotz waren die mittelalterlichen Historiographen einem Wahrheitsanspruch verpflichtet, dem sie dadurch Rechnung trugen, dass sie nur Begebenheiten in die Geschichtsschreibung aufnahmen, die gewissen Ansprüchen genügten.<sup>173</sup> So zollte man Augenzeugenberichten die höchste Glaubwürdigkeit, ebenso galten schriftliche Quellen als verlässlich, wohingegen mündliche Nachrichten durchaus als fragwürdig eingestuft wurden. Der ‚Wahrheitsbegriff‘ eines mittelalterlichen Autors ist keineswegs mit dem ‚Wahrheitsbegriff‘, wie wir ihn heute benutzen, gleichzusetzen. Vielmehr lässt er sich als Geschichtsdeutung beschreiben denn als das, was wir heute Faktum nennen würden; sie hat nichts mit neuzeitlicher Objektivität zu tun.<sup>174</sup> Betrachtet man ein fertiges Geschichtswerk, sollte man sich immer auch vor Augen halten, dass ihm ein langer Denk-, Entscheidungs- und Arbeitsprozess vorausgegangen ist, denn, wie gesagt, ist auch mittelalterliche Geschichtsschreibung immer eine Be-

---

<sup>171</sup> ALTHOFF 2003, S. 30.

<sup>172</sup> Vgl. SCHMALE 1985, S. 12f.

<sup>173</sup> Vgl. ALTHOFF 2003, S. 25.

<sup>174</sup> Vgl. KELLNER 2004, S. 304f.

trachtung aus der Gegenwart heraus, von ihr bestimmt und beeinflusst und somit eine Reflexion der eigenen Zeit.<sup>175</sup> Das heißt, man schrieb nicht einfach Geschichte, um Geschehenes festzuhalten, sondern man benutzte die Vergangenheit immer auch zu bestimmten Absichten und Zielen.

„Geschichtsschreibung ist ein bewußter und reflektierter Umgang mit der Vergangenheit in Form der Vergangenheitserzählung oder -beschreibung, wobei die Vergangenheit bis an die augenblickliche Gegenwart heranreichen kann. Sie ist bereits der Absicht nach zum Zweck der historischen Erinnerung verfasst, hält also fest und wählt aus, was als erinnerungswürdig galt.“<sup>176</sup>

Den Berufshistoriker gab es im Mittelalter noch nicht; vielmehr wurde die Geschichtsschreibung in erster Linie von Mönchen, aber auch von Bischöfen, Kanonikern und sonstigen Geistlichen übernommen, wobei Auftraggeber und Rezipienten sicher stellten, dass die Werke auf ein verbreitetes Interesse stießen und somit mehr als ein nur den eigenen Interessen dienlicher Zeitvertreiber waren. Auch wenn ihr Unterhaltungswert betont wurde, wollte die Geschichtsschreibung in didaktischer, theologischer, moralischer oder häufig auch in memorialer Absicht belehren.<sup>177</sup>

#### **4.3.1 Welfisches Selbstverständnis**

Das ‚welfische Selbstverständnis‘,<sup>178</sup> das adelige Selbstbewusstsein, findet seinen Niederschlag vor allem in der welfischen Hausgeschichtsschreibung,

---

<sup>175</sup> Vgl. KERKSEN 1995, S. 1–12.

<sup>176</sup> GOETZ 1999, S. 25.

<sup>177</sup> Vgl. GOETZ 1998, S. 57, S. 61; GOETZ 1999, S. 125.

<sup>178</sup> Dieser Ausdruck geht zurück auf Karl SCHMID. Vgl. dens. 1968, S. 389–416.

Beate KELLNER gibt zu Recht den Hinweis, dass „solche Charakterisierungen [...] in letzter Zeit in der historischen Debatte ins Kreuzfeuer der Kritik geraten sind“. Es sei bereits zu Recht darauf hingewiesen worden, „daß die Quellen, aus denen wir das adlige Selbstverständnis, die adligen Bewusstseinsstraditionen, zu erkennen glauben, in aller Regel nicht von den Adligen selbst verfasst sind, sondern von Mönchen und Klerikern.“ Deshalb ließen sich Text- und Bildzeugnisse nicht ohne Weiteres für das adlige Selbstverständnis reklamieren. Vgl. KELLNER 2004, S. 308.

Ob der Griffigkeit dieses Begriffes möchte ich doch an ihm festhalten, zumal er sich etabliert hat, obwohl die aktuelle Forschung einhellig die Meinung vertritt, dass gerade die Hauptquelle der welfischen Hausgeschichtsschreibung, die ‚Historia Welforum‘ von einem Weltgeistlichen im Umfeld Welfs VI. verfasst wurde (vgl. Kapitel 4.1.1.3).

die ihre Besonderheit schon darin zeigt, dass man vergeblich nach vergleichbaren Überlieferungen anderer Adelsgeschlechter des 12. Jahrhunderts sucht. Ja, diese Einzigartigkeit ist wohl der wesentlichste Ausdruck eines besonderen welfischen Selbstbewusstseins.<sup>179</sup>

Das älteste Zeugnis dieses welfischen Selbstverständnisses ist die noch zu Lebzeiten Heinrichs des Schwarzen († 1126), wahrscheinlich in nächster Umgebung Welfs VI. entstandene ‚Genealogia Welforum‘.<sup>180</sup> Diese knapp gehaltene Welfengenealogie beginnt mit einem Eticho, seinem Sohn Heinrich und Etichos Tochter Hildegard. Kaiser Ludwig (der Stammler) habe Hildegard zur Frau genommen und ihr Bruder Heinrich habe dem Kaiser den Lehnseid geleistet. Auffällig ist, dass der erste Welf (Welf I.) erst in vierter Generation auftaucht. Dann aber folgt ein Abschnitt zur Erläuterung des Namens. Die ganze Genealogie wird schließlich bis Heinrich (der Schwarze) und dessen Söhne Heinrich (der Stolze) und Welf VI. fortgeführt.

Ein weiteres schriftliches Zeugnis welfischen Selbstverständnisses ist die ‚Sächsische Welfenquelle‘. Bei der ‚Sächsischen Welfenquelle‘ handelt es sich um zwei Quellen, von der die eine in das Geschichtswerk der ‚Analista Saxo‘ eingearbeitet und die andere ein Anhang zur ‚Sächsischen Weltchronik‘ ist. Aus diesen beiden Textzeugnissen hat die ältere Forschung auf eine gemeinsame Vorlage geschlossen, die als ‚Sächsische Welfenquelle‘ benannt und auf die 1130er Jahre datiert wurde.<sup>181</sup> Es handelt sich um eine kurze, in sich geschlossene Welfengenealogie, die wohl im Michaelskloster in Lüneburg, vielleicht aber auch in Braunschweig, entstanden ist.<sup>182</sup> Die ‚Sächsische Welfenquelle‘ berichtet von einem bayrischen Fürsten mit zwei Namen - Eticho und Welf. Nach dem Tod der Kaiserin Irmingard habe Ludwig der Fromme Judith, die Tochter ebendieses Eticho-Welf zur Gemahlin genommen und mit ihr den Kaiser Karl den Kahlen gezeugt. Eticho-Welf aber wei-

---

<sup>179</sup> Vgl. hierzu OEXLE 1995, S. 61–94; SCHMID, K. 1968a, S. 389; SCHMALE 1976, S. 296–302.

<sup>180</sup> Vgl. JOHANEK 1989, Sp. 62; HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978, S. 76–81.

<sup>181</sup> ANNALISTA SAXO, WAITZ 1980, S. 512–777; ANHANG IV ZUR SÄCHSISCHEN WELTCHRONIK, WEILAND 1980, S. 274–276.

<sup>182</sup> Vgl. SCHMID, K. 1968a, S. 392; KELLNER 2004, S. 314.

gerte sich, sich um eines Lehens willen dem Kaiser zu unterwerfen und verlangte Gleiches auch von seinem Sohn. Heinrich jedoch widersetzte sich auf Anraten seiner Schwester Judith seinem Vater und erklärte sich erst unter der Bedingung, dass der Kaiser ihm das Land der Schwaben gebe, welches er bis zur Mittagszeit mit einem Pflug umfahren könne, bereit, dieses als Lehen zu nehmen. Der Vater zog sich daraufhin erbost mit zwölf seiner treuesten Anhänger aus Bayern zurück und verbrachte den Rest seines Lebens im Gebirge in der Gegend des Scharnitzwaldes.

Der nächste Abschnitt erzählt, wie Heinrich zu seinem Beinamen ‚mit dem goldenen Pflug‘ gekommen ist. Er habe nämlich den Kaiser mit einem vorher angefertigten goldenen Pflug überlistet, und weil er ständig die Pferde gewechselt habe, sei er in der Lage gewesen, bis zur Mittagszeit ein sehr großes Stück Land zu umfahren. Auf diese Weise sei Heinrich in den Besitz der Stadt Ravensburg gekommen und *„van der tit heten de herren van Rawenburg, wante it in to dele vel van dem selven dat it darto bereden wart, de êr des heten van Altorp, dat en dorp was.“*<sup>183</sup>

Diese Erzählung vom Rückzug in die Berge und vom Landgewinn wird im letzten Teil der ‚sächsischen Welfenquelle‘ fortgeführt. Es wird geschildert, wie Heinrich der Schwarze, nachdem er vom ersten Eticho gehört hatte, dessen Grabstätte aufsuchte und eine Kirche erbauen ließ. So zeugt nicht nur der Text selbst von einem Selbst-Bewusstsein, sondern der Vorgang der Selbstbewusstwerdung wird auch inhaltlich zum Thema gemacht. Zwar ist die ‚sächsische Welfenquelle‘ jünger als die ‚Genealogia Welforum‘, aber in dem jüngeren Werk ist das Überlieferungsgut vollständiger und ausführlicher wiedergegeben.<sup>184</sup>

Das ausführlichste und wohl auch bekannteste schriftliche Zeugnis welfischen Selbstverständnisses ist die ‚Historia Welforum‘. Der Autor betont, dass er die Herkunft der Welfen ermitteln wollte, aber allen Bemühungen

---

<sup>183</sup> ANHANG IV ZUR SÄCHSISCHEN WELTCHRONIK, WEILAND 1980, S. 274–276, 2. Z. 18–20.

<sup>184</sup> Vgl. SCHMID, K. 1968a, S. 394.

zum Trotz, habe er als frühesten Ahnen mit Namen Welf nur den aus der Zeit Karls des Großen gefunden. Dieser erste Welf habe einen Sohn Eticho und eine Tochter Judith gehabt, diese sei die Frau Kaiser Ludwigs des Frommen und die Mutter Karls des Kahlen gewesen. Die Geschichte Etichos und seines Sohnes Heinrich weicht in einigen Punkten von der Darstellung in der ‚sächsischen Welfenquelle‘ ab. Zwar ist Eticho in beiden Quellen derjenige, der sich um seine Freiheit betrogen sieht, als sein Sohn Heinrich dem Kaiser den Lehnseid leistet, aber in der *Historia Welforum* tritt Eticho ansonsten in den Hintergrund. Vielmehr ist die Erzählung auf Heinrich ausgerichtet. Der Verfasser der Welfengeschichte hat die ihm bekannten Darstellungen so variiert, dass sie sich in seine Konzeption einpassten. So ist im Gegensatz zur ‚sächsischen Welfenquelle‘ in der ‚*Historia Welforum*‘ nicht Eticho-Welf, sondern noch eine Generation früher Welf I., Spitzenahn des Geschlechts. Ferner bleibt Judith die Tochter des Spitzenahns und Heinrich bleibt der Sohn Etichos, sodass in der ‚*Historia Welforum*‘ Judith nicht mehr Heinrichs Schwester, sondern seine Tante ist. Der Verfasser der Welfengeschichte geht aber noch weiter in die Vergangenheit und schreibt die Lehnsverweigerung dem Kaiser gegenüber einer allgemein bei den Vorfahren des Geschlechts üblichen Gepflogenheit zu, da diese sogar dem römischen Kaiser die Lehnshuldigung schuldig blieben. Und er schildert, wie schon zu vorchristlicher Zeit Männer das Welfenhaus regierten, die aus den von den Trojanern abstammenden Franken hervorgegangen wären.<sup>185</sup>

Dass der Vorgang der Verschriftlichung der welfischen Hausüberlieferung sich noch aus den erhaltenen Zeugnissen erkennen lässt, darauf weist besonders Karl SCHMID in seinem Aufsatz über das welfische Selbstverständnis hin.<sup>186</sup> Die mündliche Überlieferung vom freiheitsliebenden Eticho, der auf die Herrschaft verzichtete, als sein Sohn Heinrich vom Kaiser einen neuen

---

<sup>185</sup> Vgl. *HISTORIA WELFORUM*, KÖNIG 1978, S. 2; zur Abstammung der Welfen vgl. KELLNER 2004, S. 297–393; zur Trojanersage vgl. GRAU 1938, bes. S. 26–28.

<sup>186</sup> Vgl. SCHMID, K. 1968, S. 397–400.

Herrschaftsbereich gewann, hatte sich als mündliche Überlieferung fortgesetzt. Mündlich tradiertes Erzählgut über berühmte Ahnen, und besonders den Spitzenahn, musste das Geschlecht über Generationen weg begleiten, es wandelte, verlor, intensivierte oder erweiterte sich. Der Akt des Aufschreibens schließlich, in Form einer eigenen Hausgeschichtsschreibung, stellt den Prozess der eigenen Bewusstwerdung ganz klar dar.<sup>187</sup> Schließlich setzt mit dem Beginn der schriftlichen Überlieferung eine Phase der welfischen Geschichte ein, in der das Geschlecht der Welfen unbestritten das mächtigste im ganzen Reich war; dass sie in dieser Zeit gar das Königtum anstrebten, ist bekannt. Vor allem die Verheiratung Judiths mit Friedrich von Sachsen war ein wichtiger Schritt in diese Richtung.<sup>188</sup> Das Streben nach Macht und der Vorgang der Bewusstwerdung des eigenen Geschlechts scheinen Hand in Hand zu gehen, lassen doch die angeführten Überlieferungsstücke auf einen überaus lebendigen und regen Vorgang der Selbstbewusstwerdung schließen. Die Überlieferungen haben alle ein sich-Zurücktauchen in die Vergangenheit gemeinsam. Der Vorgang der Bewusstwerdung des eigenen Adelsgeschlechts spiegelt sich auch in der Annahme eines Geschlechternamens wider. Nimmt ein Geschlecht einen Namen an, ist auch dieser ein Ausdruck der eigenen Bewusstwerdung. Gemeinhin sprechen wir von ‚den Welfen‘, ohne uns selbst bewusst zu machen, dass diese Bezeichnung nicht selbstverständlich ist. Üblicherweise setzte sich bei grundbesitzenden Familien die Bezeichnungen der Herrschafts- bzw. Stammsitze als namengebend durch. Dass sich bei einem Geschlecht die Pluralform des Leitnamens durchsetzt, ist ein Ausnahmephänomen und hat sich nur bei den Welfen durchgesetzt.<sup>189</sup> Bei Otto von Freising lässt sich noch die Bezeichnung *Guelfi de Aldorfio* finden, womit er einerseits den Leitnamen Welf aufgreift und andererseits aber auch den Stammsitz in Oberschwaben bei seiner Benennung berücksichtigt.<sup>190</sup> Es stellt

---

<sup>187</sup> Ebd. S. 398.

<sup>188</sup> Vgl. HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978, S. 2.

<sup>189</sup> Vgl. SCHMID, K. 1968, S. 33; zu ausführlichen Überlegungen zum Namen ‚Welf‘ siehe auch BECHER 2004, S. 156–198.

<sup>190</sup> Vgl. OEXLE 1986, S. 49; FLECKSTEIN 1957, S. 90f.

sich also die Frage, warum sich bei den Welfen eben nicht der Stammsitz als namengebend durchgesetzt hat, sondern der Leitname ‚Welf‘. In Urkunden, Nekrologien und Chroniken findet man seit dem 11. Jahrhundert noch häufig den Zusatz ‚von Altdorf‘ und ‚von Ravensburg‘. In der ‚Sächsischen Welfenquelle‘ heißt es gar, dass die großen, die früher nach Altdorf genannt wurden, den Namen der Ravensburger angenommen hätten.<sup>191</sup> Nichtsdestotrotz sind sie als ‚Welfen‘ und eben nicht als ‚Ravensburger‘ oder ‚Altdorfer‘ bekannt geworden. Allein diese Tatsache spricht sehr dafür, dass das Geschlecht selbst, nachdem ihre Herrschaft gefestigt und im Aufstieg begriffen war, nach einem bedeutenden Ahnen Ausschau hielt. Sie selbst brachten sich mit den Trojanern, Franken und römischem Senatorenadel in Verbindung. Offensichtlich war ihr Ahnenstolz so groß, dass der Name des Spitzenahns, der sich auch als Leitname über viele Generationen durchsetzt, schließlich namengebend wird für das ganze Geschlecht.<sup>192</sup>

### **4.3.2 Welfische Hausgeschichtsschreibung – ‚Historia Welforum‘**

#### **4.3.2.1 Verfasser / Entstehungsort**

Die ‚Historia Welforum‘ ist die Hauptquelle der welfischen Hausgeschichtsschreibung und hat, wie schon die handschriftliche Überlieferung bezeugt, nicht nur bei der Nachwelt großes Interesse erregt.<sup>193</sup> Die Chronik ist um 1170 entstanden; und zwar zwischen der Beisetzung Welfs VII. im Kloster Steingaden im Herbst 1167 – hiermit schließt das Werk – und dem erst in der Steingadner Fortsetzung erwähnten Verkauf aller italienischen Besitzungen der Welfen an Kaiser Friedrich I. im Jahr 1174.<sup>194</sup> Die Verfasserfrage ist schwer zu beantworten. Die ältere Forschung war einhellig der Meinung, es handele sich bei dem Verfasser um einen Mönch aus dem Welfenkloster

---

<sup>191</sup> ANNALISTA SAXO, WAITZ 1980, S. 512–777; ANHANG IV ZUR SÄCHSISCHEN WELTCHRONIK, WEL-  
LAND 1980, S. 274–276: *principes de urbe Ravenesburch ...angnomen sumpserunt, qui prius de  
quandam villa Altorp dicta denominabantur.*

<sup>192</sup> Vgl. SCHMID, K. 1968, S. 409f.

<sup>193</sup> Zur genauen Überlieferung vgl. JOHANEK 1989, Sp. 61–65 und SCHMALE 1976, S. 298.

<sup>194</sup> Vgl. SCHMALE 1976, S. 299f.

Weingarten. Nach der Entdeckung eines Codex aus dem Welfenkloster Altomünster konnte Helene WIERUSZOWSKI beweisen, dass dieser ebenso alt ist wie der Weingartner, womit das Kloster dort als Entstehungsort ausgeschlossen werden musste.<sup>195</sup> Auch Erich KÖNIG ging in seiner Edition auf die Verfasserfrage ein und vertrat ebenso wie WIERUSZOWSKI die Meinung, bei dem Verfasser könne es sich nicht um einen Mönch aus dem Kloster Weingarten gehandelt haben.<sup>196</sup> Zudem spricht der Chronist bei verschiedenen Besitzangaben, die das Kloster nicht betreffen, in der Wir-Form.<sup>197</sup> Seiner ganzen Ausdrucksform ist zu entnehmen, dass der Verfasser dem Welfengeschlecht, insbesondere Welf VI., sehr nahe gestanden hat.<sup>198</sup> Die Vermutung, es handle sich beim Verfasser der ‚Historia Welforum‘ um einen Weltgeistlichen am Hofe Welfs VI., liegt also nahe, da man kaum annehmen kann, dass ein Laie solch einen Bildungsstand hatte, dass er dieses Werk hätte verfassen können. Auch Otto Gerhard OEXLE schrieb noch, der Verfasser habe zur Hofgeistlichkeit gehört und sei wohl ein Kaplan des Herzogs gewesen.<sup>199</sup> Ebenso schreibt Werner HECHBERGER von der allgemein akzeptierten Meinung, der Verfasser sei ein Weltgeistlicher am Hof Welfs VI. gewesen. Er greift aber auch die neue Diskussion um den Auftraggeber der Chronik auf, die schon deshalb bedeutend sei, weil sie Hinweise auf die Perspektive und die Darstellungsabsicht des Verfassers liefere.<sup>200</sup> Zuletzt kam Matthias BECHER zu dem Schluss, dass der Verfasser nicht eindeutig Welf VI. zuzuordnen sei, sondern dass durchaus auch Heinrich der Löwe in Frage komme, da die Bezeichnung *dominus noster* ebenso auf diesen angewandt worden sei. Dies schließe die Möglichkeit ein, der Chronist habe mit *dominus noster* Heinrich den Löwen in seiner Eigenschaft als Herzog von Bayern gemeint.

---

<sup>195</sup> Vgl. WIERUSZOWSKI 1932, S. 56–85.

<sup>196</sup> HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978, S. XIX.

<sup>197</sup> So spricht er z. B. in Kapitel 30 von ‚unseren Leuten‘ und ‚unserer Hauptmacht‘ sowie am Ende der Chronik von der Beisetzung ‚unseres Welf‘.

<sup>198</sup> Zusammenstellungen hierzu finden sich bei WIERUSZOWSKI 1932, S. 78–80 und HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978, S. XVf.

<sup>199</sup> Vgl. OEXLE 1986, S. 48.

<sup>200</sup> Vgl. HECHBERGER 1997, S. 284.

Auf jeden Fall deute die Bezeichnung auf eine persönliche Abhängigkeit hin. Auffällig sei zudem, dass Welf VI. als Person wenig hervorgehoben wurde. BECHER kommt, wie gesagt, zu dem Schluss, dass, wie auch immer man diese Art der Darstellung bewerten möge, die Chronik nicht mehr eindeutig Welf IV. zugeordnet werden könne. Eindeutig sei aber der süddeutsche Welfenbesitz als Ursprungsort anzusehen. Nur die Frage, wer die Person des Verfassers nun genau sei, müsse nach wie vor offen bleiben.<sup>201</sup>

#### 4.3.2.2 Inhalt

„Den Geschlechterfolgen unserer Fürsten sind wir mit höchstem Fleiße nachgegangen und haben uns dabei mit Suchen in verschiedenen Chroniken und Geschichtsbüchern wie auch in alten Urkunden viel abgemüht, konnten aber keinen mit Namen genannt finden vor dem Grafen Welf, der zur Zeit Karls des Großen gelebt hat.“<sup>202</sup>

Mit diesen Worten beginnt der Verfasser der ‚Historia Welforum‘ seine Chronik. Er betont ausdrücklich, dass er trotz seiner Bemühungen niemanden dieses Namens vor der Zeit Karls des Großen finden konnte, obwohl man mit Sicherheit sagen könne, dass bereits vor dem Welf, mit dem die Erzählung nun beginne, es andere aus diesem Hause gab, die es zu Ruhm und Reichtum gebracht haben. Wie er in einem alten Geschichtsbuch gefunden habe, stammten sie von jenen Franken ab, die einst aus Troja ausgewandert waren. Sie mehrten ihr Ansehen und ihren Reichtum und verweigerten sogar dem König ihre Gefolgschaft, stattdessen führten sie selbst königliche Strukturen an ihrem Hof ein. Das zweite Kapitel ist eine Beschreibung der Entstehung des Namens Welf. Der Verfasser gibt mit eigenen Worten die Legende wieder, von der, wie er sagt, es zwei Versionen gibt. Die erste Version erzähle, wie einer der älteren Vorfahren mit der Tochter eines römischen Senators einen Sohn gezeugt hat: Catilina. Da dieser Name zu Deutsch ‚Welf‘ bedeute, habe es allen gefallen, der deutschen Sprache genüge zu tun, und das Kind fortan Welf zu nennen. Eine andere Erzählung schildere, der Kaiser habe, nachdem ein Vorfahre des Welfengeschlechts ihm berichtete er müsse

---

<sup>201</sup> Vgl. BECHER 1998, S. 151–172.

<sup>202</sup> HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978.

schnell heimkehren, da seine Frau ein Kind bekommen habe, ausgerufen: „Wegen eines Welfen, der euch geboren worden ist, wollt ihr so eilig nach Hause?“ Daraufhin gab der Vater seinem neugeborenen Sohn tatsächlich den Namen Welf. Wie der Verfasser der Welfengeschichte bemerkt, hätten manche beide Erzählungen zusammengefügt: Der Welfenname sei vom Kaiser erneuert worden, nachdem er vormals durch eine Verwandtschaftsbeziehung mit dem römischen Senator Catilina entstanden, dann verschmäht und somit fast in Vergessenheit geraten sei.

Im weiteren Verlauf der Chronik wird vor allem die Genealogie dargestellt. Welf zeugt seinen Sohn Eticho und seine Tochter Judith, die später die zweite Frau Ludwigs des Frommen wird und mit ihm Karl den Kahlen bekommt. Judiths älterer Bruder Eticho folgt seinem Vater als rechtmäßiger Erbe und zeugt einen Sohn namens Heinrich. Die Geschichte, die nun von den beiden erzählt wird, weicht in einigen Dingen nicht unwesentlich von der Darstellung der ‚Sächsischen Welfenquelle‘ ab. Zwar ist auch in der ‚Historia Welforum‘ Eticho derjenige, der sich um seine Freiheit und seinen Adel betrogen sieht, als der Sohn dem Kaiser den Lehnseid leistet; jedoch tritt in der ‚Historia Welforum‘ Eticho in den Hintergrund. Der Schwerpunkt und die Initiative des Handelns liegen bei Heinrich. Ganz auf den Sohn ausgerichtet tritt Eticho als unversöhnlicher Vater in den Hintergrund, während Heinrich als treusorgender Sohn hervorgehoben wird.<sup>203</sup> Heinrich leistet also dem Kaiser den Lehnseid und erhält im Gegenzug ein Lehen in Oberbayern. Aus Niedergeschlagenheit darüber zieht Eticho sich auf das Gut Ammergau zurück und beginnt mit dem Bau eines Klosters. Heinrich gründet nach dem Tod seines Vaters das Kloster Altomünster.

In dieser Form fährt der Chronist fort und erstellt hierbei eine durchgängige Genealogie; angefangen bei Welf I. über neun Generationen, bis hin zum Tod des jungen Welf VII. in Rom und dessen Beisetzung im Stift Steingaden. Je näher sich die Begebenheiten der Gegenwart nähern, desto ausführlicher werden seine Darstellungen. Neben der Lehnsnahme Heinrichs I. schenkt er

---

<sup>203</sup> Vgl. hierzu besonders SCHMID, K. 1968, S. 395.

besonders den verschiedenen Erbstreitigkeiten die unter welfischer Beteiligung im Reich stattfanden große Aufmerksamkeit.

Diese Auseinandersetzungen beginnen mit Heinrichs III. Übernahme der Herzogtümer Sachsen, Nürnberg, Gereding. Gleichzeitig verpflichtet er sich zum Kampf gegen Friedrich von Schwaben, den Ehemann seiner Schwester Judith.<sup>204</sup> Zur gleichen Zeit sieht Friedrich, der Vogt der Regensburger Kirche, wie die Macht Heinrichs zunimmt und sein eigenes Einkommen schwindet. Es kommt zum offenen Konflikt zwischen den beiden. Heinrich aber wird vom Kaiser an den Rhein zitiert, um ihm dort gegen Friedrich von Schwaben beizustehen. Friedrich wird besiegt und so kehrt Heinrich nach Baiern zurück.<sup>205</sup> In Folge dessen zieht Friedrich wiederum bewaffnet gegen Altdorf und Ravensburg. Als Reaktion darauf verwüstet wiederum Heinrich große Gebiete in Friedrichs Herrschaftsbereich.<sup>206</sup> Zeitgleich setzten die Regensburger einen neuen Bischof ein. Heinrich III. glaubte, dieses sei „ihm zum Trotze geschehen“ und setzte alles daran, den Bischof zu beseitigen. Als Heinrich während dieser Auseinandersetzung durch das Gebiet des Grafen Otto von Wolfratshausen, des Onkels des Bischofs von Regensburg, ritt, wurde er von diesem überfallen und schwer verwundet. Heinrich vereint sich daraufhin mit seinem Bruder Welf VI., zieht sich von der Regensburg zurück und steckt die Burg in Brand.<sup>207</sup> Es folgt als Einschub eine Schilderung des Erbstreites zwischen Welf VI. und Graf Albert, aus dem Welf als Sieger hervorgeht. Albert ist der Cousin von Welfs Ehefrau Uta, die die Tochter des Pfalzgrafen von Calw ist, dessen Bruder der Vater Graf Albert ist.<sup>208</sup> Gleichzeitig wird Welfs Burg Schauenburg von Herzog Konrad von Zähringen, dem Mutterbruder von Welfs Ehefrau, belagert. In aller Ausführlichkeit berichtet der Chronist auch von Heinrichs Heerfahrt nach Italien. Auf dem Rückmarsch stirbt Kaiser Lothar im Herrschaftsgebiet Heinrichs III., worauf-

---

<sup>204</sup> Vgl. HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978, Kapitel 16.

<sup>205</sup> Vgl. ebd. Kapitel 17.

<sup>206</sup> Vgl. ebd. Kapitel 18.

<sup>207</sup> Vgl. ebd. Kapitel 19.

<sup>208</sup> Vgl. ebd. Kapitel 20.

hin dieser die Reichskleinodien in Verwahrung hält. Am Ende der Auseinandersetzungen hierum stirbt Heinrich selbst und seine Witwe Gertrud wird mit Heinrich, dem Bruder Leopolds von Steier verheiratet. Welf VI. aber fordert das Herzogtum für sich und wieder kommt es zu einer erbschaftsbedingten kriegerischen Auseinandersetzung.<sup>209</sup> Erst nachdem Friedrich, der Brudersohn des Königs, der Schwestersohn Welfs, als Vermittler auftritt, kann dieser Krieg beigelegt werden.

#### 4.3.2.3 Der genealogische Bruch

Die Generationenabfolge, die der Chronist in der ‚Historia Welforum‘ beschreibt, ist, bis auf eine Ausnahme, eine patrilineare. Das Augenmerk soll nun auf genau diese Ausnahme gelegt werden.<sup>210</sup>

Da das Erbrecht im Mittelalter die Söhne bevorzugte, ist die Geschichte der Geschlechter, die wir kennen patrilinear geprägt.<sup>211</sup> In ihrer Struktur unterliegen sie also einem rein agnatischen Prinzip. Vor diesem Hintergrund fällt der genealogische Bruch, der nach dem Tod Welfs III. entsteht, umso mehr ins Auge. So setzt sich die Reihe nach Welfs Tod nämlich über seine Schwester Kuniza fort. Der Chronist der Historia Welforum beschreibt, wie Welf III. in Folge einer schweren Krankheit stirbt. Da sein Tod absehbar war, verfügte er vorher, dass „sein ganzes Eigengut samt allen Dienstmännern“ an das Kloster Altdorf gehen sollte. Welfs Mutter Imiza aber ließ ihren Enkel Welf IV. aus Italien holen; dieser verbot die Schenkung an das Kloster und erklärte sich zum rechtmäßigen Erben.<sup>212</sup>

Werner HECHBERGER erklärt diese Art der Darstellung damit, dass es sich bei der ‚Historia Welforum‘ im ursprünglichen Sinne nicht um die ‚Geschichte der Welfen‘ handelt, die ja ihren Namen erst von den späteren Herausgebern erhielt, sondern um eine Chronik der Altdorfer. Aus diesem Grund habe der Autor nicht die männliche Linie verfolgt. Diese wäre nämlich ausgehend von

---

<sup>209</sup> Vgl. ebd. Kapitel 21–25.

<sup>210</sup> Vgl. Stammbaum Abb. 1.

<sup>211</sup> Vgl. Kapitel 1.3.

<sup>212</sup> Vgl. HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978, Kapitel 12.

Welf VI., über Ezzo von Este fortzuführen gewesen. Stattdessen führt der Chronist die Linie über Kuniza fort und zwar offensichtlich, weil Kunizas Vorfahren bereits im Frühmittelalter den schwäbisch-bayerischen Besitz innehatten, der schließlich im 12. Jahrhundert an Welf VI. überging. Dagegen war die aus Italien stammende Linie über das Haus Este unbedeutend.<sup>213</sup>

Obwohl die Welfengeschichte patrilinear verläuft, scheint der Bruch für den Verfasser kein Problem darzustellen. Die Herrschaftsübernahme Welfs IV. wird als herkömmliches Erbschaftsproblem geschildert; mit keinem Wort wird das mögliche Problem angesprochen, das mit der Fortführung des Geschlechts auf matrilinearere Ebene entstehen könnte.

„Im Sinne der heute verwendeten Definition verursacht der söhnelose Tod eines Fürsten das Ende seiner Dynastie. Für das Selbstverständnis jedoch ist dieses Kriterium nur bedingt aussagefähig. Gerade die Fälle der einzelnen Staufer und Welfen zeigen mehrfach, dass historisch-genealogische Traditionen im Bewusstsein der Menschen nicht immer dann abrisen, wenn ein Fürst ohne männliche Erben starb.“<sup>214</sup>

Demnach scheint es durchaus der üblichen Praxis entsprochen zu haben, historisch-genealogische Traditionen über Frauen fortzuführen. Und tatsächlich scheint es Mitte des 11. Jahrhunderts<sup>215</sup> nicht ungewöhnlich, dass das Erbe in gewisser Weise flexibel weitergegeben wurde. Auch zur Zeit Welfs III. wurden Besitz, Rang und Anspruch natürlich durch Verwandtschaft erworben. Aber dies geschieht eben nicht ausschließlich über männliche, sondern genauso über weibliche Verwandte.<sup>216</sup> Die Bedeutung der agnatischen Vorfahrenreihe nahm erst in der folgenden Zeit an Bedeutung zu, und fand im Hochmittelalter ihren Abschluss. Erst jetzt ist allein die agnatische Abstammung dafür ausschlaggebend, zu welchem Adelsgeschlecht ein Fürst gehört.<sup>217</sup> Der genealogische Bruch scheint also nur auf den ersten Blick ungewöhnlich. Für die Zeit, in der er stattfand, stellte er nichts Außergewöhnli-

---

<sup>213</sup> Vgl. HECHBERGER 1996, S. 115.

<sup>214</sup> Ebd. S. 175.

<sup>215</sup> Die Machtübernahme Welfs IV. († 1101) erfolgte 1055.

<sup>216</sup> Vgl. SCHNEIDMÜLLER 2000, S. 108.

<sup>217</sup> Vgl. HECHBERGER 1997, S. 293.

ches dar. Und die Tatsache, dass der Chronist mit einer großen Selbstverständlichkeit darüber hinweggeht, scheint dafür zu sprechen, dass diese Art der Darstellung auch in seinem Bewusstsein noch verankert war.

#### 4.4 FAZIT

Erste Spuren des Welfengeschlechts lassen sich, wie gesagt, schon in der Mitte des 8. Jahrhunderts finden. Und auch wenn der genaue Ursprung dieses Geschlechts im Dunkeln liegt, gilt in der Hausgeschichtsschreibung des 12. Jahrhunderts ein gewisser Graf Welf zur Zeit Karls des Großen als Spitzenahn. Die Einzigartigkeit der welfischen Hausgeschichtsschreibung ist ganz klar Ausdruck eines besonderen welfischen Selbstverständnisses, bei dem das Streben nach Macht und der Vorgang der Bewusstwerdung des eigenen Geschlechts Hand in Hand zu gehen scheinen. Dass hinter dem schriftlichen Fixieren von aktuellen Anlässen genauso eine Intention steht wie hinter dem ‚sich-Zurücktasten‘ in die Vergangenheit, ist unbestritten. Das heißt, man schrieb nicht einfach Geschichte, um Geschehenes festzuhalten, sondern man benutzte die Vergangenheit immer auch zu bestimmten Absichten und Zielen.

Der Chronist der ‚Historia Welforum‘ beginnt sein Werk an dem am weitesten entfernten Punkt in der Vergangenheit, der für ihn noch greifbar und seinen Zwecken dienlich ist: bei Welf I. Und er endet in der Gegenwart mit der Beisetzung des jungen Welf VII. im Jahr 1167 im Kloster Steingaden. Wobei seine Darstellungen immer ausführlicher werden, je näher sie sich der Gegenwart nähern. Und in gleichem Maße, in dem das Berichtete an Ausführlichkeit zunimmt, wird auch die entworfene Genealogie auf synchroner Ebene immer weitschweifiger. Je greifbarer und weniger abstrakt die Personen werden, desto detaillierter werden die Angaben.<sup>218</sup>

---

<sup>218</sup> Vgl. Abb. 1

Wie SCHEIBELREITER in seiner Definition von Genealogie schreibt,<sup>219</sup> diene Genealogie immer schon dazu, die Gesamtheit der Normen eines Menschen in der Gesellschaft zu verankern und nach außen abzugrenzen. Auf jeden Fall dient diese Art der Darstellung immer auch der Legitimation und Selbstversicherung. Bei Fragen des Eigentums und regionalen Besitzzuwachses sowie bei kriegerischen Auseinandersetzungen spielten fast immer auch die Abstammung und die Verwandtschaftsbeziehungen eine Rolle. Und genau dies sind die Themen der ‚Historia Welforum‘. Das Bedürfnis und die Notwendigkeit nach Legitimation und Selbstversicherung verlaufen parallel mit der Bewusstwerdung des eigenen Adelsgeschlechts.

## **5. ZWISCHENRESÜMEE**

Bevor ich nun zur detaillierten Textanalyse des ‚Parzival‘ komme, möchte ich an dieser Stelle die bisher getroffenen Aussagen, Thesen und Ergebnisse einmal zusammenfassen. Die Kernfrage dieser Arbeit lautet demnach: Wie sieht Wolframs ‚Parzival‘ aus, wenn man ihn ausgehend von realen und theoretischen mittelalterlichen Genealogiekonzepten betrachtet?

Verwandtschaft ist ein global verbreitetes, universelles, soziales und kulturelles Ordnungsprinzip, welches auf die einfache Tatsache zurückzuführen ist, dass jedes Individuum zwei Eltern hat, von denen es abstammt und dass es diesen Eltern gleicht. Um überhaupt von Verwandtschaft sprechen zu können, müssen mindestens drei Typen von Familienbeziehungen aufeinander treffen: Die Verbindung zwischen den Eheleuten, die Verbindung zwischen Elternteil und Kind sowie die Verbindung unter den Geschwistern selbst.

Beim Thema Verwandtschaft sollte man auch immer einige naturgegebene Aspekte zugrunde legen: Die Tatsache, dass jedes Individuum durch seine Abstammung, durch Ehe oder die Geburt eigener Nachkommen eine Position in einem genealogischen System einnimmt, zieht eine Verkettung von Aszendenz, Deszendenz und Ehe nach sich, die es notwendig macht, die jewei-

---

<sup>219</sup> Vgl. Kapitel 1.2.

lige Position innerhalb dieses genealogischen Systems eindeutig benennen zu können. Verwandtschaft stellt also in jeder Gesellschaft der Welt ein System von Vorstellungen, Normen und Verhaltensweisen dar. Unter all den verwandtschaftlichen Normen und Verhaltensweisen gibt es eine Regel, die den Anspruch auf Universalität besitzt: das Inzestverbot. Es bildet ein komplexes System aus Institutionen, Bräuchen und Konventionen und betrifft Bereiche des Zusammenlebens, die für die Gruppe wesentlich sind. Dabei stellt das Inzestverbot die gesellschaftliche Ordnung vor die Natürliche, das Kollektiv vor das Individuum und die Organisation vor die Willkür. Die Grundlage für das Inzestverbot bildet die kleinste gesellschaftliche Einheit. Doch aus diesem Verbot heraus ergibt sich eine Regel, die dazu auffordert, außerhalb dieser Familie zu heiraten: Und so kommt man ausgehend vom Inzestverbot unweigerlich zu den Heiratsregeln. Diese diversen Regeln bilden den Knotenpunkt eines Systems neuer Beziehungen und manifestieren sich eben nicht in Verboten, sondern in Vorschriften, die den Zweck der Erweiterung des Verwandtenkreises haben.

Die Verwandtschaftsmotive der höfischen Literatur sind nur wenig an historischen Positionierungen und adeligem Verwandtschaftsbewusstsein orientiert. Vielmehr orientieren sich die Autoren an literarischen Traditionen. Was wiederum bedeutet, dass die höfische Literatur nur ein höchst unzuverlässiges Zeugnis für die Bedeutung familienpolitischer Strukturen darstellt.<sup>220</sup>

Für die mittelalterliche Gesellschaft ist das Thema Genealogie aber in keins-ter Weise zu unterschätzen, scheint es doch „die einzige Möglichkeit, die Entstehung der Welt zu erklären und sie zugleich mit der Erschaffung und dem Fortbestehen der Menschen in Zusammenhang zu bringen.“<sup>221</sup> Genealogie beschreibt also eine Denkform kultureller Ordnung und sie präsentiert Antworten auf die Stellung des Einzelnen in der Gesellschaft. Die eigene Identität entsteht durch das Wissen um seine Vorfahren, was die Einbindung

---

<sup>220</sup> Vgl. Kapitel 1.1.

<sup>221</sup> SCHEIBELREITER 1998, S. 35.

in eine Sippe voraussetzt: Die Sippe erscheint als ganzer Körper, „dessen letzte Glieder mit den ersten in voller Gegenwärtigkeit einen ZeitRaum füllen und nur zusammen Identität bilden.“<sup>222</sup> Aber Genealogie stiftet nicht nur Identität, sondern ist für die mittelalterliche Adelsgesellschaft immer auch Legitimation und Selbstversicherung.

Indes ist der Begriff der ‚Sippe‘ schwer zu fassen: Er geht weit über den Begriff der ‚Familie‘, des ‚Geblütes‘ und auch der ‚Hausgemeinschaft‘ hinaus. Gerade im europäischen Mittelalter des 12. und 13. Jahrhunderts war der Begriff der ‚Sippe‘ vielmehr ein Denk- und Handlungsmuster, denn mit ihm wurden sowohl die in einem Verbund lebenden Verwandten als auch die bereits Verstorbenen eingeschlossen, sodass der Sippen-Gedanke immer eine synchrone und auch eine diachrone Richtung aufweist.

Die Regelung der Verwandtschaftsverhältnisse erfährt in der Zeit vom Früh- zum Spätmittelalter einen Wandel. In den frühen Volksrechten bleibt die Abgrenzung der Verwandtschaft beim Ehe- und beim Erbrecht eher schwammig. Ganz anders zeigt sich das kanonische Recht: Hier zeigt sich eine Ausdifferenzierung hinsichtlich der Eheverbote von Verwandten untereinander, was eine genaue Definition von Verwandtschaft nach sich zog. Der ‚Sachsenspiegel‘ Eikes von Repgow bietet ebenfalls eine sehr genaue Definition von Verwandtschaft. Zudem liegt seine Entstehungszeit so nah am ‚Parzival‘, dass er einen sehr guten zeitgenössischen Einblick in die Vorstellung dessen, was Verwandtschaft bedeutet, gewährt. Um die verschiedenen Grade der Verwandtschaft zu veranschaulichen benutzt Eike die menschliche Gestalt. Der Kopf steht für das Familienoberhaupt, der erste Verwandtschaftsgrad sind die ehelich geborenen Kinder, welche dem Hals zugeordnet werden usw. Die Verwandtschaft endet im siebten Grad mit dem letzten Glied des Mittelfingers. Für die Erbfolge kommt das gleiche Prinzip zum Tragen.

---

<sup>222</sup> CZERWINSKI 1993, S. 261.

Ab dem 12./13. Jahrhundert können wir bezüglich des Erbrechtes allgemein eine Veränderung ausmachen. Es verschiebt sich dahingehend, dass die Erbteilung aufgehoben wird und zugunsten des ältesten Sohnes vererbt wird. Jedoch findet sich bei Eike noch kein Hinweis auf diese Praxis, sodass wir weiterhin von einer Erbteilung auszugehen haben. Und doch spiegelt der ‚Sachsenspiegel‘ nicht die Realität wider, sondern eher einen idealisierten Soll-Zustand. Ein weiteres Beispiel für den Umgang von Wolframs Zeitgenossen mit dem Thema Verwandtschaft bietet die zeitgenössische Geschichtsschreibung. Eine exponierte Genealogie findet sich in der ‚Historia Welforum‘, die genau wie auch der ‚Sachsenspiegel‘ in ihrer Entstehung zeitlich sehr nah am ‚Parzival‘ steht.

Die mittelalterlichen Geschichtsschreiber besaßen in mehrerlei Hinsicht ein ausgeprägtes Geschichtsbewusstsein: Sie glaubten an ein Eingebundensein in einen heils- und entwicklungsgeschichtlichen Prozess und sie besaßen ein Gespür für die Geschichtswürdigkeit einzelner Begebenheiten. Die diversen Historiographien sind immer zu bestimmten Zwecken und aus bestimmten Interessen heraus geschrieben worden, und so sollte man folgenden Hinweis von Ursula PETERS nicht aus den Augen verlieren:

„In jedem einzelnen Fall müsse deshalb gesondert geklärt werden, aus welchem Grund, zu welchem Anlaß die Geschichte des Geschlechts zusammengestellt worden sei, ob sie tatsächlich auf Nachrichten der Familien, auf mündliche oder schriftliche Familientraditionen zurückgehe und dann zu Recht als adelige Hausüberlieferung das Familienwissen und die Selbstsicht des Adelsgeschlechts bezeuge, oder ob es sich bei der genealogischen Rekonstruktion um zielgerichtete Ausführungen handle, die etwa im Rahmen juristischer Auseinandersetzungen, in Erb- und Heiratsangelegenheiten Ansprüche absichern, Forderungen zurückweisen oder Sachverhalte klären sollten und damit zwar das Auftreten und die Bedeutung des Adelsgeschlechts beleuchten, uns jedoch keine tragfähigen Informationen über das Selbstverständnis der jeweiligen Adelsgeschlechter bieten.“<sup>223</sup>

Und doch meine ich, dass gerade die welfische Hausgeschichtsschreibung in ihrer Einzigartigkeit Zeugnis eines besonderen adeligen Selbstbewusstseins

---

<sup>223</sup> PETERS 1999b, S. 152f.

ist. Innerhalb dieser Geschichtsschreibung bildet gerade die ‚Historia Welforum‘ eine exklusive Ausnahme, da besonders in ihr deutlich zum Ausdruck kommt, wie aus einer Fülle von realhistorischen Gegebenheiten eine zielgerichtete Auswahl getroffen wird. Das welfische Selbstverständnis spiegelt sich zudem noch verstärkt in der Annahme eines Geschlechternamens. Die mittelalterlichen Historiographen waren einem Wahrheitsanspruch verpflichtet, dem sie dadurch Rechnung trugen, dass sie nur Begebenheiten in die Geschichtsschreibung aufnahmen, die bestimmten Ansprüchen genügten. Dass hinter dem schriftlichen Fixieren von aktuellen Anlässen genauso eine Intention steht wie hinter dem ‚sich-Zurücktasten‘ in die Vergangenheit, ist unbestritten. Die Themen, die in der ‚Historia Welforum‘ behandelt werden, spiegeln sowohl das Bedürfnis und die Notwendigkeit nach Legitimation und Selbstversicherung wider als auch die Bewusstwerdung des eigenen Adelsgeschlechts.

## 6. GENEALOGIE IM ‚PARZIVAL‘

Nachdem bereits dargelegt wurde, dass Verwandtschaft ein global verbreitetes, universelles, soziales und kulturelles Ordnungsprinzip ist, welches auf die einfache Tatsache zurückzuführen ist, dass jedes Individuum zwei Eltern hat, von denen es abstammt und das es diesen Eltern gleicht, soll nun analysiert werden, wie Wolfram die genealogischen Verknüpfungen nutzt, um den gesamten Text zu strukturieren. Die Tatsache, dass jedes Individuum durch seine Abstammung, durch Ehe oder die Geburt eigener Nachkommen eine individuelle Position innerhalb eines genealogischen Systems einnimmt, zieht eine Verkettung von Aszendenz, Deszendenz und Ehe nach sich. Wolfram macht dieses Prinzip für den Text narrativ produktiv, indem er durch die Konstruktion von genealogischen Verbindungen eine Form von Gewichtung und Differenzierung schafft. Die in den Gahmuretbüchern erzeugte Polarität zwischen Christen und Heiden, verschmilzt letztlich in der von Wolfram konstruierten Genealogie. Sein Konzept einer ‚Allverwandtschaft‘ geht über eine Heidenmissionierung hinaus, denn über die verwandtschaftlichen Verknüpfungen führt er letztlich Christen und Heiden, Artus- und Gralswelt in einem Punkt zusammen, ohne dass eine dieser Seiten ein nennenswertes Übergewicht erlangt. Die jeweiligen Pole halten den wolframschen Kosmos im Gleichgewicht, bis es zu einer Zusammenführung der verschiedenen Pole kommt, bei der die jeweilige kulturelle Autonomie erhalten bleibt.

Das genealogische Netz, welches Wolfram im ‚Parzival‘ knüpft, zeigt eine Struktur, die sich auf verschiedenen Ebenen darstellt, welche alle ineinander verschlungen sind. Die dabei häufig behauptete genealogische Einheit scheint indes einer genaueren Betrachtung nicht standzuhalten. Wie noch zu zeigen sein wird, treffen hier verschiedene Prinzipien aufeinander, die jegliche Homogenität sprengen, wobei die grobe Aufteilung zwischen Christen und Heiden einen äußeren Rahmen für die Erzählstruktur bildet. Innerhalb dieses Rahmens finden sich einzelne abgeschlossene Bereiche wie die Artuswelt mit dem Artushof und Schastel marveile sowie die Gralswelt. Beide, Artus- und

Gralswelt, unterscheiden sich maßgeblich in ihren Vererbungs- und Berufsregeln sowie in ihrer zeitlichen Verortung innerhalb der Handlungsebene. Zwischen und innerhalb dieser beiden Welten gibt es viele unterschiedliche Personenbeziehungen, Erzählstrukturen und Verwandtschaftsdarstellungen sowie die sich daraus ergebenden Regeln. Es scheint also nicht um die Abbildung eines einzigartigen genealogischen Prinzips zu gehen. Vielmehr sind die von Wolfram konstruierten Genealogien kein Abbild naturgegebener Prinzipien, sondern häufig, zu dem Zweck eine erzähltechnische Klammerfunktion auszuüben, heterogen konstruiert.

### **6.1 WOLFRAM UND SEINE VORLAGE**

Dass Wolfram den unvollendeten ‚Conte du Graal‘ Chrétien de Troyes zum Teil erheblich erweitert und ausgebaut hat, muss eigentlich kaum erwähnt werden; denn schon in den beiden Gahmuretbüchern, die Wolfram voranstellt, wird ein genealogisches Konstrukt angelegt, welches weit über die Vorlage hinausgeht. Die Vatergeneration, die hier aufs Tapet gebracht wird, und vor allem die Verbindung Gahmurets zur Heidin Belakane gibt Wolframs Text eine Richtung, die bei Chrétien gar nicht angelegt ist. Aber nicht nur diese Vorgeschichte ist neu, sondern damit verbunden auch die Handlung um Parzivals Halbbruder Feirefiz, die für den Schluss des Werkes eine entscheidende Rolle spielt sowie Parzivals wiederholte Begegnung mit Signe,<sup>224</sup> seine Empörung gegenüber Gott, die bei Chrétien nicht vorkommt und schließlich ist die Szene von Parzivals Wandlung vom Sünder zum Büsser, diejenige, die Wolfram gegenüber seiner Vorlage am umfangreichsten ausgeweitet hat.<sup>225</sup> Aber auch die Gawan-Episoden wurden von Wolfram erweitert und verändert. So hat die Zauberburg bei Chrétien keinen Namen und auch ihre Entstehungsgeschichte ist eine andere als bei Wolfram.<sup>226</sup> Nachdem

---

<sup>224</sup> Im CdG begegnet Perceval seiner, hier namenlosen, Cousine nur ein einziges mal; und diese Begegnung hat nicht den handlungsrelevanten Stellenwert wie bei Wolfram (vgl. hierzu auch Kapitel 6.4.4).

<sup>225</sup> Bei Chrétien umfasst die Szene 302 Verse, bei Wolfram sind es 2100 Verse.

<sup>226</sup> Die Zauberburg Schastel marveille auf der Gawan seine Abenteuer besteht, wird im CdG von einer reichen Königin (Wolframs Arnive; Gawans Großmutter) erbaut; Wolframs Figur Clinschor taucht in

Gauvain die Abenteuer auf der Wunderburg bestanden, und einen Boten zum Artushof geschickt hat, bricht Chrétiens Dichtung ab. Die bei Wolfram folgende Weiterdichtung ist für das Publikum genealogisch und historisch nachvollziehbar. Somit erscheint durch diesen Schluss eine stärkere historische Ausrichtung gegeben zu sein als bei Chrétiens Vorlage. Die Schwanenritter-Episode und der Ausblick auf den Priesterkönigs Johannes geben dem Schluss von Wolframs Dichtung eine stärkere realhistorische Anbindung als zuvor Wunderburg und Gral.<sup>227</sup> Aber hat Wolfram seiner Dichtung tatsächlich ein neues Konzept zugrunde gelegt, oder hat er seine Vorlage nur freizügig interpretiert und adaptiert? Walter HAUG weist darauf hin, dass

„... [d]ie Quantität der Eingriffe Wolframs – und sie ist überwältigend – [...] nicht beweiskräftig für eine Veränderung der Konzeption [ist]; man kann darin auch nur eine Veränderung des narrativen Klimas sehen. Auf der anderen Seite könnte eine einzige Veränderung in einem Detail durchaus die gesamte Verständnisperspektive verschieben. Aber woher nehmen wir die Kriterien, um dies mit Gewißheit zu beurteilen, wenn doch selbst in einem so drastischen Fall wie dem der Einführung des Verwandtenmordes die Fragen nach einer möglichen Konzeptionsänderung offenbleibt?“<sup>228</sup>

Wolfram verfolgt mit seinen Konstruktionen ein dezidiertes Anliegen. Ich möchte nun im Folgenden zeigen, wie Wolfram entsprechend seiner Aussageintention einen genealogischen Kosmos entwirft, indem er genealogische Konstruktionen bemüht, um die gewünschten Stränge zusammenzuführen, damit am Ende dieses genealogischen Kosmos eine ‚Allverwandtschaft‘ steht. Wichtig ist dabei, deutlich zu machen, wie Wolfram, unabhängig von seiner Vorlage, eine vielschichtige, nahezu in sich geschlossene Genealogie entwirft, und wie sich die Gesamtaussage des Textes durch diese Änderungen in eine ganz andere Richtung bewegt.

---

diesem Zusammenhang nur in ihrem Gefolge als Gelehrter auf, der die Burg mit einem Zauber belegt hat.

<sup>227</sup> Vgl. WOLF 2008, S. 268.

<sup>228</sup> HAUG 1995, S. 116.

## 6.2 GENEALOGISCHE ERZÄHLSTRUKTUR

Der erste Blick auf die Darstellung des Gesamtstammbaums der Parzivalpro-  
tagonisten ist beeindruckend, aber auch verwirrend.<sup>229</sup> Um das genealogische  
Zeitgerüst, welches dort dargestellt wird, näher zu skizzieren, möchte ich den  
Generationsbegriff genauer erläutern, denn anhand des Generationenbegriffes  
lässt sich später der zeitliche Rahmen darstellen. „Der Generationsbegriff  
bewährt sich nicht nur im Leben des Einzelnen; dieses Denkmuster wurde  
immer wieder genutzt, um das Werden einer Gesellschaft zu begreifen.“<sup>230</sup> In  
einem familiären Denkmuster wird häufig auf die Vorfahrgenerationen  
verwiesen, die noch erinnerbar sind, aber auch auf einen fernen Spitzenahn,  
der irgendwo am Beginn des gesamten Zeitkontinuums einer Filitationsfolge  
steht.<sup>231</sup> Ein so verwendeter Generationsbegriff erlaubt es, komplexere zeitli-  
che Zusammenhänge zu erfassen. Thomas SCHULER<sup>232</sup> hat verschiedene Ge-  
nerationsbegriffe auf ihre Tauglichkeit hin für die historische Familienfor-  
schung untersucht und kommt zu dem Schluss, dass von den im wissen-  
schaftlichen Sprachgebrauch und zum Teil auch umgangssprachlich benutz-  
ten Generationsbegriffen, der familiensoziologische am geeignetsten für die  
historische Familienforschung ist. Hier fungiert der Generationsabstand

„... als ein Element im Rahmen eines familialen Systems, und zwar als Teilelement ei-  
nes Familienzyklus. [...] Generationsabstand wird so zum Zwischenaggregat, welches  
sich in erster Linie aus ‚Heiratsalter‘ und ‚Dauer der ehelichen Fruchtbarkeit‘ be-  
stimmt.“<sup>233</sup>

Und so definiert auch Rolf E. SUTTER den Generationsbegriff als Zeitraum  
zwischen der Geburt des Vaters und der Geburt seines Sohnes bzw. seiner

---

<sup>229</sup> Ich beziehe mich auf die Darstellung bei SUTTER 2003. Wobei SUTTER darauf hinweist, dass seine  
Darstellung vom Romanende aus zu sehen ist, also von einem Zeitpunkt der Handlung aus, an dem alle  
„epischen Stränge zusammengeführt und alle Allianzen geschlossen sind.“ Ebd. S. 50f.

<sup>230</sup> SCHULER, T. 1987, S. 23.

<sup>231</sup> Beispielfhaft dafür im ‚Parzival‘ sind die Stammväter Mazadan und Titirel. Zum Spitzenahn siehe  
genauer Kapitel 6.10.

<sup>232</sup> SCHULER, T. 1987, S. 23–41.

<sup>233</sup> Ebd. S. 36f.

Tochter.<sup>234</sup> Für den ‚Parzival‘ beschreibt er eine Generation als Abfolge von Vater-und-Sohn-Familie, deren zeitliche Abfolge jeweils eine Generation ergibt.<sup>235</sup> Ausgehend von Parzival als zentralem Ego ergibt sich aus der Generationsabfolge seiner Leitfamilie das Zeitgerüst für alle damit in Verbindung stehenden Familien. Zudem ist der Anschouwe-Zweig der Familie Anschouwe/Bertane, dem auch Parzival angehört, derjenige mit dem längsten Zeitkontinuum im gesamten Werk. Vom Stammvater Mazadan, der den Anfangspunkt bildet, ausgehend, bis zu den Enkeln Parzivals, lassen sich acht Generationen ausmachen. Die Generationen IV bis VI stellen innerhalb der Dichtung die handelnden Personen, wohingegen die Generationen I bis III mit den Stammvätern Mazadan, Lazalies und Addanz die nicht erzählte Vergangenheit und die Generationen VII und VIII die narrativ nicht enthaltene Folgezeit darstellen.

Bei näherer Betrachtung lässt sich bei dieser Generationenabfolge eine Parallele zu dem von Eike definierten Verwandtschaftsbegriff erkennen.<sup>236</sup> Mazadan und Terdelaschoye bilden in diesem Bild den Kopf, es geht weiter über Lazalies (Hals), Addanz (Schulter), Gandin (Ellbogen), Gahmuret (Handgelenk), Parzival (1. Gelenk des Mittelfingers), Loherangrin (2. Gelenk des Mittelfingers) bis schließlich zu Loherangrins Kindern, die das 3. Gelenk des Mittelfingers bilden. Das von Eike im Sachsenspiegel als Organismus (Körperbild) beschriebene Bild der Verwandtschaft, bildet zwar ein diachrones Denkmuster ab, hat seinen Bezugspunkt aber immer in der Gegenwart. Im ‚Parzival‘ sind diese Bezugspunkte nicht nur in der gegenwärtigen Handlungsebene zu finden, sondern referieren auch immer wieder auf die Generationen, die zeitlich vor und nach der Handlungsebene liegen. Das heißt, die zeitliche Ebene, in der sich die genealogischen Strukturen bewegen, ist im ‚Parzival‘ zusätzlich zur Handlungsebene ‚narrativ aktiviert‘.

---

<sup>234</sup> Vgl. SUTTER 2003, S. 105.

<sup>235</sup> Um unnötige Verwirrungen und Unklarheiten zu vermeiden, spreche ich fortan von Generationsabfolge, wenn ich den Zeitabstand zwischen zwei Generationen meine und entsprechend von Generation um den Anfangs- und/oder Endpunkt einer Generationenabfolge zu markieren.

<sup>236</sup> Vgl. Kapitel 3.1.2.

Der im Sachsenspiegel bis ins 7. Glied beschriebenen Verwandtschaft fällt im ‚Parzival‘ zudem noch eine grundlegend stabilisierende Funktion zu: Wolfram macht die zeitgenössische Definition von Verwandtschaft<sup>237</sup> für sich narrativ produktiv, indem er die Familie, die das Zeitgerüst für die gesamte Handlung bildet, genau bis ins 7. Glied ausbaut und somit auf vertikaler Ebene einen genau der Definition entsprechenden verwandtschaftlichen Rahmen für das gesamte Werk schafft, in den sich alle anderen Familien einordnen lassen. Damit sind auch Parzivals Enkel, laut Definition, noch mit dem Stammvater Mazadan verwandt. Nur eine Generation mehr hätte das verwandtschaftliche Zeitgerüst instabil werden lassen, da keine Allverwandtschaft mehr möglich wäre.<sup>238</sup> Wolfram nutzt also ein real existierendes Prinzip, um seiner Handlung einen stabilen Rahmen zu geben und so innerhalb dieses Rahmens unterschiedliche Ebenen und Erzählräume zu schaffen, die er auf ebenso unterschiedlichen zeitlichen und räumlichen Ebenen verbindet. Da sind die christliche und die heidnische Welt, Artushof, Schastel marveile und Munsalvaesche. All diese Bereiche sind in ihrer zeitlichen und räumlichen Verortung sowie in ihrer narrativen Struktur unterschiedlich angelegt und immer miteinander verbunden.<sup>239</sup> „In Wolframs Dichtung hängt Alles mit Allem zusammen.“<sup>240</sup> Die vielfältigen Zusammenhänge bestehen aber nicht nur zwischen den Personen, sondern auch zwischen Szenen, Handlungen, Gegenständen, Motiven und Ähnlichem. Diese „... Zusammenhänge erkennen heißt, die Dichtung verstehen.“<sup>241</sup> Indes scheint es besonders typisch für Wolfram, zu seinen Figuren immer auch die genealogische Ab-

---

<sup>237</sup> Vgl. hierzu Kapitel 1.2.

Das kanonische Recht definiert die Verwandtschaft bis ins siebte Glied. Erst das IV. Laterankonzil von 1215 stuft die Verwandtschaft bis zum vierten Glied zurück. Eike von Repgow rezipiert in seinem Sachsenspiegel noch die Verwandtschaft bis ins siebte Glied.

<sup>238</sup> Zum Vergleich: Bei Chrétien erstreckt sich der Rahmen nur über vier Generationen.

<sup>239</sup> Zu den detaillierten Analysen vgl. Kapitel 6.3 und 6.4. Vgl. zu Wolframs epischer Weltkonstruktion auch BRALL, 1986, S. 563.

<sup>240</sup> MOHR 1954, S. 196.

<sup>241</sup> BUMKE 2001b, S. 369.

stammung mitzuteilen.<sup>242</sup> Zur Verdeutlichung seien hier nur einige beliebig gewählte Beispiele aus dem 1. Buch angegeben:

wan nennet ir den bruoder mîn  
Gahmuret Anschevîn?  
Anschouwe ist mîn lant:  
dâ wesen beide von genant.  
6,25–28<sup>243</sup>

ein fürste Razalîc dâ hiez.  
deheinen tac daz nimmer liez  
der rîcheste von Azagouc  
(sîn geslehte im des niht louc,  
von kûneges frühte was sîn art),  
41,9–13

Gaschier der Oriman  
in dar brâhte: er was kurtoys,  
sîn vater was ein Franzoys,  
er was Kayletes swester barn:  
in wîbes dienster was gevarn:  
er hiez Killirjacac,  
46,20–25

Diese detaillierten Angaben über Abstammung und Herkunft der Figuren etablieren den genealogischen Kosmos Wolframs und ermöglichen es dem Zuhörer/Leser, die Personen dort einzuordnen; darüber hinaus entsteht durch die Herkunftsangaben, durch Wolframs typischen Erzählstil, fast jeder seiner Figuren einen eigenen Herkunftsort zuzuschreiben, neben dem genealogischen Gefüge noch ein geographisches. Wolfram spielt mit den Ortsnamen und mit der Großräumigkeit, die er durch die räumliche Verortung seiner Figuren erzielt. Dabei ist die Anknüpfung an Herkunftsorte wohl weniger als Element der geographischen Wissensvermittlung zu verstehen, sondern vielmehr als ein konstruiertes narratives Gestaltungselement.<sup>244</sup>

---

<sup>242</sup> Hierauf weist besonders NELLMANN hin: NELLMANN 1990, S. 202.

<sup>243</sup> Dies und alle weiteren ‚Parzival‘-Zitate sind entnommen aus WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN 1994.

<sup>244</sup> Vgl. zur Darstellung von Räumen in der mittelalterlichen Literatur MERTENS 2004, S. 239.

Genealogie ist bei Wolfram nicht auf den Bereich der herrschaftlichen Legitimation beschränkt, vielmehr dient sie der Bildung eines Ordnungsmusters und der Strukturierung der (erzählten) Welt, somit dem Verstehen des wolframschen Kosmos.<sup>245</sup> Er greift zurück auf naturgegebene und historisch gewachsene Erzählmodelle, um sie zu seinen Zwecken zu verknüpfen und macht sie zu Regeln, die seine Erzählwelt konfigurieren. Dabei ist das genealogische Netz nicht einfach verbindend, sondern ‚gepolt‘.

Denn ein weiteres wolframtypisches Erzählelement ist das Aufwerfen polarer Beziehungsmuster, welche immer wieder den genealogischen Verbindungen gegenüberstehen und gleichzeitig von ihnen zusammengehalten werden.<sup>246</sup>

Da wären Beziehungen zwischen Mann und Frau, wie beispielsweise zwischen Parzival und Jeschute bzw. Cunneware oder auch zwischen Gawan und Orgeluse. Etwas weiter greifen die Beziehungen zwischen Christen und Heiden, wie zum Beispiel die Beziehungen Gahmuret/Belakane und Parzival/Feirefiz. Etwas abstrakter, aber von Wolfram gleich im Prolog ins Spiel gebracht, ist das Verhältnis von Schwarz und Weiß, welches sich durch das gesamte Werk zieht. Das Elsterngleichnis aus dem Prolog verweist auf dreierlei Menschentypen, den ganz Weißen, den ganz Schwarzen und den schwarz-weiß Gescheckten. Der elsternfarbene Typ scheint dabei in mehrererlei Hinsicht programmatisch zu sein: Einerseits verweist er auf den ‚innerlich gescheckten‘ Parzival, andererseits auf den elsternfarbenen Feirefiz und damit sowohl auf ein Verhältnis zwischen Christen und Heiden als auch auf ein Verhältnis zwischen Innen und Außen.<sup>247</sup> Wie im Folgenden zu zeigen sein wird, spielt besonders das Verhältnis zwischen Christen und Heiden in Wolframs Dichtung eine bedeutungstragende Rolle.

---

<sup>245</sup> Vgl. LINDEN 2007, S. 89.

<sup>246</sup> Vgl. zu den polaren Beziehungsmustern GEPHART 2005, S. 112.

<sup>247</sup> Die detaillierten Analysen der angegebenen Beziehungen folgen in den Kapiteln 6.3.1, 6.5.1.1, 6.5.1.3, 6.5.11.

### 6.2.1 Genealogie als literarisches Ordnungsmuster

Genealogie als universales Denk- und Ordnungsmuster ist nicht nur eine kulturelle Ordnungsform, sondern kann ebenso ein narratives Ordnungsprinzip sein. Genealogie in mittelalterlichen Dichtungen fungiert als Gestaltungselement und wird durch Anbindungen und Verknüpfungen an bereits bekannte Figuren und Beziehungen zum Intertextualitätsmodell.<sup>248</sup> Besonders in den Artusromanen wird ein übergreifender Erzählkosmos geschaffen, der durch genealogische Überschneidungen zusammengehalten wird.<sup>249</sup>

Im ‚Parzival‘ dient die Genealogie der grundsätzlichen Strukturierung der erzählten Welt. Durch sie werden klar voneinander getrennte und gänzlich unterschiedlich organisierte Gesellschaften und weit auseinander liegende Handlungsräume zusammengeführt. Das Thema Verwandtschaft wird zur „wahrhaft sinnstiftende[n] Hauptsache“<sup>250</sup> des Werkes, dabei erschließen sich die einzelnen Verwandtschaftsbeziehungen dem Zuhörer/Leser erst im Verlauf der Dichtung. Über die ganze Handlung verteilt finden sich Informationen, aus denen sich langsam zwei Großfamilien herausbilden, die schließlich in der Figur Parzival zusammenlaufen. Das gesamte Netz der verwandtschaftlichen Beziehungen des ‚Parzival‘ ist

„... feinmaschig und dicht, die Fäden sind vielfach miteinander verknüpft und ineinander verschlungen. Nur Belakâne und Feirefiz werden gleichsam von außen über Gahmuret mit nur einem Faden angehängt und sind damit doch gerade ‚Knotenpunkt‘ für die Vereinigung von Artus-, Gral- und Heidenwelt.“<sup>251</sup>

Dabei finden die Verknüpfungen auf verschiedenen Ebenen statt, die sich zum Teil jenseits der Erzählung bewegen. So gehen das Christentum und das Heidentum, ohne genau festzulegenden Zeitrahmen weit über den Erzählzeitraum und auch über den erzählten Zeitraum hinaus. Ähnlich verhält es sich

---

<sup>248</sup> Vgl. zum Intertextualitätsmodell in der höfischen Epik KELLNER 2004, S. 175-185 und MÜLLER, J.-D. 2007, S. 46–50.

<sup>249</sup> Vgl. hierzu grundlegend BERTAU 1983a; SCHMID, E. 1986; DELABAR 1990, S. 279–308.

<sup>250</sup> BERTAU 1983b, S. 73.

<sup>251</sup> BRINKER-VON DER HEYDE 1996, S. 90.

bei der Artus- und Gralswelt: Bei der von Gott gelenkten Gralsgesellschaft lässt sich weder ein Anfangs- noch ein Endpunkt ausmachen; der Ursprung der Artusherrschaft liegt im Dunkeln, doch zumindest ein Ende der Artuswelt ist denkbar, da die Institution Artushof an die Person Artus gebunden ist, indes bleibt dieser Fall bei Wolfram unausgesprochen. Wolfram hat dieses genealogische Netz mit großer Raffinesse geknüpft. Wie sich die Verwandtschaftsverhältnisse von Parzival und Gawan dem Zuhörer/Leser und den Figuren selbst erschließen, zeigt deutlich, dass Wolfram hier nichts dem Zufall überlassen hat. Dass es sich bei den beiden handlungsbestimmenden Figuren Parzival und Gawan um einen ‚tumben Helden‘ und einen von vornherein erfolgreichen Artusritter handelt, ist augenscheinlich. Aber auch von ihrer genealogischen Grundkonstruktion sind die beiden Figuren völlig gegensätzlich konstruiert, denn die genealogische Position beider wird erzähltechnisch völlig anders verarbeitet. Bei Parzival weiß der Zuhörer/Leser immer mehr über Parzivals Herkunft als er selbst. Jedes Stück dieses genealogischen Puzzles, welches sich Parzival im Laufe der Geschehnisse zusammensetzt, kann der Leser vor der Figur selbst erkennen: Durch Gahmurets Abschiedsbrief<sup>252</sup> weiß der Leser Parzival gleich bei seiner Geburt in seine patrilineare Ahnenreihe einzuordnen, und zwar bis hin zu Mazadan und Terdelaschoye, die den Anfang der Gesamtgenealogie bilden. Für Parzival erschließt sich dieses Wissen erst allmählich. Von Sigune erfährt er im dritten Buch seinen Namen und einen wesentlichen Teil seiner Abstammung.<sup>253</sup> Dass seine Mutter bei der Abreise stirbt, weiß der Leser sofort, als es passiert,<sup>254</sup> Parzival selbst erfährt von ihrem Tod erst im Gespräch mit Trevrizent.<sup>255</sup> In diesem Gespräch erschließt sich für Parzival auch seine mütterliche Verwandtschaft.

---

<sup>252</sup> Vgl. 56,5–26.

<sup>253</sup> Im Einzelnen erfährt er von seiner Mutter, seinem Vater und den Ländern, die er geerbt hat, und dass Herzeloide Sigunes Tante war.

Im Conte du Graal begegnet Perceval seiner – hier namenlosen – Cousine nur einmal, nach seinem Besuch auf der Gralsburg. Allerdings ist sie nicht diejenige, die ihm seinen Namen sagt, vielmehr weiß er ihn ganz unvermittelt, nachdem sie ihn danach fragt (V. 3575).

<sup>254</sup> Vgl. 128,20–24.

<sup>255</sup> Vgl. 499,19–21.

Trevrizent erkennt in Parzival seinen Neffen, nachdem dieser seinen Namen genannt hat. Durch Trevrizents Erläuterungen wird klar, dass Trevrizent und Anfortas unverheiratet und kinderlos sind, genauso wie Repanse noch unverheiratet ist. Schoysianes Tochter Sigune und Parzival sind also zu diesem Zeitpunkt die einzigen Nachkommen des Gralsgeschlechtes.<sup>256</sup> Durch Sigunes Erläuterungen im fünften Buch weiß der Leser bereits vom Stammvater Titurel und dessen Sohn Frimutel und von dessen Kindern. Jedoch verschweigt sie, dass ihre eigene Mutter Schoysiane und Herzeloide genauso Kinder von Frimutel waren. Die Zugehörigkeit Parzivals zum Gralsgeschlecht wird erst später aus der Bemerkung *er was ouch garnerbe dar* (333,30) deutlich. Von Feirefiz weiß der Leser von Beginn an, wohingegen Parzival erst in Buch VI durch Cundrie von seinem Bruder erfährt, der ihm als einer der reichsten Männer des Orients geschildert wird.<sup>257</sup> Gleiches gilt für Gahmuret, von dem Parzival ebenfalls durch Cundrie erfährt und von dessen Tod ihm Feirefiz bei ihrem Aufeinandertreffen in Buch XV berichtet wird. Von Parzivals Söhnen Kardeiz und Loherangrin, weiß der Leser seit dem Zusammentreffen zwischen Parzival und Feirefiz, Parzival selbst erfährt von ihnen erst kurze Zeit später, bei seiner Berufung zum Gral.

Gawan ist von Wolfram hinsichtlich des genealogischen Wissens von Leser und der Figur selbst genau gegensätzlich zu Parzival konzipiert worden. Hier ist es Gawan, der seine Abstammung als höfischer Artusritter genau kennt; in diesem Fall ist es der Leser, dem sich dieses Wissen erst allmählich erschließt.<sup>258</sup> Gawan selbst taucht das erste Mal als Kind von König Lot beim Turnier vor Kanvoleiz auf: *so kranc daz er nicht mac getuon / rîterschaft*

---

<sup>256</sup> Auch bei Chrétien kommt es zu der Begegnung zwischen dem namenlosen Einsiedlerheim und Perceval. Und schon hier spielt die Verwandtschaftsthematik in der Szene eine große Rolle. Der Einsiedlerheim enthüllt Perceval, dass er selbst und der alte Gralkönig Brüder von Percevals Mutter sind. Der Fischerkönig ist der Sohn des alten Gralkönigs und somit Percevals Cousin. Es lässt sich schließen, dass Percevals „leibliche Cousine“ (Wolframs Sigune), somit die Schwester des Fischerkönigs ist. Wolfram hat die Konstellationen also zu seinen Zwecken um eine Generation verschoben.

<sup>257</sup> Vgl. 316,30–317,10.

<sup>258</sup> Dem Rezipienten dürfte die Figur Gawan aber durchaus aus anderen Dichtungen bekannt sein.

*enkeine* (66,16–17). Beim ersten Aufeinandertreffen von Parzival und Gawan (nachdem Gawan den beim Anblick der Blutstropfen erstarrten Parzival aus seiner Erstarrung befreit hat), ist Gawan derjenige, der sich ganz höfisch mit seiner genauen Herkunft vorstellt.<sup>259</sup> Dies zeigt nicht nur wieder die bereits erwähnte Vorliebe Wolframs, seine Figuren immer auch mit ihrer Abstammung vorzustellen, sondern demonstriert gleichzeitig Gawans Überlegenheit bezüglich des genealogischen Wissens gegenüber Parzival. Wenige Hundert Verse später erfährt Gawan durch Cundrie von den vier Königinnen auf Schastel marveile<sup>260</sup> und auch kurz darauf ihre Namen.<sup>261</sup> Gawan weiß spätestens jetzt, dass es sich bei den vier Königinnen um seine engsten weiblichen Verwandten handelt, lässt sich allerdings dieses Wissen nicht anmerken, während der Leser diese Verbindung nur herstellen kann, wenn er noch die Bemerkung über die von einem *phaffe der wol zouber las* (66,4) entführte Arnive im Kopf hat.<sup>262</sup> Dem literarisch gebildeten Leser dürfte die Artusgenealogie bekannt sein, und somit ist klar, dass es sich bei Gawan um Artus' Neffen handelt. Dass Gawan auch bei ihm aufgewachsen ist, wird explizit erst in Buch XIII gesagt, als Gawan von seiner Kindheit erzählt.<sup>263</sup> Gawans übrige Verwandtschaft taucht nach und nach im Laufe der Handlung auf. Als Erstes wird Gawans Bruder Beacurs erwähnt<sup>264</sup> und schließlich seine weibliche Verwandtschaft im Zuge der Schastel marveile-Episode.

---

<sup>259</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 6.2.

<sup>260</sup> Vgl. 318,16–19

<sup>261</sup> Es handelt sich um Gawans Großmutter Arnive, seine Mutter Sangive und seine Schwestern Cundrie und Itonje.

<sup>262</sup> Das hässliche Gralfräulein gibt es bei Chrétien genauso, jedoch ist die Szene anders gelagert. Nachdem es Perceval verflucht hat, nennt es noch eine Reihe von zu bestehenden Abenteuern (V. 4685–4714). Schastel marveile ist nicht dabei. Cundrie berichtet davon, dass auf dem Berg Montesclaire ein Fräulein belagert wird und Gawan bricht sogleich zu seiner Rettung auf.

<sup>263</sup> Vgl. 667,19–21.

<sup>264</sup> Vgl. 323,1–2. Namentlich tauch Beacurs allerdings bereits im ersten Buch als Vorausdeutung auf (39,25).

Bei Chrétien sind Gawans Familienverhältnisse gleich gelagert: Seine Großmutter ist Artus' Mutter Yguerne, seine Mutter bleibt namenlos und seine Geschwister heißen Engrevains, Guerrehés, Gaheriés und Clarissant. Das Element der Verheimlichung gibt es nur bei Wolfram.

Wolfram hat also für die beiden handlungstragenden Protagonisten zwei gegensätzliche genealogische Wissensmodelle zugrunde gelegt, die so in der Vorlage nicht vorgegeben waren. Die für Parzival entwickelte Struktur unterstreicht noch zusätzlich den Prozess seiner Erhellung, während diese Struktur bei Gawain, durch das Hineinwachsen in eine genealogisch vorgegebene Rolle, dazu führt, dass er aus dieser Rollenposition heraus agiert und so seinen genealogischen Status affirmiert.

### 6.2.2 Prolog als Handlungsbereiter

Der Parzivalprolog ist vielleicht der meistdiskutierte Textabschnitt des gesamten Werkes.<sup>265</sup> Schon über die Bedeutung einzelner Wörter gehen die Meinungen auseinander, wie die Auflistung möglicher Übersetzungen von *zwîfel* und *sûr werden* aus der Eingangssentenz *Ist zwîfel herzen nâchgebûr / daz muoz der sêle werden sûr* (1,1–2) von Helmut BRACKERT exemplarisch zeigt.<sup>266</sup> Und jede dieser Einzelentscheidungen tangiert dabei das Gesamtkonzept. Auf die Eingangssentenz folgt das Elsterngleichnis mit den drei Menschentypen: dem ganz Weißen, dem ganz Schwarzen und dem schwarzweiß Gefleckten, dem Elsternfarbenen.

gesmæhet unde gezieret  
ist, swâ sich parrieret  
unverzaget mannes muot,  
als angelstern varwe tuot.  
der mac dennoch wesen geil:  
wand an im sint beidiu teil,  
des himels und der helle.  
der unstæte geselle  
hât die swarze varwe gar,  
und wirt och nâch der vinsten var:  
sô habet sich an die blanken  
der mit stæten gedanken.  
1,3–14

---

<sup>265</sup> Vgl. z. B. RUPP 1961, S. 29–45; KRATZ 1966, S. 75–98; BRALL 1983a, S. 1–39; BRACKERT 2000, S. 335–347; HAUG 2001, S. 211–229; POWELL 2009, S. 50–90.

<sup>266</sup> Vgl. BRACKERT 2000, S. 337.

Die Deutungen für diese wenigen Zeilen sind vielfältig. BRACKERT deutet den ersten Prologteil dahingehend, dass Wolfram den *zwîfel* zum Leitwort des Romans gemacht hat.<sup>267</sup> Die Prolog-Studie Henning BRINKMANNs besagt, dass die Funktion des ersten Prologteils darin besteht, mit dem Publikum in Kontakt zu treten. Er stellt also einen wichtigen Kommunikationszusammenhang zwischen Autor, Publikum und Text her.<sup>268</sup> Laut BRACKERT breche Wolfram nun aus diesem Schema aus, um so dem Prologanfang eine weitere Bedeutungsschicht hinzuzufügen, indem er dem allgemeinen Erzählkonzept eine Figurentypologie hinzufügt, die zwingend eine konkrete Personalisierung (nämlich Parzival) nach sich zieht.<sup>269</sup> Die Ambivalenzstruktur, die Wolfram gleich zu Beginn mit dem Elsterngleichnis einführt, wird später praktisch in den Figuren und Handlungen des Romans umgesetzt.<sup>270</sup> Das Elsterngleichnis aus dem Prolog aber einzig auf Parzival zu beziehen, ist problematisch. Kurt RUH hat es formuliert:

„Als elsternfarben wird zweimal und ausschließlich Parzivals Halbbruder Feirefiz bezeichnet. Er gehört einem Zwischenbereich an, ist schwarz und weiß, nach der Abstammung Heide und Christ. Er ist aber auch das andere Ich Parzivals. *ein lip*, die beide sind (740,29), schließt auch die Elsternfarbigkeit mit ein, nur was bei Feirefiz genealogisch bedingt ist, bedeutet bei Parzival das *parrieren* von *staete* und *unstaete*, *triuwe* und *untriuwe*.“<sup>271</sup>

Aber auch eine religiöse Deutung ist möglich. Sucht man nach intertextuellen Anknüpfungspunkten, bietet sich der ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue an. Im Gregoriusprolog ist der *zwîfel* thematisiert und zwar als Zweifel an Gottes Gnade. Hartmanns These aber lautet, jede Sünde kann vergeben werden, solange man nicht an Gottes Gnade zweifelt. Wolfram konnte wohl damit rechnen, dass sein Publikum diese Verbindung zu Hartmanns Werk herstellt, wenn er von *zwîfel* spricht, der die Seele *sûr werden* lässt.<sup>272</sup>

---

<sup>267</sup> Vgl. ebd. 2000, S. 345.

<sup>268</sup> Vgl. BRINKMANN 1964, S. 1–21, 1966, S. 79–105.

<sup>269</sup> Vgl. BRACKERT 2000, S. 343f.

<sup>270</sup> Vgl. SCHIROK 2002, S. 93f.

<sup>271</sup> RUH 1980, S. 81.

<sup>272</sup> Vgl. ebd. S. 83; BRALL 1983a, S. 5–7; HAUG 2001, S. 217.

Auch wenn man die Eingangsverse auf Parzival bezieht, würde es bedeuten, dass der schwarz-weiße Menschentyp schon in die Eingangsverse hineininterpretiert ist, womit die Kenntnis über das Schicksal der Hauptfigur vorausgesetzt wird.

„Und so stellt sich die Frage, ob es sich überhaupt rechtfertigen lässt, die beiden Begriffe auf einen eindeutigen Sinn festlegen zu wollen, ob man nicht viel mehr davon ausgehen sollte, dass Wolfram die semantische Akzentuierung bewusst offen gelassen hat, ja, dass er gerade eine Verunsicherung des Hörers oder Lesers wollte.“<sup>273</sup>

Wie sich im Weiteren noch zeigen wird, hat Wolfram eine Schwäche für diese Mehrdeutigkeiten und vielleicht spielt er auch hier schon mit dieser doppelten Interpretierbarkeit.

Walter HAUG deutet das *vliegende bîspel* dahingehend, dass Wolfram das Verhältnis von Gut und Böse in einer neuen Weise darstellt „indem es im Lauf der Erzählung nicht mehr als ein klarer Wechsel erscheint, sondern als ein Ineinander, als ein Sich-Verwandeln des einen in das andere: Was gut ist, kann zugleich böse sein und umgekehrt.“<sup>274</sup> Also kein Nebeneinander von Gut und Böse, schwarz und weiß, sondern immer eine Gleichzeitigkeit. Möglicherweise ist das Elsterngleichnis also zunächst gar nicht auf eine Figur bezogen, sondern soll auch auf die Erzählsituation hinweisen. Wie aber ist nun der schwarz-weiß gefleckte Feirefiz zu beurteilen? Seine gefleckte Erscheinung lässt nichts anderes als eine Verbindung zum Elsterngleichnis zu. Ist es, wie HAUG meint, einer von Wolframs „launigen Späßen“<sup>275</sup> in dem er noch mal auf das Nebeneinander von Gut und Böse verweist? Ich denke, es ist noch viel mehr als das. Denn so wie Wolfram sein Werk aufgebaut und vor allem gegenüber Chrétien erweitert hat, geht es ihm doch auch um etwas anderes. Durch die neu hinzugefügte Gahmuret-Vorgeschichte – Gahmurets Ehe mit der schwarzen Heidin Belakane und den gemeinsamen Sohn Feirefiz, in dem sich Christentum und Heidentum verbinden – kommt genau die-

---

<sup>273</sup> HAUG 2001, S. 218.

<sup>274</sup> Ebd. S. 222.

<sup>275</sup> Ebd. S. 228.

ses in Form seiner schwarz-weiß gefleckten Gestalt zum Ausdruck. Mit der Heidenthematik, die es bei Chrétien noch nicht gibt, bringt Wolfram eine zusätzliche Ebene ein, die die Dichtung in eine neue Richtung lenkt. Er spannt um die gesamte Erzählung einen Rahmen von Christentum und Heidentum, welchen er mit der Gahmuret-Vorgeschichte beginnt und mit dem Auftauchen von Feirefiz am Ende der Handlung, seiner Taufe und dem Ausblick auf dessen Sohn, den Priesterkönig Johannes, enden lässt. All dies ist auch in dem Elsterngleichnis mit angelegt. Die weißen Christen, die schwarzen Heiden und die gefleckten, in denen alles zusammenläuft, und die letztlich in der Lage sind, sich dem Weißen, dem Guten, dem Christentum zuzuwenden.

### 6.2.3 Die Gahmuretbücher

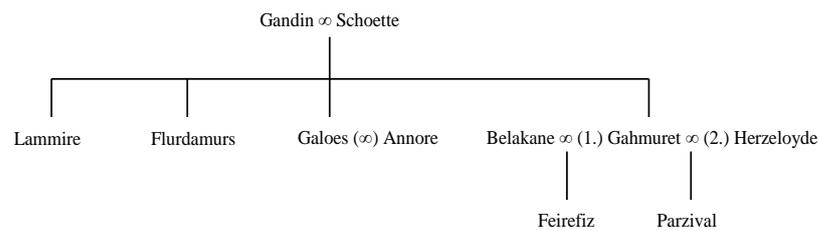
In den von Wolfram vorangestellten Gahmuretbüchern wird der Grundstein der Dichtung gelegt. Hier wird die bereits erwähnte genealogische Polarität angelegt, indem der Bogen in den Orient gespannt wird, zudem werden bereits viele Konflikte angesprochen und viele Handlungsstränge eröffnet, die in der weiteren Erzählung ihre Fortsetzung finden. Indem Wolfram die Handlung mit den Gahmuretbüchern im Spannungsverhältnis der Pole anlegt, ist es erzähltechnisch zwingend erforderlich, sie vom Rest der Dichtung zu lösen. Mit dem Tod Gahmurets wird dieser Schnitt zwischen der Vorgeschichte, in der die Grundlagen geschaffen werden, und der eigentlichen Handlung vollzogen. Somit sind die Gahmuretbücher eine Erzählung für sich, mit einer eigenen Erzählstruktur.

Die Handlung beginnt mit einem Erbschaftskonflikt: König Gandin von Anschouwe stirbt und da in Anschouwe das Erbrecht der Primogenitur gilt, geht die Herrschaft an seinen ältesten Sohn Galoes über. Damit eröffnet Wolfram das Themenfeld der Erbschaftskonflikte.<sup>276</sup> Zwar bietet Galoes seinem jüngeren Bruder an, ihn in sein *ingesinde* (7,3) aufzunehmen, doch dieser lehnt ab, um in die Ferne zu ziehen. In dieser ersten Episode werden bereits verschie-

---

<sup>276</sup> Vgl. KOLB 1975, S. 189–216.

dene Beziehungskonstellationen ins Spiel gebracht. Allen voran die Vater-Sohn-Beziehung in den Konstellationen Gandin/Galoes und Gandin/Gahmuret. Gerade die Konflikte, die aus dem Tod des Vaters entstehen, seien es Erbschaftskonflikte oder eine vom Vater auf den Sohn übergegangene zu verübende Rache, wird Wolfram noch häufig aufgreifen. Im Gegensatz zur Vater-Sohn-Beziehung wird das Verhältnis von Schoette zu ihren Söhnen als sehr positiv beschrieben: Ihr Abschiedsschmerz bei Gahmurets Aufbruch und auch ihr Tod an gebrochenem Herzen, als sie von Galoes Tod erfährt, deuten bereits auf Herzloydes Schicksal hin. Die Beziehung der Geschwister wird durch den Erbschaftskonflikt belastet. Es ist genau dieser Erbschaftskonflikt um Anschouwe, der später zwischen Gahmurets Söhnen Feirefiz und Parzival wieder aufflammt.<sup>277</sup> Damit verknüpft Wolfram den Schluss der Handlung wieder mit der Vorgeschichte.



Gahmuret wird von Galoes und Schoette reich ausgestattet und zieht in den Orient, um dort sein Glück zu machen. Die Loslösung von der Familie wird besonders durch den Wappenwechsel betont. Gahmuret reist in den Orient, begibt sich in den Dienst des Baruc von Baldac und wird ein berühmter Ritter. Die Orientfahrt selbst wird, wie vielleicht nicht zu erwarten, nicht als klassische Aventiurenfahrt geschildert, sondern als Reise mit vielen Realitätsbezügen; damit bewegt Wolfram sich aus der arthurischen Welt hinaus.<sup>278</sup> Durch das Fehlen eines geographischen Bezugspunktes, den der Artushof innerhalb der arthurischen Welt bildet, fällt Gahmuret hier völlig heraus. Mit

<sup>277</sup> Vgl. dazu genauer Kapitel 6.9.

<sup>278</sup> Vgl. BRALL 1986, S. 581.

dieser Orientreise legt Wolfram den Grundstein für die ganze Feirefiz-Handlung, und damit für die große christliche Zusammenführung von Okzident und Orient am Ende der Dichtung.<sup>279</sup> Nachdem Gahmuret in vielen Ländern gegen andere orientalische Herrscher gekämpft hat, gelangt er in das Königreich Zazamanc mit der Hauptstadt Patelamunt. Und hier beginnt Wolframs meisterliches Spiel der genealogischen Verknüpfungen. In Patelamunt wird die heidnische Königin Belakane von ihren Feinden belagert und kann sich ihrer kaum noch erwehren. König Isenhart von Azagouc starb in Belakanes Dienst, aber sie war es, wie seine Verwandten sagen: *daz si im ir minne nie gebôt* (16,9). Seine Verwandten wollen Isenharts Tod nun in einem offenen Kampf rächen und belagern die Stadt. Während dieses Szenarios gelangt Gahmuret nach Zazamanc und tritt in den Dienst der heidnischen Königin. In dem Kampf vor Patelamunt lässt Wolfram Fürsten aus dem hohen Norden Europas (Grönland, Schottland, Irland) sowie Kaylet aus Spanien gegen die Fürsten aus dem tiefen Orient antreten und bezieht damit einen Großteil der bekannten Welt in diesen Kampf ein. Auch die Thematik des Verwandtenkampfes wird hier das erste Mal ins Spiel gebracht. Gahmuret erkennt seinen Vetter Kaylet unter den Gegnern und kann ihm aus dem Weg gehen und so die Gefahr der Verwandtentötung abwenden. Parzival wird Gleiches später nicht gelingen und selbst Feirefiz wird im Kampf auf seinen Bruder treffen. Also hier schon ist das Schicksal der Söhne in der Vaterfigur angelegt.<sup>280</sup>

Die Erwähnung von Kaylets Schönheit bietet eine Gelegenheit, Parzivals Namen erstmals zu erwähnen.<sup>281</sup> Zudem erfährt man bereits hier, dass die Verwandtschaft, in die Parzival später hineingeboren wird, sehr weitläufig ist. Gahmurets Vetter Kaylet ist ebenfalls ein Vetter Gaschiers, und dieser ist (genau wie Kaylet) ein Onkel von Killirjacac. Auch Vrïdebrand und Isenhart gehören zur *mâge*. Offen bleibt an dieser Stelle natürlich, dass Kaylet mit

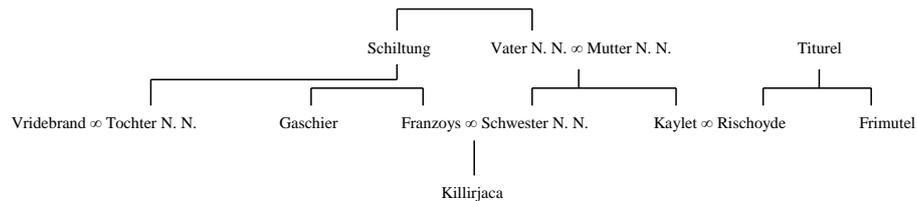
---

<sup>279</sup> Vgl. HAUG 1995, S. 127f.

<sup>280</sup> Eine detaillierte Analyse der verschiedenen Verwandtenkämpfe findet sich im Kapitel 6.5.5.

<sup>281</sup> Vgl. 39,26

Rischoyde, der Tochter des alten Gralkönigs Titurel verheiratet ist, denn sonst wäre an dieser Stelle bereits Parzivals Verwandtschaft zum Gralsgeschlecht offensichtlich. Aber diesen Hinweis gibt Wolfram erst, wie bereits erwähnt, an viel späterer Stelle. Damit differenziert Wolfram deutlich das genealogische Wissen um Parzival und Gawan.

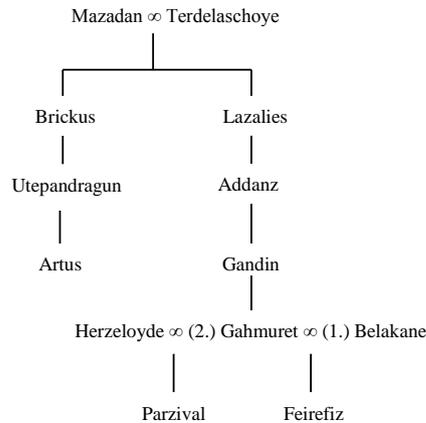


Nachdem Gahmuret die Anführer der Belagerer besiegt hat, wird er mit Belakane verheiratet, und so König von Zazamanc. Gahmuret aber, der sich bei seinem Aufbruch aus Anschouwe als neues Wappen den Anker gewählt hat, hat mit diesem noch keinen Grund gefunden. Er verlässt seine mittlerweile schwangere Frau ohne persönlichen Abschied. Nur in einem Abschiedsbrief erklärt er für seinen ungeborenen Sohn sein Herkommen:

„hie enbiutet lieb ein ander lieb.  
 ich pindirre verte ein diep:  
 die muose ich dir durch jâmer steln.  
 frouwe, in mac dich niht verheltn,  
 wær dîn ordn in mîner ê,  
 sô wær mir immer nâch dir wê:  
 und hân doch immer nâch dir pîn.  
 werde unser zweier kindelîn  
 anme antlütze einem man gelîch,  
 deiswâr der wirt ellens rîch.  
 erst erborn von Anschouwe.  
 diu minne wirt sîn frouwe:  
 sô wirt ab er an strîte ein schûr,  
 den vînden herter nâchgebûr.  
 wizzen sol der sun mîn,  
 sîn an der hiez Gandîn:  
 der lac an rîterschefte tôt.  
 des vater leit die selben nôt:  
 der was geheizen Addanz:  
 sîn schilt beleip vil selten ganz.

der was von arde ein Bertûn:  
er und Utepandragûn  
wâren zweier bruoder kint,  
die bêde alhie geschriben sint.  
daz was einer, Lazaliez:  
Brickus der ander hiez.  
der zweier vatr hiez Mazadân.  
den fuort ein feie in Feimurgân:  
diu hiez Terdelaschoye:  
er was in herzen boye.  
von in zwein kom geslehte mîn,  
daz immer mêr gît lichten schîn.  
ieslîcher sider krône truoc,  
und heten werdekeit genuoc.  
frouwe, wiltu toufen dich,  
du maht ouch noch erwerben mich.“  
55,21–56,26

An keiner anderen Stelle mehr wird eine Genealogie so kompakt dargestellt. Hier werden die verschiedenen Generationen aufgeführt, bis hin zum Stammvater Mazadan und der Fee Terdelaschoye. Die Familie Bertane/Anschouwe, die in Mazadan ihren Ursprung hat, ist die, gemessen an ihren Mitgliedern, umfangreichste in Wolframs Werk. Mit diesem Brief werden dem Leser, ausgehend von Gahmuret selbst bereits sechs Generationen der Bertane/Anschouwe-Familie dargestellt: Mazadan – Lazalies – Addanz – Gandin – Gahmuret und der noch ungeborene Feirefiz. Für den Bertane-Zweig immerhin drei Generationen: Mazadan – Brickus – Utepandragun. Und genau der Name Utepandragun gibt dem Leser einen wichtigen Hinweis: denn dieser ist dem literarisch bewanderten Leser als Vater von König Artus bekannt. Damit ist klar, dass Parzival väterlicherseits ein Mitglied der Artusfamilie ist.



Das zweite Buch ist in den wesentlichen Punkten eine Wiederholung des ersten:

Nachdem Gahmuret in Spanien gelandet ist, erfährt er in Toledo, dass sein Vetter Kaylet in Wales ist, um an dem Turnier vor Kanvoleiz teilzunehmen, welches die Königin Herzeloide ausrichten lässt und dem Sieger des Turniers ihre Hand und die Herrschaft über ihre Länder verspricht. Die Kämpfe beginnen mit einem Vorturnier, welches jedoch recht bald in einen allgemeinen Kampf umschlägt, und die Turnierparteien in zwei Lager spaltet, was letztlich auf einen Konflikt zwischen Kaylet von Spanien und Hardiz von Gascogne zurückzuführen ist. Ähnlich wie beim Kampf von Patlamunt, bei dem es Wolfram bei der Auswahl der gegeneinander kämpfenden Parteien darauf ankam, sowohl mit den Herkunftsländern eine möglichst große geographische Ausdehnung zu erzielen (hoher Norden vs. tiefer Orient), als auch erste genealogische Verknüpfungen herzustellen, ist auch bei dem Turnier vor Kanvoleiz ein planvolles Vorgehen Wolframs auszumachen: Dieses Mal liegen die Herkunftsorte der Kämpfenden überwiegend in Westeuropa, womit Wolfram die geographische Richtung noch weiter ausdehnt. Er lässt Portugiesen und Provenzalen gegen die *Alemâne* (67,22), den König von Aragon und den Herzog von Brabant antreten. Schaut man genau hin, spielt auch

hier, wie zu erwarten, die Verwandtschaft eine große Rolle, aber auch, wer sich im Laufe der weiteren Handlung noch als Gegner gegenübersteht.

Gahmuret kämpft auf der Seite seines Vetters Kaylet. Ebenso König Utepan-  
dragun (Artus' Vater) sowie sein Schwiegersohn Lot von Norwegen (Gawans  
Vater). Artus selbst ist nicht anwesend, da er bereits seit Jahren den Zauberer  
verfolgt, der seine Mutter entführt hat.<sup>282</sup> Dass es sich bei dem Zauberer um  
Clinschor handelt, ist an dieser Stelle noch nicht ersichtlich und wird erst im  
Zusammenhang mit Gawans Schastel marveille-Abenteuer deutlich. Weiter-  
hin kämpft noch Gurnemanz, Parzivals späterer Lehrer auf Kaylets Seite.

Zu den Kampfgefährten Hardiz' gehören König Lähelin, ein Bruder von Ori-  
lus, gegen den Parzival im 5. Buch kämpft, Brandelidelin, der Onkel von  
Gramoflanz, auch er ein späterer Gegner Parzivals sowie der Herzog Cide-  
gast von Logroys, Orgeluses erster Ehemann. Aber auch der König von  
Ascalun, bei dem es sich nur um Kingrisin, den Vater Vergulahts handeln  
kann, kämpft auf der Seite von Hardiz. Später wird es heißen, Gawan habe  
Kingrisin erschlagen, wofür er von Kingrimursel aufgefordert wird, sich in  
Schampfanzun zum Gerichtskampf zu stellen – zu diesem Gerichtskampf  
wird es nicht kommen, da Gawan später stattdessen zur Gralssuche verpflich-  
tet wird. Gleichzeitig ist Kingrisin aber auch Gahmurets Schwager (er ist mit  
Gahmurets Schwester Flurdamurs verheiratet).<sup>283</sup>

Noch während der Kämpfe treffen Boten aus Frankreich von der kürzlich zur  
Witwe gewordenen Königin Ampflise ein. In einem Brief bietet sie Gahmu-  
ret ihre Liebe und die Herrschaft über ihr Land an. Kurz darauf erhält  
Gahmuret noch die Nachricht, dass sein Bruder Galoes in einer Tjost gefallen  
und seine Mutter Schoette kurz darauf aus Kummer gestorben ist. Mit dieser  
Information hat Gahmuret die letzte Verbindung in seine Heimat verloren.  
Fortan ist er tatsächlich ein isoliert agierender Held; jenseits der arthurischen

---

<sup>282</sup> Vgl. 66,1–2

<sup>283</sup> Möglicherweise ist Wolfram hier ein Flüchtigkeitsfehler unterlaufen, indem er hier eine Figur nicht eindeutig einer Seite zugeschrieben hat. Bewertet man die Gahmuretbücher aber als Handlungsbereiter, muss die Gewichtung ganz klar auf dem Fortgang der Handlung liegen und nicht auf der genealogischen Anknüpfung, somit wäre Wolfram hier lediglich eine Inkonsequenz zu unterstellen.

Welt. Da der Kampf immer mehr jenseits der höfischen Gepflogenheiten geführt wird, und bereits viele Gefangene gemacht wurden, wird das eigentliche Turnier abgesagt und Gahmuret zum Sieger erklärt.

Was genau Wolfram damit bezweckt, Ampflise um Gahmuret werben zu lassen, ist unklar. Zu ihr gibt es auf genealogischer Ebene keinerlei weitere Verbindung und auch für die Handlung spielt sie keine weitere Rolle mehr. Möglicherweise wird Gahmuret hier noch einmal mit dem Thema des Erbschaftskonfliktes konfrontiert. In Frankreich besaßen die Frauen zwar das Erbfolgerecht an Lehen, aber das Königtum kannte keine weibliche Erbfolge.<sup>284</sup> Wir können hier einen Gleichlauf von kultureller Ordnung und Erzählordnung beobachten, denn im ‚Parzival‘ übergeben die Frauen mit Eintritt in die Ehe immer Land und Herrschaft an den Mann. Möglicherweise ist die Ampflise-Szene aber auch Teil der Hinführung zu Gahmurets erster Begegnung mit Herzeloide. Es ist der Tod ihres Mannes, der Ampflise veranlasst hat, Gahmuret ihr Königtum anzubieten. Kurz darauf erfährt Gahmuret auch vom Tod seines Bruders und seiner Mutter. Es ist also der Tod, der die Begegnung von Gahmuret und Herzeloide überschattet. Wenige Hundert Verse später lässt Wolfram Gahmuret im Dienst des Baruc sterben und gleich im nächsten Buch stirbt auch Herzeloide.<sup>285</sup> Nachdem Gahmuret zum Sieger erklärt wurde, pocht Herzeloide auf ihr Recht, ihn nun zu heiraten. Gahmuret weigert sich mit dem Argument, er sei schon verheiratet. Erst ein richterlicher Urteilsspruch, dem er sich nicht widersetzen kann, veranlasst ihn, Herzeloide zu ehelichen. Es ist diese Ehe, die den Grundstein bildet für die innere Handlungsebene der Artus- und Gralswelt. Gahmuret lässt sich zusichern, einmal im Monat an Turnieren teilnehmen zu dürfen, doch schon nach kurzer Zeit reist er wieder in den Orient, um für den Baruc zu kämpfen und kommt schon bald bei einem dieser Kämpfe ums Leben. Herzeloide reagiert auf die Nachricht seines Todes mit maßloser Trauer. Bereits wenig später bringt sie Parzival zur Welt.

---

<sup>284</sup> Vgl. WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN 1994, S. 498.

<sup>285</sup> Vgl. BUMKE 2004, S. 49.

Die Parallelen zwischen den ersten beiden Büchern liegen auf der Hand. Beide Male kommt Gahmuret in ein fremdes Land und heiratet dort eine Frau, die er in ritterlichem Kampf für sich gewonnen hat. Beide Frauen sind Königinnen, die allein über ihr Land/ihre Länder herrschen und mit der Ehe Land und Herrschaft an Gahmuret übergeben. Beide Frauen gebären ihm einen Sohn, nachdem er sie verlassen hat. Wolfram hat beide Bücher gleich angelegt, und im Vergleich zum Rest des Romans fehlt ihnen eine fortlaufende Handlung. Die Gahmuretbücher bereiten die Erzählstruktur des Folgetextes vor, indem die Grundzusammenhänge von Generationenfolge und Kulturdifferenz angelegt werden. Nachdem Wolfram mit dieser Vorgeschichte die Polarität für das gesamte Werk angelegt hat, ist ein Schnitt an dieser Stelle zwingend notwendig; der Tod Gahmurets ist nötig, um die beiden Teile grundsätzlich voneinander zu trennen. Die Geschichte um Gahmuret ist mehr als nur Einführung, „sie eröffnet thematisch den Zugang zu Wolframs Werk.“<sup>286</sup> Dass die Figur Gahmuret keine Entwicklung durchmacht, scheint ganz hinter dem Zweck zurückzustehen, mit den Gahmuretbüchern, deren Handlung sich in der gesamten Länge wiederholt, die Türen für die äußere Handlungsebene (Christen/Heiden) und die innere Handlungsebene (Artuswelt/Gralswelt) zu öffnen. Aber genau dies ist programmatisch, denn sie bilden sowohl die Basis als auch den Hintergrund für die gesamte Feirefiz- und Parzivalhandlung. Wolfram nutzt die Gahmuretbücher, um viele konfliktträchtige Themen ins Spiel zu bringen (Christen – Heiden, Erbschaftskonflikte, Eltern-Kind-Beziehungen und Geschwisterbeziehungen), die er im Laufe der Handlung immer wieder aufgreift. Die Gahmuretbücher sind gleichzeitig Wegbereiter und Rahmen für das große Ganze, obwohl sie sowohl in der Erzählstruktur, als auch mit ihrem sich wiederholenden Handlungsablauf genauso isoliert vom Rest des Werkes stehen, wie Gahmuret selbst.

---

<sup>286</sup> HAUG 1995, S. 128.

### 6.3 DER RAHMEN: CHRISTENTUM UND HEIDENTUM

Was Wolfram bereits im Prolog mit dem schwarz-weißen Menschentypen angedeutet hat, beginnt er mit den Gahmuretbüchern auszugestalten. Hier wird eine Zusammenführung von Orient und Okzident in einem christlichen Großreich vorbereitet, welche darin endet, dass Heiden sich bekehren und die Herrschaft letztlich in christlicher Hand liegt.<sup>287</sup> In dem ersten Buch hat Wolfram alles angelegt, was für die Rahmenhandlung, für das Thema Christentum und Heidentum maßgeblich ist – er lässt Gahmuret in den Orient ziehen, eine Heidin heiraten und mit ihr einen Sohn zeugen – wohingegen das zweite Buch den Grundstein für die Binnenhandlung bildet, für das, was sich innerhalb der christlichen Welt abspielt. Hier trifft Gahmuret auf Herzeloide, diese erhebt Anspruch auf ihn als Ehemann. Seinem Einwand, er habe bereits eine Frau, die ihm lieber sei als sein Leben,<sup>288</sup> begegnet Herzeloide mit dem Argument, *des toufes segen hât bezzer kraft* (94,13). Gahmuret selbst hat Belakane unter dem Vorwand verlassen, sie sei keine Christin. Nun also benutzt Herzeloide genau dieses Argument gegen ihn, um ihn zur Ehe zu zwingen. Ein Urteilsspruch verpflichtet ihn schließlich dazu, Herzeloide zur Frau zu nehmen. Dass die Ehe zu Belakane für ungültig erklärt wird, und Gahmuret nun eine Christin heiratet, mit der er ebenfalls einen Sohn zeugt, ist doppelt bedeutungsvoll. Zum einen zeichnet sich schon in der Vorgeschichte eine Überlegenheit des Christentums ab, und zum anderen ist es auf narrativer Ebene die einzig plausible Möglichkeit, der Erzählung die gewünschte Richtung zu geben. Nur indem die Ehe zu der Heidin für ungültig erklärt wird, kann Wolfram die Überlegenheit des Christentums hervorheben, denn tatsächlich ist Belakane, wie sich aber erst später herausstellen wird, zu diesem Zeitpunkt der Handlung bereits tot.<sup>289</sup> Wir haben es also auch hier schon mit einer ausgeklügelten, zielgerichteten Erzählstrategie Wolframs zu tun, bei der nichts dem Zufall überlassen wird.

---

<sup>287</sup> Vgl. BLANK 1989b, S. 340.

<sup>288</sup> Vgl. 94,5–6.

<sup>289</sup> Vgl. 81,3–4; 750,24–25.

Orientschilderungen standen im Mittelalter bis zu den Kreuzzügen vor allem unter dem Einfluss antiker Quellen und christlicher Kirchenlehre.<sup>290</sup> Für Wolframs Orientkenntnisse hat Paul KUNITZSCH drei Arten von Informationsquellen ausmachen können. Zuerst sind das zeitgenössische allgemeine geographische Kenntnisse, die auf antiken Quellen beruhen, zum Zweiten aktuelle Reiseberichte, von Pilgern, Kaufleuten etc., wie sie sich vor allem in Chroniken finden und letztlich „ein allgemeines, diffuses Wissen um die wissenschaftliche lateinische Übersetzungsliteratur aus dem Arabischen (mit dem Zentrum Toledo, 12. Jahrhundert) und die nachweisliche Benutzung einiger Texte hieraus.“<sup>291</sup> Das Bild, welches Wolfram damit vom Orient entwirft, ist eine Mischung aus zeitgenössischen Stereotypen, die von allerlei Märchenhaftem, Wunderbarem, unermesslichem Reichtum und Kostbarkeiten erzählen, sowie aus konkret zuzuordnenden Ortsnamen, mit denen Wolfram einen vagen geographischen Raum absteckt.<sup>292</sup>

In den Bibeldichtungen, Predigten und Märtyrerlegenden des 12. Jahrhunderts, zeigt sich ein Bild der Ungläubigen, welches sich über drei Ebenen erstreckt. Zuerst gab es die Ungläubigen vor Christus, dann die Ungläubigen, die sich bekehren ließen und die Ungläubigen, die in ihrem Unglauben verharren.<sup>293</sup> Den vorchristlichen Heiden wurde dabei eine grundsätzliche Heilsmöglichkeit offen gelassen, die Bekehrten standen in einem positiven Licht, wohingegen die in ihrem Unglauben verharrenden als endgültig verlorene Seelen galten.<sup>294</sup> Das Vorgehen, Ungläubige und Gläubige in einer Art Schwarz-Weiß-Zeichnung gegenüberzustellen, wird von Wolfram in der Figur des Feirefiz buchstäblich umgesetzt.<sup>295</sup>

---

<sup>290</sup> Vgl. RAUCHEISEN 1997, S. 49.

<sup>291</sup> KUNITZSCH 1984, S. 80.

<sup>292</sup> Vgl. zu den Orts- und Personennamen im Einzelnen ebd. S. 95f.

<sup>293</sup> Vgl. STEIN 1933, S. 18.

<sup>294</sup> Vgl. RAUCHEISEN 1997, S. 52.

<sup>295</sup> Vgl. STEIN, S. 1933, S. 18.

Die Darstellung der heidnischen Figuren ist im ‚Parzival‘ auffallend positiv gehalten. Der Baruc wird als idealer Herrscher beschrieben, dessen Herrschaftsbereich sich über mehr als zwei Drittel der Welt erstreckt.<sup>296</sup> Wolfram hat die Herrschaft des Baruc in Analogie zum Papsttum gestaltet;<sup>297</sup> so ist der Baruc gar das geistliche Oberhaupt aller Heiden und er erteilt seinen Untertanen den Sündenablass:

ze Baldac nement se ir bâbestreht  
(daz dunket se âne krümbe slecht),  
der bâruc in für sünde  
gît wandels urkünde.  
13,29–14,2

Beim Tod Gahmurets ist der Baruc und mit ihm die gesamte Heidenschaft tief bekümmert. Nach höfischen Regeln, gemäß dem Treueverhältnis zwischen Herrscher und Ritter, gebührt Gahmuret die höchste Ehre. Die Pracht des Begräbnisses schildert Wolfram in zwei Dreißigern. Aber nicht nur die Großzügigkeit des Baruc zeichnet ihn aus, sondern besonders seine Toleranz gegenüber der christlichen Religion: Er lässt Gahmuret nach christlicher Sitte bestatten und stiftet ihm ein kostbares Kreuz.<sup>298</sup>

Auch Belakane wird vom Erzähler mit großer Sympathie geschildert: *ir kiu-sche was ein reiner touf*, (28,14), ein höheres Lob mag es für eine Heidin nicht geben.<sup>299</sup> Gleichzeitig lässt Wolfram Gahmuret aber keinen Hehl aus seiner Geringschätzung für Menschen mit dunkler Hautfarbe machen: *liute vinster sô diu naht / wârn alle die von Zazamanc: / bî den dûht in diu wîle lanc*, (17,24–26). Ebenso wenig schätzt er die höfischen Zeremonien der heidnischen Königin und auch der erste Begrüßungskuss ist zunächst etwas, wonach ihm *doch wenc geluste* (20,26). Dieser Überheblichkeit Gahmurets

---

<sup>296</sup> 13,16–19: *im wart gesagt, ze Baldac / wære ein so gewaltic man, / daz er der erde untertân / diu zwei teil wæren oder mêr.* (Mit *diu zwei teil* sind Asien und Afrika gemein, gegenüber Europa als drittem Teil.)

<sup>297</sup> Vgl. 13,25–28.

<sup>298</sup> Vgl. 107,10–15.

<sup>299</sup> Vgl. EBENBAUER 1984, S. 18.

stellt Wolfram ein Minderwertigkeitsgefühl Belakanes gegenüber: *er ist anders denne wir gevar: / ôwî wan tæte im daz niht wê!* (22,8–9) und fast demütig bittet sie ihn in ihre Burg. Sie ist sogleich in Gahmuret verliebt, dessen Schönheit vom Erzähler immer wieder betont wird, und doch empfindet sie erst nur Schmerz darüber, da ihr toter Geliebter Isenhart noch unbestattet ist. Doch dann ergibt sie sich ihren Gefühlen und verhält sich Gahmuret gegenüber ganz als Frau:

Der küneginne rîche  
ir ougen fuogten hôhen pîn  
dô si esach den Anschevîn.  
der was sô minneclîche gevar,  
daz er entslôz ir herze gar,  
ez wære ir lieb oder leit:  
daz beslôz dâ vor ir wîpheit.  
23,22–28

Und dann vollends:

Diu frouwe ersiuft dicke.  
durch die zâher manege blicke  
sie schamende gastlîchen sach  
an Gahmureten: dô verjach  
ir ougen dem herzen sân  
daz er wære wol getân.  
28,27–29,2

Das Motiv der ‚schwachen Königin‘ begegnet uns im ‚Parzival‘ in der Figur der Belakane zum ersten Mal.<sup>300</sup> „Belacâne ist Spielball einer Handlung, in der sie stets eine geschwächte Position innehat.“<sup>301</sup> Nachdem Gahmuret, wie er in seinem Abschiedsbrief erklärt, sie verlässt, weil sie eine Heidin ist, bricht sie zusammen und versichert, dass sie für ihn zur Taufe bereit gewesen wäre.<sup>302</sup> Wie wir gegen Ende der Handlung erfahren, stirbt sie kurz nachdem sie Feirefiz geboren hat, aus Liebe zu Gahmuret. Wolfram schildert sie

---

<sup>300</sup> In gleicher Rolle begegnen uns später in Herzeloide und Condwiramurs wieder. Auch sie beide sind auf einen starken Helden angewiesen, um ihr Land regieren zu können.

<sup>301</sup> RAUCHEISEN 1997, S. 66.

<sup>302</sup> Vgl. 57,6–8.

durchweg als „wehrloses und tragisches Opfer“<sup>303</sup> und zugleich verkörpert sie den vorbildlichen Frauentyp.<sup>304</sup>

In Belakanes Sohn Feirefiz finden sich viele narrative Parallelen zu ihr. Zwar ist Feirefiz keine tragische Figur, ganz im Gegenteil, aber auch an ihm lassen sich viele der Attribute und Verhaltensweisen, die Wolfram seinen heidnischen Protagonisten mitgibt, wiederfinden. Als er im fünfzehnten Buch in die Handlung eintritt,<sup>305</sup> stattet Wolfram ihn großzügig mit allen ritterlichen und höfischen Tugenden aus; er ist das „Muster allen höfischen Rittertums“.<sup>306</sup> Damit nicht genug, darüber hinaus spricht Wolfram ihm typisch christliche Tugenden zu: Feirefiz zeigt sich *milte* und zeigt gegenüber Parzival *triuwe*. Als Feirefiz seinen Halbbruder Parzival begrüßt, vergießt Feirefiz Tränen: *sîn heidenschiu ougen / begunden wazzet rên / al nâch des toufes êren*, (752,24–26). Wolfram vergleicht den Heiden mit einem Christen und bemüht damit dasselbe Gleichnis, welches wir schon von Belakane kennen. Feirefiz gehört ganz klar zu den positiven Schlüsselfiguren der Dichtung, in ihr gelangt Wolframs Gesamtkonzept zum Abschluss – in Feirefiz vereinen sich Heidentum und Christentum durch seine Taufe im Christentum. Die im ersten Buch von Wolfram hinzugefügte Rahmenhandlung findet hier ihren Anschluss und „gibt einen Ausblick in die dichterische und heilsgeschichtliche Zukunft mittelalterlichen Geistes, welcher nicht zuletzt die Arbeit des Dichters zu der Eigenständigkeit erhebt, die ihm die Literaturwissenschaft bescheinigt.“<sup>307</sup>

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Wolfram die Pole am Ende der Dichtung verschmelzen lässt und zu einer Gesamtheit von Ost und West, in einem Großreich unter christlicher Herrschaft, narrativ ausgestaltet hat, welches sein gesamtes Erzählkonzept prägt. Indem er durch die Gahmuret-

---

<sup>303</sup> Vgl. EHRISMANN 1922/1927, S. 263.

<sup>304</sup> Auch diese Frauendarstellung finden wir später in Herzeloide und Condwiramurs wieder.

<sup>305</sup> Erwähnung findet Feirefiz bereits im sechsten Buch bei den Berichten von Cundrie (317,3–7) und Ekubas (282,3–30).

<sup>306</sup> NAUMANN 1925, S. 90.

<sup>307</sup> RAUCHEISEN 1997, S. 75.

Vorgeschichte den Bogen bis hin zu Feirefiz spannt, findet der Pfeil letztlich im Sohn von Feirefiz und Repanse de schoye, dem Priesterkönig Johannes, sein Ziel. Wolfram hat damit ein Konzept für seine Erzählung produktiv gemacht, wie über genealogische Verknüpfungen die Zusammenführung von Ost und West gelingen kann.<sup>308</sup>

### 6.3.1 Genealogische Verbindungen zwischen Christen und Heiden

„Im ‚Parzival‘ hängt Alles mit Allem zusammen.“<sup>309</sup> Aber die von Wolfram bevorzugten Verknüpfungen sind die unterschiedlichen Personenbeziehungen. Nur die wenigsten von Wolfram ausgestalteten Verbindungen sind durch die Vorlage vorgegeben, das gilt besonders, auf Grund des Fehlens dieses Themenstranges, für die Beziehungen zwischen Christen und Heiden. Doch gerade hier finden wir handlungsbestimmende Verbindungen. Allen voran die bereits kurz angesprochene Beziehung zwischen Gahmuret und Belakane: Gahmuret, im Dienste des Baruc stehend, verschlägt es nach Zazamanc. An *muotes rîche* (18,17) zieht er standesgemäß in die Hauptstadt Patelamunt ein. Belakane verliebt sich gleich bei seinem Anblick in Gahmuret. Er selbst hatte bereits vorher aus seiner Abneigung gegen die dunkle Hautfarbe keinen Hehl gemacht und bietet nun doch der schönen Königin seine Unterstützung an:

„mîn helfe iuch, frowe, niht irret.  
swaz iu war od wirret,  
swâ daz wenden sol mîn hant,  
diu sî ze dienste dar benant.  
ich pin niht wan einec man:  
swer iu tuot od hât getân,  
dâ biut ich gegen mînen schilt:  
die vînde wê nec des bevilt.“  
24,21–28

Hatte er dem Baruc seine Dienste gegen Sold zur Verfügung gestellt, tritt er nun ohne Bezahlung in den Dienst der schönen Heidenkönigin, denn auch er verliebt sich gleich bei ihrer ersten Begegnung in sie: *aldâ wart undr in bei-*

---

<sup>308</sup> Vgl. BLANK 1989b, S. 340.

<sup>309</sup> Vgl. SUTTER 2003, S. 105.

*den / ein vil getriulâchiu ger: si sach dar, und er sach her*, (29,6–8). Nach dieser ersten Begegnung besichtigt Gahmuret den Kampfplatz. Beim anschließenden Abendessen bedient Belakane ihren Gast eigenhändig. Die Nacht verbringt Gahmuret schlaflos, da er sich so sehr nach Belakane verzehrt, *daz im krachten diu lit*, (35,24). Den Kampf am nächsten Tag gewinnt Gahmuret und als Belakane ihn anschließend in Empfang nimmt, schickt sie seine Knappen fort und führt ihn zum Vermählungslager. Doch das Glück der beiden ist nur von kurzer Dauer; bereits wenige Monate später verlässt Gahmuret sie, ohne persönlich Abschied zu nehmen und hinterlässt nur einen Abschiedsbrief.<sup>310</sup> Aber was für eine Beziehung ist das nun? Gahmuret ist ein männlicher Held, ebenso wie später sein Sohn Parzival, dem die weiblichen Figuren in ihrer dramatischen Funktion durchgängig nachgeordnet sind.<sup>311</sup>

„Im Rahmen dieses männlich-zentrierten Blickfeldes erzählt der Text von männlicher Identitätssuche, die sich wesentlich in Auseinandersetzung mit dem Weiblichen vollzieht, in der ambivalente Wünsche zwischen Vereinigung und Trennung, zwischen der Belebung einer ursprünglichen Nähe und dem Impuls männlicher Abgrenzung bestimmend sind.“<sup>312</sup>

Gahmuret ist die maßgebliche Person dieser Beziehung; er ist der Dreh- und Angelpunkt, um den herum diese Episode geschildert wird. Anfangs lässt Wolfram die Beziehung im Licht der höfischen Minne erscheinen: Der Dienstgedanke findet sich in Gahmurets Bereitschaft, Belakane unentgeltlich gegen ihre Feinde beizustehen und entspricht damit dem in der Epik üblichen Minnedienst durch ritterliche Waffentaten. Und auch die körperliche Vereinigung entspricht hier dem Üblichen.<sup>313</sup> Die vielfältigen Minnebeziehungen, die Wolfram in seinem Roman erschaffen hat, sind von der Forschung schon viel bedacht worden.<sup>314</sup> Als allgemeiner Konsens gilt, dass das ‚Idealbild‘,

---

<sup>310</sup> Vgl. hierzu auch S. 87f.

<sup>311</sup> So wie Belakane nur mit Gahmuret zusammen in der Handlung auftaucht, treten Sigune und Condwiramurs beide nur im Zusammenhang mit Parzival auf.

<sup>312</sup> GEPHARD 2005, S. 114.

<sup>313</sup> Vgl. BUMKE 2002, S. 508–515.

<sup>314</sup> Einen umfassenden Überblick über die Forschungslage zu den Minnebeziehungen bei Wolfram gibt MASSER 1990, S. 109–112.

welches Wolfram von der Ehe zeichnet, darin besteht, „daß die jeweiligen Partner die Möglichkeit haben, sich frei zueinander zu bekennen, daß sie sich – natürlich in dem Rahmen, den allgemein die Regeln der höfischen Welt vorschreiben und den man natürlich nicht sprengen darf – einander hingeben und ihre Beziehungen ungehindert ausleben können.“<sup>315</sup> Der Ausdruck ‚Ehe‘ ist indes immer mit bestimmten, rechtlichen wie moralischen Vorstellungen verbunden, die wir bei Wolfram nur bedingt finden. Wolframs Eheauffassung lässt sich kaum mit der ‚scholastischen Ehelehre‘ vergleichen.<sup>316</sup> Gerade bei der Beziehung von Gahmuret und Belakane ist zu bemerken, dass es dort wenig gibt, was nach dem Verständnis eines zeitgenössischen Publikums einer rechtsgültigen Eheschließung gleich kommt. Die freie Verbindung, die sie eingehen, ist möglich, weil Belakane niemandem Rechenschaft schuldet; sie agiert als alleinige Herrscherin in Zazamanc und bedarf keiner Beratung und keiner Zustimmung. Aufgrund dieses Vorgehens muss der Zuhörer diese ‚Ehe‘ als nicht rechtskonform wahrnehmen. Eine Annahme, die der Text später selber bestätigt, indem die Verbindung mittels eines Richterspruches für ungültig erklärt wird und Gahmuret Herzeloide heiratet.<sup>317</sup> Belakane ist, wie bereits erwähnt, Spielball einer Handlung, in der sie immer die schwächere Position innehat. Dadurch wird sie zum wehrlosen und tragischen Opfer, das alle Sympathie des Dichters erhält und an dem Gahmuret sich letztlich verschuldet. Wolfram setzt Belakanes Tugend gleich einer christlichen Taufe und so kann Gahmurets Verlassen ihm nur als Schuld angerechnet werden. Gahmuret selbst erkennt diese Schuld an: *ich pin dirre verte ein diep* (55,22). Noch deutlicher wird es an der Tatsache, dass Feirefiz später Rache für seine verlassene Mutter fordert, was das Vorgehen Gahmurets noch im Nachhinein als Unrecht erscheinen lässt.

Bei dem Sohn Feirefiz, der aus dieser Verbindung hervorgeht, wird, als er im 15. Buch in der Handlung auftaucht, neben seinem unermesslichem Reich-

---

<sup>315</sup> Ebd. S. 110f.

<sup>316</sup> Vgl. SCHUMACHER 1967, S. 192–227.

<sup>317</sup> Vgl. MASSER 1990, S. 118.

tum und seiner höfischen Gesinnung besonders sein leidenschaftlicher Frauendienst betont:

diu wâren et sîn selben lîp,  
754,6

und

der stolze rîche Feirefiz  
truoc mit dienste grôzen vlîz  
nâch wîbe hulde: umbe daz  
einiu ir lôns im niht vergaz.  
757,27–30

Dieser mächtige, von Frauen umworbene, heidnische Herrscher begegnet nun der Gralsträgerin Repanse de schoye:

„Der Anblick der Gralsträgerin Repanse de Schoye versetzt Feirefiz in einen Zustand komischer Liebesraserei. Sein unbändiges Liebesverlangen bestimmt den weiteren Verlauf der Handlung. Dabei wird das religiöse Motiv – Feirefiz soll sich taufen lassen – dem Liebeswunsch des Heiden so auffällig untergeordnet, daß die Taufe selbst wie eine Burleske wirkt. Feirefiz hat es sehr eilig in das Taufbecken zu steigen, weil anschließend die Hochzeit stattfinden soll.“<sup>318</sup>

Die Komik mit der Wolfram diese Szene schildert, resultiert aus der Bedeutung dieser Szene: Die Konversion Feirefiz' dient nicht in erster Linie dem Graldienst, sondern der genealogischen Vernetzung von Christen und Heiden; den Impuls hierfür gibt Feirefiz' Liebesverlangen und eben nicht die Bekehrung hin zum christlichen Glauben. Deshalb kann Wolfram diese Szene auch mit dieser Komik schildern, denn die wesentliche Bedeutung der Ehe zwischen Feirefiz und Repanse de schoye liegt in dem, was aus ihr hervorgeht – dem Priesterkönig Johannes: Die Gralsgesellschaft wird direkt von Gott gelenkt, und der Gral lässt sich nur von einer Frau tragen, so wie auch der Graldienst nur von Frauen verrichtet werden kann; die ausgeklügelten Vorschriften in Munsalvaesche, die das Zusammenleben der Geschlechter dort regeln, besagen, dass die Gralsjungfrauen nur außerhalb des Gralsreiches

---

<sup>318</sup> BUMKE 2004, S. 121.

heiraten dürfen. Und nun wird Feirefiz, der heidnische Halbbruder des zukünftigen Gralkönigs, erst selbst zum Christ und heiratet dann nicht einfach eine Christin; er heiratet die Gralsträgerin Repanse, was die Bedeutsamkeit dieser Verbindung noch zusätzlich erhöht. Denn diese Ehe ist es, aus der der zukünftige Priesterkönig Johannes hervorgeht.<sup>319</sup> Damit führt Wolfram alle Fäden zusammen: In dem Priesterkönig Johannes treffen Artusfamilie, Gralsfamilie, Christen- und Heidentum aufeinander.

Welche Wertstellung für Wolfram die Darstellung der Heiden hat, zeigt sich auch an der Beziehung der Halbbrüder Parzival und Feirefiz. Mit Feirefiz wird der Orient wieder in den Vordergrund der Handlung gestellt, sogar so sehr, dass selbst Parzival zeitweise wieder wie eine Nebenfigur wirkt.<sup>320</sup> So sehr Parzivals Lebensführung sich von der seines Vaters unterscheidet – Parzival exponiert sich weder im Frauendienst noch als Ritter –, so sehr fallen die Parallelen zwischen Gahmuret und Feirefiz ins Auge; der Sohn steht dem Vater in Tapferkeit, Ritterlichkeit und natürlich im Frauendienst in nichts nach. Sogar Artus stellt dies fest, als er sagt:

„von dem vater dîn  
Gahmurete, dem neven mîn,  
ist ez dîn volleclicher art,  
in wîbe dienst dîn verriu vart.“  
769,1–4

Das Verhältnis der beiden Brüder stellt sich am deutlichsten bei ihrem ersten Aufeinandertreffen, welches in einem Kampf endet, dar.

### **6.3.2 Der Bruderkampf zwischen Parzival und Feirefiz**

Wolfram widmet dem Bruderkampf zwischen Parzival und Feirefiz ganze zehn Dreißiger, und trägt damit der Bedeutung dieser Begegnung Rechnung: Mit Parzival und Feirefiz treffen Christentum und Heidentum, zukünftiger Gralkönig und Vater des zukünftigen Priesterkönigs Johannes aufeinander.

---

<sup>319</sup> Vgl. zum Priesterkönig Johannes Kapitel 6.11.

<sup>320</sup> Natürlich verschwindet das Orientmotiv nie vollends aus der Handlung; besonders in Verbindung mit dem Gral taucht es verstärkt auf.

Zunächst beschreibt der Erzähler die prächtige Ausstattung Feirefiz', jedoch ohne schon seinen Namen zu nennen, sodass dem Publikum schnell klar ist, dass es sich bei diesem Heiden um den schönsten und mächtigsten Orientalen der ganzen Dichtung handelt.<sup>321</sup> Parzival und Feirefiz treffen im Sattel aufeinander und zu Feirefiz' Erstaunen ist ihm sein Gegner ebenbürtig.<sup>322</sup> Doch schon bald geht der Kampf in einen Schwertkampf über und das mit solcher Heftigkeit, dass der Erzähler folgenden Kommentar einschiebt:

ir strît was sô gerâten,  
daz ich die rede mac niht verdagen,  
ich muoz ir strît mit triwen klagen,  
sît ein verch und ein bluot  
solch ungenâden ein ander tuot.  
si wârn doch bêde eins mannes kint,  
der geliutrtten triwe fundamint.  
739,30–740,6<sup>323</sup>

Feirefiz gewinnt bald die Oberhand<sup>324</sup> und nun zeigt sich der Edelmut des Heiden. Denn als Parzivals Schwert an Feirefiz' Helm zerschellt, denn *got des niht langer ruochte, / daz Parzivâl daz rê nehmen / in sîner hende solde zemen: (744,14–16)*, beweist Feirefiz wahre Ritterlichkeit, in dem er den Kampf beendet und seinen Gegner bittet, seine Identität preiszugeben; doch dieser verweigert sich, da ihm dies als Zeichen der Furcht ausgelegt werden könnte. So ist es nun Feirefiz, der seine Souveränität beweist, indem er als erster seinen Namen nennt (*ich pin Feirefiz Anschevîn, 745,28*).<sup>325</sup> Doch nachdem Feirefiz sich zu erkennen gegeben hat, gerät Parzival erneut in Rage, denn der Fremde führt den Gentilnamen seines Vaters, der keinem anderen zusteht. Bis zu dieser Stelle wird Parzival von Wolfram nur ‚der Waleise‘ genannt, wenn er ihn mit einem Beinamen nennt, also nach dem Geschlecht seiner Mutter Herzeloide. Während des Kampfes allerdings, heißt Parzival

---

<sup>321</sup> Vgl. bspw. 735,9–11; 735,15–19; 735,30; 736,20–22

<sup>322</sup> Vgl. 739,7–10

<sup>323</sup> Der unerkannte Zweikampf zweier sich nahestehender Personen, – ein übliches Requisit der Artusdichtung – wird hier von Wolfram zum Bruderkampf gesteigert. Vgl. DEBOOR 1953, S. 105.

<sup>324</sup> Vgl. 740,23–25

<sup>325</sup> Vgl. BRUNNER 1991, S. 377.

häufig der *getoufte*.<sup>326</sup> In erster Linie dient dies dem Erzähler natürlich der Abgrenzung gegenüber dem noch nicht näher identifizierten heidnischen Gegner, allerdings ist augenfällig, dass Gahmuret bei seinen Kämpfen gegen zahlreiche Heiden niemals als der *getoufte* bezeichnet wird.<sup>327</sup> Der Erzähler möchte hier offensichtlich ganz deutlich darauf hinweisen, dass hier Christentum und Heidentum in Gestalt von Brüdern aufeinandertreffen.

Nachdem Feirefiz sich als Feirefiz Anschewin vorgestellt hat, reagiert Parzival ungehalten und fordert den Fremden auf, sich einen anderen Namen zuzulegen, bemerkt allerdings auch, dass er von einem unerschrockenem Heiden wisse, der sein Bruder sei und bittet nun Feirefiz seinen Helm abzulegen.<sup>328</sup> Aber Feirefiz zeigt nicht nur die Souveränität, seinen Namen zuerst zu nennen, er stellt auch noch Chancengleichheit zwischen sich und Parzival her, indem er sein Schwert ins Gebüsch wirft, falls es wieder zum Kampf kommt. Nun endlich können sich die Brüder als solche erkennen. Feirefiz weint, als er den Bruder sieht: *sîn heidenschiu augen / begunden wazzzer rêren / al nâch des toufes êren* (752,24–26). Damit greift der Erzähler ein Bild auf, welches wir bereits von Belakane kennen: der Heide, der mit einem Christen verglichen wird. Wolfram geht bei Feirefiz noch einen Schritt weiter, denn dieser wird, im Gegensatz zu seiner Mutter, die zwar angeboten hat, sich für Gahmuret taufen zu lassen, sie aber nie empfängt, die Taufe tatsächlich empfangen.<sup>329</sup> Doch auch das Erkennen der Brüder verläuft nicht unproblematisch; Parzival weigert sich, das ‚Du‘ anzunehmen, mit der Begründung, es sei unschicklich, den älteren und mächtigeren Bruder zu duzen.<sup>330</sup> Wieder ist es der Heide, der die Situation entschärft, indem er Parzival zwei seiner Königreiche schenkt – es sind die von Belakane geerbten Länder Zazamanc und Azagouc – und damit großzügig einen Ausgleich schafft. Die

---

<sup>326</sup> Vgl. 738,12; 739,23; 739,27; 740,14; 741,1; 741,26; 742,16; 743,9; 743,23; 745,13.

<sup>327</sup> Vgl. PRZYBILSKI 2005, S. 132.

<sup>328</sup> Vgl. 746,22–25.

<sup>329</sup> Diese Hinführung zum Christentum wird letztlich vollendet in Feirefiz Sohn Johannes. Vgl. hierzu Kapitel 6.11.

<sup>330</sup> Vgl. 749,20–30.

ganze Begegnung der Brüder wird bestimmt von Feirefiz' Überlegenheit. Erst sein Sieg im Zweikampf – der sogar von Gott herbeigeführt wurde –, und schließlich seine Großherzigkeit, mit der er die ganze Begegnung beherrscht.

#### **6.4 DIE ERZÄHLTEN WELTEN: ARTUSWELT UND GRALSWELT**

Im ‚Conte du Graal‘ bildet der Artushof den gesellschaftlichen Bezugspunkt für die Doppelhandlung um Perceval und Gavain. Wolfram hat dieses Gesellschaftsbild übernommen, einschließlich der Diskrepanz zwischen der Repräsentationsfunktion, die dem Artushof und besonders der Tafelrunde zukommt, und dem, was sich tatsächlich dort abspielt. Auch den Handlungsbereich rund um den Gral hat Wolfram aus seiner Vorlage übernommen, und baut ihn dann weiter zu einem ganz eigenen Gesellschaftsbereich aus. Das Zauberschloss des kranken Fischerkönigs wird bei Chrétien nicht näher geschildert, während Wolfram aus Munsalvaesche den Mittelpunkt eines großen, direkt von Gott gelenkten, Herrschaftsbereiches macht.

Die folgende Analyse soll zeigen, wie Artus- und Gralswelt kontrapunktisch zueinander konstruiert sind. Auch hier spielt Wolfram mit der Polarität, verknüpft aber gleichzeitig die Pole mittels genealogischer Verbindungen.

Zunächst sind die Parallelen der beiden Bereiche offensichtlich: Beide Gesellschaftsformen, Artus- und Gralsgesellschaft, unterliegen höfischen Gepflogenheiten; beide richten sich nach einem Kodex höfischer Umgangsformen und in beiden wird die nichtadelige Gesellschaft völlig ausgeblendet. Sowohl Artus- als auch Gralsgesellschaft funktionieren nach einem kognatischen System und könnten somit auch nach ihren Stammvätern als Mazadan- bzw. Titurel-Sippe bezeichnet werden. Steht an der Spitze der Artuswelt, welche den weltlichen Bereich darstellt, Artus, ist es für die Gralswelt der Gralkönig. Beide regieren über ein Reich, dessen Grenzen nicht näher definiert sind. Wie die Auszählung von Martin PRZYBILSKI ergeben hat, lassen sich den beiden Gesellschaftskreisen 113 der insgesamt 182 namentlich ge-

nannten Figuren des Epos zuordnen, wobei die Mehrzahl der Artuswelt zugehörig ist.<sup>331</sup>

Aber doch sind beide Welten, wie noch zu zeigen sein wird, ganz unterschiedlich konstruiert und unterliegen unterschiedlichen Gesetzen.<sup>332</sup> Parallelen finden sich wieder in der Erlösungsbedürftigkeit beider Gesellschaftskreise. Hier sind die beiden Burgen Munsalvaesche und Schastel marveile, deren Bewohner in beiden Fällen von einem von außen kommenden Helden erlöst werden müssen, von Wolfram parallel konstruiert, aber auch die beiden Gesellschaften in sich sind erlösungsbedürftig: zwar haben Artus und Ginover mit Ilinot einen Sohn und Erben gehabt, doch wurde dieser bereits als junger Mann im Frauendienst für Florie von Kanadic getötet<sup>333</sup> und auch in der Gralsgesellschaft wartet man auf einen neuen Gralskönig. Damit hat Wolfram so etwas wie eine doppelte Parallelführung zwischen den beiden Gesellschaften geschaffen.<sup>334</sup> Die Verknüpfungen zwischen Artuswelt und Gralswelt sind personelle, und indem Wolfram Familienmitglieder der Artus- und Gralsippe miteinander verbunden hat, entspricht er „durchaus dem Denkmotiv des Adels, das Herrschaft vor allem als Sippen- und Persönlichkeitsherrschaft kennt.“<sup>335</sup> Wie diese Parallelen, Gegensätze und personellen Verknüpfungen im Detail aussehen, wird im Folgenden darzustellen sein.

#### **6.4.1 Artuswelt**

Die Artuswelt selbst lässt sich noch einmal in die Bereiche ‚Artushof‘ und ‚Schastel marveile‘ unterteilen. Der Artushof mit Artus an der Spitze bildet die Folie für die Handlung der hier zugeordneten Personen. Gleichzeitig bildet Schastel marveile den Gegenpol zu Munsalvaesche. Wie diese Bereiche

---

<sup>331</sup> Vgl. PRZYBILSKI 2005, S. 129f.

<sup>332</sup> Vgl. BLANK 1989a, S. 337.

<sup>333</sup> Vgl. 585,30–586,11.

<sup>334</sup> Vgl. BLANK 1989b, S. 330f.

<sup>335</sup> Ebd. S. 340.

untereinander verbunden sind, wie sie in Bezug stehen und welche Funktion sie damit erfüllen, soll im Folgenden näher untersucht werden.

#### 6.4.1.1 Artushof

Nach der Gahmuret-Vorgeschichte beginnt Wolfram seine Parzivalerzählung mit Parzivals Kindheit und damit verlagert der Erzähler die Handlung in die Artuswelt. Die Begegnung Parzivals mit den Artusrittern ist eine Schlüssel-szene des Romans. Sowohl Parzival als auch der Leser treten hier das erste Mal in Kontakt mit der Artuswelt. Dabei hat Wolfram gerade diese Szene gegenüber seiner Vorlage fast um die Hälfte gekürzt.<sup>336</sup> Nach dieser Begegnung beschließt Parzival, sich zu Artus zu begeben, um Ritter zu werden.<sup>337</sup> Der Artushof bildet innerhalb der Artuswelt die zentrale Institution und damit die Folie für den zugeordneten Personenkreis und alle damit verknüpften Handlungen und ist gleichsam zwingend an die Person Artus gebunden. Und genau mit Artus als Fixum für diesen ganzen Gesellschaftskreis ist das Ende dieser Ära schon bestimmt; denn ein Artushof ist ohne Artus nicht denkbar. Wie um diese Tatsache noch zu betonen, lässt Wolfram den Artussohn Iliot im Frauendienst um Florie sterben und dies zu einer Zeit, die vor der erzählten Handlungsebene liegt.<sup>338</sup> Die gesamte Artuswelt mit all ihren Aszendenten und Deszendenten ist durchgängig und konsequent nach einem patrilinearem Prinzip organisiert. Nur, wenn man es von dieser Stelle aus weiter denkt, kommt es zu einem Bruch; denn um das Königtum, welches Artus innehat, nun weitervererben zu können, muss man den Weg über Artus' Schwester Sangive gehen und somit kommen als Erben nur Gawan und sein Bruder Beacurs infrage; da aber Beacurs unverheiratet bleibt und Gawan vermutlich der ältere Sohn ist,<sup>339</sup> wird das Königtum wohl über ihn und seine zu erwartenden Nachkommen vererbt.

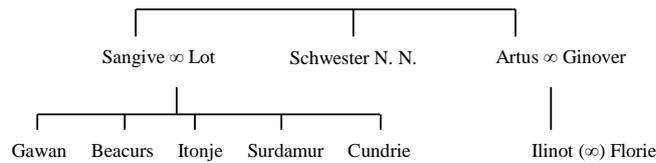
---

<sup>336</sup> Zum Vergleich: CdG., V. 99–363; Pz., 120,24–125,16

<sup>337</sup> Eine genaue Analyse der Parzival-Figur erfolgt in Kapitel 7.4.3

<sup>338</sup> 585,30–586,11

<sup>339</sup> Im ersten Buch verweist der Erzähler auf Beacurs zukünftige Schönheit, bemerkt aber auch, dass er noch nicht geboren ist (29,23–28). Hingegen taucht Gawan im zweiten Buch beim Turnier vor Kanvo-



Als der Artushof im dritten Buch das erste Mal in der Handlung auftaucht, begegnet uns keineswegs ein herrschaftlicher repräsentativer Königshof. Vielmehr herrschen am Hof in Nantes, als Parzival dort ankommt, chaotische Zustände. Die Königin verlässt von Wein übergossen den Saal, der König weiß mit der Herausforderung Ithers nicht recht umzugehen. Dass Parzival mit seinem Wunsch Artusritter zu werden, gerade jetzt auftaucht, scheint ihm wie gerufen zu kommen. Anscheinend ist keiner der sonst anwesenden Ritter bereit, gegen Ither anzutreten und so lässt Artus sich von Keie anstiften, Parzival Ithers Rüstung zu versprechen.<sup>340</sup> Dass die beiden Parzivals Leben aufs Spiel setzen, wenn sie ihn in seinen Torenkleidern gegen einen Ritter in den Kampf schicken, wirft ebenfalls kein gutes Licht auf den Artushof. Doch das Bild wandelt sich: Als zum Ende des fünften Buches Orilus und Jeschute am Artushof eintreffen, erscheint der Hof schon in einem anderen Licht, denn zu Beginn des sechsten Buches fasst Artus den Entschluss, sich mit seinem Gefolge auf den Weg zu machen, um den Roten Ritter zu finden, der *im solh êre bôt / daz er in schiet von kumber grôz, / dô der den künec Ithêren schôz*, (280,10–13) und ihn in die Tafelrunde aufzunehmen. Hierzu gibt er klare Anweisungen; er tritt *bescheidenliche* (280,19) auf.<sup>341</sup> Allerdings fällt die Hofgesellschaft in ihr chaotisches Treiben zurück, als Parzival mit aufgerichteter Lanze die Blutstropfen betrachtet und daraus der Schluss gezogen wird,

---

leiz auf, zwar ist er noch zu klein um mitzukämpfen, aber er ist als einziger Sohn Lots anwesend (66,15–17). Dies lässt den Schluss zu, dass wohl Gawan der Erstgeborene ist.

<sup>340</sup> Die Szene läuft bei Chrétien ganz ähnlich ab, allerdings wird hier eindeutig darauf hingewiesen, dass es sich bei Keus Aufforderung an Perceval, sich die rote Rüstung zu holen, um einen Scherz handelt (V. 4118–4121).

<sup>341</sup> Auch hier hält Wolfram sich weitestgehend an die Vorlage: Artus befiehlt den Aufbruch, um den jungen Ritter zu suchen (V. 4163–4140).

er wolle die Artusritter herausfordern. Erst der Auftritt Gawans, *der tavel-runder hōhster prīs* (301,7), sorgt dafür, dass wieder der Eindruck von geordneten Zuständen am Hof entsteht. Bevor Artus gegen Ende der Handlung als *der wīse hōfsche man* (717,1) erscheint, wird er ausgerechnet von Gawan, dem Aushängeschild der Tafelrunde und Ginover vorgeführt. Der Bote, den Gawan ausgesandt hat, um den Artushof zu seinem Zweikampf mit Gramoflanz zu bitten, soll sich, nachdem er bereits mit Ginover gesprochen hat, verstecken und anschließend dem König die Botschaft überbringen und dabei so tun, als sei er gerade erst angekommen. Dieses Versteckspiel hat etwas Komödiantisches, und scheint nur durch den Zweck gerechtfertigt, den ganzen Hof nach Joflanze zu bitten.<sup>342</sup> Dort schließlich tritt Artus als Friedensstifter in einer äußerst komplexen Situation auf: Artus' Neffe Gawan liebt Orgeluse; Gramoflanz, Gawans Gegner in Joflanze, liebt Gawans Schwester Itonje; Orgeluse hasst Gramoflanz, weil er ihren früheren Mann getötet hat; Itonje hasst Orgeluse, weil diese Gramoflanz' Tod herbeiführen will. Nach langen und komplizierten Verhandlungen kommt es auf allen Seiten zur Aussöhnung. „Die notwendig ambivalente Zeichnung des Hofes, die sich aus der Romanhandlung ablesen und aus der Gattung begründen lässt, wird nun aber auch am Hof selbst gewissermaßen institutionalisiert.“<sup>343</sup>

#### 6.4.1.2 Schastel marveile

Einen in sich geschlossenen Bereich innerhalb der Artuswelt bildet das Zauberschloss Schastel marveile des Zauberers Clinschor. Die Hintergründe um diese Burg gibt Arnive in ihrer Erzählung um die Zusammenhänge der Zaubenburg preis.<sup>344</sup> Der Herzog Clinschor aus dem Land Terre de Labur, ein Nachkomme Vergils, hatte ein Verhältnis mit Iblis, der Frau von Ibert, des Königs von Sizilien. Um diesen Ehebruch zu strafen wurde Clinschor von Iblis' Mann *zwischenn beinn gemachet sleht*, (657,21). Diese Bestrafung hat

---

<sup>342</sup> Hier gibt es keine Übereinstimmungen mehr mit der chrétienschen Vorlage, da sie vor Eintreffen des Boten abbricht.

<sup>343</sup> SCHIROK 1989, S. 68.

<sup>344</sup> 656,6–661,2.

verheerende Folgen: Clinschor reist nach Persida um dort die Zauberkunst zu erlernen und fortan hat er nur noch Böses im Sinn. Den Berg, auf dem er seine Burg errichtete, bekam er von König Irot von Rosche Sabines gegen das Versprechen, ihn mit seiner Bösartigkeit zu verschonen. Später hat er viele Christen und Heiden dorthin gebracht und verkündet, dass derjenige, der den Zauber besiegt, Burg und Land bekommt. Nirgendwo sonst in Wolframs Dichtung hat der aus einer Liebesbeziehung hervorgehende Hass solch verheerende Wirkung. Clinschor reißt Familien auseinander und unterwirft mit seiner Zauberkunst alle seinem eigenen Schicksal: Er schafft in seinem ganzen Machtbereich einen Zustand vollständiger gesellschaftlicher Unfruchtbarkeit.<sup>345</sup> *mit sînen listen* (637,20) hat Clinschor dafür gesorgt, dass die Frauen und Männer in Schastel marveile keinerlei Kontakt zueinander haben, ein durch Zauberkraft verschlossenes Tor hatte sie voneinander getrennt. Diese künstliche Isolierung führt zu einer tödlichen Erstarrung. Die daraus resultierende Einsicht, dass ein höfisches Gesellschaftsleben nur existieren kann, wo es geschlechtliche Kontakte und positive Geschlechterbeziehungen gibt, führt Wolfram im dreizehnten Buch deutlich vor Augen.<sup>346</sup> Diese gesellschaftliche Isolierung spiegelt Wolfram zum einen mit der Gralswelt in Munsalvaesche und zum anderen in der Genealogie Clinschors. Er ist die einzige Figur im ‚Parzival‘, die genealogisch völlig isoliert dasteht. Die einzige Verbindung ist die vage Ansippung an Vergil, den Wolfram zu Clinschors Mutterbruder macht.<sup>347</sup> Die Frage drängt sich auf: Warum hebt Wolfram den Zauberer Clinschor so sehr von seinen anderen Figuren ab?

---

<sup>345</sup> Wolfram hat den Namen Schastel marveile analog zu dem Wunderbett Lit marveile konstruiert. Bei Chrétien heißt die Burg des Zauberers La Roche de Chanpuguin. Auch hier warten 500 Edelfrauen und 500 Männer darauf, dass ein Ritter auftaucht, den Zauber bricht und Herr des Landes wird. Die Geschichte, die dahinter steht, ist bei Chrétien aber eine andere: Ein Fähmann berichtet Gauvain, dass die Burg von einer reichen Königin erbaut wurde, die ihn ihrem Gefolge einen Astronomiekundigen hatte, der die Burg mit einem Zauber belegt hat.

<sup>346</sup> Vgl. BUMKE 1994, S. 105f.

<sup>347</sup> Vgl. 656,15–18.

Mit Clinschor hat Wolfram eine für diese Dichtung einzigartige und ob seines negativen Charakters auch sehr fragwürdige Figur geschaffen. Durch die fehlende Genealogie hat Clinschor keinerlei verbindende Funktion. Auf der einen Seite ist er der hochgebildete höfische Fürst und auf der anderen Seite unterläuft er mit der Anwendung seines Zaubers und der Geschlechtertrennung in Schastel marveile jede höfische Norm. Die chrétiensche Vorlage gibt den Charakter in dieser Form nicht her. Dort gehört der namenlose Zauberer zum Gefolge der Königin der Wunderburg. Er ist ein Gelehrter, der der Astronomie kundig ist und im Auftrag der Königin den Zauber über die Burg gelegt hat. Warum also hat Wolfram ihn durch seine genealogische Isolierung so hervorgehoben?

Wolfram benötigte für die Gralswelt um Munsalvaesche ein Gegengewicht für seinen zweiten großen Helden Gawan. Er erzählt beide Bereiche in Form einer doppelten Parallelführung: Beide Gesellschaften, Munsalvaesche und Schastel marveile sind erlösungsbedürftig und werden von einem von außen kommendem Helden, Parzival bzw. Gawan, erlöst; damit bilden die beiden Gesellschaftskreise die eine Parallele und die beiden Figuren Anfortas und Clinschor die andere. Entsprechend bildet Clinschor die Negativfigur zum Gralkönig Anfortas. Da die chrétiensche Vorlage den Zauberer anders zur Handlung in Beziehung setzt, scheint es offensichtlich, dass Wolfram neben dem ‚Conte du Graal‘ auf weitere Quellen zugegriffen hat. Walter BLANK<sup>348</sup> sieht in Clinschor eine Umkehrung des Magiers Merlin, denn es scheint Parallelen zwischen der traditionellen Figur Merlin und Wolframs Clinschor zu geben.

„Dem weißen Magier Merlin ist der schwarze, Clinschor, entgegengesetzt; dem Propheten, Ratgeber und Helfer kontrastiert der Bösewicht und Menschenfeind. Bedingt ist dieser Unterschied durch die religiöse Dimension, die in der Merlin-Figur mit angesprochen ist: aus dem Teufelsohn im physischen Sinn, Merlin, der durch die Taufe und das Gebet der Mutter jedoch zum Propheten geworden ist, wird bei Wolfram ein Teu-

---

<sup>348</sup> BLANK 1989a, S. 321–332.

felssohn nach Gesinnung und Verhalten, Clinschor. Die Begründung für diese Änderung liegt in Wolframs Konzeption seines Romans.“<sup>349</sup>

Mit der Umkehrung vom Propheten, Ratgeber und Helfer zum Bösewicht und Menschenfeind kann Wolfram, auch wenn er Motive aus der Merlintradition benutzt,<sup>350</sup> nur unter einem neuen, unverbrauchten Namen auftreten lassen. Damit hat Wolfram eine neue Figur aus bekannten Motiven geschaffen, die perfekt in seine Konzeption passt. Clinschor bildet mit seiner genealogischen Isolierung und seinem Menschenhass die Negativfigur zu Anfortas und seiner göttlichen Gralswelt. Gleichzeitig bildet Schastel marveile aber auch die Folie für Gawans Heldentaten. Parzival und Gawan, die beiden handlungstragenden Helden, beide hochgeachtete Mitglieder der Tafelrunde haben es zur Aufgabe, die jeweilige Gesellschaft, der sie durch Abstammung angehören, zu befreien und zu erlösen. Clinschor hat also keine genealogisch verbindende Rolle, aber genau durch seine genealogische Isolierung eine handlungsverbindende Funktion. Er hat mit Schastel marveile einen ‚antigenealogischen‘ Ort geschaffen; dieses Abwenden von der Genealogie ist negativ und zerstörerisch, implizit wird damit verdeutlicht, dass Genealogie als gesellschaftliches Prinzip zwingend erforderlich ist. Das Fehlen von Genealogie ist an dieser Stelle eine Form, ihre Bedeutung zu exponieren.

#### **6.4.2 Gralswelt**

Die frühe Parzivalforschung wurde lange Zeit, bis ins 20. Jahrhundert hinein, von der Gralsforschung dominiert. Der Gral war das führende Forschungsthema, wobei er schnell zum ‚heiligen‘ Gral wurde, jedoch diese Konnotation in der Wolfram-Forschung in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wieder

---

<sup>349</sup> Ebd. S. 330.

<sup>350</sup> Die Kern-Quellen für die Merlin-Tradition bilden im Wesentlichen die Angaben von GEOFFREY VON MONMOUTH in seiner ‚Historia Regum Britanniae‘ (ca. 1135) und der ‚Vita Merlini‘ (1148). GEOFFREY OF MONMOUTH, FALETRA 2008; GEOFFREY OF MONMOUTH, VIELHAUER 1985.

ablegte. Die Schwerpunkte dieser Forschungen lagen meist in Erklärungsversuchen, Herkunft, Bedeutung und Symbolik des Grals zu ermitteln.<sup>351</sup>

Die Gralswelt soll im Folgenden als Gegenwelt, als Gegenpol zur Artuswelt untersucht werden. Zwar springen beim Lesen zuvorderst die Parallelen ins Auge – zwei höfische Gesellschaften, die beide durch einen der Helden, Parzival bzw. Gawain repräsentiert werden, in beiden Gesellschaftskreisen gibt es eine Burg, Munsalvaesche und Schastel marveile, deren Bewohner der Erlösung durch einen ebendieser Helden bedürfen. Viel ausgeprägter als die Parallelen ist indes die Polarisierung, die Wolfram auch an dieser Stelle vornimmt. Zwar beide höfisch, sind die gesellschaftlichen Strukturen beider Bereiche denkbar unterschiedlich und bilden Pole, die besonders durch die Genealogie verbunden sind.

Chrétien ist der Erste, der die Gralsthematik und den Artusstoff zusammenbringt.<sup>352</sup>

Indem Wolfram gegenüber Chrétien die Gralsgesellschaft zu einem Gegenpol der Artusgesellschaft ausbaut, weicht er stark von seiner Hauptvorlage ab. Tatsächlich gibt es in diesem Bereich kaum etwas, was er unverändert von Chrétien übernommen hat. Bleibt das Schloss des Fischerkönigs im ‚Conte du Graal‘ diffus unspezifisch, baut Wolfram es zu einem eigenen Gesellschaftskreis aus und entwirft damit ein „idealtypisches abstraktes Modell“.<sup>353</sup> Letztendlich läuft alles darauf hinaus, dass Artuswelt und Gralswelt über die genealogischen Verbindungen in der Gralswelt zusammenlaufen.<sup>354</sup>

---

<sup>351</sup> Zur Gralsforschung vgl. (in Auswahl): WESTON 1906; NITZE 1949, S. 281–331; FOURQUET 1966; KUNITZSCH 1974, S. 9–35; BUMKE 1982, S. 70–79; BRALL 1983b; NELLMANN 2000, S. 416–420.

<sup>352</sup> Vgl. HENDRICHS 2005, S. 48. Denkbar wäre noch, dass Chrétien bereits auf Quellen zugegriffen hat, die beiden Themenstränge verbinden, doch fehlen dafür jegliche Belege. Vgl. (auch zur weiteren Quellenproblematik des ‚Parzival‘ und der damit verbundenen Kyot-Problematik) DALLAPIAZZA 2009, S. 87 sowie zusammenfassend: BUMKE 2003, S. 89 und 244–247.

<sup>353</sup> BLANK 1989, S. 339.

<sup>354</sup> Ausführlich auseinandergesetzt mit dem Verhältnis von Artus- und Gralswelt und besonders mit der Hierarchie bzw. Wertigkeit beider hat sich PRATELIDIS 1994.

### 6.4.2.1 Munsalvaesche

Obwohl die Lage der Gralsburg Munsalvaesche eher unbestimmt bleibt, bildet sie den geographischen Fixpunkt der Gralswelt.<sup>355</sup> Lediglich der Fischerkönig gibt auf Parzivals Frage nach einer Herberge eine vage Beschreibung der Lage der Burg:

er sprach ‚hêr, mirst niht bekannt  
daz weder wazzer oder lant  
inre drîzec mîln erbûwen sî.  
wan ein hûs lît hie bî:  
mit triwen ich iu râte dar:  
war möht ir tâlanc andersar?  
dort an des velses ende  
â kêrt zer zeswen hende.  
so’r ûf hin komet an den grabn,  
ich wæn dâ müezet ir stille haben.  
bit di brûke iu nieder lâzen  
und offen iu die strâzen.’  
225,19–30

Und tatsächlich gelangt Parzival so nach Munsalvaesche, obwohl, wie er und der Leser im neunten Buch von Trevrizent erfahren werden, Munsalvaesche nicht gefunden werden kann, wenn gezielt danach gesucht wird.<sup>356</sup> Der Kampf Parzivals mit dem Tempelritter im neunten Buch verweist zudem darauf, dass es so etwas wie eine imaginäre Grenze zum Gralsreich gibt, die unter gewissen Umständen überschritten werden kann.<sup>357</sup>

Munsalvaesche begegnet uns erstmals in Buch V: Nachdem Parzival bereits Kontakt mit dem Artushof hatte, von dort aber wieder aufgebrochen ist, um weitere Abenteuer zu bestehen, kommt er unter anderem nach Belrapeire, wo er Condwiramurs vor ihren Belagerern rettet und schließlich heiratet. Von dort bricht er wieder auf und bekommt von einem Fischer, den er nach Herberge fragt, den Weg nach Munsalvaesche gezeigt. Was im Folgenden auf

---

<sup>355</sup> Im Gegensatz dazu ist der Artushof ein reisender Hof.

<sup>356</sup> 468,12–14

<sup>357</sup> Vgl. DALLAPIAZZA 2009, S. 110.

der Gralsburg geschieht, wird von Wolfram erst einmal nicht zu den bisherigen Abläufen in Beziehung gesetzt und das wohl aus erzähltechnisch guten Gründen: Eine genaue Erklärung der Zusammenhänge, der Abläufe auf der Burg sowie den Bezug der dortigen Bewohner zu Parzival hätte den Handlungsablauf und den Erzählfluss an dieser Stelle empfindlich gestört, und über nicht wenige detaillierte Anmerkungen wäre der Zuhörer wohlmöglich hinweggegangen, da er ihre Bedeutung noch nicht hätte einschätzen können.<sup>358</sup>

Fast alles was die Zuhörer/Leser und auch Parzival über den Gral und die Bewohner der Gralsburg erfahren, wird im neunten Buch von Trevrizent preisgegeben. Der Erzähler kündigt bereits vor Parzivals Ankunft bei seinem Einsiedlerheim an, dass Parzival dort *die verholnen maere umben gral* (452,30), erfahren werde, womit er bewusst die Aufmerksamkeit des Publikums auf das Gralsgeheimnis lenkt.

In einem langen Gespräch erfährt Parzival nun von Trevrizent, was es mit dem Gral, der Gralsburg und seinen Bewohner auf sich hat. Er erklärt ihm das Speisewunder und erzählt ihm, wie Anfortas zu seiner Kastrationswunde kam. Genau diese Wunde führt dazu, dass die Gralsgesellschaft sich in einem Ausnahmezustand befindet. Dadurch, dass die Möglichkeit zur Fortpflanzung nicht mehr gegeben ist, kommt es zu einem Problem in der Nachfolge des Gralkönigs.<sup>359</sup>

Grundsätzlich kommt nur nach Munsalvaesche, wer dorthin berufen wurde.<sup>360</sup> Nötig wird dieses komplizierte Berufungssystem wegen des auf Munsalvaesche herrschenden Liebesverbotes. Die Ritter und Damen, die zum Dienst am Gral berufen wurden, dürfen innerhalb der Gralsgesellschaft nicht heiraten.<sup>361</sup> Wie sie letztendlich verheiratet werden, unterscheidet sich in einem wichtigen Punkt:

---

<sup>358</sup> Vgl. KERN 2002, S. 58.

<sup>359</sup> Genaueres zum Gralskönigtum siehe Kapitel 6.4.2.2.

<sup>360</sup> 470,21–471,9.

<sup>361</sup> 495,7–12.

sus gît man vome grâle dan  
ofenliche meide, verholn die man,  
durch frucht ze dienste wider dar,  
ob ir kint des grâles schar  
mit dienste suln mêren.  
495,1–6

Es ist also der Gral, der die Ritter und Damen in die Ehe gibt. Mit dem Unterschied, dass die Frauen dies offen tun dürfen und die Ritter mit einem Frageverbot nach ihrer Herkunft belegt werden.<sup>362</sup>

„Die Aussendung in ein herrenloses Land war für die Gralritter der einzige Weg, um zu Frau und Kindern zu kommen, wie Trevrizent ausdrücklich hervorgehoben hatte (495,11f.). Das Frageverbot musste also in erster Linie die eigene Ehefrau und die eigenen Kinder treffen und darüber hinaus alle Bewohner des Landes, dessen Herrschaft der Gralritter übernahm. Damit ist das Scheitern dieser Herrschaft im Grunde vorprogrammiert: Wenn ein Land nicht weiß, wer sein Herr ist; eine Ehefrau ihren Ehemann nicht kennt, die Kinder nicht wissen, wer ihr Vater ist, so muss das früher oder später zu schweren Konflikten führen.“<sup>363</sup>

Wolfram wird am Ende des Werkes das Thema des Frageverbotes für Parzivals Sohn Loherangrin narrativ ausgestalten. Einer Ausnahme von dieser Regelung unterliegt nur der Gralkönig, der innerhalb der Gralsgesellschaft heiraten darf.<sup>364</sup> Damit unterscheidet sich die Gralsgesellschaft auffällig von der Artusgesellschaft, in der ganz selbstverständlich überwiegend innerhalb der eigenen Gesellschaft geheiratet wird. Hier zeigt sich wieder, wie durchdacht jedes Detail des Werkes platziert ist. Zwar wird in beiden Gesellschaften patrilinear vererbt, doch unterscheiden sie sich genau in diesem Punkt erheblich voneinander. Die Damen der Gralsgesellschaft können offen in die Ehe gegeben werden, weil sie dadurch an eine außenstehende Familie gebunden werden, und somit die Nachkommen sogleich aus der Erbfolge herausfallen. Und genau aus diesem Grunde werden die Gralsritter mit einem Herkunftsfrageverbot belegt, um unerwünschte Nebenlinien zu vermeiden. Denn durch die unbekanntete Herkunft der Gralsritter ist es nicht mehr möglich, eine

---

<sup>362</sup> Vgl. zum Berufungssystem BLANK 1989b, S. 339.

<sup>363</sup> BUMKE 1991, S. 243f.

<sup>364</sup> Vgl. Kapitel 6.4.2.2.

Verbindung zur Gralgesellschaft herzustellen. Das Frageverbot der Tempel-eisen findet sein entsprechendes Pendant im Frageverbot Parzivals. Bei den Tempel-eisen handelt es sich, wie bereits erwähnt, um ein Verbot der Frage nach ihrer Herkunft. Dieses Frageverbot zieht entsprechend eine genealogi-sche Abtrennung vom Gralsgeschlecht nach sich. Bei Parzival verhält es sich so, dass das Frageverbot, welches Gurnemanz ihm im dritten Buch auferlegt hat,<sup>365</sup> – an einer Stelle des Textes, wo weder Parzival, noch dem Le-ser/Zuhörer, Parzivals genealogische Verbindung zum Gralsgeschlecht be-kannt ist –, dazu führt, dass Parzival später in Munsalvaesche die Mittleids-frage nicht stellt. Somit bleibt auch ihm der direkte Zugang zum Gralsge-schlecht erst einmal verwehrt.

Das Berufungssystem innerhalb der Gralswelt führt letztlich dazu, dass die Gralsnachfolge in einer engen Linie nur auf das Gralkönigtum beschränkt wird. Alle hierbei möglicherweise aufkommenden Probleme in der Nachfol-ge werden umschifft, indem die Gralsgesellschaft direkt von Gott gelenkt wird, ohne von einem totalitären Gottesstaat sprechen zu können, da der Text so nicht angelegt ist, denn dazu fehlt Wolframs Darstellung jeglicher „Entgültigkeitsgedanke“.<sup>366</sup>

„Religiöses Pathos, heiliger Ernst wird immer, bevor er sich noch entfalten kann, durch Ironie und Humor konterkariert. Damit wird das Religiöse keineswegs lächerlich ge-macht, doch tritt ihm das Recht des Menschen auf Körperlichkeit, auf Lachen und auf Fehlbarkeit an die Seite. Auch dies könnte als eine Facette der Elsternfarbigkeit aufge-fasst werden.“<sup>367</sup>

Setzt man die Gralswelt zur Artuswelt in Beziehung, lässt sich auch hier wie-der eine deutliche Polarisierung beider Gesellschaftskreise ausmachen. Die Gralswelt bildet den Gegenpol zur Artuswelt und innerhalb dieser Welten polarisieren zudem noch die beiden Burgen Munsalvaesche und Schastel-marveile. Gleichzeitig bilden beide Burgen die Folie für die Heldentaten der

---

<sup>365</sup> *irn sult niht vil gevragen*, (271,17).

<sup>366</sup> Vgl. BERTAU 1983, S. 71f.

<sup>367</sup> DALLAPIAZZA 2009, S. 106f.

beiden Hauptfiguren Parzival und Gawan; sie bilden den Ort ihrer Bewährung in den zentralen Aventiuren. Wir haben es also auch hier wieder mit der bereits erwähnten doppelten Parallelführung Wolframs zu tun.<sup>368</sup>

Der Gral, welcher von Chrétien erstmals in die Artusliteratur eingeführt wurde, wird bei diesem zunächst als Unterlage für eine Hostie beschrieben, welche den alten Fischerkönig seit vielen Jahren am Leben erhält.<sup>369</sup> Bei Chrétien ist der Gral auch weiterhin von unbestimmter Form, er ist aus Gold und mit Edelsteinen besetzt. Und erst vom Einsiedler erfährt der Leser, genauso wie Perceval, dass es sich bei dem Gral um einen Hostienbehälter handelt.<sup>370</sup>

Bei Wolfram wird der Gral zunächst als ein *dinc* (235,23) bezeichnet, und später als Edelstein von unbestimmter Form und Größe spezifiziert. Der Gral bei Wolfram verfügt über übernatürliche Kräfte: Er spendet Speisen und Getränke in beliebiger Menge, er hat lebenserhaltende Kräfte; wer den Gral gesehen hat, kann in der darauffolgenden Woche nicht sterben.<sup>371</sup> Bei einem sündigen Menschen ist der Gral so schwer, dass er ihn nicht aufheben kann, hingegen lässt er sich von einer Jungfrau tragen und wiegt in ihren Händen ganz leicht.<sup>372</sup> Für Ungetaufte ist er gleich ganz unsichtbar.<sup>373</sup> Weiter hat der Gral eine besondere Verbindung zum Himmel und somit direkt zu Gott: Eine Hostie, welche jeden Karfreitag von einer Taube aus dem Himmel gebracht und auf den Gral gelegt wird, verleiht ihm seine *hōhste kraft* (469,30). Auch die Namen der zum Gral berufenen sowie besondere Nachrichten erscheinen als Inschrift auf seinem Rand, wo sie direkt, nachdem sie gelesen wurden,

---

<sup>368</sup> Vgl. zur doppelten Parallelführung Kapitel 6.4.1.2.

<sup>369</sup> Bei Chrétien sind die Verwandtschaftsverhältnisse etwas anders als bei Wolfram: Der Einsiedler-Oheim enthüllt Perceval, dass er und der alte Gralkönig Brüder von Percevals Mutter sind, und der Fischerkönig der Sohn des alten Gralkönigs ist und somit Percevals Cousin (V. 6416–19).

<sup>370</sup> Vgl. zu der Verbindung von Hostie und Platte HENDRICHS 2005, S. 62.

<sup>371</sup> Vgl. 469,14–17.

<sup>372</sup> Vgl. 477,15–18.

<sup>373</sup> Vgl. 810,3–5; 813,9–11.

verschwinden. Nur wer auf diese Weise von Gott dazu erwählt wurde, kann zum Gral gelangen.<sup>374</sup>

Von besonderer Bedeutung sind insbesondere die Verbindungen, die sich bei Wolfram zwischen dem Gral und dem Orient ziehen lassen. Denn auch dieses Element in der Dichtung wirkt mit an der großen Zusammenführung am Schluss des Werkes.

„Wolfram (...) macht den Gral zu einem interreligiösen Symbol: Einen heiligen Stein verehren die Muslime, die grüne Farbe des Tuches verweist ebenfalls auf den Islam, es ist die Farbe des Propheten Mohamed. Selbst der Reliquienschrein, den Trevrizent aus einem Edelstein machen ließ, den ihm Parzivals Vater Gahmuret aus dem Orient mitgebracht hatte, ist grün (498,9ff.). Andererseits wird bei Wolfram, wie bei Chrétien, der Gral durch eine Hostie rituell christlich geheiligt, sie wird jeden Karfreitag von einer Taube vom Himmel gebracht.“<sup>375</sup>

Rund um den Gral, klingen bei Wolfram viele heidnische Elemente an. Bereits seine Herkunft deutete in diese Richtung. So habe der heidnische Gelehrte Flegetanis den Namen des Grals in den Sternen gelesen und schließlich sein Wissen über den Gral in arabischer Schrift festgehalten, diese sei dann später von Kyot in Toledo entdeckt und ins lateinische übertragen worden. Auf diesem Wege sei die Kunde vom Gral bis zu Wolfram gelangt. Letztendlich ist der Gral als *dinc* Mittelpunkt einer direkt von Gott gelenkten Gesellschaft und damit liegt die weitestreichende Bedeutung des Grals in seiner Funktion als Lenkungsinstrument des göttlichen Willens, womit auch hier, alle heidnischen Elemente im Christentum zusammenlaufen.

#### **6.4.2.2 Gralkönigtum**

Im Gralkönigtum treffen zwei Herrschaftsprinzipien aufeinander: Zwar wird die Herrschaft im Regelfall vom Vater auf den Sohn vererbt, die Herrschaft folgt also einem Vererbungsprinzip, allerdings immer nur unter der Prämisse der Berufung – beim Gralkönigtum herrscht also gleichzeitig ein Berufungssystem vor. An der Spitze der Gralkönige steht Titurel, ihm folgen Frimutel

---

<sup>374</sup> Vgl. 468,12–14; 470,21–30.

<sup>375</sup> MERTENS 2004, S. 256.

und Anfortas. Das Liebesverbot, welches in der Gralsgesellschaft vorherrscht, nimmt den Gralkönig aus.<sup>376</sup> Einzig dieser darf – nachdem der Name der künftigen Gralkönigin auf dem Gral erschienen ist – innerhalb der Gralsgesellschaft heiraten. Anfortas nun hält sich nicht an diese Regel und wird dafür mit einer zur Unfruchtbarkeit führenden Verstümmelung bestraft. Damit bildet er die Parallelfigur zu Clinschor; dessen gleichartige Verwundung macht aus Schastel marveile einen antigenealogischen Ort, wohingegen in Munsalvaesche der nächste Gralkönig direkt von Gott berufen wird.

Gott als alleiniger Herrscher setzt den Gralkönig ein und bestimmt die Normen. Damit präsentiert Wolfram ein nicht kirchlich institutionalisiertes Herrschaftskonzept, welches letztlich in dem Priesterkönig Johannes seinen Höhepunkt findet, in welchem geistliche und weltliche Herrschaft in einer Person zusammenlaufen.<sup>377</sup>

Die konstruierten Verhältnisse der Geschwister des aktuellen Gralkönigs Anfortas lassen nur Parzival als möglichen Nachfolger zu: Anfortas selbst ist durch seine Wunde nicht fortpflanzungsfähig, sein Bruder Trevrizent ist uns bereits als Einsiedler begegnet und hat somit auch keine Nachkommen, die in Frage kämen. Bleiben noch die Schwestern Repanse de schoye, Schoysiane und Herzeloyde. Repanse wird erst nach Parzivals Berufung seinen Halbbruder Feirefiz heiraten, Schoysiane hat eine Tochter, Parzivals Cousine Sigune, welche zum Zeitpunkt von Parzivals Berufung bereits verstorben ist. Somit bleibt nur Parzival als einzig möglicher Gralkönig.

### **6.4.3 Parzival als Bindeglied**

Das genealogische Konstrukt der Dichtung ist von vornherein so angelegt, dass Parzival als einzig möglicher Gralkönig in Frage kommt. Von daher scheint es lohnenswert, sein ‚Herkommen‘, seine *art* genauer zu betrachten. Denn Parzival ist der Mittelpunkt der Gesamtgenealogie und somit ist ihm als zentralem Ego eine verbindendere Rolle als jeder anderen Figur zugeschrie-

---

<sup>376</sup> Vgl. zu den Geschlechterbeziehungen in Munsalvaesche BUMKE 1994, S. 118.

<sup>377</sup> Vgl. BLANK 1989b, S. 341.

ben. Aus der genealogischen Ordnung von Wolframs Kosmologie ergeben sich einige narrative Konsequenzen. *art*, wie Wolfram es verwendet, ist ein imaginäres Konstrukt.

„Die Genealogie prägt mit der *art* nicht nur die physische Ausstattung eines jeden Menschen, sondern ist jedem Beruf, jeder sozialen Rolle, selbst jedem ethischen Urteil vorgeordnet.“<sup>378</sup>

Bei der Ausgestaltung seines Helden hält Wolfram sich in den wesentlichen Zügen an seine Vorlage. Doch der Fragmentstatus der Vorlage lässt nun mal keinen konkreten Schluss darüber zu, wo Perceval am Ende hätte stehen sollen.<sup>379</sup> Die Figur Parzival ist von ihren Grundeigenschaften her, und das durchgängig durch das ganze Werk, ambivalent angelegt. Er ist schön und durch seine Narrenkleider zugleich doch hässlich und lächerlich, er ist vollkommen und wird doch abgelehnt, in ihm vereinen sich Gut und Böse. Diese Widersprüchlichkeit Parzivals zieht sich durch die gesamte Dichtung und entspricht damit genau jenem Menschen, den Wolfram bereits in seinem Prolog als den Helden seiner Dichtung vorstellt.<sup>380</sup> Parzival begegnet der Artuswelt bereits in seiner Kindheit, als ihm in Buch III die Artusritter im Wald begegnen. Bis dahin wurde er von Herzloyde fernab jeder höfischen Kultur in der Wildnis von Soltane großgezogen. Herzloyde hat gar versucht, unter Androhung der Todesstrafe, jegliche Ritterschaft von ihrem Sohn fernzuhalten. Sie erzog ihn *an küneclîcher fuore betrogn*, (118,2). Doch es gelingt ihr nicht, ihn für immer vor *alle rîterschaft* (117,28) zu schützen. Sobald Parzival mit den Rittern in Kontakt kommt, kommt auch seine angeborene *art* das erste Mal zum Vorschein. Er beschließt augenblicklich ein Artusritter zu werden.<sup>381</sup> Die Erziehung Herzloydes fernab des Hofes kann sich trotz aller Bemühungen nicht durchsetzen. Das, was Parzival seiner Herkunft nach zukommt, kann nicht dauerhaft verborgen bleiben, die *art* setzt sich durch. Dies

---

<sup>378</sup> MÜLLER, J.-D. 2007, S. 50.

<sup>379</sup> Vgl. zum Verhältnis der Figuren Perceval und Parzival: HUBY 1989, S. 263f.

<sup>380</sup> Vgl. HAUG 1995, S. 136.

<sup>381</sup> Vgl. DALLAPIAZZA 2009, S. 95.

lässt sich auch im weiteren Verlauf der Dichtung verfolgen. Dort, wo Erziehung überhaupt thematisiert wird, dient sie der Ergänzung der *art*. Dies trifft besonders auf die Gurnemanz-Episode zu, bei der auch die Narrenkleider, in denen er dort ankommt, nicht über Parzivals angeborene Ritterlichkeit hinwegtäuschen können. Den ganzen Roman hindurch lässt sich verfolgen, wie Parzival erreicht, was ihm von *art* her zusteht, obwohl er es zwischendurch verspielt.<sup>382</sup> Der Held wird was er ist.

Beim Blick auf den Stammbaum wird deutlich, dass Parzival hier als Dreh- und Angelpunkt der Gesamtgenealogie fungiert. Über seinen Halbbruder Feirefiz und mit ihm über dessen Mutter Belakane wird die Verbindung hin zur heidnischen Welt geschaffen. Auffällig hierbei ist, dass dies tatsächlich die einzige Verbindung hin zum Heidentum ist. Über Parzivals Vater Gahmuret besteht die Verbindung hin zur Artuswelt, mit Mazadan an der Spitze des Geschlechts, der in einer unbestimmten Vorzeit von der Fee Terdelaschoye entführt wurde.<sup>383</sup> Hieraus resultiert die überbordende Schönheit dieses Geschlechts, die sich natürlich und vor allem in Parzival findet. Alle Personen, die nicht mit Parzivals Mutter verwandt sind, hat Wolfram dem Mazadan-Geschlecht und somit der Artuswelt zugeordnet.<sup>384</sup> Damit werden gleichzeitig Gawans mütterliche Verwandte zu Parzivals väterlichen Verwandten. Als Verbindungsperson dient hier Gawans Mutter, bzw. Artus' Schwester Sangive. Über Parzivals Mutter Herzeloide besteht eine direkte Verbindung hin zur Gralswelt. Herzeloide, als Schwester des amtierenden Gralkönigs Anfortas und damit gleichzeitig auch Schwester von der Gralsträgerin Repanse, von Sigunes Mutter Schoysiane, des Einsiedlers Trevrizents und Tochter des Frimutel sowie Enkelin Titurels, der als erster von Gott berufener Gralkönig dieses Amt innehatte. Damit bildet Parzival auf den ersten

---

<sup>382</sup> Vgl. MÜLLER, J.-D. 2007, S. 53–59.

<sup>383</sup> 56,17–19.

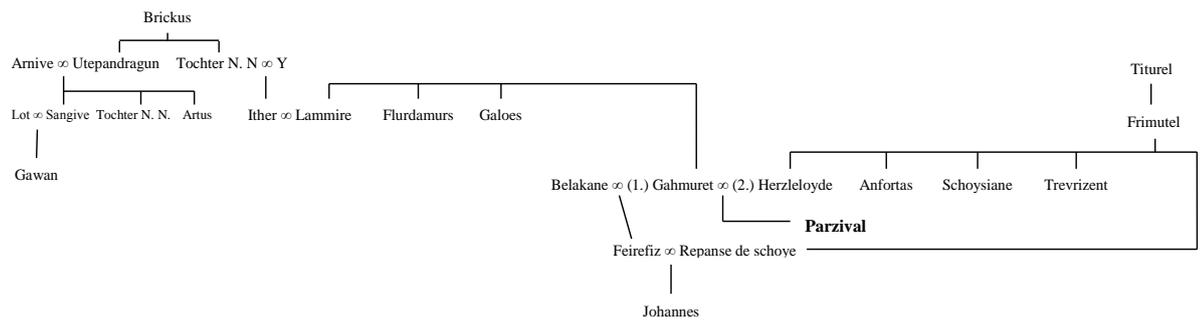
<sup>384</sup> Vgl. DALLAPIAZZA 2009, S. 100.

Da Parzival sich bis zu seiner Berufung zum Gralkönig in der Artuswelt bewegt, werde ich ihn als dem Mazada-Geschlecht zugehörig behandeln.

Blick ganz eindeutig das Bindeglied zwischen allen erzählten Bereichen der Dichtung. Parzivals verbindende Funktion innerhalb der Genealogie ist indes nicht so exponiert, wie der Rezipient es im ersten Moment erwarten könnte und auch in Folge der erzählten Geschehnisse wohl auch annehmen sollte: Die gleiche verbindende Funktion, nur im Hinblick auf Christentum und Heidentum spiegelverkehrt, nimmt auch Feirefiz ein. Er ist über Parzival mit dem Christentum verbunden, über Gahmuret mit der Artuswelt und über seine Frau Repanse de schoye mit der Gralswelt. Der Unterschied zwischen der verbindenden Funktion von Parzival und der von Feirefiz besteht darin, dass Parzival als Bindeglied eine andere Funktion zukommt.<sup>385</sup> Parzival ist dieses Bindeglied bereits von Geburt an, während Feirefiz es erst am Ende der Dichtung durch seine Vermählung mit Repanse wird. Dass er letztendlich die gleiche verbindende Funktion einnimmt wie Parzival, zeigt wieder deutlich auf, wie durchdacht Wolframs Konzept von der Zusammenführung von Christentum und Heidentum ist, denn die Polarität zwischen beiden wird am Ende doch aufgehoben. Letztlich lässt sich sagen, dass die Verbindungsfunktion von Parzival sich auf die Binnenhandlung bezieht, wohingegen die Verbindungsfunktion von Feirefiz an die Rahmenhandlung anknüpft. Wolfram konstruiert also auch hier wieder zwei Pole, um am Ende, nicht nur die Genealogie in Parzival zusammenlaufen lassen zu können, sondern auch um die große Zusammenführung von Orient und Okzident in einer Person ausdrücken zu können – dem Priesterkönig Johannes.

---

<sup>385</sup> Im Wesentlichen hat Wolfram die Verbindungen Parzivals aus seiner Vorlage übernommen. Bei Chrétien ist allerdings, von Perceval ausgehend, keine Verbindung zur Artuswelt vorgesehen. Die Artuswelt scheint hier einzig Folie für Gavains Handlungen zu sein.



Bis Parzival sich selbst in diesem System verorten kann, ist es ein langer Weg.<sup>386</sup> Die Sünden, die er auf diesem Weg begeht, stehen immer in enger Verbindung zu anderen Personen, entweder weil er sich an ihnen versündigt, oder weil er, wie bei Trevrizent, von ihnen über seine Schuld aufgeklärt wird. Bereits in seiner Kindheit reißt Herzleloyde ihn aus dem gentilen Gefüge, in das er hineingeboren wurde, heraus, er kennt nicht einmal seinen eigenen Namen. In diesem ersten Teil seiner Geschichte wird er meist mit *kint*, *juncherre* oder *knappe* bezeichnet.<sup>387</sup> Als er sie verläßt, um gegen ihren Willen Artusritter zu werden, bricht sie bei seinem Wegreiten tot zusammen. Ihr Tod wird, anders als bei Chrétien, von Parzival nicht bemerkt. Erst im neunten Buch erfährt er von Trevrizent vom Tod der Mutter, der ihm als *grôze sünde* (499,20) angerechnet wird. Die Tötung Ithers wird erst bei Wolfram zum Sündenmotiv umgewertet. Bei Chrétien wird die Tötung des Roten Ritters noch als positiv, als sehr hilfreich<sup>388</sup> bewertet, wohingegen Wolfram aus Ither einen Verwandten Parzivals macht<sup>389</sup> und sein Tod ebenfalls von Trevrizent als Verwandtenmord und somit als Parzivals zweite ‚große Sünde‘ gewertet wird. Diese beiden Begebenheiten können von Parzival nicht als Sünde wahrgenommen werden: Den Tod der Mutter bemerkt er nicht und im Falle

<sup>386</sup> Vgl. Kapitel 6.2.1.

<sup>387</sup> Vgl. MÜLLER, J.-D. 2007, S. 199f.

<sup>388</sup> Vgl. CdG, V. 1244.

<sup>389</sup> Ither ist ein Enkel Brickus und somit über die Artusfamilie väterlicherseits mit Parzival verwandt.

Ithers – bei dem zwar eine Tötungsabsicht besteht – weiß er nicht um die Verwandtschaft mit ihm.

Cundrie schließlich bezeichnet Parzivals Schweigen auf der Gralsburg als Sünde, was wiederum von Trevrizent als nicht so schlimm erachtet wird. Die Gralsbotin Cundrie ist eine ungewöhnliche Figur. Ihr tierisches Äußeres steht zum einen im Gegensatz zu ihrer eleganten Kleidung und ihrer Bildung,<sup>390</sup> zum anderen und vor allem unterstreicht es Parzivals Schönheit. Nach Cundries Verfluchung allerdings sagt Parzival sich von Gott los: *nu will i'm dienst widersagn: / hât er haz, den will ich tragn* (332,6–7). Er begründet sein Abwenden von Gott damit, dass dieser ihm gegenüber seine Pflicht nicht erfüllt habe:

ich diende eim der heizet got,  
ê daz sô lasterlîchen spot  
sîn gunst über mich erhancte:  
mîn sin von im nie gewancte,  
von dem mir helfe was gesagt:  
nû ist sîn helfe an mir verzagt.  
447,25–30

Die Abwendung von Gott entspricht einem Laien-Grundsatz, nach dem man Gott als oberstem Herrn dient, weil er mächtig ist und immer bereit, den Menschen zu helfen.<sup>391</sup> Diese Abkehr von Gott ist die einzige Sünde, derer Parzival sich selbst bewusst wird. Später wird er sagen: *ouch trage ich hazzes vil gein gote* (461,9).<sup>392</sup> Seine Auflehnung gegen Gott geht einher mit einer Entsagung höfischer Freuden, bis er den Gral zum zweiten Mal vor Augen hat. Dieser Entschluss geht zurück auf seine erste Begegnung mit dem Gral in Buch V. Diese erste Begegnung kann auf Parzivals Weg als ein Umkehrpunkt gedeutet werden, denn ab hier begegnet Parzival nur noch Menschen, die ihm bereits begegnet sind. Zwar läuft die Handlung weiter stringent vorwärts, aber Personen und Orte, auf die er trifft, durchleuchten seine Vergan-

---

<sup>390</sup> Vgl. 312,2–314,9.

<sup>391</sup> Vgl. HUBY 1989, S. 264.

<sup>392</sup> Vgl. zu Parzivals Schuld: BLANK 1971, S. 133–148; WAPNEWSKI 1982, S. 95–97; HAUG 1995, S. 127–128.

genheit, bei Trevrizent sogar schließlich bis hin zu seiner Kindheit in Solta-  
ne.<sup>393</sup> Aber in diesem Zusammenhang erfolgt dann auch schließlich Parzivals  
innere Umkehr. Das heißt, nach seiner ersten Begegnung mit dem Gral in  
Buch V läuft die Erzählung einerseits stringent in die Zukunft, andererseits  
führt sie Parzival in die Vergangenheit, bis schließlich im neunten Buch bei  
Trevrizent, in Form der inneren Wandlung Parzivals, auch er sich wieder in  
die Zukunft bewegt. Dies alles fällt zusammen mit Trevrizents Erläuterung  
der Verwandtschaftsverhältnisse. Die theologischen Ausführungen Trevri-  
zents rufen bei Parzival noch keine bemerkenswerte Reaktion hervor; erst das  
Erkennen seiner Abstammung, das Bewusstsein der Verwandtschaft mit dem  
Gralsgeschlecht, führt zu dem Entschluss, den Gral erneut zu finden.<sup>394</sup>

Später ist es im 15. Buch ausgerechnet Cundrie, die Parzival seine Berufung  
zum Gral verkündet. Sie, die ihn wegen seines Versagens auf der Gralsburg  
verflucht hat. Zudem handelt es sich bei Cundrie um eine der ganz wenigen  
Figuren, die so gut wie keine genealogische Anbindung haben. Zwar ist sie  
Mitglied der Gralsgesellschaft, aber außer ihrem Bruder Melcreature, der ihr  
in seiner tierischen Hässlichkeit in nichts nachsteht, gibt es keinerlei genea-  
logische Anbindung. Damit steht sie wieder im Gegensatz zu Parzival, der im  
gesamten Werk die genealogische Einbindung schlechthin aufweist. Durch  
diesen Gegensatz wird auch hier wieder – wie bereits bei Clinschor und An-  
fortas – das Verhältnis von Genealogie und Antigenealogie gespiegelt. Wolf-  
ram wiederholt hier das Motiv des Verhältnisses von Gralkönig und antige-  
nealogischer Figur.

---

<sup>393</sup> Vgl. BUMKE 2001b, S. 367.

<sup>394</sup> Die Szene bei Trevrizent ist diejenige, die Wolfram gegenüber seiner Vorlage am meisten ausge-  
weitert hat (302 V. bei Chrétien / 2100 V. bei Wolfram). Auf der anderen Seite aber hat er die bei  
Chrétien verwandten kirchlichen Motive, wie die Kapelle, den Priester, die Beichte und das Abendmahl  
weggelassen. Bei Trevrizent handelt es sich eindeutig um Laienfrömmigkeit (462,11). Das Verwandt-  
schaftsmotiv spielt bereits bei Chrétien eine große Rolle, auch wenn die Verhältnisse hier etwas anders  
gelagert sind. Der Einsiedler enthüllt Perceval, dass er selbst und der alte Gralkönig Brüder von Per-  
cevals Mutter sind, der Fischerkönig ist der Sohn des alten Gralkönigs und somit Percevals Cousin.

## 6.5 GESCHLECHTERBEZIEHUNGEN

Der wolframsche Kosmos ist auf allen Ebenen über die vielgestaltigen Personenbeziehungen miteinander verwoben. Diese Beziehungen bilden Vernetzungen zwischen der christlichen und der heidnischen Welt,<sup>395</sup> zwischen Artus- und Gralswelt<sup>396</sup> und innerhalb der Artuswelt. Innerhalb der Gralswelt kommt es aufgrund des umfassenden Berufungssystems nicht zu Geschlechterbeziehungen. Wolfram diesbezüglich nur ein Vergnügen daran zu unterstellen, die Figuren seiner Handlung zu Paaren zusammenzufügen, scheint viel zu einfach.<sup>397</sup> Viele der für die Handlung bedeutsamen Personenbeziehungen bei Wolfram sind, neben den von Geburt an genealogischen Verbindungen, Minnebeziehungen, von denen viele eben nicht mit der Legitimation der Ehe<sup>398</sup> enden und so eine weitere Form von personeller Verknüpfung bilden und damit für den Fortgang der Handlung unverzichtbar sind, da sie häufig die narrative Grundlage für die späteren ehelichen Verbindungen bilden.

Minne ist im ‚Parzival‘ häufig gleichsam eine Existenzbedrohung. Sandra LINDEN analysiert wie folgt:

„Die Minne bedroht nicht alle Menschen gleichermaßen, sondern sie bedroht explizit das Mazadan-Geschlecht, was Wolfram mit der Struktur einer Lehensbindung beschreibt, die von Generation zu Generation weitergegeben wird und Gawans Familie, die zugleich die Familie von Artus, Parzival und Gahmuret ist, dauerhaft der überzeitlichen Lehnsherrin Minne verpflichtet. Nicht die Minne selbst bewirkt die Lebensgefahr, sondern der von ihr gebotene Dienst, der im ritterlichen Kampf besteht. Zwar wertet der

---

<sup>395</sup> Vgl. Kapitel 6.3.

<sup>396</sup> Vgl. Kapitel 6.5.2.

<sup>397</sup> Viele dieser Verbindungen sind, wie zu vermuten, in der Vorlage nicht vorgegeben. Vgl. hierzu eine Aufstellung von SCHUMACHER 1967, S. 31.

<sup>398</sup> Achim MASSER hat darauf hingewiesen, dass wir es bei Wolfram „mit einer Welt des Abenteuers zu tun [haben], in der realitätsbezogene Interpretationen wenig am Platze zu sein scheint. [...] Die von Wolfram im ‚Parzival‘ aufgebaute Welt ist als solche zu begreifen, und da ist es offensichtlich nicht angemessen, die Beziehungen, die er zwischen seinen Gestalten knüpft, die Verhältnisse, die er sie untereinander eingehen lässt, mit wie immer gearteten außertextlichen, ‚realen‘ Zuständen des sogenannten wirklichen Lebens zu parallelisieren, sie als vergleichbar anzusehen.“ MASSER 1990, S. 131f. Legitimierte Ehe geht hier also nicht zwingend einher mit einer zeitgenössischen rechtskonformen Ehelegitimation.

Exkurs mit seiner Betonung der Minneopfer die ererbte Minneanfälligkeit vor allem negativ, doch wird durch positive Epitheta der aufgezählten Minneopfer deutlich, dass herausragende höfische Personen zu dieser Familie gehören.<sup>399</sup>

Zugleich entstehe der Eindruck, dass Minne für dieses Geschlecht nicht nur Leid bedeute, „sondern zugleich zum Erreichen von besonderem höfischen Ruhm anspornt, dass Gefährdung und Exzellenz durch die Minne eng ineinander verzahnt sind, die positive Dynamik nicht ohne das gefährliche Risiko zu haben ist.“<sup>400</sup> Bei allen Bedrohungen durch die Minne ist die Möglichkeit des Aussterbens des Mazadan-Geschlechtes kaum gegeben. Durch die Fülle der Nachkommen ist ein Fortbestehen quasi gesichert. Existenzbedrohender erscheint die Situation hingegen, durch das Berufungssystem, beim Gralsgeschlecht. Geschlechterbeziehungen finden im Regelfall außerhalb der Gralsgesellschaft statt oder sind durch das Frageverbot von dieser abgekoppelt. Durch die Verfehlung Anfortas' ist eine Fortsetzung des Geschlechts nur über die matrilineare Linie möglich.

Minne ist bei Wolfram nicht zwingend und in erster Linie eine Form der Existenzbedrohung, und doch lässt die vielfache Betonung der *wâren minne* auch auf das Vorhandensein einer *valschen minne* schließen (auch, wenn sie nie explizit so benannt wird). „*valsche minne* ist die Minne des Artushofes, der patriarchalischen Lebensordnung vom Kampf und Tod, deren verhängnisvoller Auslöser sie ist, und der im ‚Parzival‘ alle Figuren der matrilinearen Welt zu entkommen suchen.“<sup>401</sup> Wie sich im Folgenden zeigen wird, finden sich die meisten Minnebeziehungen innerhalb der Artuswelt oder stehen zumindest im Zusammenhang mit dieser, aber auch andere Geschlechterbeziehungen, wie zum Beispiel die von Parzival und Sigune, sollen hier näher untersucht werden.

---

<sup>399</sup> LINDEN 2007, S. 88.

<sup>400</sup> Ebd.

<sup>401</sup> DALLAPIAZZA 1990, S. 183.

### 6.5.1 Geschlechterbeziehungen innerhalb der Artuswelt

Bei den Geschlechterbeziehungen innerhalb der Artuswelt sind beide Figuren der Artuswelt zuzuordnen. Wobei die meisten der hier behandelten Beziehungen sich auf Parzival<sup>402</sup> bzw. Gawan beziehen. Wie sich zeigen wird, strukturieren diese Geschlechterbeziehungen die Handlung auf ganz unterschiedliche Art und Weise. So tragen die Beziehungen und Begegnungen Parzivals mit den Frauen deutlich dazu bei, seinen Weg zu strukturieren und die einzelnen Episoden miteinander zu verbinden. Auf der anderen Seite sind die Geschlechterbeziehungen der Gawanfigur so angelegt, dass seine Begegnungen die Handlung strukturieren. Gawan ist sich seines Herkommens bewusst, er ist und er kann Minneritter sein. Bei Parzival steht die Minne im Hintergrund, seine Beziehungen dienen der weiteren Ausbildung der genealogischen Strukturen. Wie sich die Geschlechterbeziehungen innerhalb der Artuswelt im Einzelnen darstellen, wird sich im Folgenden zeigen.

#### 6.5.1.1 Parzival und Jeschute

Werden die ersten beiden Bücher von den Beziehungen Gahmurets bestimmt, so werden im dritten Buch gleich mehrere wichtige Beziehungen Parzivals ins Spiel gebracht. Nachdem er mit den Ermahnungen seiner Mutter und in Narrenkleidung aus Soltane fortgeritten ist, ist Jeschute der erste Mensch, dem Parzival auf seinem Weg zum Artushof begegnet.<sup>403</sup> Die Ratschläge, die Parzival vor seinem Aufbruch von Herzeloyde bekommen hat, sind ungenau und oberflächlich, sodass es in Kombination mit seiner höfischen Unerfahrenheit und seiner *tumpheit* zu missverständlichen Situationen kommen muss. Der Erzähler deutet Herzeloydes Verhalten als besondere Mutterliebe, und beschreibt sie bei ihrem Tod als ein *wurzel der güete / und ein stam der di-*

---

<sup>402</sup> Da Parzival sich bis zum Schluss der Erzählung in der ritterlichen Artuswelt bewegt, wird er bis zu seiner Berufung zum Gral der Artuswelt zugerechnet.

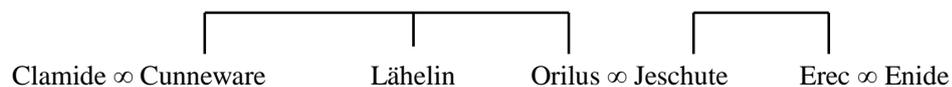
<sup>403</sup> Bei Chrétien bleibt sie namenlos. Dort ist sie nicht die Frau, sondern die Freundin des Grafen Orgueilleus. Im ‚Parzival‘ liefert Jeschute ihrem Ehemann einen Grund zur Eifersucht, indem von Parzivals Schönheit schwärmt (133,18). Und Orilus rechtfertigt seine Bestrafung aus seiner Stellung als Ehemann heraus.

*emüete* (128,27–28). Und so kommt Parzival auf seinem Weg an Jeschutes Zelt an. Er betritt es, sieht sie dort schlafend liegen und den Ermahnungen seiner Mutter folgend, den Kuss einer schönen Frau und ihren Ring zu erlangen, macht er sich über die schlafende Jeschute her und eignet sich ihren Ring an. In der Annahme, alles richtig gemacht zu haben, stärkt er sich noch an den bereitstehenden Speisen, – Rebhuhn, Brot und Wein – bringt auch noch ihre Brosche in seinen Besitz und verlässt sie. Und all das Bitten und Flehen Jeschutes bringt ihn nicht davon ab, seinem Vorhaben zu folgen. Die Konsequenzen seines Handelns sind ihm in keiner Weise bewusst. Die weitreichenden Folgen dieser Begegnung Parzivals und Jeschutes werden wiederum verstärkt durch die genealogischen Verknüpfungen, die Wolfram auch an dieser Stelle des Textes detaillreich gestaltet. Jeschute ist, wie bereits erwähnt, die Frau des Orilus, der wiederum der Bruder von Cunneware ist, welche die Frau ist, die Parzival am Artushof für sich auswählt, um ihr Frauentdienst zu leisten. Und sie wird es auch sein, an der er sein Fehlverhalten wieder gutmacht. Orilus seinerseits gehört zu den Rittern, die dem Artushof feindlich gegenüberstehen und zusammen mit seinem Bruder Lähelin gehört er zu der Art von Kämpfern, die ihre Gegner töten. Erst viel später wird Orilus unter dem Drängen Parzivals ein geachtetes Mitglied des Artushofes sein. In seiner anfänglichen Boshaftigkeit ist es auch Orilus, der den Geliebten Sigunes, Schionatulander, töten wird. Wie sich im Folgenden zeigen wird, ist Sigune jemand, der auf Parzivals Weg eine überaus bedeutende Rolle einnimmt. Orilus Verhalten seiner Frau Jeschute gegenüber, von der er meint, sie beim Ehebruch ertappt zu haben – in Vers 133,10 sagt er: *ihr habt einander âmîs*; und der Augenschein gibt ihm hierbei recht – versetzt ihn in eine Position, aus der heraus er gezwungen ist, entsprechend zu handeln. In ihrem Vergehen sieht er nicht nur eine Verletzung seines Status als Ehemann, sondern er sieht seine ganze Ehre in Frage gestellt, die darin besteht, mit überlegener Waffenkunst sein Ansehen zu stärken, und dieses folglich auch in den Augen seiner Frau, sodass er sich sogleich aufmacht, um den Übeltäter zu

stellen; eine Handlungsweise, die auch für ihn weitreichende Konsequenzen haben wird.<sup>404</sup>

Wie um die genealogischen Verknüpfungen bis ins Letzte auszureizen, hat Wolfram Jeschute zu einer Schwester Erecs gemacht, und durch die von vielen Rezipienten sicherlich mitgedachte Anknüpfung an Hartmanns ‚Erec‘ eine Parallele zwischen den beiden Frauenfiguren Jeschute und Enite geschaffen, die beide Misshandlungen durch ihren Ehemann erfahren.

Durch die genealogischen Verbindungen, die Wolfram in dieser Episode schafft, bringt er so etwas wie eine ‚Verrätersippe‘ ins Spiel. Figuren, die den Verrat oder das ethisch soziale Fehlverhalten quasi im Blut haben. Beispielhaft sind hierfür Orilus und sein Bruder Lähelin.<sup>405</sup> Durch ihr Herausfallen aus den Konventionen der arthurischen Welt entsteht etwas, das Martin PRYZIBILSKI ‚außer-arthurische Welt‘ nennt.<sup>406</sup> Hier herrschen Falschheit, Undankbarkeit und der gnadenlose Umgang mit dem Gegner vor. Es wird gemordet, geraubt und rücksichtsloses Verhalten gegenüber Damen geübt. Neben Lähelin und Orilus zählen hierzu auch Urjans und Clamide.



### 6.5.1.2 Parzival und Sigune

Parzival und Sigune treffen das erste Mal im dritten Buch aufeinander. Nachdem Parzival von Jeschute aufgebrochen ist, hört er das Weinen einer Frau und spricht sie an. Auch dies ist ein Verhalten, welches auf einem Rat seiner Mutter beruht, jeden, egal ob fröhlich oder traurig, zu grüßen, an den er sich hier erinnert. Das nun folgende Gespräch ist für Parzivals Identitätsfindung

---

<sup>404</sup> Vgl. BRALL 1986, S. 567f.

<sup>405</sup> Vgl. MÜLLER, J.-D. 2007, S. 52.

<sup>406</sup> Vgl. PRYZIBILSKI 2005, S. 133.

von enormer Bedeutung. Parzival erfährt von Sigune seinen Namen: Der französische Name ‚Perceval‘, der soviel bedeutet wie ‚durchdringe das Tal‘, wird von Wolfram, dem Wesen seines Helden nach umgedeutet. Bei Wolfram steht nicht das Bild des Durchdringens, sondern das der Zweiteilung, der gezogenen Furche im Vordergrund. Sigune deutet seinen Namen ausgehend von Herzeloide als erleidender Frau. Sie deutet Herzeloides Leid als eine von Gahmuret mitten durch ihr Herz gezogene Furche – *rehte enmitten durch*, 140,7. Damit legt Wolfram bei seiner Namensdeutung den Schwerpunkt auf das Bild der Zweiteilung; was noch einmal deutlich nach außen sichtbar werden lässt, wie Parzival das elterliche Schicksal in sich trägt.<sup>407</sup>

Auch werden erste Verwandtschaftsstrukturen erkennbar: Sigune ist Parzivals Cousine, ihre Mutter Schoysiane ist die Schwester Herzeloides. Die Verwandtschaft zur Gralssippe ist dem Leser an dieser Stelle allerdings noch nicht bekannt.<sup>408</sup>

Die zweite Begegnung von Parzival und Sigune erfolgt in Buch V. Bei dieser zweiten Begegnung erklärt sie ihm wichtige Zusammenhänge auf der Gralsburg. Sie nennt ihm den Namen der Burg sowie des Burgherren und spricht vom Stammvater Frimutel, dessen Sohn Titurel und dessen Kindern. Wolfram lässt sie jedoch die Namen der Kinder verschweigen, denn noch immer soll die Verwandtschaft Herzeloides und Schoysianes zur Gralssippe für den Zuhörer nicht bekannt werden. Dass Sigune hier Parzivals mütterliche Verwandtschaft enthüllt, wird letztendlich erst im neunten Buch deutlich.<sup>409</sup> Sigune hört aber auch von seiner Frageverweigerung auf der Gralsburg. Für dieses Fehlverhalten verflucht sie ihn und sagt sich schließlich von ihm los.<sup>410</sup>

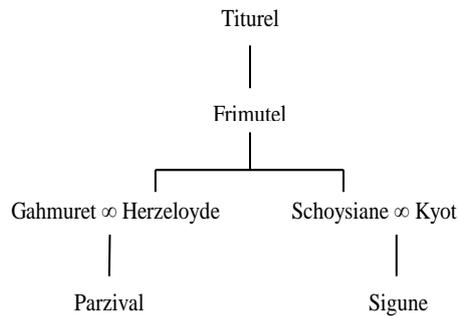
---

<sup>407</sup> Vgl. GEPHART 2005, S. 111.

<sup>408</sup> Bei Chrétien trifft Perceval nur einmal auf seine namenlose Cousine: Parzivals 2. Begegnung mit Sigune in Buch V wäre hier die äquivalente Szene.

<sup>409</sup> Vgl. 455,17-22.

<sup>410</sup> Im ‚Perceval‘ trifft der Protagonist seine Cousine nur dieses eine Mal, nach seinem ersten Besuch auf der Gralsburg. Auch bei Chrétien erfährt Perceval bei diesem Aufeinandertreffen seinen Namen, nur dass er hier auf ihre Nachfrage hin aus ihm selbst kommt. Er weiß plötzlich, dass er Perchavax li Galois heißt (V. 3575).



Nachdem Parzival bereits mehr als vier Jahre auf der Suche nach dem Gral ist, begegnet er seiner Cousine im neunten Buch zum dritten Mal. Sie hat sich mittlerweile mit ihrem toten Geliebten Schionatulander in eine Klause einmauern lassen und lebt dort von den Speisen, die ihr die Gralbotin Cundrie an jedem Samstag bringt.<sup>411</sup> Parzival, jetzt schon sehr nah an die Gralsburg herangekommen, erscheint in seiner Scheu der Klausnerin zu nahe zu treten, schon innerlich gereifter. Bei dieser dritten Begegnung ist es denn auch Parzival, der Sigune an ihrem Ring als seine Verwandte erkennt. Sigune ihrerseits macht ihm keine Vorwürfe mehr wegen seines Versagens vor dem Gral und will ihm helfen, seinen Weg zu finden, indem sie ihn auf Cundries Spur hinweist, damit er den Weg nach Munsalvaesche finden kann. Der Erzähler deutet den Ausgang des Ganzen bereits an: *sin wollte got dô ruochen*, (435,12).

Das letzte Zusammentreffen von Parzival und Sigune erfolgt gegen Ende der Handlung im 16. Buch. Parzival hat bereits die Gralsherrschaft übernommen und nach dem Treffen mit Condwiramurs befindet er sich nun mit ihr und den Kindern Kardeiz und Loherangrin auf dem Weg nach Munsalvaesche. Sie kommen an Sigunes Klause vorbei, in der sie sie tot neben dem Sarg ihres Geliebten finden, neben dem sie dann auch begraben wird.

---

<sup>411</sup> Vgl. hierzu Kapitel 6.5.2.3.

Diese vier Begegnungen zwischen Parzival und Sigune strukturieren Parzivals Lebensweg und haben damit eine wichtige narrative Funktion. Der Nennung seines Namens folgt die Erläuterung seiner matrilinearen Verwandtschaft, die ihn schließlich beim nächsten Zusammentreffen befähigt, Sigune als Verwandte zu erkennen, bis hin zum gleichzeitig erreichten Lebensziel. Der Zeitpunkt ihres Todes fällt vermutlich auf den gleichen Tag wie seine Erhebung zum Gralkönig, womit sie gleichzeitig das Ziel ihres Strebens erreicht hätten: Parzival ist Gralkönig und sie ist ihrem Geliebten nachgestorben.

### 6.5.1.3 Parzival und Cunneware

Im dritten Buch folgt für Parzival, nach den Begegnungen mit Jeschute und Sigune, noch eine weitere wichtige Begegnung mit einer Frau, welche Auswirkungen auf seinen weiteren Lebensweg haben wird. Es ist die Begegnung mit Cunneware am Artushof.<sup>412</sup> Cunneware, die Schwester von Orilus und Lähelin, die geschworen hat, nicht eher zu lachen, bis sie den Mann erblickt, dem der höchste Ruhm gebührt<sup>413</sup> bricht bei Parzivals Anblick in Lachen aus.<sup>414</sup>

„Die Bedeutung des Gelächters erschließt sich also nur dem Blick, der sich vom Ende der Handlung aus auf es richtet. [...] Denn Parzivals Vollendung ist in ihrer Motivation schon gegenwärtig; würde Cunneware nicht den besten Ritter sehen, würde sie ja nicht lachen. [...] So sind in diesem Gelächter also die Vergangenheit ihres Schwures, nicht mehr zu lachen, bis sie den besten aller Ritter sieht, die Gegenwart des Lachens und die Zukunft der Erfüllung ihrer Prophezeiung, also die ritterliche Bewährung Parzivals zusammengefasst.“<sup>415</sup>

Der Truchsess Keie misshandelt sie dafür mit äußerster Brutalität, sodass auch der Erzähler anmerkt: *sîns slages waer im erteilet niht / vorem rîche ûf dise magt, / diu vil von friwenden wart geklagt.* (152,14–16). Von den Anwesenden scheint nur der junge und tumbe Parzival Anstoß an dieser Behand-

---

<sup>412</sup> Vgl. BRACKERT 1989, S. 143–163.

<sup>413</sup> 135,14–18 und 151,11–16.

<sup>414</sup> 151,18–20.

<sup>415</sup> PHILIPOWSKI 2003, S. 22.

lung zu nehmen. Intuitiv ist er in der Lage, sich als Auslöser für ihre Bestrafung zu sehen, und fühlt sich ihr dadurch in besonderer Weise verpflichtet.<sup>416</sup> Cunnewares Versprechen, den Mann mit ihrem Lachen zu adeln, dem der höchste Ruhm gebührt, muss am Artushof unter den Rittern zu einer ausgesprochenen Konkurrenzsituation geführt haben, zumal dieses Versprechen auch ein unausgesprochenes Minneversprechen enthält, indem der Ausgezeichnete auch als zukünftiger Ehemann in Frage kommt.<sup>417</sup> Und so ist die Verbindung von Parzival und Cunneware zwar nicht von erotischem Verlangen geprägt, aber doch eine Minnebeziehung, denn es ist Frauendienst, den Parzival hier leistet. Er wird sich ihr auch noch nach seiner Ehe mit Condwiramurs verpflichtet fühlen, vielmehr wird Parzival sich erst aus der Pflicht genommen fühlen, nachdem auch Cunneware in die Ehe gegangen ist. So erfährt der Leser im achten Buch, dass Vergulaht von einem Ritter besiegt und von ihm zur Gralsuche verpflichtet wurde.<sup>418</sup> Parzival sieht sich zu diesem Zeitpunkt also nicht mehr in der Pflicht Cunnewares, sondern richtet all sein Streben auf die Suche nach dem Gral. Bis dahin wird Parzival alle besiegten Gegner an den Artushof schicken, damit sie sich in Cunnewares Dienst begeben, und das in aufsteigender Hierarchie seiner Gegner: Angefangen beim Seneschall Kingrun über dessen Herrn Clamide bis hin zu Cunnewares eigenem Bruder dem Herzog Orilus. All diese Begebenheiten fungieren als Querverweise und strukturieren die Handlung: Bei der Belagerung von Condwiramurs Königreich durch Clamide und seinen Seneschall Kingrun werden beide von Parzival besiegt und zu Cunneware geschickt. Dass es

---

<sup>416</sup> Bei Chrétien spielt sich diese Begebenheit etwas anders ab: Perceval ist an den Artushof gelangt und fordert die Rüstung des Roten Ritters. Ein junges Mädchen am Hof (Wolframs Cunneware) lacht ihn an, nachdem sie seit mehr als sechs Jahren nicht mehr gelacht hat und prophezeit ihm, dass er der beste Ritter der Welt sei und der trefflichste von dem man je hören werde. Keue schlägt ihr darauf hin so fest ins Gesicht, dass sie zu Boden stürzt. Der Grund dafür: Ein Narr hatte oft geweissagt, dass dieses Mädchen nicht eher lachen werde, bis es den erblicke, der die Krone des Rittertums erlangen werde (V. 994–1062).

<sup>417</sup> Vgl. zur durch Cunnewares Versprechen hervorgerufenen Konkurrenzsituation am Artushof: BRALL 1986, S. 567–569.

<sup>418</sup> 424,15–23.

ausgerechnet Clamide ist, mit dem Cunneware schließlich verheiratet wird, derjenige, der sich um Condwiramurs Minne beworben hat, zeigt, wie ziel führend Wolfram die Verbindungen schafft.<sup>419</sup>

Bei der zweiten Begegnung mit Jeschute wird Parzival Orilus besiegen und ebenfalls ihn an den Artushof schicken, damit er dort in Cunnewares Dienst tritt. Die Tatsache, dass es sich bei Orilus um Cunnewares Bruder handelt, mag von Wolfram mit einem ironischen Augenzwinkern so gefügt worden sein.

Im sechsten Buch schließlich, nachdem Parzival in die Tafelrunde aufgenommen wurde, wird er von Clamide um Cunnewares Hand gebeten, die er ihm gerne gewährt. Wenige Verse später schwört Parzival: *ine will deheiner freude jehn, / ine müeze alrêst den grâl gesehn, / diu wîle sî kurz oder lanc*, (329,25–27). Damit ist sein Frauedienst bei Cunneware abgeschlossen, seine späteren Gegner, wie beispielsweise Vergulaht,<sup>420</sup> wird er zu seiner Frau Condwiramurs schicken, damit sie sich ihr unterwerfen und sein Leben wird fortan von dem Ziel, den Gral zu finden – einem vorherbestimmten Lebensziel – bestimmt.

#### 6.5.1.4 Parzival und Liaze

Nach dem Aufbruch vom Artushof gelangt Parzival, nun in der Rüstung eines Ritters, zu Gurnemanz. Dieser nimmt ihn auf und erklärt sich bereit, ihm eine ritterliche Ausbildung zukommen zu lassen. Beim abendlichen Essen stellt Gurnemanz Parzival seine Tochter Liaze vor. Parzival, nun schon etwas vertrauter mit den höfischen Umgangsformen, begrüßt Liaze angemessen mit einem Kuss, wenn auch nicht ganz ohne Verlegenheit.<sup>421</sup> Es ist ein stummes Zusammentreffen, welches aber bei Parzival einen tiefen Eindruck hinterlässt. Parzival bleibt vierzehn Tage bei den beiden und beim Abschied sagt Gurnemanz: *„ir sît mîn vierder sun verlorn.“* (177,14) und *„ôwê daz ich niht sterben kann, / sît Liâze diu schoene magt / und ouch mîn lant iu niht be-*

---

<sup>419</sup> Zum Cunneware-Stammbaum vgl. Abb. S. 128.

<sup>420</sup> Vgl. 425,2–10.

<sup>421</sup> 176,8.

*hagt.*“ (178,8–10) Doch Parzival sagt, er werde Liaze zur Frau nehmen, wenn er Ritterruhm erreicht. Dass er bei seinem Fortreiten noch voll Wehmut an sie denkt, verleiht seiner Aussage Glaubwürdigkeit. Erst die folgende Begegnung mit Condwiramurs bringt ihn von seinem Vorhaben ab. Und, indem Liaze ihn mit einem Kuss in Verlegenheit bringt, schafft die Begegnung mit ihr erst die Voraussetzung für die Ehe mit Condwiramurs.

### **6.5.1.5 Parzival und Condwiramurs**

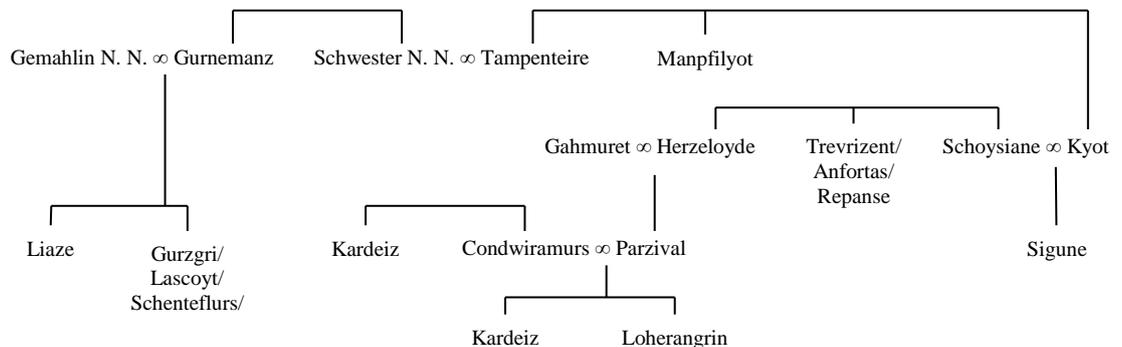
Parzivals jugendliche Verliebtheit in Liaze währt nicht lang. Kurz nach seinem Aufbruch von Gurnemanz gelangt Parzival in das Königreich Brobarz. Clamide hat bereits das ganze Königreich eingenommen und belagert nun die Stadt Belrapeire, um die schöne Königin Condwiramurs zur Ehe zu zwingen. Im Anschluss an Parzivals freundlichen Empfang in der Stadt, wird er nachts von der Königin aufgesucht und von ihr um Hilfe gebeten. Nachdem Parzival am nächsten Tag Kingrun, den Befehlshaber über das Belagerungsheer, besiegt hat, gehen Parzival und Condwiramurs die Ehe ein. Drei Tage später trifft Clamide selbst dort ein und versucht, die Stadt zu stürmen. Parzival besiegt auch ihn und schickt ihn, wie zuvor schon Kingrun, an den Artushof, damit sie sich in Cunnewares Dienst stellen. Durch die Heirat mit Condwiramurs entstehen weitreichende verwandtschaftliche und narrative Verknüpfungen:<sup>422</sup> Da Condwiramurs Gurnemanz‘ Nichte (die Tochter seiner Schwester) ist, heiratet Parzival nun doch noch in Gurnemanz Familie ein. Doch Wolfram schafft mit dieser Ehe noch andere Verknüpfungen. Bei der ersten Begegnung Parzivals und Condwiramurs ist sie in Begleitung ihrer Onkel Kyot und Manpfilyot. Kyot ist Sigunes Vater; Sigune ist also nicht nur Parzivals Cousine, sondern väterlicherseits auch die von Condwiramurs. Sowohl für den Zuhörer/Leser als auch für Parzival wird diese Verbindung aber erst im neunten Buch, bei Parzivals Besuch bei Trevrizent, ersichtlich, wodurch durch die geschaffene genealogische Verknüpfung die Episoden bei

---

<sup>422</sup> Die Art der vorsichtigen Annäherung von Parzival und Condwiramurs zeigt hier deutlich, dass Wolfram hier einen ‚utopischen Lebensentwurf‘ schafft, in dem die Ehe ein ‚privater Raum zweier Individuen‘ wird. Vgl. hierzu DALLAPIAZZA 1990, S. 175.

Gurnemanz und Trevrizent durch die Ehe zwischen Parzival und Condwiramurs auch auf narrativer Ebene miteinander verbunden werden. Parzival und Condwiramurs selbst treffen erst kurz vor Ende der Erzählung wieder zusammen.

Nach Parzivals Berufung zum Gral macht er sich auf den Weg um seiner Frau, die bereits auf dem Weg zur Gralsburg ist, entgegenzureiten. Sie treffen sich an der Stelle, an der Parzival im sechsten Buch die Blutstropfen im Schnee sah. Nach fünf Jahren kann Parzival seine Frau wieder in die Arme schließen und sieht nun auch das erste Mal seine beiden Söhne Loherangrin und Kardeiz.<sup>423</sup>



Zwischen den beiden Begegnungen von Parzival und Condwiramurs bringt die Blutstropfenszene im sechsten Buch Condwiramurs auf besondere Weise auch zwischenzeitlich in die Handlung zurück, aus der sie als Figur, bis zum Wiedersehen von ihr und Parzival, verschwindet:<sup>424</sup> In Buch VI ist Parzival

<sup>423</sup> Im Wesentlichen hat Wolfram auch hier die Motive aus seiner Vorlage übernommen; zwar spielt die Sexualität zwischen Blanschefleur und Perceval eine andere Rolle, aber ein bedeutenderer Unterschied ist wohl die Verbindung der beiden: Im ‚Perceval‘ ist Blanscheflor seine Freundin und nicht seine Frau. Zwar verspricht Perceval bei seinem Aufbruch, zurückzukommen und dann das Land zu regieren, was wohl einem Eheversprechen gleich kommt, doch bricht Chrétien's Dichtung ab, bevor es dazu kommt.

<sup>424</sup> Mir wird es im Folgenden um die verbindende Funktion dieser Szene gehen. Aber natürlich ist gerade die Blutstropfenszene ausführlich untersucht und interpretiert worden, sodass ein kompletter Überblick über die Forschungslage an dieser Stelle nicht möglich und auch nicht notwendig ist. Vgl. zur allgemeinen Deutung der Blutstropfenszene u.a. KOLB 1957, S. 363–379; JOHNSON 1978, S. 307–

dem Artushof bereits sehr nahe gekommen. Er übernachtet im Wald, als es zu schneien beginnt. Ein vom Artushof entflogener Falke erlegt genau dort eine Gans und es fallen drei Blutstropfen in den Schnee. In diesen drei Blutstropfen meint Parzival, das Antlitz seiner Frau zu erkennen und versinkt so sehr in die Liebesgedanken an Condwiramurs, dass er nicht mehr wahrnimmt, was um ihn herum geschieht. Cunnewares Knappe sieht ihn, wie er dort mit aufgerichteter Lanze steht und schlägt im Artuslager Alarm. Nach Angriffen von Segramors und Keie ist es schließlich Gawan, der die Situation richtig erkennt und die Blutstropfen mit seinem Mantel abdeckt und Parzival so aus seiner Erstarrung befreit. Er begleitet Parzival zum Artushof, wo dieser feierlich in die Artusrunde aufgenommen wird.

Für den Handlungsverlauf scheint diese Szene keine besondere Bedeutung zu haben und auch Hinweise auf neue genealogische Verknüpfungen gibt sie nicht, weshalb ihre Bedeutung für die Erzählung hier nur kurz wiedergegeben werden soll: Cunnewares Knappe erkennt den Roten Ritter an seiner Rüstung, gibt im Lager Bescheid, Gawan begrüßt ihn und bringt ihn zum Lager, wo Parzival in die Tafelrunde aufgenommen wird. Bei diesem kurz zusammengefassten Ablauf ohne die Blutstropfenszene kann die Handlung genauso weiterlaufen – ein Hinweis darauf, dass ihre Bedeutung auf einer ganz anderen Ebene zu suchen ist: Die Blutstropfenszene beschreibt einen außerordentlichen Wahrnehmungsakt, der in einem Kontrast zwischen Innen und Außen angelegt ist. Parzival ist ganz in sich, in eine innere Welt versunken. Das Bild von Condwiramurs, welches er wahrnimmt, setzt einen Prozess in ihm in Gang, an dessen Ende er zum ersten Mal begreift, welches Ziel am Ende seines Weges steht.<sup>425</sup> *sîn pensieren umben grâl / unt der künigîn glîchiu mâl, / iewederz was ein strengiu nôt: (296,5–7)*. Die Blutstropfenszene gehört somit auch zu den Episoden der Erzählung, die auf den Prolog referieren, in

---

320; MOREWEDGE 1989, S. 127–143; DELABAR 1994, S. 321–346; JEBING 1995, S. 120–143; MÖHREN 2000, S. 153–161; BUMKE 2001a; ERNST 2006, S. 431–466.

<sup>425</sup> Vgl. zur Wahrnehmung und Erkenntnis in der Blutstropfenszene BUMKE 2001a.

dem sie das Thema ‚Innen‘ und ‚Außen‘, die Ambivalenzstruktur des Elsternvergleichnisses aufgreift.

Parzival wird nun für eine Weile aus der Handlung verschwinden – auch die Suche nach dem Gral scheint sich im Wesentlichen im Innern des Helden abzuspielen. Die Gralssuche selbst, scheint einem Unsagbarkeitstopos zu unterliegen. Sowohl bei Parzival als auch später bei Gawan, wird die Suche selbst nicht erzählt. Dass Wolfram die Protagonisten dafür hinter die Handlung zurückstellt, scheint dies nur noch zu verdeutlichen.

Die Blutstropfenszene hat Wolfram im Wesentlichen von Chrétien übernommen, auch wenn die Funktion der Episode in der Vorlage eine andere ist.<sup>426</sup> Bündelt Chrétien in dieser Szene verschiedene Elemente, um Vorgegangenes zu reflektieren, nutzt Wolfram sie noch weiter, um zusätzlich auf spätere Elemente in der Dichtung zu verweisen.<sup>427</sup>

Die Begegnungen zwischen Parzival und Condwiramurs scheinen das genealogische Bild auf den ersten Blick kaum zu erweitern. Legt man aber die vorgegangenen Minnebeziehungen Parzivals als Folie zugrunde, ergibt sich ein Bild vielfältiger (genealogischer) Verknüpfungen: Die Begegnung mit Jeschute legt im Folgenden ihre Verwandtschaft zu Erec offen und auf der anderen Seite wird, durch ihre Ehe mit Orilus, die Verbindung zu Cunneware

---

<sup>426</sup> Die Szene ist auch bei Chrétien bereits für den Handlungsverlauf entbehrlich. Chrétien bringt in dieser Episode verschiedene Themen zusammen, die wie Verbindungsfäden auf andere vorgeschaltete Szenen verweisen und so die verschiedenen Handlungsstränge miteinander verknüpft und an diesem Punkt bündelt: Die Begegnung mit den Artusrittern verweist auf Percevals erstes Einkehren am Artushof, das Bild, welches die Blutstropfen hervorrufen, verweist auf die erste Begegnung zwischen Perceval und Blanscheflor und schließlich verweisen die Blutstropfen selbst auf Percevals ersten Aufenthalt auf der Gralsburg, bei dem er die blutende Lanze gesehen hat.

<sup>427</sup> Das Eintreffen am Artushof verweist nicht nur auf die erste Artusszene in Buch III, sondern auch auf die dritte Artusszene im vierzehnten Buch; das Zusammentreffen mit Gawan ist eine Vorausdeutung auf Buch XIV, in dem die beiden das nächste Mal zusammentreffen werden; das Bild von Condwiramurs deutet auf das Zusammentreffen der beiden im sechzehnten Buch an eben genau dieser Stelle (am Plimizoel); schließlich deutet die Lanze nicht nur auf die Begegnung mit Trevrizent im fünften Buch, bei der Parzival die Lanze an sich genommen hat, sondern auch auf die Begegnung der beiden in Buch IX.

und später somit zu Clamide geknüpft. Sigune eröffnet die mütterliche Verwandtschaft (über ihre Mutter Schoysiane und deren Schwester Herzelayde). Auch die Gralsgenealogie wird hier erörtert, wobei die Verwandtschaft zu Parzival und Sigune noch verschwiegen wird. Die Begegnung mit Cunneware verweist wieder auf die Begegnung mit Jeschute und Orilus und ist gleichzeitig über Clamide eine Verbindung zu Cunneware. Ebenso verhält es sich bei der Begegnung mit Liaze, sie ist die Cousine Condwiramurs, Parzivals Frau. Der Kreis schließt sich schließlich mit der Ehe von Parzival und Condwiramurs.

#### 6.5.1.6 Parzival und Cundrie

Parzival und Cundrie begegnen sich das erste Mal im sechsten Buch. Nachdem Parzival am Artushof angekommen ist und ihm zu Ehren ein großes Hoffest veranstaltet wird, erscheint die Gralsbotin Cundrie. Sie wird ausführlich vom Erzähler beschrieben. Ihrer tierischen Hässlichkeit (Eberzähne, Hundeschnauze, Bärenohren) stehen eine große Gelehrtheit sowie eine elegante äußere Erscheinung gegenüber.<sup>428</sup> Sie ist nach höfischer Sitte gekleidet und die Gelehrsamkeit, die Wolfram seiner Gralsbotin zuschreibt, umfasst unterschiedliche Wissensbereiche: Neben vielfältigen Sprachkenntnissen beherrscht sie Dialektik, Geometrie und Astronomie. Mit diesen Attributen steht sie äußerlich wie innerlich in einem deutlichen Gegensatz zu Parzival. Er, tumb und schön, sie, gelehrt und hässlich. So sagt sie, die hässliche *la surziere*: *ich dunke iuch ungehiure, / und bin gehiurer doch dann ir* (315,24–25). Damit setzt sie ihre äußerliche Hässlichkeit gleich mit seiner inneren ‚Hässlichkeit‘ und stellt sie damit gleichzeitig als Kontrapunkt zu seiner von allen bewunderten Schönheit dar. Die Begegnung der beiden spiegelt sich gleichsam im Innen wie im Außen.<sup>429</sup>

Über Cundries Herkunft erfahren wir erst im zehnten Buch im Zusammenhang mit ihrem Bruder Melcreatiure. Geboren in Tribalibot, wurde sie zu-

---

<sup>428</sup> Bei Chrétien gibt es das ‚hässliche Fräulein‘ auch; hier ist sie aber noch namenlos und weder gelehrt noch elegant gekleidet. Die Rolle der Botin hat sie aber auch hier (V. 4610–4641).

<sup>429</sup> Vgl. ZIMMERMANN 2007, S. 211.

sammen mit ihrem Bruder von der Königin Secundille an den Gralkönig gegeben.<sup>430</sup> Cundrie gehört eindeutig zu den „gemischten Figuren“<sup>431</sup> des Werkes, und folgt damit auch dem Programm des Elsterngleichnisses aus dem Prolog. Durch ihre heidnische Herkunft und ihren späteren Gralsdienst ist sie eine der Figuren, in der sich Orient und Okzident vereinigen.<sup>432</sup> Auch die Rolle, die sie gegenüber Parzival einnimmt, unterstreicht die Polarität dieser Figur. Verflucht sie ihn noch bei ihrer ersten Begegnung wegen seines Versagens auf der Gralsburg, verkündet sie bei ihrer zweiten Begegnung im fünfzehnten Buch, Parzivals Berufung zum Gralkönig und bringt ihn und seine Begleiter nach Munsalvaesche. An dieser Stelle wird ihre Rolle als Gralsbotin zum ersten Mal explizit genannt: *Cûndrie la surziere / wart dô bekennet schiere, / und des grâls wâpen daz si truoc / daz wart beschouwet dô genuoc* (780,11–14).<sup>433</sup>

„Gerade an dieser letzten, die Figur vervollkommnenden Szene wird deutlich, wie sich der Konstruktion der Cundrie-Gestalt Deutungsmuster des Eigenen und des Fremden, des Christlichen und des Heidnischen, des Schönen und des Hässlichen, des Magischen und des Heilsspendenden im *status permixtus* überblenden.“<sup>434</sup>

In Parzivals Leben markiert sie jeweils einen entscheidenden Wendepunkt: in Buch VI ist es sein Aufbruch zur Gralssuche, sein definiertes Lebensziel, und im fünfzehnten Buch schließlich die Verkündigung der Berufung zum Gralkönig. Damit übernimmt sie eine entscheidende Schlüsselfunktion in Parzivals Leben, was Wolfram mit seinem bevorzugten Stilmittel, dem kontrastierenden Darstellen, ausgestaltet hat. Hinzu kommt, dass sie in Buch VI auch zum Bestehen des Abenteuers um Schastel marveile auffordert. Und von dort an tritt Parzival auf seiner Gralssuche in den Hintergrund der Handlung. Das Zusammentreffen von Cundrie und Parzival markiert also nicht nur einen

---

<sup>430</sup> Vgl. hierzu ausführlich Kapitel 6.5.4.4.

<sup>431</sup> MERTENS 1998, S. 106

<sup>432</sup> Vgl. RIDDER 2002, S. 84–88.

<sup>433</sup> Dass Cundrie bei ihrem ersten Auftritt wohl nicht als Gralsbotin auftritt, erläutert ausführlich BREYER 1996, S. 61–75.

<sup>434</sup> ZIMMERMANN, J. 2007, S. 215.

entscheidenden Wendepunkt in Parzivals Leben, sondern auch in der gesamten Handlung.

#### 6.5.1.7 Gawan und Obilot

So wie die Geschlechterbeziehungen Parzivals Weg strukturieren und mit ihrer Hilfe vielerlei Verknüpfungen in dem Teil, in dem Parzival die Handlung dominiert, schaffen, so verhält es sich auch mit den Geschlechterbeziehungen Gawans. Als er im siebten Buch in den Vordergrund der Handlung tritt, kommt er auf seinem Weg nach Schampfanzun durch Bearosche. Hier trifft er auf die Schwestern Obie und Obilot. Obilot ist eine, „wenn auch noch ganz junge, höfische kleine Dame.“<sup>435</sup> Neben den Personenbeziehungen und genealogischen Verknüpfungen, die durch die Begegnung von Gawan und Obilot geschaffen werden, gibt es weitere Aspekte, die diese Szene ausmachen: Wolfram nimmt hier eine erste Charakterisierung Gawans als Minneritter vor – bis zu seiner Ehe mit Orgeluse wird er weitere Minnebeziehungen eingehen –, und Wolfram scheint hier die höfischen Rituale durch die Beziehung zu einem Kind zu ironisieren.<sup>436</sup> Die Geschichte um Obilot und Gawan ist eingebettet in einen Krieg, der, wie so oft im ‚Parzival‘, ein Minnekrieg ist.<sup>437</sup> Die kleine Obilot ist die Einzige, die ihn bei seinem Eintreffen in Bearosche als einen höfischen Ritter erkennt. Und sei es auch nur, um ihrer Schwester Obie zu widersprechen, die ihn für einen Kaufmann hält. Obilot ihrerseits will ihn für seine Ritterdienste mit ihrer Minne belohnen. Die Szene, in der er ihr verspricht, als ihr Minneritter an den Kämpfen teilzunehmen, bildet den Mittelpunkt des siebten Buches. Gawans ungalanter Hinweis, sie müsse erst noch fünf Jahre älter werden, ehe sie einem Mann ihre Liebe schenken könne,<sup>438</sup> verdeutlicht bereits, dass es ihm bei der ganzen Angelegenheit um etwas anderes geht, nämlich um das Ende des Krieges und die Schlichtung des Konfliktes zwischen Obie und Meljanz.

---

<sup>435</sup> ERTZDORFF, VON 1962, S. 129.

<sup>436</sup> Vgl. DALLAPIAZZA 1998, S. 122f.

<sup>437</sup> Vgl. hierzu Kapitel 6.5.1.11.

<sup>438</sup> 370,15–16.

Wirft man nun einen Blick auf die Genealogien, die sich hinter dieser Begegnung verbergen, tritt folgendes Bild zu Tage: Auf der einen Seite steht Obilot. Sie gehört zu einer der wenigen Familien, die sich nicht an das Mazadan-Geschlecht anbinden lassen. Sie gehört zur Familie Bearosche, die letztlich affinal, durch die Ehe zwischen Meljanz und Obie an das Geschlecht Gors/Liz angegliedert wird, ansonsten aber keine weiteren Verbindungen aufweist.<sup>439</sup> Dem gegenüber steht Gawan, der Artusneffe, mit einem ausgeprägten Bewusstsein für sein eigenes Herkommen, welches bis auf den Stammvater Mazadan zurückgeht.<sup>440</sup> Welches Gesamtbild sich aus Gawans Geschlechterbeziehungen ergibt, wird sich im Weiteren zeigen.

#### 6.5.1.8 Gawan und Antikonie

Gawan ist noch immer auf dem Weg nach Schampfanzun, um sich dem Zweikampf mit Vergulaht, dessen Vater Kingrisin er erschlagen haben soll, zu stellen, als er in Vergulahts Königreich Ascalun kommt. Der König befindet sich auf der Vogeljagd und Gawan wird von ihm nicht erkannt. Stattdessen verweist Vergulaht ihn an seine Schwester Antikonie, die sich um ihn kümmern werde. Die Begegnung zwischen den beiden wird von erotischer Spannung bestimmt und gleich der Begrüßungskuss gerät *ungastlich* (405,21). Als die beiden sich zurückziehen wollen, werden sie, noch bevor es zu weiteren Annäherungen kommen kann, von einem Ritter entdeckt, der Gawan lauthals der Notzucht beschuldigt. Die Verteidigung Gawans mit Schachbrett und Türriegel und Antikonie, die die Schachfiguren auf die Angreifer wirft, gehören zu den humorvollsten Szenen des Werkes. Wolfram lässt seinen Humor aber auch auf anderer Ebene durchscheinen. Als Antikonie Gawan nach der Begrüßung fragt, wer er sei, antwortet dieser: „*mich lêret mîner künde sin, / ich sage iu, frouwe, daz ich pin / mîner basen bruoder suon.*“ (406,13–15). Wolfram scheint mit dieser Tautologie seine gesamten verwandtschaftlichen Verflechtungen mit einem Augenzwinkern zu verse-

---

<sup>439</sup> Zur Benennung der Leitfamilien vgl. SUTTER 2003.

<sup>440</sup> Zur strukturellen Funktion der Gawan-Genealogie vgl. Kapitel 6.2.1.

hen. Überhaupt ist gerade das achte Buch mit vielerlei genealogischen Hinweisen gespickt. Antikonie selbst erklärt, Gahmuret sei ihr Onkel mütterlicherseits,<sup>441</sup> womit sie sowohl patri- als auch matrilinear direkt vom Stammvater Mazadan abstammt. Der Erzähler wiederholt die Erläuterung der Abstammung wenig später auch für Vergulaht.<sup>442</sup> Offensichtlich legt Wolfram an dieser Stelle großen Wert darauf, dass die Zuhörer Vergulaht und Antikonie richtig in die Gesamtgenealogie einordnen können. Und die Abstammung wird noch weiter betont, als der Erzähler im Kontext des Waffenstillstandes erwähnt, dass das unrechtmäßige Kämpfen in Vergulaht vonseiten der Eltern nicht angelegt sei.<sup>443</sup> Die edle Abstammung, die *art* des Feengeschlechts, spiegelt sich hier deutlich im Handeln. Der Waffenstillstand selbst wird von einem weiteren Verwandten, Kingrimursel, einem Cousin väterlicherseits von Vergulaht und Antikonie herbeigeführt. Nachdem Vergulaht berichtet, dass er kürzlich von einem Ritter besiegt und von diesem zur Gralssuche verpflichtet wurde – ein Hinweis auf einen von Parzivals Verwandtenkämpfen –, wird beschlossen, diese Verpflichtung auf Gawan zu übertragen. Der Gerichtskampf wird auf Vorschlag von Liddamus für ein Jahr verschoben.<sup>444</sup> Wie zuvor Parzival wird nun auch Gawan für die Gralssuche bis auf Weiteres aus der Handlung verschwinden.<sup>445</sup>

Nach dem Gawan also Obilot begegnet ist, einem Mädchen aus einer Familie, welche in der Gesamtgenealogie isoliert dasteht, trifft Gawan nun auf Antikonie, bei der Wolfram offensichtlich viel Wert darauf gelegt hat, dass

---

<sup>441</sup> 406,4–5.

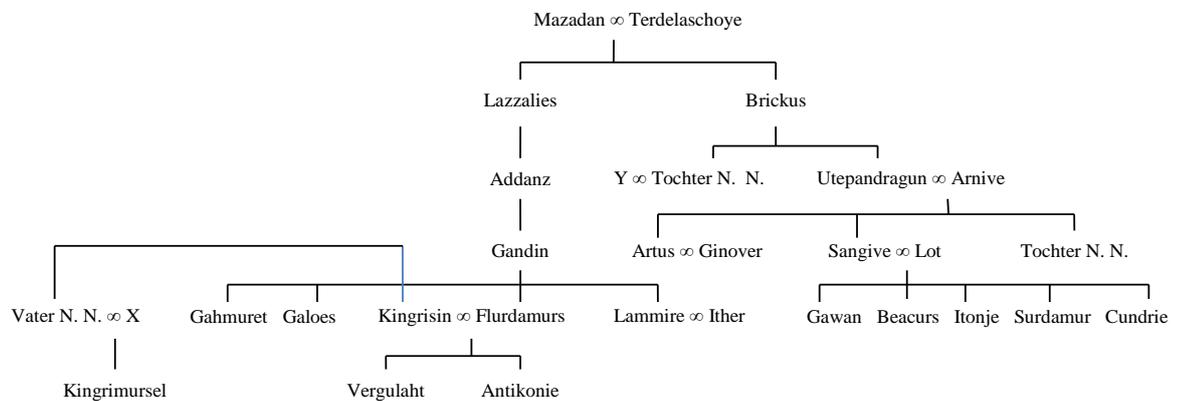
<sup>442</sup> 410,22–25.

<sup>443</sup> 414,4–7.

<sup>444</sup> Zu Beginn des zehnten Buches wird der Kampf dann wegen der bestehenden Verwandtschaft zwischen Gawan und Vergulaht ganz abgesagt (503,14–15) und auch, da sich Gawans Unschuld herausstellt (503,16–20).

<sup>445</sup> Im CdG bleiben der König und seine Schwester namenlos, wohingegen Wolfram den schnellen Liebeskontakt zwischen Gauvain und der Prinzessin übernommen hat. Bei der folgenden Verteidigungsszene betont Wolfram viel mehr den komischen Charakter des Ganzen, indem er Antikonie kräftig mit eingreifen lässt. Den Zweikampf zwischen Vergulaht und Parzival gibt es in der französischen Dichtung nicht und auch die auffällige Betonung der Verwandtschaft fehlt in der Vorlage.

sie und ihr Bruder zweifelsfrei in die Gesamtgenealogie eingeordnet werden können. Wolfram erläutert bestehende Verbindungen, eine neue affinale Verbindung über Gawan wird es erst bei der Ehe mit Orgeluse geben.



### 6.5.1.9 Gawan und Bene

In Bezug auf die Geschlechterbeziehungen Gawans werden von der Forschung seine Begegnungen mit Obilot unter dem Aspekt ‚Dienst ohne Minneerfüllung‘, mit Antikonie, unter dem Aspekt ‚Minneverlangen ohne Dienst‘ und schließlich die Beziehung zur Orgeluse unter dem Aspekt ‚Gleichgewicht von Dienst und Minne‘ untersucht.<sup>446</sup> Wie jedoch besonders die Arbeiten von Michael DALLAPIAZZA<sup>447</sup> und Waltraud FRITSCH-RÖBLER<sup>448</sup> zeigen, ist diese ‚drei-Frauen-Struktur‘ nicht vollständig und die Fährmannstochter Bene sozusagen die ‚vierte‘ Frau und auch eine Schlüsselfigur, die wesentliche thematische und auch strukturelle Verknüpfungen in den Gawan-Büchern bewirkt.<sup>449</sup>

Als Gawan im zehnten Buch wieder in den Vordergrund der Handlung tritt, ist er immer noch auf der Suche nach dem Gral. Er kommt in die Stadt

<sup>446</sup> Vgl. ZUTT 1989, S. 97.

<sup>447</sup> Vgl. DALLAPIAZZA 1996, S. 85–95 und ders. 1998, S. 121–130.

<sup>448</sup> Vgl. FRITSCH-RÖBLER 1999, S. 249–273.

<sup>449</sup> Die Fährmannstochter gibt es bei Chrétien noch nicht. Die Figur wurde von Wolfram entgegen der Vorlage neu eingeführt, was ihre Bedeutsamkeit als Schlüsselfigur noch unterstreicht.

Logroys und trifft dort auf die Herrin des Landes, die Herzogin Orgeluse. Sofort ist er in Liebe zu ihr entbrannt. Am Abend dieses Tages – nach diversen Kämpfen, mit Urjans, Melcreature und Lischoy – wird Gawan vom Fährmann Plippalinot und seiner Familie beherbergt und bewirtet. Die Aufforderung des Fährmanns an seine Tochter ‚*tohter, leist al sîne ger: / des bin ich mit der volge wer.*‘ (550,21–22) bekommt nicht erst einen sexuellen Bezug, als der Erzähler betont, wie Bene errötet.<sup>450</sup> Gawan indes kommt auf dieses Angebot nicht zurück und will seinerseits nur schlafen. Als sie am nächsten Tag erneut seine Schlafkammer aufsucht, amüsiert er sich über ihre Ergebenheit und er versucht sich diese Ergebenheit auf andere Weise zunutze zu machen, indem er sie um Informationen über das benachbarte Wunderschloss Schastel marveile bittet. Sie verweigert ihm diese Information jedoch und bricht in Tränen aus, woraufhin ihr Vater meint, in der Annahme, sie sei Gawan zu Willen gewesen, Trostwerte spenden zu müssen.<sup>451</sup> Später erfahren wir, dass Bene die Lieblingszofe der Königinnen auf Schastel marveile ist und gar die Vertraute von Gawans Schwester Itonje. Es ist Bene, die zwischen Itonje und Gramoflanz vermittelt.<sup>452</sup> Damit ist Bene das verbindende Element zwischen Gawan und seiner mütterlichen Verwandtschaft auf Schastel marveile, genauso wie zwischen Itonje und Gramoflanz, wie auch zwischen Gawan und Orgeluse.

#### **6.5.1.10 Gawan und Orgeluse**

Als Gawan im zehnten Buch wieder in den Vordergrund der Handlung tritt, begegnet er Orgeluse. Orgeluse gehört zu den Figuren in ‚Parzival‘, bei denen die höfische Minne, ähnlich wie bei Clinschor, die bis dahin verborgene Schlechtigkeit des Charakters nach außen kehrt.<sup>453</sup> Aber diese Begegnung der

---

<sup>450</sup> Sebastian COXON interpretiert diese Begebenheit als schwankhafte Erzählung innerhalb der Erzählung. Vgl. COXON 2002, S. 114–135

<sup>451</sup> 555,27–30.

<sup>452</sup> 630,28–642,28.

<sup>453</sup> Vgl. zum Charakter der Orgeluse ZIMMERMANN, G. 1972, S. 128–150; BAISCH 1998, S. 15–33; DIETRICH 2000, S. 9–65; DIMPEL 2001, S. 39–59.

beiden, in deren Verlauf Gawan eine Vielzahl von Prüfungen zu bestehen hat, strukturiert die gesamte Gawan-Handlung und bindet sie in das Gesamtkonzept ein.

Orgeluse wird zunächst so boshaft und in ihrem Wesen unhöfisch dargestellt – sie wird gar von ihren eigenen Leuten verflucht und der Falschheit bezichtigt<sup>454</sup> – dass der Erzähler seinen Zuhörern nahelegt, Orgeluse nicht zu verurteilen, bis sie den Grund für ihr Verhalten kennen.<sup>455</sup> Gawan liebt Orgeluse, sobald er sie sieht, doch die erste Begegnung der beiden ist geprägt von ihrem Spott für ihn. Dennoch nimmt sie seine Ritterdienste an. Die böartigen Dienstforderungen Orgeluses kommen einem Katalysator gleich, der die Erkenntnis fördert, dass Gewalt, Krieg, Tod, Unheil und Leid im ‚Parzival‘ fast immer ihre Wurzeln im ritterlichen Frauendienst begründet haben.<sup>456</sup> Hier beginnen bereits die Querverweise, welche die Orgeluse-Handlung strukturieren: Der Fürst Urjans, der sich Gawans Pferd Gringuljete bemächtigt, verknüpft die Episode mit der außerarthurischen Welt. Urjans ist ein Vergewaltiger, der von Artus für seine Vergehen zum Tode verurteilt wurde, aber auf Gawans Bitten hin Begnadigung fand.<sup>457</sup> Weiter wird die Handlung über den Bezug zu Orgeluses Knappen sowohl in Bezug zur Heiden- als auch zur Gralswelt gesetzt.<sup>458</sup>

Eine von Gawans Prüfungen, und Orgeluses Liebesversprechen macht deutlich, dass es sich hierbei um die Hauptprüfung handelt,<sup>459</sup> besteht darin, in Gramoflanz‘ Garten Zweige von einem Baum zu brechen und zu einem Kranz zu binden. Als Gawan nach dem Pflücken der Zweige auf den unbewaffneten Gramoflanz trifft, erzählt dieser ihm von seiner Liebe zur Tochter König Lots, Itonje (Gawans Schwester), und von Orgeluses Feindschaft ge-

---

<sup>454</sup> 513,12 und 514,6.

<sup>455</sup> 516,8.

<sup>456</sup> Beispiele hierfür sind Isenhart, der im Dienst für Belakane umkam, genauso wie auch Galoes, Schionatulander, Ilinot und der alte Gralskönig Frimutel. Vgl. hierzu die ausführlichen Analysen bei BUMKE 1994, S. 112.

<sup>457</sup> 524,9–30 und 525,11–526,5.

<sup>458</sup> Vgl. Kapitel 6.5.4.4

<sup>459</sup> 600,20–24.

gen ihn. Gramoflanz habe ihren Mann Cidegast getötet und sie selbst entführt, um sie zu zwingen, seine Frau zu werden. An der Begegnung zwischen Gramoflanz und Gawan ist auffällig, dass sie sich namentlich erst vorstellen, nach dem bereits eine Identifizierung auf anderer Ebene erfolgt ist. Gramoflanz weiß, dass Gawan das Abenteuer von Schastel marveile gemeistert hat und Gawan weiß von Gramoflanz, in welchem Verhältnis er zu Orgeluse und Itonje steht. Doch erst anhand der Namen können sie sich in eine Genealogie einordnen, es stellt sich heraus, dass Gawan Gramoflanz' Vater erschlagen haben soll, sodass dieser Gawan nun doch noch zum Kampf herausfordert, obwohl er gewohnheitsgemäß immer nur gegen zwei Gegner kämpft.

In kurzer Folge werden nun noch Begebenheiten erhellt, von denen der Leser bereits weiß, sie aber noch nicht in Bezug zur Gesamthandlung setzen konnte. Orgeluse hat bereits, bevor sie Gawan zu diesem Zwecke einspannen konnte, versucht, ihre Rachepläne mit anderen Männern umzusetzen: Sie ist es, die Anfortas in ihren Minnedienst genommen hat. Jetzt wird bekannt, worin Anfortas' Verstoß gegen das Ehegesetz des Grals eigentlich bestanden hat. Laut Orgeluses eigener Aussage, hat Anfortas sich allerdings nur der Gedankensünde schuldig gemacht, denn zu einer Erfüllung des Minnedienstes sei es nicht gekommen.<sup>460</sup> In der gleichen Rede wird auch ihre Verbindung zu Clinschor offenbar: Anfortas hat ihr kostbare Geschenke gemacht, welche sie an Clinschor weitergegeben hat, um ein Abkommen mit ihm zu bestärken, welches besagte, dass Orgeluse demjenigen ihre Minne anbieten solle, der das Abenteuer von Schastel marveile bestehen würde. Lehne dieser das Angebot ab, sollen die Handelswaren (*rîchen krâm*, 617,6) wieder an sie zurückfallen.<sup>461</sup> Es scheint, als sei Orgeluses Minne nichts weiter als eine Vertragserfüllung.

In dem gleichen Bericht erzählt sie auch, dass Parzival kurz vor Gawan in Logroys eingetroffen sei und dass sie auch ihm ihre Minne angeboten habe.

---

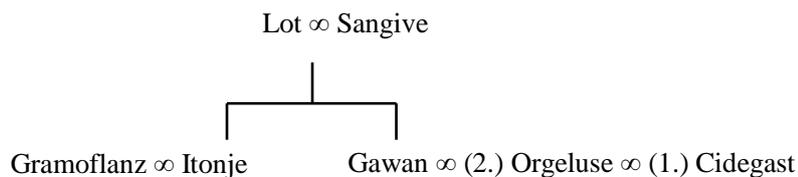
<sup>460</sup> 616,11–23, vgl. hierzu auch Kapitel 6.5.2.2.

<sup>461</sup> 617,4–25; die Geschichte von Clinschor und Schastel marveile ist an dieser Stelle weder Gawan noch dem Leser bekannt. Erst Arnive wird sie am Ende des dreizehnten Buches berichten.

Parzival aber habe mit dem Hinweis auf Condwiramurs und die Gralssuche ihr Angebot abgelehnt.<sup>462</sup>

Die Hochzeit Gawans und Orgeluses im vierzehnten Buch scheint nur noch reine Formsache zu sein. Sie ist integriert in das Hoffest von Joflanze, in dessen Rahmen es zu so mancher Eheschließung und Versöhnung kommt: unter anderem der zwischen Orgeluse und Gramoflanz.<sup>463</sup>

Orgeluse stellt also innerhalb der Gawan-Bücher die zentrale Figur dar, über die die Verbindungen zwischen Parzival- und Gawan-Handlung, Schastelmarveile und Munsalvaesche, christlicher und heidnischer Welt, Artus- und Gralswelt sowie zur außerarthurischen Welt hergestellt werden.<sup>464</sup> Sie selbst, die Mittlerfigur, hat dabei keinerlei ascendente Anbindung, ihre Verbindungen finden ausschließlich auf horizontaler Ebene statt.



#### 6.5.1.11 Meljanz und Obie

Die Beziehung zwischen Meljanz und Obie (Buch VII) gehört in den Rahmen der Gawan-Bücher und zu den Verbindungen, die auf der Handlungs-

---

<sup>462</sup> 618,19–619,12.

<sup>463</sup> Vgl. zum Hoffest von Joflanze Kapitel 6.7 (Avunkulat).

<sup>464</sup> Bei Chrétien wird Orgueilleuse, das ‚böse Fräulein‘ (V. 7145) genannt, welches böser sei als der Teufel (V. 7456). Auch sie behandelt Gauvain mit Hohn und Spott, ändert später aber auch hier ihre Haltung. Die Verbindung zwischen Orgeluse und Anfortas findet im CdG keine Entsprechung. Das Verhältnis von Guiromelants (Wolframs Gurnemanz) zum bösen Fräulein findet sich indes bereits bei Chrétien, wobei Guiromelants hier den Freund und nicht den Ehemann von Orgueilleuse getötet hat. Ebenso die Liebe zwischen Guiromelants und Gauvains Schwester hat Wolfram übernommen. Ob es bei Chrétien auch zu einer Liebesszene oder gar einer Ehe zwischen Gauvain und Orgueilleuse kommen sollte, bleibt offen, da die Dichtung vorher abbricht.

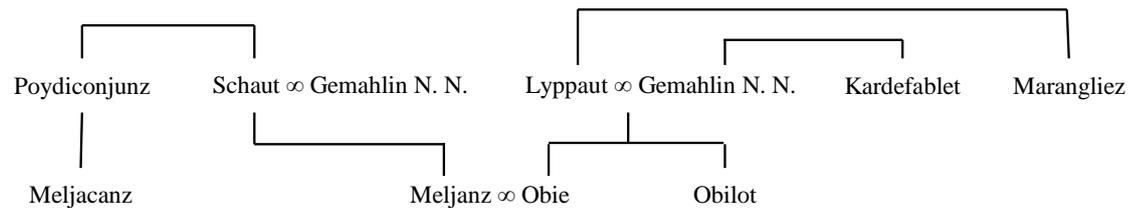
ebene mit einem Liebeskrieg beginnen. Sie beruht, wie alle anderen geschilderten Minnekriege auch, auf verschmähter Liebe. König Meljanz von Liz zieht mit einem Heer gegen seinen eigenen Vasallen Lyppaut nach Bearosche, denn Lyppauts Tochter Obie hat Meljanz zurückgewiesen, obwohl sie ihn liebt.

Nun wird aber nicht, wie vielleicht zu erwarten, erzählt, wie Meljanz mit seinem Heer nach Bearosche marschiert, um dort seine Minnedame im Kampf zu gewinnen, sondern auch hier werden zunächst die verwandten Personen, die auf Meljanz Seite kämpfen werden, vorgestellt. Es ist ein Knappe aus Meljanz' Gefolge, der Gawan die Hintergründe des Aufmarsches erläutert. Und diese Erläuterung beginnt mit dem Gefolge und den dazugehörigen Genealogien. Der Knappe beginnt eben nicht mit Meljanz, sondern mit König Poydiconjunz, in dessen Gefolge der Frauenschänder Meljacanz mitreitet, welcher dem Publikum noch aus der ersten Parzival-Episode bekannt sein dürfte.<sup>465</sup> Und dann die Erklärung: „*er ist Poydiconjunzes suon.*“ (344,1). Erst nach dem diese Basis einer genealogischen Struktur geschaffen ist, wird von Meljanz erzählt. Und auch hier wird von Wolfram erst eine Anbindung an die vorangegangene Vatergeneration geschaffen, indem er erzählt, wie Meljanz' Vater Schaut auf dem Sterbebett beschließt, seinen Sohn zur Erziehung an den Fürsten Lyppaut zu geben.<sup>466</sup> Sogleich wird von Lyppauts Töchtern Obie und Obilot erzählt, sodass auch hier die genealogischen Verhältnisse direkt deutlich werden. Schließlich wird bei der Schilderung der Schlachtaufstellung noch der Hinweis eingeschoben „*Meljanz ist sîns [Poydiconjunz'] brueder suon*“ (348,27). So hat Wolfram innerhalb einer Episode eine kleine, eigenständige Genealogie geschaffen, die letztlich durch die Ehe von Meljanz und Obie vervollständigt wird.

---

<sup>465</sup> 343,19–30.

<sup>466</sup> 345,12–18. Vgl. zur Darstellung der väterlichen Verwandtschaft im ‚Parzival‘ auch Kapitel 6.6.



### 6.5.1.12 Gramoflanz und Itonje

Als Ausgangssituation für eine Beziehung, die in dem Ordnungsstadium der Ehe endet nutzt Wolfram neben dem Motiv des Minnekrieges auch das Motiv der ‚Fernliebe‘, welches bei Gramoflanz und Itonje zum Tragen kommt.<sup>467</sup> Aber bevor dieses Paar zusammenfindet, werden auch hier erst ausführlich die genealogischen Begebenheiten erläutert. Zunächst ist es Cundrie, die im sechsten Buch von den gefangenen Königinnen auf Schastel marveile spricht. Ihre Namen werden von dem Griechen Clias ergänzt. Aber weder Gawan noch Artus verraten an dieser Stelle, dass es sich um ihre nächsten weiblichen Verwandten handelt; dem Publikum dürfte an dieser Stelle dieser Zusammenhang noch nicht klar sein. Itonjes genealogische Zugehörigkeit klärt sich im zwölften Buch und gleichzeitig spricht der Erzähler hier von ihrer Liebe zu Gramoflanz:

diu junge erde Itonjê  
 truoc nâch roys Gramoflanz  
 mit triwen staete minne ganz:  
 daz was Gâwâns swester clar.  
 586,22–25

Aber wie so häufig spielt Wolfram die Informationen seinen Figuren und seinem Publikum nicht gleichzeitig zu. Gawan selbst erfährt von dieser Liebe erst beim Zusammentreffen mit Gramoflanz in dessen Garten. Itonje weiß beim Gespräch mit Gawan in Buch XIII nicht, dass sie mit ihrem Bruder spricht; eine Tatsache, für die der Erzähler ihn tadelt:

<sup>467</sup> Vgl. zum Motiv der ‚Fernliebe‘ SCHNELL 1985, S. 275f.

ouch het er sich gesündet baz  
gein der einvaltigen magt  
diu im ir kumber hât geklagt;  
wander ir niht zuo gewuoc  
daz in unt si ein muoter truoc:  
ouch was ir bêder vater Lôt.  
636,6–11

Itonjes Zugehörigkeit zu ihrer weiblichen Verwandtschaft wird bereits kurz vorher eingeschoben. *dô kom diu alte Arnîve / und ir tohter Sangîve, / unde ir tohter zwuo:* (590,17–19) Und nur wenige Verse später dann namentlich: *Sangîven unde Itonjê / und die süezen Cundrîê.* (591,9–10).

Gramoflanz wird genealogisch zunächst an seinen Vater angebunden. In der Gartenszene bringt Gramoflanz den Vorwurf hervor, Gawans Vater habe Gramoflanz' Vater Irot erschlagen,<sup>468</sup> woraufhin sie einen Zweikampf bei der Stadt Joflanze verabreden. Das, was bei Joflanze aber schließlich geschieht, gleicht eher einem großen Friedens- und Versöhnungsfest. Beim Fest von Joflanze kommt schließlich noch die Verbindung zu Gramoflanz' Onkel Brandelidelin hinzu. Brandelidelin ist dem Zuhörer bereits aus dem zweiten Buch bekannt, wo er beim Turnier vor Kanvoleiz auf der Seite von Gahmurets Gegnern gekämpft hat. Wenn man bedenkt, dass Parzival in Buch XIV gegen Gramoflanz kämpft, wird deutlich, dass die Weichen hierzu bereits in der Vorgeschichte gestellt wurden.

Brandelidelin ist aber nun maßgeblich an den Friedensverhandlungen von Joflanze beteiligt und in diesem Rahmen kommt es nun zur Versöhnung von Gramoflanz und Orgeluse sowie zu den Eheschließungen von Gawan und Orgeluse, Gramoflanz und Itonje, Artus' Schwester Sangive wird noch mit Florant verheiratet und Gawans Schwester Cundrie mit Lichoys. Und so scheinen am Ende der Gawanpartien alle Konflikte gelöst zu sein.<sup>469</sup>

Auch bei der Verbindung von Gramoflanz und Itonje werden die konsanguinen Anknüpfungen erst auserzählt, bevor es zur eigentlichen Verbindung kommt, und diese geht fast unter neben all den anderen Eheschließungen,

---

<sup>468</sup> 608,11–13.

<sup>469</sup> Vgl. zum Friedensfest von Joflanze: BUMKE 1994, S. 116f. sowie Kapitel 6.7 (Avunkulat)

sodass die neuen azendenten Anknüpfungen auch hier wichtiger erscheinen, als die affinalen.

## 6.5.2 Geschlechterbeziehungen zwischen Artuswelt und Gralswelt

Aufgrund des Minneverbotes in Munsalvaesche dürfen Geschlechterbeziehungen zwischen Artus- und Gralswelt nur unter der Prämisse vorkommen, dass sie vom Gral bestimmt werden. Jedoch wird der Einfluss des Grals bei keiner dieser Verbindungen thematisiert. Die wenigen Ausnahmen, die es gibt, liegen alle auffällig außerhalb des erzählten Handlungszeitraumes. Die Verbindung von Gahmuret und Herzeloide gehört in die Vorgeschichte, die Verbindungen von Anfortas und Orgeluse sowie die von Schionatulander und Sigune liegen sogar gänzlich in einer nicht näher definierten Vergangenheit.

### 6.5.2.1 Gahmuret und Herzeloide

Gahmuret und Herzeloide begegnen sich im zweiten Buch. Die äußeren Umstände sind eine Wiederholung aus dem ersten Buch. Eine alleinstehende Königin mit ererbtem Reich, sucht einen Mann, dem sie dieses Reich zur Herrschaft übergeben kann: Nachdem Gahmuret Belakane verlassen hat, gelangt er zunächst nach Spanien und von dort nach Wales, wo die jungfräuliche Königin Herzeloide ein großes Turnier ausgeschrieben hat, bei dem sie sich selbst und ihre zwei Länder zum Preis auslobt. Genau wie zuvor Belakane, ist auch Herzeloide sogleich angetan von Gahmurets auftreten: *mîn mun hin wider dir des giht, / ez mac wol sîn ein werden man* (62,22–24). Ihr Interesse ist geweckt und sie behält ihn im Auge. Nachdem sie ihm den Sieg zugesprochen hat, möchte sie ihn kennenlernen und begibt sich zu seinem Zelt: *do enphienger sie nâch züchte site. / er geviel ir wol, sô sîn ersach*, (83,9–10). Wenige Verse später heißt es bereits *si twanc iedoch sîn minne*, (84, 2). Und so trägt sie ihm ihre Liebe vor und drängt auf ihr Recht, ihn, den Sieger, zu heiraten. Gahmuret seinerseits weigert sich mit dem Argument, er sei bereits verheiratet, worauf Herzeloide ihn schließlich, mit einem Richterspruch, dem er sich nicht widersetzen kann, zur Ehe zwingt. Dass Belakane bereits an Liebeskummer gestorben ist, wissen an dieser Stelle nur die Zuhö-

rer. In den Versen 81,3–4 heißt es: *diu kom och sît nâch im in nôt, / si lag an klagenden triwen tôt.*<sup>470</sup> Gahmuret fügt sich nur zögerlich in diese Situation und lässt sich zusichern, einmal im Monat an Turnieren teilnehmen zu können.

Und so berichtet der Text nur von einer einseitigen Minne Herzeloyses. Gahmuret trägt bei seinen Aventiuren als Liebespfand ein seidenes Hemd seiner Frau über der Rüstung, welches sie bei seiner Rückkehr auf der nackten Haut trägt.

Während einer von Gahmurets Aventiurefahrten hat Herzeloysde einen Traum. Im sogenannten Drachentraum sieht sie die Geschehnisse, Gahmurets Tod und Parzivals Geburt, voraus.<sup>471</sup> Als er schließlich im Kampf den Tod findet, bringt man dieses Hemd wie eine Reliquie zu ihr zurück. Auf Gahmurets Tod reagiert Herzeloysde mit übermäßiger Trauer, welche sie alle gesellschaftlichen Konventionen vergessen lässt.<sup>472</sup> Sie ist schwanger mit Parzival und spricht davon, dass sie mit ihrem Sohn ihren toten Mann wiedergebären werde.<sup>473</sup> Sie spricht zu der Milch in ihren Brüsten und möchte sich damit begießen wie mit Tränen. Nachdem sie Parzival dann zur Welt gebracht hat, zieht sie sich mit ihm in die Einöde von Soltane zurück.

Ist Gahmurets Abstammung dem Leser, durch den Abschiedsbrief an seinen Sohn Feirefiz hinlänglich bekannt, erfahren wir von Herzeloysde nur sehr wenig: *unde ir base Rischoyde: / die hete der künec Kaylet / des muomen sun was Gahmuret.* (84,10–12) Dass Rischoyde (die Schwester Titurels) und gar Herzeloysde selbst zur Gralsfamilie gehören, ist an dieser Stelle noch nicht bekannt. Erst im sechsten Buch wird es von Parzival heißen: *von im den Herzeloysde bar. / er was ouch ganerbe dar* (333,29–30). Erst damit wird auch Herzeloyses Zugehörigkeit zum Gralsgeschlecht offenbar.

---

<sup>470</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 6.3.1.

<sup>471</sup> Wolfram spielt mit dem Drachentraum möglicherweise auf antike Drachenträume an, in denen die Geburt eines Drachen die Geburt eines großen Helden ankündigt.

<sup>472</sup> 109,19–110,9.

<sup>473</sup> 109,25–27.

Aussagekräftig an der Verbindung von Gahmuret und Herzeloide ist (genau wie auch später bei Feirefiz und Repanse) die Tatsache, dass die christlich geschlossene Ehe, trotz der vorherigen heidnischen Verbindung mit keinerlei Makel behaftet ist.<sup>474</sup> Wolfram legt mit dem zweiten Buch also nicht nur, wie bereits gesagt, den Grundstein für die Binnenhandlung, also das Geschehen zwischen Artus- und Gralswelt, wofür Gahmuret und Herzeloide hier als stellvertretende Personen stehen, sondern er schildert sie mit einer großen Toleranz gegenüber dem Heidentum.

### **6.5.2.2 Anfortas und Orgeluse**

Die Beziehung von Orgeluse und Anfortas liegt bereits in der Vergangenheit, also jenseits des erzählten Handlungszeitraumes. Und es ist nur eine vage angedeutete Beziehung, die aber umso schwerwiegendere Folgen nach sich zieht.

Die Verwandtschaftsverhältnisse von Anfortas erschließen sich nach und nach. Zunächst spricht Sigune im fünften Buch Parzival gegenüber vom Gralsstammvater Frimutel, dessen Sohn Titurel und dessen Kindern, wobei sie namentlich nur Trevrizent und Anfortas nennt.<sup>475</sup> Von dieser Stelle an, weiß der Leser, von den Leiden des Gralkönigs, woher dieses Leiden rührt, wird indes erst an späterer Stelle aufgelöst. Dass es sich bei Anfortas um eine Verletzung handelt, die er erleiden muss, weil er gegen die Ehegesetzte des Grals verstoßen hat, erfährt das Publikum im neunten Buch, als Trevrizent Parzival die Gesetze des Grals erklärt. Wer die Freundin ist, um derentwillen Anfortas so hart bestraft wird, ist an dieser Stelle noch unklar.

Orgeluses genealogische Anbindung existiert ausschließlich auf horizontaler Ebene durch ihren ersten Ehemann Cidegast und später durch die Ehe mit Gawan.<sup>476</sup> Die Verschränkung mit der Geschichte von Anfortas' Leiden fin-

---

<sup>474</sup> Vgl. SCHUMACHER 1967, S. 28.

<sup>475</sup> 251,5–19. Vgl. hierzu auch Kapitel 6.2.1.

<sup>476</sup> Vgl. zur Darstellung von Orgeluses genealogischer Anbindung Kapitel 6.5.1.10.

det statt, als Orgeluse selbst im zwölften Buch, im Gespräch mit Gawan, erzählt:

ûf Gramoflanzes tôt  
enpfieng ich dienst, daz mir bôt  
ein küneec ders wunsches hêre was.  
hêr, der heizet Amfortas.  
durch minne ich nam von sîner hant  
von Thabronit das krâmgewant,  
daz noch vor iwerr porten stêt,  
dâ tiwerz gelt engegen gêt.  
der küneec in mîme dienst erwarp  
dâ von mîn freude gar verdarp.  
dô ich minne sollte wern,  
dô muos ich niwes jâmers gern.  
in mîme dienste erwarb er sêr.  
616,11–23

Die Beziehung von Orgeluse und Anfortas ist grundlegend für die gesamte Handlung, und doch treffen die beiden innerhalb des Handlungszeitraumes gar nicht zusammen.

### 6.5.2.3 Sigune und Schionatulander

Die Beziehung von Sigune und Schionatulander weist Parallelen zu der von Anfortas und Orgeluse auf; auch Sigunes und Schionatulanders Verbindung findet bereits vor dem erzählten Handlungszeitraum statt und auch hier kommt es nicht zu einer Ehe und auch hier werden die Details der Beziehung von der Frau erzählt.

Die Figur der Sigune steht im engen Zusammenhang mit der Parzivals, so dass sie immer nur im Zusammentreffen mit ihm auftritt. Gleich zu Beginn der Parzivalhandlung kommt es zu einer ersten Begegnung der beiden. Im Gespräch mit Parzival erläutert sie – und das scheint ein Einzelfall zu sein – ihre matrilineare Abstammung.<sup>477</sup> Da sie über ihre Mutter mit dem Gralsgeschlecht verwandt ist, kann an dieser Stelle die mütterliche Verwandtschaft in den Vordergrund treten. Dass Schionatulander keinerlei genealogische Anbindung hat, unterstreicht die Bedeutung des Gralsgeschlechtes. Auch wenn

---

<sup>477</sup> Vgl. hierzu Kapitel 6.5.1.2.

für Schionatulander keine genealogische Anbindung genannt werden kann, werden die Umstände seines Todes von Sigune detailliert geschildert:

Dirre fürste wart durch dich erslagen,  
wand er dîn lant ie werte:  
sîne triwe er nie verscherte.  
junc vlaetic sîezer man,  
die gebuoder hânt dir vil getân.  
zwei lant nam dir Lâhelîn:  
diesen ritter unt den vetern dîn  
ze tjostiern sluoc Orilus:  
der liez och mich in jâmer sus.  
141,2–10

Und dann weiter: *ein bracken seil gap im den pîn.* (141,16) Zwar erläutert sie im fünften Buch noch einmal die Genealogie der Gralsgesellschaft und betont auch ihre Verwandtschaft zu Parzival, doch über Schionatulander wird bei dieser Begegnung nichts mehr gesagt. Und auch bei den beiden anderen Begegnungen von Sigune und Parzival erfahren wir nichts mehr über ihn. Indes fällt auf, dass Sigune und Schionatulander sich immer mehr aus der Welt der Lebenden zurückziehen. Anfangs hält sie ihren toten Freund in den Armen und beginnt sich die Zöpfe auszureißen – der Beginn ihres Selbstzerstörungsprozesses. Als sie das nächste Mal auftritt, sitzt sie, bereits kahlköpfig, auf einer Linde, und hält den bereits einbalsamierten Schionatulander auf dem Arm. Als Parzival sie das dritte Mal trifft, hat sie sich in einer Klause einmauern lassen und Schionatulander bereits begraben. Nun aber wird zunächst vom Erzähler und dann von Sigune gegenüber Parzival noch etwas zum Verhältnis von Sigune zu Schionatulander gesagt. *magetuum ich ledeclîche hân: / er ist iedoch vor gote mîn man,* (440,7–8). Zum Schluss der Handlung ist auch sie verstorben und wird von Parzival neben ihrem Geliebten beige-  
setzt.<sup>478</sup>

---

<sup>478</sup> Vgl. zur Figur der Sigune: BRAUNAGEL 1999.

### **6.5.3 Sonderfälle**

Neben den bisher behandelten Geschlechterbeziehungen, die sich alle einem festdefinierten Bereich wie Artus- oder Gralswelt zuordnen lassen, hat Wolfram aber auch einige Beziehungen in die Erzählung eingebaut, bei der zumindest jeweils eine Figur aus diesen Bereichen herausfällt und somit außerhalb des Erzählrahmens anzusiedeln ist. Damit durchbricht Wolfram an einigen Stellen den Rahmen von Christen- und Heidentum und Artus- und Gralswelt. Die Sonderfälle zeigen, dass die Verknüpfungen der verschiedenen Geschlechterbeziehungen eben kein hermetisch geschlossenes Gefüge bilden, sondern durch die Beziehungen ins Außen immer wieder durchbrochen wird.

#### **6.5.3.1 Clinschor und Iblis**

Eins dieser Figurenpaare ist das Paar Clinschor und Iblis. Clinschor, Herzog aus dem Land Terre de Labor hatte ein Verhältnis mit Iblis, der Frau Iberts, König von Sizilien. Das Verhältnis liegt in der Vergangenheit, also vor dem erzählten Handlungszeitraum. Clinschor, die antigenealogische Figur des Werkes, hat ein Verhältnis mit einer Person, von der sich weder sagen lässt, ob sie Christin oder Heidin ist und die weder der Artus- noch der Gralswelt zugeordnet werden kann, was seine isolierte Position in der Genealogie nur noch mehr unterstreicht. Natürlich ist diese Beziehung in erster Linie Handlungsauslöser für die gesamte Schastel marveile-Handlung<sup>479</sup> aber auf der anderen Seite durchbricht Wolfram damit das anscheinend so feste Gefüge von Christen- und Heidentum, Artus- und Gralswelt.

#### **6.5.3.2 Meljacanz und Imane von der Beafontane**

Mit Meljacanz, einem der außerarthurischen Ritter des Epos, und Imane fügt Wolfram eine weitere Form der Geschlechterbeziehungen ein. Die Figur des Meljacanz, dem Publikum vermutlich bereits aus Chrétiens ‚Lancelot‘ und ‚Yvain‘ als Ginover-Entführer bekannt, behält diese Rolle bei Wolfram

---

<sup>479</sup> Vgl. zur Schastel marveile-Handlung Kapitel 6.4.1.2.

bei,<sup>480</sup> raubt aber im ‚Parzival‘ auch noch Imane von der Beafortane. Die Tat des Frauenraubes selbst liegt kurz vor dem erzählten Handlungszeitraum, und auch die gleich mitangedeutete Befreiung der Imane von Beafortane durch Karnachkarnanz, dem Ritter, von dem Parzival im Wald von Soltane vom Ritterwesen erfährt, ist zeitlich nicht näher einzuordnen. Die ganze Episode ist eingebunden in die Schlüsselszene Parzivals erster Begegnung mit den Artusrittern im Wald von Soltane, nach der er schließlich aufbricht, um selbst Artusritter zu werden.

Das Herkommen der Imane bleibt hierbei völlig im Dunkeln – sie bleibt eine Unbekannte. Die genealogische Anbindung ‚Meljacanz‘ erfolgt erst im siebten Buch, womit die Figur nicht nur in ihrer antiarthurischen Handlungsweise, sondern auch durch die spät erzählte genealogische Anbindung aus dem allgemeinen Gefüge herausfällt. Meljacanz gehört beim Kampf von Bearosche zu den Gegnern Gawans, und wird als Sohn von Poydiconjunz vorgestellt,<sup>481</sup> aber auch sein frauenschänderisches Wesen kommt hier zur Sprache, womit es dem Publikum leichter fallen dürfte, die Verbindung zu dem Frauenräuber aus der ersten Parzival-Episode herzustellen.

Die Figur des Meljacanz wird also von Wolfram eingesetzt, um die Aufbruchszenen von Parzival und Gawan zu verknüpfen, aber als Figur des außerarthurischen Ritters und Entführers stellt Meljacanz selbst einen Durchbruch aus der arthurischen Welt heraus dar.

### **6.5.3.3 Loherangrin und Herzogin von Brabant**

Im letzten Teil des Romans flicht Wolfram nochmals eine eigene Erzählung ein, die sich aber in einigen Motiven fest mit dem bisher Geschehenen verbinden lässt. Es ist die Geschichte des Schwanenritters Loherangrin. Die Schwanenrittersage selbst ist eng mit dem Geschlecht Gottfrieds von Bouillon verbunden.<sup>482</sup> Die Loherangrinepisode ist ein Ausblick in die Zukunft:

---

<sup>480</sup> Vgl. zur Entführung Ginovers 387,1–8.

<sup>481</sup> Vgl. 344,1.

<sup>482</sup> Gottfried von Bouillon († 1100) war der Anführer des ersten Kreuzzuges und der erste König von Jerusalem. Vgl. hierzu LECOUTEUX 1978; BUMKE 2004, S. 122f. sowie DALLAPIAZZA 2009, S. 80.

Nach Feirefiz' Taufe erscheint eine Inschrift auf dem Gral, die besagt, dass in Zukunft kein Gralritter, der in ein fremdes Land gesandt wird, Auskunft über seine Herkunft geben darf. Die Herzogin von Brabant weigert sich, einen Mann zu heiraten, der ihr nicht von Gott bestimmt ist. So wird Loherangrin von Munsalvaesche nach Antwerpen geschickt. Ein Schwan bringt ihn zu seiner zukünftigen Gemahlin. Bei seiner Ankunft erklärt Loherangrin ihr:

[...]frouwe herzogin,  
sol ich hie landes hêrre sîn,  
dar umbe lâz ich als vil.  
nu hoeret wes i'uch biten wil.  
gevrâget nimmer wer ich sî:  
sô mag ich iu belîben bî.  
bin ich ziwerr vrâge erkorn  
sô habt ir minne an mir verlorn.  
825,15–22

Loherangrin wird Herrscher von Brabant, doch es kommt wie es kommen muss; aus Liebe zu ihm wird sie ihr Versprechen brechen. Wolfram erzählt diese Begebenheit nicht aus, er deutet lediglich an, dass viele in Brabant noch wüssten, wie lange er blieb und wie Fragen ihn letztlich vertrieben hätten. So, wie sich die Erbschaftsfolge des Gralsgeschlechtes darstellt, ist Loherangrin als zukünftiger Gralkönig vorherbestimmt, wie sich später noch zeigen wird, ist aber auch Johannes als künftiger Gralkönig denkbar.<sup>483</sup> Kardeiz ist als Herrscher für die Länder Wales und Norgals bestimmt, was als Maßnahme zur Vermeidung von Erbschaftskonflikten gedeutet werden kann.<sup>484</sup> Das Frageverbot geht soweit, dass der Gralsritter bei Fragen nach seinem Namen oder Geschlecht das Land verlassen muss.<sup>485</sup> Der Erzähler erklärt dieses Frageverbot damit, dass Anfortas so lange auf die erlösende Frage habe warten

---

<sup>483</sup> Die Gralsnachfolge ist in der Forschung umstritten, so argumentiert Joachim BUMKE, dass Loherangrin nach seinem Scheitern in Brabant als Gralkönig ausgeschlossen sei. Wohingegen Hermann KOLB die These stärkt, dass außer Loherangrin niemand in Frage käme, da seine Nachfolge durch die Linie Titurel – Frimutel – Anfortas – Parzival bereits vorherbestimmt sei. Vgl. BUMKE 1991, S. 256 sowie Kolb 1963, S. 51–53 und 117–119.

<sup>484</sup> Vgl. zur Herrschaftsfolge des Gralkönigtums BUMKE 1991, S. 238.

<sup>485</sup> 818,25–819,2.

müssen und den Gralsrittern somit alles fragen leid geworden sei. Indem Wolfram dieses Motiv des Frageverbotes einfügt, referiert er auf das Fragegebot auf der Gralsburg. Ruth SASSENHAUSEN interpretiert das Paradoxon von Fragever- und –gebot als die zentrale Krise des Gralsgeschlechtes. Durch den ganzen Handlungsverlauf hindurch ist das Fragegebot das zentrale Thema des Gralsgeschlechtes und so sei eine regelrechte ‚Fragephobie‘ entstanden. Aber es sei nicht nur ein sippenspezifisches Problem, sondern lasse sich auch auf ein individuelles Problem zwischen Vater und Sohn herunterbrechen. Fragege- und -verbot sind unlösbar mit Parzival und seinem Sohn Loherangrin verbunden. Ist vorher der Vater angehalten, eine bestimmte Frage zu stellen, ist es nun der Sohn, der sich eine bestimmte Frage nicht stellen lassen darf. Wächst Parzival in Soltane fernab jeglicher Zivilisation auf, ohne seine Herkunft zu kennen, muss Loherangrin in die Fremde, ohne dass er seine Herkunft nennen darf.<sup>486</sup>

Letztlich stellt Wolfram mit dem Schwanenrittermotiv und der Vermählung Loherangrins mit der Herzogin von Brabant eine Rückbindung an eine historische Wirklichkeit her, die deutlich aus Artus- und Gralswelt herausführt. Damit bekommen auch die genealogischen Anbindungen einen realitätsgeschichtlichen Bezug.

#### **6.5.4 Geschwisterbeziehungen**

Wie Karl BERTAU in einer Untersuchung nachweisen konnte, gibt es im ‚Parzival‘ eine Menge verwandtschaftlicher Verhältnisse, die schon vom Typ ihrer Konstellation her entweder positiv oder negativ besetzt sind.<sup>487</sup> Positiv wären demnach die Beziehung zwischen Schwestersohn (*neve*) und Mutterbruder (*oeheim*),<sup>488</sup> negativ wären eher die Beziehungen zwischen Vaterschwestersohn und Mutterbrudersohn, da diese eher mit einem Konkurrenzverhältnis belegt sind.<sup>489</sup> Bei den Geschwisterpaaren lässt sich beobachten,

---

<sup>486</sup> Vgl. SASSENHAUSEN 2001, S. 582f.

<sup>487</sup> Vgl. BERTAU 1983.

<sup>488</sup> Vgl. Kapitel 6.7 (Avunkulat).

<sup>489</sup> Beispielhaft sind hierfür die Verbindungen Ither – Artus, Gawan – Ilinot, Ither – Parzival.

dass bei der Konstellation Bruder – Schwester, der Bruder meist die Rolle des Frauengebers einnimmt.<sup>490</sup> Bei gleichgeschlechtlichen Geschwisterpaaren beobachtet BERTAU eher negative Verhältnisse. Es gibt jedoch im ‚Parzival‘ einige Geschwisterkonstellationen, die sich diesem Schema entziehen und die im Folgenden näher untersucht werden sollen.

Bei den Geschwistergruppen scheint es so zu sein, dass sich die Geschwister im Regelfall auf der erzählten Handlungsebene nicht begegnen, die einzigen Ausnahmen sind die Situationen, in denen der Bruder als Frauengeber auftritt, oder, wie in der Vorgeschichte, ein Erbschaftskonflikt thematisiert wird. Demnach lässt sich entsprechend wenig über die Beziehungen der Geschwister untereinander sagen. Ihre Funktion muss also auf einer anderen Ebene zu finden sein. Die Verwandtschaft der Geschwistergruppen erschließt sich häufig nur indirekt, beispielsweise durch die Erwähnung des gemeinsamen Vaters. Gerade mit Hilfe dieser Geschwistergruppen ist es möglich, die Gesamtgenealogie des Werkes auf der horizontalen Ebene enorm zu erweitern. Da diese Gruppierungen, bis auf die erwähnte Ausnahme, keine narrative Funktion aufweisen, scheint ihr Zweck genau hierin zu liegen.

#### **6.5.4.1 Gahmuret und Geschwister**

Die Erzählung beginnt mit dem Konflikt der Brüder Galoes und Gahmuret. Gahmuret stirbt in Buch II zum Abschluss der Vorgeschichte, von Galoes Tod erfahren wir bei der Rede von Orilus gegenüber seiner Frau Jeschute im dritten Buch:

frouwe, ir sult gelouben des  
daz der stolze Gâlôes  
fil li roy Gandin  
tôt lac von der tjoste mîn.  
134,22–26

Damit scheinen die Kinder von Gandin und Schoette bereits zu Beginn der Erzählung verstorben zu sein. Erst viel später, in Buch VIII, erfährt der Leser von weiteren Geschwistern Gahmurets.

---

<sup>490</sup> Vgl. Kapitel 6.8.

Während Gawans kurzem Aufenthalt in Ascalun kommt es zu Auseinandersetzungen darüber, was mit ihm geschehen soll, denn er befindet sich auf dem Weg nach Schanpfanzun, um dort im Gerichtskampf gegen Kingrimursel anzutreten. Bei den Verhandlungen ist es der Landgraf Liddamus, der, als er von seinem Herrn Vergulaht spricht, folgende Genealogie aufmacht:

diu künigîn Flûrdamurs in truoc:  
sîn vater was Kingrisîn,  
sîn an der küneec Gandîn.  
ich will iuch baz bescheiden, des  
Gahmuret und Gâlôes  
sîn oeheime wâren.  
420,6–11

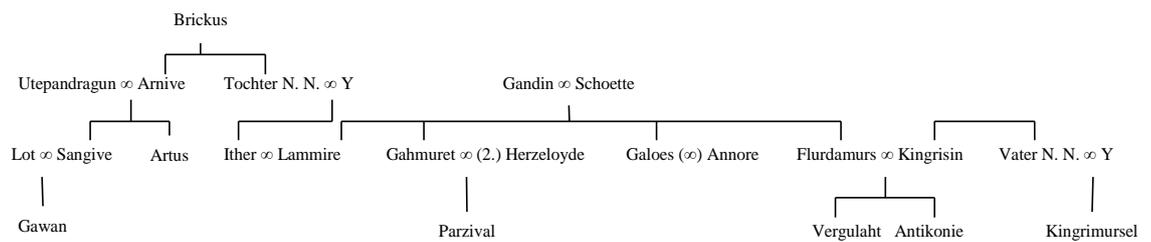
So erfahren wir von Gahmurets Schwester Flurdamurs. Hier wird die Gawan-Handlung, die auf narrativer Ebene weitestgehend unabhängig von der Parzival-Handlung verläuft, auf der genealogischen Ebene mit ebendieser verknüpft. Gleichzeitig wird über die Verwandtschaft eine Rückbindung an die Vorgeschichte geschaffen, welche auf narrativer Ebene in sich geschlossen ist.<sup>491</sup> Von der zweiten Gahmuret-Schwester erfährt der Leser im neunten Buch, bei Parzivals Besuch bei Trevrizent. Der Einsiedler erläutert Parzivals Verwandtschaft zu Ither und erwähnt hierbei Parzivals *base* Lammire, Ithers Frau. Hier wird durch einen Angehörigen der Gralswelt, die Parzival-Handlung wieder an die Vorgeschichte rückgebunden. Und natürlich wird über Lammire Parzivals Verwandtschaft zu Ither hergestellt, die nötig ist, um aus dem Mord an Ither einen Verwandtenmord zu machen.<sup>492</sup>

Fungiert der Konflikt zwischen den Brüdern als Handlungsauslöser, scheinen die beiden Schwestern Gahmurets nur in die Handlung eingeflochten zu sein, um auf genealogischer Ebene Handlungsstränge zu verbinden, die auf narrativer Ebene nur lose aufeinander folgen.

---

<sup>491</sup> Vgl. Kapitel 6.2.3.

<sup>492</sup> Der Ritter, den Perceval im CdG tötet, ist Artus' schlimmster Feind (V. 945); niemals wird Perceval hieraus ein Vorwurf gemacht.



### 6.5.4.2 Gralsgeschwister

Die Gralsgeschwister Anfortas, Trevrizent, Schoysiane, Repanse de schoye und Herzeloide begegnen sich innerhalb der erzählten Handlung nicht. Die einzigen Ausnahmen bilden hier der Aufzug des Grals, bei dem sowohl Anfortas als auch Repanse anwesend sind sowie am Ende der Handlung die Vermählung von Repanse und Feirefiz, bei der wieder Anfortas anwesend ist.<sup>493</sup> Beim Aufzug des Grals ist das Verhältnis der beiden auffällig distanziert. Einzig die Tatsache, dass sowohl Repanse als auch Anfortas Parzival ein Geschenk machen und von ihr als Königin gesprochen wird, lässt es zu, eine Verbindung zwischen den beiden herzustellen.<sup>494</sup>

Aber wie nun wird das Verhältnis der Geschwister erzählt und in welchen Zusammenhängen?

Das erste der Gralsgeschwister, das dem Leser begegnet, ist im zweiten Buch Herzeloide. Allerdings erfahren wir hier noch sehr wenig von ihr. Dass sie zur Gralsfamilie gehört, wird sich erst viel später herausstellen. Zunächst wird auch Herzeloide in eine Genealogie eingeordnet, indem sie als Cousine von Rischoyde, der Frau König Kaylets vorgestellt wird. Rischoydes Zugehörigkeit zur Gralsfamilie ist so früh im Text ebenfalls noch nicht bekannt.<sup>495</sup> Weiter wird offenbar, dass Herzeloide verheiratet war und von ihrem Mann die Länder Wales und Norgals geerbt hat.<sup>496</sup> Im nächsten Schritt stellt Wolf-

<sup>493</sup> Da Anfortas für Repanse als Frauengeber fungiert, wird diese Beziehung unter Kapitel 6.8 behandelt.

<sup>494</sup> Vgl. 228,9–16; 235,15–26; 239,18–240,2.

<sup>495</sup> Vgl. 84,9–11.

<sup>496</sup> Vgl. 103,6–19.

ram die Verbindung zu Schoysiane her. Bei der ersten Begegnung Parzivals und Sigunes, ist es Sigune, die Parzival gegenüber die Verbindung zwischen den Schwestern Herzeloide und Schoysiane herstellt; und noch immer ist die Zugehörigkeit zur Gralsfamilie nicht zu erkennen.

Im fünften Buch folgt dann beim Aufzug des Grals der erste Auftritt Anfortas' und Repanses, bei dem die Geschwister aber, wie bereits angedeutet, so distanziert zu einander dargestellt werden, dass sich kaum eine Verbindung herstellen lässt. Wieder ist es Sigune, die ein wenig später, wieder bei einer Begegnung mit Parzival, die Gralsgenealogie aufzählt. Sie spricht vom Stammvater Titurel, dessen Sohn Frimutel und vom amtierenden Gralkönig Anfortas und seinen Geschwistern.<sup>497</sup> Die *vier werdiu kint* (251,11), von denen sie hier spricht, sind die vier noch lebenden Gralsgeschwister Anfortas, Trevrizent, Repanse und Herzeloide. Sigune verschweigt an dieser Stelle die bei ihrer Geburt verstorbene Schoysiane. Der Text lässt offen warum, doch scheint auch hier das Verschweigen der genealogischen Verbindungen plausibel, da bereits bekannt ist, dass Schoysiane und Herzeloide Schwestern sind. Würde Sigune hier diese Verbindung erwähnen, wäre bereits klar, dass Parzival zum Gralsgeschlecht gehört. Diese Verbindung wird aber erst an späterer Stelle – und auch da wird diese Anbindung in nur einem Vers, quasi in einer Nebenbemerkung,<sup>498</sup> deutlich.

Es ist Trevrizent, der die Zusammenhänge letztlich zur Gänze darstellt. Und wieder werden die Verbindungen Parzival gegenüber erläutert. Trevrizent spricht ihm gegenüber von den Geheimnissen des Grals, und aus dem Zusammenhang, dass Anfortas Parzivals Oheim ist, fügt sich das Puzzle um die Gralsgeschwister zusammen, indem hier nun alle Namen genannt werden. In diesem Gespräch kommt noch ein wichtiges Detail ans Licht, es ist die einzige Erwähnung, die etwas über die Beziehung der Geschwister aussagt. Trevrizent erwähnt Parzival gegenüber, dass Anfortas gegen die Ehegesetzte des Grals verstoßen hat und dass er, Trevrizent nun *,mînem brouder hulfe aus der*

---

<sup>497</sup> Vgl. 251,5–19.

<sup>498</sup> Vgl. 333,30.

*nôt.*‘ (480,15), und er deshalb ein Leben als Einsiedler führe. Ein Verhalten, das eindeutig für ein positives Verhältnis der Brüder spricht. Der Erzähler selbst fasst am Ende der Handlung das Schicksal der Gralgeschwister noch einmal zusammen. Nach dem Bericht über Johannes‘ Geburt in Indien schließt er wie folgt:

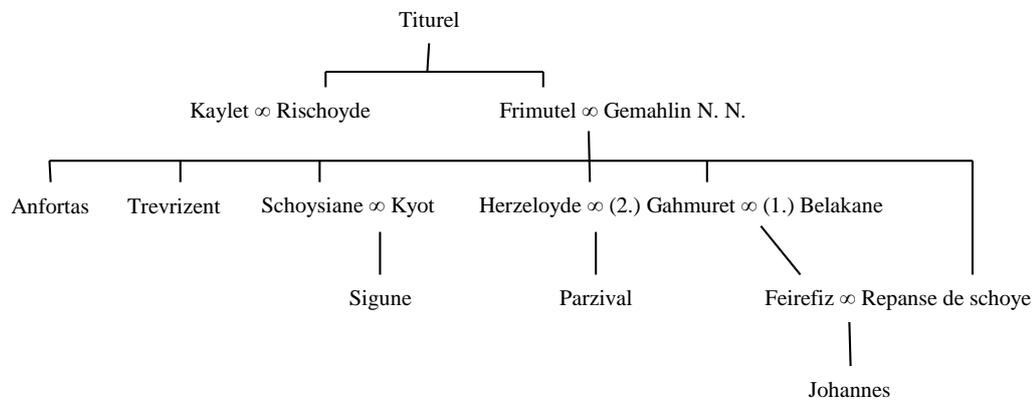
diu rehten maere iu komen sint  
umb diu fünf Frimutelles kint,  
daz diu mit güeten wurben,  
und wie ir zwei ersturben.  
daz ein was Schoysîâne,  
vor gote diu valsches âne:  
diu ander Herzeloyde hiez,  
diu valscheit ûz ir herzen stiez.  
sîn swert und rîterlichez leben  
hete Trevrizent ergebn  
an die süezen gotes minne  
und nâch endelôsme gewinne.  
der werde clâre Anfortas  
manlich bî kiuschem herzen was.  
ordenliche er manege tjoste reit,  
durch den grâl, niht durch diu wîp er streit.  
823,11–26

Die Verbindung zwischen den Geschwistern beschränkt sich also zunächst einmal auf die genealogische Ebene und wird in kurzen Bemerkungen erzählt. Die Stränge scheinen entsprechend lose verknüpft, sind aber für die Handlung sehr bedeutungstragend. Dies tritt besonders heraus, wenn man sich besieht, dass die verwandtschaftlichen Beziehungen der vorangegangenen Gralkönige nicht so weitreichend waren – wissen wir bei Frimutel noch von seiner namenlosen Frau und seiner Schwester Rischoyde, wird bei Titur el lediglich eine Ehe vorausgesetzt – und Wolfram hat nun auf Handlungsebene das genealogische Gefüge mit Hilfe der Gralgeschwister ausweitet.<sup>499</sup> Eine bedeutende Rolle für die Zusammenfügung der Gralsgenealogie kommt Trevrizent und Sigune zu. Neben den Erzählerbemerkungen, sind es diese

---

<sup>499</sup> Bei Chrétien gibt es neben dem Gralkönig den Eremiten, einen namenlosen Bruder (den Vater des Fräuleins unter der Eiche) sowie Percevals namenlose Mutter.

beiden, die die Zusammengehörigkeit der Gralsgeschwister entschlüsseln, womit sich die Entschlüsselung auf zwei Ebenen bewegt.



### 6.5.4.3 Gawan und Geschwister

Zwischen der Geschwistergruppe um Gawan (Itonje, Beacurs, Surdamur und Cundrie) gibt es innerhalb der erzählten Handlung ebenfalls keine Begegnungen. Ausnahmen bilden auch hier lediglich die Begegnungen zwischen Gawan und Itonje, bei der Gawan letztlich als Frauengeber fungiert.

Das erste der Geschwister, das dem Leser/Zuhörer begegnet, ist Beacurs. Der Erzähler erwähnt ihn im ersten Buch, beim Kampf vor Patelamunt. Der noch ungeborene Beacurs wird wegen seiner Schönheit zum Vergleich von Gahmurets Vetter Kaylet herangezogen.<sup>500</sup> Auch Gawan wird im Rahmen einer Kampfhandlung in die Geschichte eingeführt. Im zweiten Buch beim Turnier vor Kanvoleiz ist er anwesend, aber noch zu klein, um mitzukämpfen. Indirekt kann die Beziehung zwischen den Brüdern von Beginn an vermutet werden, da Beacurs als Sohn von König Lot in die Handlung eingeführt wird, und Gawan eine so bekannte Figur ist, dass sein Vater vermutlich bekannt ist; explizit benannt wird die Verbindung erst im sechsten Buch: *Bêacurs der stolze man, / des bruoder was hêr Gâwân* (323,1–2).

Über einige Hundert Verse ist das alles, was von den Gawangeschwistern bekannt ist. Erst im zwölften Buch, am Ende der Schastel marveille-Episode,

<sup>500</sup> Vgl. 39,23–25.

offenbart der Erzähler die Beziehung zwischen Gawan und Itonje; die einzige Geschwisterbeziehung Gawans, die für Handlung noch eine weitere Rolle spielen wird. Wolfram spielt mit den einzelnen Ebenen, auf denen er die Genealogien entschlüsselt, bzw. zusammenfügt. Beim abschließenden Fest auf Schastel marveile spricht Gawan einerseits mit seiner Schwester Itonje, ohne sich ihr zu erkennen zu geben, andererseits erschließt sich für den Rezipienten eine weitere Verknüpfung, als Itonje in diesem Zusammenhang von ihrer Schwester Cundrie spricht.<sup>501</sup> Die Fäden laufen beim Hoffest von Joflanze zusammen, als schließlich Artus Itonje gegenüber von ihrer Schwester Surdamur spricht.<sup>502</sup>

Wie schon bei den Gralsgeschwistern wird die Aufschlüsselung der genealogischen Beziehungen der Gawangeschwister nur durch kurze Bemerkungen des Erzählers, beziehungsweise einzelner Figuren hergestellt.<sup>503</sup>

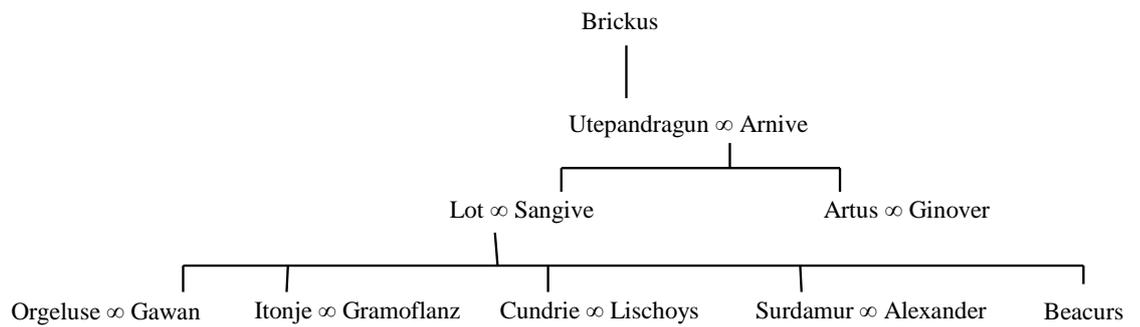
Die Beziehungen unter den Geschwistern scheint ähnlich angelegt wie bei den Gralgeschwistern: Das Verhältnis zwischen den Brüdern Beacurs und Gawan scheint ein eher positives zu sein, da Beacurs sich für Gawan als Geisel anbietet, damit gibt es eine Parallele zu der Beziehung von Trevrizent und Anfortas. Darüber hinaus gibt es aber auch bei den Gawangeschwistern keine Begegnungen, die über Gawans Rolle als Frauengeber, beziehungsweise über die kurze Begegnung von Beacurs und Gawan hinausgehen.

---

<sup>501</sup> Vgl. 634,29.

<sup>502</sup> Vgl. 712,8.

<sup>503</sup> Der Vergleich mit Chrétien zeigt, dass Wolfram sich hier dicht an seine Vorlage hält. Auch Chrétien's Gavains hat im CdG bereits vier Geschwister.



#### 6.5.4.4 Melcreatiure und Cundrie

Das Geschwisterpaar Melcreatiure und Cundrie nimmt in der Handlung aus mehrerlei Gründen eine besondere Rolle ein. Zum einen gehören sie zu den ganz wenigen Figuren, die genealogisch isoliert dastehen, zum anderen fällt besonders ins Auge, dass die Gralsbotin Cundrie durch ihren Bruder in erster Linie etwas von ihrer Einzigartigkeit einbüßt.<sup>504</sup> Sie wird bei ihrem ersten Auftritt als unglaublich hässlich aber auch als sehr gebildet und im Herzen *triuwe* geschildert. Genealogisch lässt sie sich nicht einbinden. Erst mit dem Auftauchen ihres Bruders in Buch X gibt es eine verwandtschaftliche Anknüpfung. Es scheint, als würde das Herkommen von Cundrie und Melcreatiure erst mit dieser verwandtschaftlichen Verbindung von Bedeutung. Bei der Verfluchung von Parzival, in deren Zusammenhang Cundrie ja schon ausführlich beschrieben wird, verliert der Erzähler noch kein Wort von ihrer Herkunft. Erst im Zusammenhang mit dem Bruder erläutert der ‚Parzival‘-Erzähler die Geschichte ihrer Abstammung: Die beiden Geschwister gehören zu einem Stamm von Missgeburten, der auf die ungehorsamen Töchter Adams zurückgeht. Dieser ‚Adamstöchtermythos‘<sup>505</sup> besagt, Gott habe Adam nicht nur die Fähigkeit gegeben, den Dingen Namen zu geben, sondern auch, den Umlauf der Planeten zu deuten und die Kraft der Pflanzen zu nutzen.

<sup>504</sup> Zur Funktion von Cundrie vgl. Kapitel 6.5.1.6.

<sup>505</sup> Vgl. 518,1–30 und WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN 1994, S. 708.

Seinen Töchtern habe Adam geraten, während der Schwangerschaft bestimmte Pflanzen zu meiden, weil die Nachkommen dadurch verunstaltet und somit das nach dem Ebenbild Gottes geschaffene Menschenbild schänden würden. Einige Töchter aber hätten diesen Rat ignoriert, sodass ihre Kinder missgebildet zur Welt kamen.<sup>506</sup> Das Geschwisterpaar stammt aus dem Land Tribalbot und wurde von der Königin Secundille Anfortas zum Geschenk gemacht, womit sie ihr Interesse am Gral bekunden wollte.<sup>507</sup> Anfortas seinerseits schenkte Melcreatiure weiter an Orgeluse – ein erster Hinweis auf die Beziehung Anfortas und Orgeluses.

Es gibt aber auch eine strukturell narrative Funktion, die dieses auffällige Geschwisterpaar einnimmt, die auf ihre Art Wolframs Vergnügen an solcherlei Verknüpfungen deutlich werden lässt. Cundrie markiert auf Parzivals Weg, wie bereits erläutert, jeweils einen wichtigen Wendepunkt. Melcreatiure erscheint kaum von ähnlicher Bedeutung. Und doch scheint Wolfram hier mit seinem geschaffenen Gefüge zu spielen: Melcreatiure erscheint als Orgeluses Knappe in der zweiten Gawan-Partie, in dem Zusammenhang der Begegnung Gawans mit seiner zukünftigen Frau, direkt vor dem Schastel marveile-Abenteuer. Auch Gawan steht also an einem wichtigen Punkt in seinem Leben. Gerade der Vergleich mit dem ‚Conte du Graal‘ macht die Funktion dieses Geschwisterpaares deutlich: Das ‚böse Fräulein‘, wie Orgeluse bei Chrétien heißt, hat auch hier einen hässlichen Knappen, der der Gralsbotin sehr ähnelt, aber erst Wolfram macht ein Geschwisterpaar aus ihnen. Ebenso sind die Verbindungen zu Orgeluse und Anfortas sowie die Abstammung von den Adam-Töchtern Neuerungen von Wolfram. Die Geschwister Melcreatiure und Cundrie markieren sowohl auf Parzivals als auch auf Gawans Weg einen Wendepunkt.

---

<sup>506</sup> Vgl. zum ‚Adamstöchtermytos‘ auch SKLENAR 1966, S. 62–63; WITTKOWER, 1983, S. 87–150; MÜNKLER/RÖCKE 1998, S. 701–766.

<sup>507</sup> Vgl. 519,2–26.

### 6.5.5 Die Verwandtenkämpfe

Wolframs stark ausgeprägte Eigenart, beim Zusammentreffen zweier Figuren immer auch ihren genealogischen Hintergrund zu nennen, führt dazu, dass sowohl die Figuren in der Handlung als auch das Publikum diese einordnen können. Diese Eigenart setzt in expliziter Weise aus, wenn Figuren in Kampfhandlungen aufeinandertreffen. In größerem Stil geschieht dies in der Vorgeschichte, bei dem Kampf vor Patelamunt und beim Turnier vor Kanvoleiz.<sup>508</sup> Das Thema des Verwandtenkampfes taucht vor Patelamunt das erste Mal auf: Gahmuret erkennt unter den Gegnern seinen Cousin Kaylet, geht ihm aber aus dem Weg, um der Möglichkeit der Verwandtentötung zu entgehen. Wolfram nutzt diese Episode, um das Thema anzuschneiden, in gewissem Maße auch, um darauf hinzuweisen, wie ja auch die gesamte Vorgeschichte die Folie bildet für die eigentliche Binnenhandlung.

Beim Turnier vor Kanvoleiz im zweiten Buch spielt das Thema Verwandtschaft eine noch größere Rolle: Die Gefahr des Verwandtenkampfes zwischen Gahmuret und Kaylet ist beigelegt, da nun beide auf der gleichen Seite kämpfen. Die Aufteilung der Gegner regelt in erster Linie, ob sie später als Freund oder Feind Parzival bzw. Gawan gegenüberstehen und schafft so die Voraussetzung für spätere Kampfhandlungen.

Auf andere Weise treten die Kämpfe zwischen Parzival und Ither, Parzival und Gawan und die Kämpfe Vergulahts hervor. Welche Funktion diese Begegnungen im Einzelnen haben, soll im Folgenden näher untersucht werden.

#### 6.5.5.1 Parzival und Ither

Einer der folgenreichsten Verwandtenkämpfe des Werkes ist der Kampf zwischen Parzival und Ither im dritten Buch. Parzival gelangt erstmals an den Artushof, als der Konflikt zwischen Ither und Artus gerade eskaliert.<sup>509</sup> Parzival überbringt eine Nachricht Ithers an den Artushof und wird anschließend

---

<sup>508</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 6.2.3.

<sup>509</sup> Viola WITTMANN weist darauf hin, dass der Konflikt zwischen Artus und Ither nicht zwingend als Erbschaftskonflikt zu lesen ist, sondern auch als vasallitischer Rechtsanspruch Ithers. Vgl. hierzu WITTMANN 2007, S. 34.

gleich von Artus und Kaye zum Kampf mit Ither wieder ausgesandt. Dieser erliegt Parzivals Wurfkünsten (eine höchst unritterliche Art, seinen Gegner zu bezwingen) und wird von Parzival seiner Rüstung entledigt, die er über sein Narrenkostüm zieht.

Zum einen prallen hier höfische Konventionen auf Parzivals *tumpheit*, und zum anderen ist es Parzivals *art*, die ihn diesen Sieg erringen lässt. Und so verwundert es nicht, dass Ither in Parzival die edle Herkunft erkennt: *gêret sî dîn süezer lîp: / dich brâht zer werlde ein reine wîp.* (146,5–6) Weiteres genealogisches Erkennen findet zwischen den beiden Kontrahenten gar nicht statt. Parzival überlegt kurz, ob Ither möglicherweise Lähelin sei, über den seine Mutter immer so klagte.<sup>510</sup> Und genau dies scheint hinter den Verwandtenkämpfen zu stehen: Das gegenseitige Erkennen ist überlebenswichtig, um das Gegenüber als Freund oder Feind identifizieren zu können. Wolfram führt hier vor, was passiert, wenn dieses Erkennen ausbleibt.

Dieser erste Verwandtenkampf Parzivals weist voraus auf andere Aspekte in der Erzählung: Zunächst wird die Tatsache, dass es sich hier um einen Verwandtenkampf handelt, im neunten Buch von Trevrizent aufgeklärt, gleichzeitig mit der Erwähnung von Herzeloyses Tod und der ausgebliebenen Mitleidsfrage auf der Gralsburg – die drei großen Sünden, derer Parzival sich schuldig gemacht hat, welche hier alle zueinander in Bezug gesetzt werden. Weiter kommt das Schwert, welches Parzival Ither abgenommen hat, später beim Kampf zwischen Parzival und seinem Halbbruder Feirefiz wieder zum Einsatz, doch wird diesmal durch das Eingreifen Gottes ein tatsächlicher Brudermord verhindert.<sup>511</sup>

Dass Wolfram mit dieser Episode deutlich von seiner Vorlage abweicht, macht zusätzlich deutlich, dass hier eine andere Problematik aufgeworfen wird.<sup>512</sup> Walter HAUG sieht hinter dem Verwandtenmord gar die Frage,

---

<sup>510</sup> Vgl. 154,25–26.

<sup>511</sup> Vgl. 744,14–20 sowie zum Bruderkampf von Parzival und Feirefiz Kapitel 6.3.1.

<sup>512</sup> Der Rote Ritter – der ansonsten namenlos bleibt – ist bei Chrétien der schlimmste Feind des Artushofes (V. 945). Die Tat Percevals wird von Hof als sehr nützlich betrachtet (V. 1244), sodass niemand Perceval später noch einen Vorwurf daraus macht.

„... ob die ritterliche Tat, die zum Tod des Gegners führt, nicht letztlich, da alle Menschen von Adam her miteinander verwandt sind, immer eine Kainstat, ein Verwandtenmord, sein muß.“<sup>513</sup>

Beschränkt man die Frage auf Wolframs genealogischen Kosmos, ist die Frage indes evident, denn am Fall Parzival und Feirefiz zeigt sich deutlich, dass ein Brudermord nicht in Wolframs Intention lag.

#### **6.5.5.2 Parzival und Gawan**

Die beiden ‚Gegenfiguren‘ treffen in Buch XIV aufeinander. Gawan, *der tavelrunder höchster prîs* (301,7), weiß im Gegensatz zu Parzival immer, wer seine Gegner sind.

Gawan wurde zuvor (Buch VI) von Kingrimursel zum Gerichtskampf nach Schampfanzun beordert und später in Buch XII aufgrund falscher Anschuldigungen auch von Gramoflanz zum Kampf gefordert. Jedoch werden beide Kämpfe nicht stattfinden. Im siebten Buch erklärt Gawan sich widerwillig dazu bereit, in den Kampf vor Bearosche einzugreifen und im achten Buch liefert er sich einen komischen Kampf mit den Stadtwachen von Schampfanzun, den er mit Schachbrett und Türriegel bestreitet. Erst Gawans Kämpfe im elften und zwölften Buch, gegen Lischoy's Gwelius und den Turkoyten, die Kämpfe also, die er in Orgeluses Minnedienst ausficht, werden detaillierter beschrieben.

Es ist ein Kampf, bei dem er sich in der Identität seines Gegners irrt – der Kampf gegen Parzival.

Parzival indes befindet sich, vom ersten Kampf gegen Ither, bis hin zum letzten Kampf gegen Feirefiz, über die Identität seiner Gegner im Unklaren. Im Gegensatz zu Gawan hat Parzival seinen Platz in der Welt noch nicht gefunden. Er ist auf der Suche, erst nach dem Artushof, dann nach dem Gral und da ihm seine eigene Identität, seine eigene Genealogie, nicht bekannt ist, fehlt ihm das entsprechende Bewusstsein auch seinen Gegnern gegenüber.

---

<sup>513</sup> HAUG 1995, S. 116.

Der Kampf zwischen Gawan und Parzival gründet auf einer Verwechslung. Gawan ist mit dem ganzen Gefolge von Schastel marveile nach Joflanze gekommen, wo der verabredete Zweikampf mit Gramoflanz stattfinden soll. Gawan verlässt abends das Lager und trifft auf einen unbekanntem Ritter, den er für Gramoflanz hält. Tatsächlich ist es aber Parzival. Es kommt zum Kampf zwischen den beiden. Und Parzival läuft Gefahr, wieder einen Verwandten zu erschlagen. Doch die Knappen erkennen die Lage, in der Gawan sich befindet und rufen seinen Namen. Sobald die Identität und somit die Verwandtschaft erkannt ist, findet der Kampf ein Ende. Es fällt auf, dass Gawan, der im gesamten Roman fast ebenso viel Raum einnimmt wie Parzival, nach dieser Begegnung, diesem ‚sich Erkennen‘, kommentarlos aus der Dichtung verschwindet. Die Funktion Gawans, als Parzivals Gegenpol, scheint hiermit abgeschlossen zu sein.<sup>514</sup>

### 6.5.5.3 Die Kämpfe Vergulahts

Die Verwandtenkämpfe Vergulahts werden in der Handlung nur angedeutet. Am Ende des sechsten Buches wird Gawan von Kingrimursel beschuldigt, den König von Ascalun, Vergulahts Vater, getötet zu haben. Aus diesem Grund soll Gawan sich in Schampfanzun zum Gerichtskampf stellen. Als Gawan in Schampfanzun ankommt, trifft er Vergulaht auf der Vogeljagd. Vergulaht ist von ungewöhnlicher Schönheit, denn *sîn art was von der feien* (400,9), sodass Gawan bei seinem Anblick denkt, er habe einen zweiten Parzival vor sich. Doch eine wirkliche Verständigung zwischen den beiden findet nicht statt. Vergulaht ist so sehr mit der Jagd beschäftigt, dass er Gawan gleich zur Burg Schampfanzun schickt, wo sich seine Schwester Antikonie um Gawan kümmern werde. Bei dem Tumult, in den Gawan und Antikonie später geraten, trifft Vergulaht ein und befiehlt, den Kampf zu verschärfen, doch Kingrimursel, der Gawan freies Geleit zum Gerichtskampf zugesichert hat, stellt sich gegen Vergulaht und verhindert so Schlimmeres und vor allen Dingen verhindert er, ohne es zu wissen, bereits hier den Verwandtenkampf.

---

<sup>514</sup> Vgl. WEHLI 1998, S. 56.

Dass Gawan und Vergulaht verwandt sind, führt der Erzähler zu Beginn des zehnten Buches an, denn die Jahresfrist ist verstrichen und der Zweikampf zwischen Gawan und Vergulaht steht bevor, doch *dô nam diu werlt ir sippe war / und schiet den kampf ir sippe maht* (503,14–15). Die Tatsache, dass Gawan unschuldig ist, wird nur noch nebenbei erwähnt.

Bei den Verhandlungen darüber, was mit Gawan geschehen soll, die in Ascalun geführt werden, stellt sich heraus, dass Vergulaht kurz zuvor gegen einen unbekanntes Ritter gekämpft und verloren hat, und von diesem zur Gralssuche verpflichtet wurde.

Und so erfährt das Publikum, dass Parzival schon wieder gegen einen Verwandten gekämpft hat: Vergulaht ist Gahmurets Schwestersonn. Und auch bei diesem Kampf scheint es keine Verständigung darüber gegeben zu haben, gegen wen man kämpft, vielmehr hat Parzival Vergulaht recht unvermittelt angegriffen.<sup>515</sup> Doch scheint es Wolfram nicht nur darum zu gehen, durch das Erkennen von Genealogie das Töten zu verhindern, vielmehr soll wohl Parzival in die Handlung des achten Buches integriert werden. Denn der Kampf selbst wird nur als Reflexion Vergulahts geschildert. Durch das Integrieren Parzivals in die Gawanhandlung kommen die Parallelmotive der beiden Hauptprotagonisten – Verwandtschaft, Identität und Gralsuche – alle auf einmal zum Tragen.

## **6.6 DARSTELLUNG DER VÄTERLICHEN VERWANDTSCHAFT**

Ausgehend von patrilinear organisierten Familienverbänden im 11. Jahrhundert, einem strikten Erbgang vom Vater auf den Sohn, hat es Untersuchungen darüber gegeben, ob die genealogischen Strukturen im ‚Parzival‘ zeitgenössische Adelsstrukturen abbilden; doch haben diese nicht zu konkreten Ergebnissen geführt. Dies wurde vielfach dahingehend gedeutet, Wolfram könne mit seinem besonders auf kognatischer und agnatischer Ebene breit aufgefücherten Familienverband Kritik an der zeitgenössischen Adelsstruktur geübt haben. Spätere Untersuchungen, wie die von Ursula PETERS, die sich auf

---

<sup>515</sup> Vgl. 424,20–21.

neuere historische Familienforschung berufen, zeigen jedoch, dass die wolframsche Genealogie keineswegs den zeitgenössischen Vorstellungen widerspricht.<sup>516</sup>

Die einzelnen Bereiche im ‚Parzival‘, wie Artuswelt und Gralswelt, sind streng patrilinear organisiert. Lediglich die Verbindung zwischen beiden Welten wird über die matrilineare Linie hergestellt.

Wolfram hat die genealogische Struktur seiner Vorlage dahingehend grundlegend geändert, dass er die beiden Familienverbände, die die Artus- und Gralswelt bestimmen, über Parzival miteinander verwandt gemacht hat. Damit spiegeln sich die Genealogien Parzivals und Gawans, denn durch die Verknüpfung von Artus- und Gralswelt werden Gawans mütterliche Verwandte zu Parzivals väterlichen und umgekehrt. Die besondere Bedeutung der väterlichen Verwandtschaft wird insbesondere durch die Vorgeschichte herausgestellt. Zwar werden hier die Erzählstränge Christen- und Heidentum angelegt und das zweite Buch ist immer auch wenig das Buch von Herzeloys Geschichte, aber in erster Linie ist es die Erzählung von Gahmuret; die Geschichte des Vaters, die hier berichtet wird.<sup>517</sup> Und besonders die Genealogie, die in Gahmurets Abschiedsbrief aufgemacht wird, ist eine rein patrilineare. Und obwohl Parzival über seine Mutter mit der Gralsfamilie verwandt ist, ist die Gralswelt selbst durch das bereits erläuterte Berufungssystem und die Fokussierung auf den Gralkönig besonders eng patrilinear ausgerichtet. Doch das Gros der väterlichen Stammreihe im ‚Parzival‘, besonders das Verhältnis zwischen Vätern und Söhnen, ist im Regelfall massiv gestört.<sup>518</sup>

---

<sup>516</sup> Vgl. zur Untersuchung der ‚Parzival‘-Genealogie im Bezug zur zeitgenössischen Adelsstruktur und deren Ergebnisse: PETERS 1999a, S. 44–74 und 293f.

Dieses Ergebnis bildet auch die hier untersuchte ‚Historia Welforum‘ ab: Sie zeigt eine weite agnatische und kognatische Verzweigung in den dem Chronisten nahestehenden Generationen. Vgl. Kapitel 4.3.2 und Abb. 1.

<sup>517</sup> Vgl. BUMKE 2004, S. 173.

<sup>518</sup> Vgl. BERTAU 1983a, S. 190–240; SCHMID, E. 1986, S. 171–176; DELABAR 1990, S. 115–119.

Besonders die patrilinearen Strukturen innerhalb der Artus- und Gralswelt zeigen bei einem genauen Blick gerade in der Vater-Sohn-Abfolge massive Störungen.

„Ausdruck [hiervon] sind gewiss die toten Väter der Helden, so Lot, der Vater Gawans, um den sich vielmehr Artus kümmert, Gandin, der Galoes und Gahmuret hinterlässt, Kingrisin, der seinen Sohn Vergulaht eine undankbare Rachepflicht hinterlässt, welches Verhältnis sich bei Irot und seinem Sohn Gramoflanz wiederholt, für den sich dann der Mutterbruder Brandelidelin einsetzt. Auch König Schaut lässt seinen erwachsenen Sohn Meljanz zurück und für den französischen Killirjacac sorgt sein Mutterbruder Kaylet aus Toledo.“<sup>519</sup>

Tatsächlich ist es so, dass in vielen Fällen entweder der Vater oder der Sohn zum Handlungszeitraum bereits tot ist. Hieraus resultieren häufig Konflikte, wie der zu rächende Vater oder Erbschaftskonflikte, da der erbende Sohn bereits vor dem Vater verstorben ist.<sup>520</sup>

Die Handlung setzt mit dem Tod Gandins, Gahmurets und Galoes Vater ein, wodurch Gahmuret sich als zweitgeborener Sohn in der Situation wiederfindet, sich aus seiner Heimat fortbegeben zu müssen, und ein neues Leben zu beginnen. Der Vater, der hier Handlungsauslöser ist, taucht als handelnde Figur jedoch nicht auf. Dieses gestörte Vater-Sohn-Verhältnis setzt sich in dem Verhältnis von Gahmuret zu seinen Söhnen fort und besteht ebenfalls darin, dass er ihnen nie begegnet, denn er verlässt ihre Mütter noch bevor diese ihre Söhne auf die Welt gebracht haben. Das nächste gestörte Vater-Sohn-Verhältnis begegnet uns innerhalb der Artuswelt, denn Utepandragun, Artus' Vater, ist bereits verstorben und gleichzeitig ist Artus' eigener Sohn Ilinot zu diesem Zeitpunkt bereits im Minnedienst für Florie ums Leben gekommen. Hierdurch ergibt sich ein Erbenspruch Ithers.<sup>521</sup> Durch den Konflikt zwischen Artus und Ither kommt es ebenfalls zu Ithers Kampf mit Parzival, denn der Kampf zwischen Parzival und Ither kommt erst durch Ithers Erbschaftsforderung zustande.

---

<sup>519</sup> BERTAU 1983a, S. 221.

<sup>520</sup> Die Erbschaftskonflikte im ‚Parzival‘ sind vielfältig und sollen daher in einem gesonderten Kapitel untersucht werden. Vgl. Kapitel 6.9.

<sup>521</sup> Vgl. zu den Erbschaftskonflikten Kapitel 6.9 sowie WITTMANN 2007, S. 34.

Als Gawan im achten Buch in Ascalun ankommt, kommt es zum Konflikt zwischen Vergulaht und Gawan, denn Gawan soll Vergulahts Vater Kingrisin, den König von Ascalun, erschlagen haben. Dieser Konflikt resultiert also daraus, dass es dem Sohn obliegt, den Tod des Vaters zu vergelten. Im zehnten Buch findet sich eine ähnliche Konstellation, denn wieder ist der zu rächende Tod des Vaters Konfliktauslöser, denn als Gawan auf Gramoflanz trifft, wirft dieser ihm vor, dass Gawans Vater Gramoflanz Vater erschlagen habe und dies ist der Grund für die Kampfherausforderung Gramoflanz'. Es sind die Frauen, die diesen Kampf letztendlich verhindern, denn durch die Minne zwischen Gramoflanz und Gawans Schwester Itonje wird schließlich im Rahmen des Hoffestes von Joflanze der Streit beigelegt.

Letztlich wird am Ende der Dichtung die konfliktgeladene Konstellation von Vätern und Söhnen in Form von Ausblicken grundsätzlich ins Positive verkehrt. Dies geschieht durch das Verhältnis von den Halbbrüdern Feirefiz und Parzival zu ihren Söhnen. Parzival nämlich lernt seine Söhne Kardeiz und Loherangrin, im Gegensatz zu seinem eigenen Vater, kennen. Hier wird nun weitererzählt, wie es sich zwischen Parzival und seinen Söhnen verhält, denn Kardeiz wird zum Herrscher über die ererbten Reiche Waleis und Norgals ernannt und Loherangrin wird mit nach Munsalvaesche genommen und dort Gralsritter und vermutlich der nächste Gralkönig.<sup>522</sup> Gleiches passiert auch bei dem Sohn von Feirefiz und Repanse, denn auch hier wird weiter erzählt, wie es mit dem Sohn weitergeht: d. h. es gibt eine Verbindung zwischen Vater und Sohn, denn Johannes, in Indien geboren, wird Priesterkönig. Letztendlich werden die ganzen negativ besetzten Vater-Sohn-Verhältnisse doch, wie alles, ins Positive gekehrt.

## **6.7 DARSTELLUNG DER MÜTTERLICHEN VERWANDTSCHAFT**

Ganz anders als die Darstellung der väterlichen Verwandtschaft, ist die Darstellung der mütterlichen Verwandtschaft von Anfang an positiv besetzt.<sup>523</sup>

---

<sup>522</sup> Vgl. hierzu Kapitel 6.9 sowie Anm. 483.

<sup>523</sup> Indes scheint eine positive Hervorhebung der mütterlichen Verwandtschaft kein wolframtypisches Element zu sein, sondern es scheint vielmehr andersherum die Dominanz des patrilinearen Prinzips,

Bereits Gahmuret wird von seiner Mutter reich ausgestattet, als er aus An-schouwe aufbricht.

Die Geschichten um die beiden Hauptfiguren Parzival und Gawan sind ein-gebettet in das Familiengefüge ihrer mütterlichen Verwandten. Diese Einbet-tung der Hauptfiguren hat Wolfram bereits von Chrétien übernommen, denn auch hier ist die Handlung um Perceval und Gavain eingefügt in die Ge-schichten ihrer mütterlichen Verwandten.<sup>524</sup> Die Forschung hat bereits mehrmals darauf hingewiesen, dass die matrilinearen Familienbande, im Ge-gensatz zu den patrilinearen, eher positiv besetzt sind.<sup>525</sup> So ist zum Beispiel durchweg das Verhältnis der Mütter zu ihren Söhnen besser als das bereits erläuterte Verhältnis zwischen Vätern und Söhnen. Weiter ist die mütterliche Verwandtschaft nicht nur Thema der Handlung um Parzival und Gawan; vielmehr sind es die Frauen der matrilinearen Verwandtschaft, denen bedeu-tende Rollen im Leben der Hauptfiguren zufallen.

Parzivals Leben wird zunächst grundlegend durch seine Mutter Herzloyde beeinflusst. Ihre Erziehung fernab des Hofes bestimmt Parzivals Lebensweg genauso, wie seine Verwandtschaft zum Gralsgeschlecht. Und so ist es auch seine Cousine Sigune, die Tochter von Herzloydes Schwester Schoysiane, die, nachdem Parzival zum ersten Mal auf Munsalvaesche war, seine mütter-liche Verwandtschaft erläutert.<sup>526</sup> Jedoch ist diese Verwandtschaft für Parzi-val (und auch für den Zuhörer) noch nicht erkenntlich.<sup>527</sup> Der Zuhörer erfährt von der Verwandtschaft zum Gralsgeschlecht direkt nach Parzivals Aufnah-me in die Tafelrunde. Nachdem Parzival von Cundrie verflucht wurde, er

---

welches eine intakte Ordnung einer lückenlosen Genealogie spiegelt, ein typisches Element der Hel-denepik zu sein. Vgl. MÜLLER, J.-D. 2007, S. 49.

<sup>524</sup> Bereits Percevals Kindheit wird von der Mutter bestimmt und auch im CdG besteht die Verwandt-schaft Percevals zur Gralsfamilie über die Mutter. Auch in der Geschichte Gauvains geht es in erster Linie um die Erlösung seiner mütterlichen Verwandtschaft. Vgl. zu den Unterschieden bei den Ver-wandtschaftsverhältnissen im ‚Perceval‘ und ‚Parzival‘ Kapitel 6.1.

<sup>525</sup> BERTAU 1983a, S. 118–122; BUSSE 1979, S. 131; SCHMID, E. 1986, S. 171–177; PETERS 1999a, S. 298–301.

<sup>526</sup> Vgl. zu den Begegnungen zwischen Parzival und Sigune Kapitel 6.5.1.2 und 6.5.2.3.

<sup>527</sup> Vgl. 251,2–24.

selbst Gott entsagt und geschworen hat, nicht eher zu ruhen, bis er den Gral zum zweiten Mal gefunden hat, kommentiert der Erzähler:

schildes ambet umben grâl  
wirt nu vil güebet sunder twâl  
von im den Herzeloyde bar.  
er was ouch ganerbe dar.  
333,27–30

In der gleichen Szene verkündet Cundrie auch das Abenteuer von Schastel marveile, womit auch die Geschichte um Gawans mütterliche Verwandtschaft beginnt.<sup>528</sup> Gawan befindet sich in einer besonderen Situation: als Einziger kommt er als Artus' Erbe in Frage, doch aus bereits genannten Gründen wird er dieses Erbe niemals antreten. Herrscherrecht genießt er später durch seine Ehe mit Orgeluse. Doch durch die Befreiung seiner weiblichen Verwandten, wird die Kontinuität der väterlichen Linie, welche durch die Festsetzung all seiner weiblichen Verwandten durch Clinschor in Frage gestellt wurde, durch Gawans Schwester Itonje wieder sichergestellt.<sup>529</sup> Das Vakuum, welches durch die Gefangennahme gleich dreier Generationen von Gawans weiblichen Verwandten entstanden ist, versucht Gawan „nach und nach durch Hinweise, Berichte und Gespräche mit den verschiedensten Personen“<sup>530</sup> aufzulösen. Hilfreich sind hier für ihn besonders die Gespräche mit seiner Großmutter Arnive.<sup>531</sup> Doch Arnive berichtet weder von ihrer Herkunft, noch von der Geschichte ihrer Festsetzung auf Schastel marveile, so dass ihre eigene Geschichte eher im Dunkeln bleibt.

Der Fokus liegt also vorher auf der Cundrie-Episode, die eine ganz entscheidende für die gesamte Handlung ist. Sie gibt nicht nur einen handlungsrelevanten Impuls für den weiteren Verlauf der Geschehnisse um Parzival und

---

<sup>528</sup> Dass Gawan an dieser Stelle bereits wissen muss, dass es sich bei den gefangenen Frauen auf Schastel marveile um seine weiblichen Verwandten handelt, und warum der Zuhörer dies an dieser Stelle noch nicht erkennen kann, wurde bereits in Kapitel 6.2.1 und 6.5.4.3 analysiert.

<sup>529</sup> Vgl. BRALL 1986, S. 577.

<sup>530</sup> Ebd.

<sup>531</sup> Vgl. detailliert zu den Hintergründen MOHR 1969, S. 172f.

Gawan, sondern auch für die Struktur der Handlung, denn spätestens hier wird deutlich, wie Wolfram gerade die Verwandtschaft der matrilinearen Seite einsetzt, um die Handlung zu strukturieren.

### **Das Avunkulat**

Innerhalb des matrilinearen Verwandtschaftssystems nimmt das Avunkulat wohl die exponierteste Rolle ein. Das Ersetzen der nicht ausgefüllten Vaterrolle gegenüber dem Sohn durch den Mutterbruder ist indes kein ausschließlich literarisches Motiv, vielmehr greift Wolfram hier ein Prinzip auf, welches sich in vielen Kulturen finden lässt.<sup>532</sup> Ein literarisches Prinzip Wolframs scheint es aber zu sein, das Avunkulat im ‚Parzival‘ so auszugestalten, dass das gestörte Verhältnis zwischen Vätern und Söhnen, welches die patri-lineare Ordnung durchbricht, durch das Avunkulat ausgeglichen wird. Zwar beschreibt auch die Ethnologie die Onkel-Neffe-Beziehung als antithetisch zur Vater-Sohn-Beziehung, denn der Onkel genießt den Respekt und Weisungsbefugnis gegenüber dem Neffen, aber es gibt eine Wechselbeziehung: Dort, wo die Beziehung zwischen Vater und Sohn vertraulich ist, ist die zwischen Onkel und Neffe streng, und andersherum.<sup>533</sup>

Die Onkel-Neffe-Beziehungen im ‚Parzival‘, sind immer positive Beziehungen, ganz besonders dort, wo sie gestörte Vater-Sohn-Beziehungen ersetzen. Bei all diesen Verbindungen übernimmt der Mutterbruder einen Teil der Vaterrolle. Verstärkend für die positive Auslegung dieser Verhältnisse kommt hinzu, dass die Onkel ihren Schwestersöhnen ihre Herrschaft vererben, wenn die eigenen direkten Deszendenten wegfallen. Die Protagonisten der Handlung sind aber in erster Linie die Neffen; die Onkel begleiten den Weg ihrer Schwestersöhne im Regelfall nur kurze Zeit.<sup>534</sup>

---

<sup>532</sup> Vgl. hierzu Kapitel 2.4.6.

<sup>533</sup> Vgl. zum Avunkulat in der Ethnologie RADCLIFFE-BROWN 1924 sowie Kapitel 2.4.6 dieser Arbeit.

<sup>534</sup> Vgl. PETERS 1999a, S. 295.

Die für die Handlung des ‚Parzival‘ wichtigsten Avunkulats-Beziehungen sind im Wesentlichen:

- Parzival und Anfortas bzw. Trevrizent
- Gawan und Artus
- Gramoflanz und Brandelidelin

Hinzu kommen noch Vergulaht und Gahmuret bzw. Galoes, Meljanz und Poydiconjanz sowie Killirjacac und Kaylet.

Parzivals Lebensweg wird auf grundlegende Weise von den beiden Brüdern seiner Mutter beeinflusst. Parzival, der seinen Vater nie kennengelernt hat, erfährt von Trevrizent wichtige Zusammenhänge in Bezug auf Gott, den Gral und seine mütterliche Verwandtschaft. Von Anfortas wird Parzival die Herrschaft übernehmen.

Die drei Begegnungen zwischen Parzival und Anfortas sind von Anfang an auf die Übernahme des Gralkönigtums durch Parzival ausgerichtet. Die erste dieser Begegnungen zwischen den beiden findet innerhalb des fünften Buches statt. Parzival hat kurz zuvor seine Frau Condwiramurs zurückgelassen, um Abenteuer zu bestehen, als er nun am See Brumbane einen vornehmen Fischer nach Herberge fragt. Der Erzähler hat bereits bemerkt, dass nun *grôziu wunder* (224,3) anstehen. Parzival weiß bei seiner Ankunft in Brumbane noch nicht, dass der *trûric man* (225,18) sein Onkel ist, und auch Anfortas weiß noch nicht, dass sein Schwestersonn vor ihm steht. Zwischen Parzival und Anfortas steht das Fragethema von Beginn an im Vordergrund; schon als Parzival das erste Mal das Wort an ihn richtet, stellt er eine Frage. Es ist die Frage nach Herberge und nicht die erlösende Frage nach dem Befinden seines Gegenübers. Diese Frage wird Parzival erst bei ihrem dritten Zusammentreffen, nach seiner Berufung zum Gral, stellen.

Auf die Frage nach Herberge, weist Anfortas ihn zu einer nahegelegenen Burg, Munsalvaesche. Auch Anfortas weiß noch nicht, dass er seinen Neffen vor sich hat, aber er weiß, dass ein Ritter kommen wird, der die Kraft besitzt,

ihn mit einer Frage zu erlösen, und da sonst niemand bis nach Munsalvaesche vordringen kann, muss es der fremde Ritter sein, der vor ihm steht.

Die nächste Begegnung zwischen Parzival und Anfortas findet entsprechend kurz darauf auf Munsalvaesche statt. Die Szene des symbolgeladenen Zusammentreffens wird vom Erzähler gründlich vorbereitet: Nachdem Parzival gewaschen und in den Mantel von Repanse gekleidet wurde, gerät er zunächst in Wut darüber, dass seine Rüstung hinaus getragen wird, denn noch definiert er seine Ritterschaft über diese Ausstattung. Als er schließlich zum Burgherren gebeten wird, ist Parzival zunächst so erbost darüber, dass mit seiner Rüstung offenbar auch sein Schwert fortgebracht wurde, dass er die (Schwert-)Hand so fest zur Faust ballt, dass ihm das Blut aus der Hand schießt.<sup>535</sup> Ein ganz ähnliches Bild findet sich wenige Verse später, als ein Knappe mit einer Lanze in der Hand an Parzival vorbeiläuft, von deren Spitze Blut auf die Hand des Knappen tropft. Genau heißt es, *an der snîden huop sich pluot* (231,20), ob das Blut tatsächlich von selbst aus der Spitze läuft, oder zuvor von außen daran gebracht wurde – es könnte Anfortas Blut sein – lässt der Text offen. Doch Parzival schweigt. Bei der ganzen langen Zeremonie, in der in Folge der Gral aufgetragen wird, spricht er kein Wort. Auch nicht, als Anfortas ihm sein Schwert überreicht, mit dem er schon viele Schlachten geschlagen hat, spricht Parzival nicht.

Doch dieser Vorfall wird ihn den Rest der Erzählung antreiben, bis er schließlich zum Gralkönig berufen wird und wieder vor seinem *oeheim* steht und ihn fragt: *,oeheim, was wirret dir?'* (795,29). Nun erscheint eine Inschrift auf dem Gral, die Parzival zum Gralkönig benennt und somit hat er die Herrschaft seines Onkels übernommen.

Auf seinem Weg zum Gral ist es Trevrizent, der eine wichtige Rolle in Parzivals Leben spielt. Die beiden treffen während dieser Zeit zweimal aufeinander, in Buch IX und zum Schluss der Handlung in Buch XVI.

---

<sup>535</sup> Vgl. STEPPICH 1993, S. 388–417.

Als Parzival im neunten Buch bei Trevrizent einkehrt, ist er bereits seit vier Jahren auf Gralssuche und genauso lange hadert er mit Gott. Trevrizent wird bei diesem Zusammensein der beiden eine wichtige erzieherische und erklärende Funktion für Parzival haben. Parzival spricht bei seiner Ankunft erstmals selbst von seiner Sünde: *ich bin ein man der sünde hât* (456,30). Der Text sagt nicht genau, an welche Sünde Parzival hierbei denkt, doch vermutlich bezieht sich sein Bekenntnis auf seinen *haz* gegen Gott. Die Verwandtschaftsverhältnisse sind an dieser Stelle weder Parzival und Trevrizent, noch dem Publikum bekannt, und doch antwortet Trevrizent auf Parzivals Bekenntnis mit einer Lehrrede über die Barmherzigkeit Gottes.<sup>536</sup> Damit tritt Trevrizent als Lehrer und Ratgeber gegenüber seinem Neffen auf. Als Parzival von der Gralsuche spricht, wird er von seinem Onkel gerügt, es sei törricht, den Gral finden zu wollen. Eine Aussage, die er allerdings nach Parzivals Berufung zum Gral revidiert. Auch nachdem Parzival berichtet hat, dass er der Ritter war, der es versäumt hat, die Erlösungsfrage zu stellen, ändert Trevrizent seine Haltung nicht. Nachdem Parzival seinen Namen nennt, erkennt Trevrizent allerdings den Status ihrer Verwandtschaft und erläutert Parzival deren Zusammenhänge. Mit diesen Erläuterungen erschließt sich für Parzival der Umkreis seiner mütterlichen Verwandtschaft. Seine beiden Onkel, Anfortas und Trevrizent, sind beide unverheiratet und werden auch niemals Kinder haben; Repanse ist ebenfalls unverheiratet, einzig Schoysiane hat eine Tochter (Sigune), welcher Parzival bereits begegnet ist und die eine wichtige Rolle in seinem Leben spielt, aber auch unverheiratet stirbt, sodass nur Parzival als Nachfolger für die Gralsherrschaft in Frage kommt.

Die Entschlüsselung der Verwandtschaft nimmt hier eine entscheidende Funktion ein: denn nachdem Trevrizent ausführlich die Leiden Anfortas' geschildert hat, ist Parzival tief erschüttert und gesteht ein: *sus hân ich, hêrre, missevarn* (488,20).

Vom Zeitpunkt dieses Eingeständnisses an, wird sich Parzivals Weg verändern. Es ist Parzivals *art*, die ihn zum Mitleid befähigt, was er auch bei ande-

---

<sup>536</sup> Vgl. 461,28–463,26 und dann weiter 464,8–467,10.

ren Episoden immer wieder zeigt, und dieses Mitleid veranlasst ihn nun, wieder zur Gralssuche aufzubrechen und seinem Onkel so zu helfen. Es sind eben nicht die theologischen Ausführungen Trevrizents, die ihn zum Umdenken bewegen, sondern vielmehr das Erkennen seiner Verwandtschaft zum Gralsgeschlecht. Damit wird Parzivals Genealogie zu einem starken identitätsstiftenden Faktor.

Doch die Autorität Trevrizents leidet zum Schluss der Erzählung erheblich. Parzival ist zum Gral berufen worden und kehrt auf dem Weg dorthin nochmal bei seinem Mutterbruder ein. Seine Anmerkung, dass Parzival seine Berufung zum Gral Gott abgetrotzt habe,<sup>537</sup> lässt ihn selbst in einem merkwürdigen Licht erscheinen. Denn weiter bekennt er, Parzival bei seinem letzten Besuch in der Einsiedelei belogen zu haben, um ihn vom Gral fernzuhalten.<sup>538</sup> Über seine Beweggründe sagt er nichts und letztlich bittet er seinen Neffen schlicht um Entschuldigung.

Artus und Gawan sind das Onkel-Neffe-Paar, welches am häufigsten zusammen erwähnt wird. Wie wir in Buch XIII erfahren, ist Gawan bereits bei seinem Onkel am Hof aufgewachsen. Wie es seiner Rolle allgemein in der Artusepik zukommt, verhält Artus sich auch hier eher passiv; zwar weist er Gawan an, doch handlungsbestimmend ist eindeutig der Neffe Gawan. Als Onkel-Neffe-Paar treten sie in Buch VI, Buch XIII und Buch XV gemeinsam auf.

Im sechsten Buch wird Gawan als Ritter der Tafelrunde von Artus geschickt, um gegen einen unbekanntes Ritter zu kämpfen. Gawan identifiziert ihn als Parzival, denjenigen, für den der Artushof aufgebrochen ist, um ihn zu suchen. Wenig später erzählt Cundrie von den gefangenen Königinnen auf Schastel marveile und Onkel und Neffe scheinen sich ohne Worte darauf verständigt zu haben, sich nicht anmerken zu lassen, dass es sich bei den Königinnen um ihre nächsten weiblichen Verwandten handelt. Damit ist das

---

<sup>537</sup> Vgl. 798,3.

<sup>538</sup> Vgl. zum Widerruf Trevrizents: SCHIROK 1987, S. 46–72; SCHU 2002, S. 307–309.

Thema für die kommenden Gawan-Bücher vorgegeben. Nachdem dieses Abenteuer überstanden ist und die Verwandtschaft für alle ersichtlich ist, kommt es zu einer allgemeinen Verwandtschaftszusammenführung. Doch führt Gawan seinen Onkel bei den Vorbereitungen hierzu regelrecht vor. Er schickt nach seinem *oeheim*, nachdem die Verabredung zum Kampf in Joflanze zwischen Gawan und Gramoflanz getroffen wurde. Der Bote, den Gawan zum Artushof gesandt hat, hat den Auftrag, den Brief zuerst der Königin und dann dem König vorzulegen, wobei die Königin dann so tun soll, als erfahre sie erst jetzt von dem Schreiben. Gawan erscheint hier als derjenige, der Artus hinters Licht führt. Als der Kampf schließlich stattfinden soll, erhält Artus seine Autorität zurück, denn er ist es, zusammen mit König Brandelidelin, der die Friedensverhandlungen zwischen Gawan, Gramoflanz und Orgeluse führt. Es fällt besonders ins Auge, dass Artus hier zum Schluss der Dichtung als „der große Friedensfürst und als Repräsentant eines gesellschaftlichen Integrationswillens“<sup>539</sup> dasteht. Er setzt sein Verhandlungsgeschick gegen die Kampfbereitschaft der jungen Ritter ein. Bedenkt man, welche Rolle Artus im dritten Buch gespielt hat, in dem der ganze Artushof als chaotisch geschildert wird und Artus der Herausforderung Ithers nicht zu begegnen weiß, ist die Entwicklung des Onkels aussagekräftig. In dieser Avunkulats-Beziehung ist es eindeutig der Neffe, der die positiven Charaktereigenschaften durch die gesamte Dichtung trägt und erst zum Ende der Dichtung erscheint Artus als die Autorität, die er ist.

Beim Hoffest von Joflanze spielt neben Artus auch König Brandelidelin eine herausragende Rolle als Friedensstifter. Nachdem der Kampf zwischen Gawan und Gramoflanz zweimal verschoben wurde, bittet Itonje ihren Onkel Artus, zwischen den beiden verfeindeten Parteien zu schlichten. Artus führt diese Verhandlungen zusammen mit Brandelidelin, dem Mutterbruder Gramoflanz'. Der Konflikt zwischen Gramoflanz und Gawan ist eine vererbte Racheverpflichtung, da angeblich Gawans Vater Gramoflanz' Vater heim-

---

<sup>539</sup> BUMKE 2004, S. 115.

tückisch erschlagen haben soll. Die Onkel-Neffe-Beziehung zwischen Gramoflanz und Brandelidelin kommt nur an dieser einen Stelle der Dichtung zum Tragen. Der Onkel schlüpft hier weder in die Rolle des Erziehers, noch des Ratgebers, sondern vielmehr in die des Schlichters, womit er dem Neffen gegenüber eindeutig eine fürsorgliche Rolle einnimmt.

Auch König Vergulaht trägt die Last einer ererbten Rache mit sich. Verknüpft sind die beiden Episoden mit dem Motiv der vererbten Rache. Im Falle von Gramoflanz soll Gawans Vater den Vater Gramoflanz' erschlagen und im Falle von Vergulaht, soll Gawan selbst Vergulahts Vater erschlagen haben. Nun ist aber nicht nur Vergulahts Vater, sondern auch seine beiden Mutterbrüder Gahmuret und Galoes, sind bereits verstorben. Der Konflikt lässt sich aus genealogischer Sicht heraus nicht mehr lösen. Wolfram löst dieses Problem, indem er den Gral einbringt: und so wird entschieden, dass Gawan Vergulahts Verpflichtung zur Gralsuche übernehmen wird.

Auch König Schaut hinterlässt einen noch nicht erwachsenen Sohn Meljanz, wodurch das Erbe zunächst unbeschützt bleibt; doch auch in diesem Fall übernimmt der Mutterbruder Poydiconjunz die Erziehung. Im Falle von Killirjacac ist es Kaylet aus Toledo, Rischoydes Ehemann.

Da die Vater-Sohn-Beziehungen im ‚Parzival‘ niemals eine vertrauliche ist, scheint dies die epische Regel zur Folge zu haben, dass in den Avunkulats-Beziehungen der Onkel eine Rat gebende, erzieherische oder schlichtende Funktion innehat, soweit dies noch möglich ist.

Die Vater-Sohn-Beziehungen sind – meist durch den Tod des Vaters – so grundlegend gestört, dass Wolframs literarisches Prinzip der Polarisierung wieder zum Tragen kommt: Auf der einen Seite die zutiefst gestörte Vater-Sohn-Beziehung, auf der anderen Seite die immer positiv gehaltene Avunkulats-Beziehung.

## 6.8 HEIRATSREGELN

In kaum einem mittelalterlichen Epos finden so viele Eheschließungen statt, wie in Wolframs ‚Parzival‘. Über lange Strecken ist es gar das dominierende Thema, wobei viele Konstellationen immer wieder auftauchen. Viele Paare werden durch den Tod getrennt, häufig zieht der Mann aus, um Aventiuren zu erleben, die trauernden Frauen sterben nach, um Frauenherzen zu gewinnen, werden Kriege geführt. Das Thema Liebe und Ehe ist ein konfliktgeladenes im ‚Parzival‘, häufig sind diese Ehen in einer Form überzogen, wie beispielsweise die gewaltbeladene Beziehung von Orilus und Jeschute oder die von einer Trauer bis in den Tod bestimmten Beziehung von Schionatulander und Sigune.

Ein durchgängiges Ehemotiv ist die alleinstehende Frau, die ein Land, entweder vom Vater oder von ihrem verstorbenen ersten Ehemann geerbt hat, welches sie allein nicht halten kann und aus diesem Grund einen Ehemann sucht. Herzloyde ruft zu diesem Zweck gar ein Turnier aus, deren Preis sie selbst ist. Der Eheschließung folgt immer eine anschließende Herrschaftsübergabe der Frau an ihren Ehemann.

„Offenbar ging es Wolfram darum, das Herrschaftsmotiv, das auf engste mit der Eheschließung verbunden ist, zunächst herauszuhalten. Im ‚Parzival‘ ist mehrmals geschildert worden, daß eine Herrscherin in der Hochzeitsnacht sich selbst und ihr Land dem geliebten Mann übergibt. Der epische Hintergrund der Heirat ist fast immer die Unfähigkeit der Frauen, ihre Herrschaft wirksam zu bewahren.“<sup>540</sup>

Bei all den Eheschließungen, zu denen es im ‚Parzival‘ kommt, fällt auf, dass mittelalterliches Eherecht, welches besonders für den Adel eine außerordentliche Wichtigkeit besitzt, kaum zum Tragen kommt.<sup>541</sup> Sucht man bei den vielen geschlossenen Ehen nach Regelmäßigkeiten oder Mustern, die die mittelalterliche Lebenswelt widerspiegeln, sucht man vergebens. Eheschließungen haben an keiner Stelle die Funktion von Herrschaftslegitimation oder der Wahrung von Herrschaftsrechten.

---

<sup>540</sup> BUMKE 1994, S. 113.

<sup>541</sup> Vgl. zum mittelalterlichen Eherecht Kapitel 1.2 sowie zur Problematik der Eheschließung bei Wolfram: MASSER 1990, S. 112.

„Wolfram aber als einen Vorreiter der vielleicht sogar bürgerlichen Ehe zu betrachten, würde dem Kern seiner epischen Inszenierung nicht gerecht. Nicht der partielle Einklang mit kirchlichen Modellen ist hier bedeutsam, sondern die darin enthaltene Gegenposition zu aristokratischer und das heißt: patriarchalisch-gewalttätiger Lebenspraxis, die er hier entwickelt. Die absolute Postullierung des Konsenses der Geliebten als alleinigem Ehegrund, gar die Ehe selbst als privater Raum zweier Individuen wird wohl zum utopischen Entwurf neuer Lebensbewältigung.“<sup>542</sup>

Wolfram verheiratet seine Protagonisten häufig nur zu dem Zweck der Anspaltung. So führt beispielsweise die Verbindung zwischen Clamide und Cunneware dazu, dass die Leitfamilien Iserterre und Lalant versippt werden und damit eine weitere Verknüpfung hin zur Allverwandtschaft entsteht.<sup>543</sup> Häufig scheint die Eheschließung selbst zur Nebensache zu verblässen.<sup>544</sup> Selbst wenn, wie im Fall von Gawan und Orgeluse, die Anbahnung der Ehe über viele Dreißiger hin auserzählt wird, wird aus der Eheschließung eine Sammelhochzeit im Rahmen des Hoffestes von Joflanze. Nach der Versöhnung von Gramoflanz und Orgeluse wird zunächst die Ehe zwischen Gramoflanz und Itonje geschlossen. Es folgen noch die Vermählungen von Gawans Schwester Cundrie mit Lischoy und von Gawans Mutter Arnive und dem Turkoyten. Anschließend nimmt noch Gawan selbst Orgeluse zur Gemahlin, die damit die Herrschaft über ihr Land an Gawan übergibt. Hier kommt unspektakulär zum Abschluss, was sich lange angebahnt hat.

Erst ein Vergleich mit nahezu universell-kulturellen Heiratsregeln führt zu einem Ergebnis: Zwar lässt sich weder eine Kreuzcousin- bzw. Kreuzcousinenheirat finden, noch eine Form von bilateralem oder zyklischem Tausch.<sup>545</sup> Einzig im Rahmen der Heiratsregeln innerhalb der Gralswelt lässt sich sowohl ein klares Exogamie- als auch ein Endogamiegebot ausmachen. Durch die Pflicht, eine Ehe nur außerhalb der Gralswelt schließen zu können, unterliegen die Gralsritter einer strengen Exogamierregel, wohingegen dem Gral-

---

<sup>542</sup> DALLAPIAZZA 1990, S. 174.

<sup>543</sup> Zu den einzelnen Leitfamilien vgl. SUTTER 2003.

<sup>544</sup> Vgl. zur genauen Analyse der einzelnen Ehen Kapitel 6.5.

<sup>545</sup> Vgl. zu den in der Ethnologie beschriebenen Heiratsregeln Kapitel 2.4.4 sowie Kapitel 2.4.5.

könig durch den Gral vorgeschrieben wird, wen er heiraten darf, was einem unikalen Endogamiegebot gleichkommt. Der Gralkönig darf ausschließlich die eine für ihn bestimmte Frau heiraten, verstößt er gegen diese Vorschrift, wie im Falle von Anfortas – der sich sogar nur einer Gedankensünde schuldig gemacht hat –, wird dies streng bestraft.

Eine weitere Regel lässt sich durchgängig finden, auch wenn das Thema als solches im gesamten Werk an keiner Stelle thematisiert wird: das Inzestverbot, welches für die mittelalterliche Adelsgesellschaft von enormer Wichtigkeit war.<sup>546</sup> Dass das Thema Inzest nicht angesprochen wird, ist im höfischen Roman erst einmal nicht ungewöhnlich, vielmehr verwundert es zunächst, dass, bei den vielen verwandtschaftlichen Verhältnissen im ‚Parzival‘, es tatsächlich zu keinem Inzestfall kommt. Doch gerade die ehelichen Verbindungen bewegen sich auf einer Ebene, auf der durch die Schließung von immer neuen Ehen immer neue Familien miteinander versippt werden. So werden Mitglieder aus einer großen Sippe häufig mit Mitgliedern einer kleinen Sippe verheiratet. Exemplarisch seien hier nur einige Beispiele genannt: Gawan als Mitglied der Artusfamilie wird mit Orgeluse vermählt, von der wir nur wissen, dass sie bereits vorher mit Cidegast von Logroys verheiratet war. Ebenso verhält es sich mit Gawans Schwestern Surdamur, welche mit Alexander dem Griechen verheiratet wird und Cundrie, die Lischoyt heiratet. Bei der ‚Vermischung‘ von Artus- und Gralsippe scheint die Inzestvermeidung am schwierigsten zu sein, denn hier handelt es sich um die beiden Sippen mit den meisten Mitgliedern und den längsten Generationenfolgen.<sup>547</sup>

Etwas, das sich als Regelhaftigkeit beschreiben lässt, ist die Rolle des Bruders als Frauengeber. So berät Gawan seine Schwester Itonje in Minneangelegenheiten, dient ihr als Minnebote und verheiratet sie schließlich. Doch

---

<sup>546</sup> Vgl. MÜLLER, J.-D. 2007, S. 103f.

<sup>547</sup> Eine Analyse der einzelnen Geschlechterbeziehungen zwischen Artus- und Gralswelt findet sich im Kapitel 6.5.2.

kommentiert der Erzähler die Szene, in der Gawan Itonje die Liebesbotschaft von Gramoflanz überbringt, so, dass Gawan sich ‚versündigt‘ (*gesündet* 636,6) habe, da er sich gegenüber Itonje nicht als ihr Bruder zu erkennen gegeben habe.

Weiter hören wir auch, dass Ehkunat seine Schwester Mahaute verheiratet.<sup>548</sup> Ebenso verheiratet Hadiz seine Schwester Alize,<sup>549</sup> Orilus seine Schwester Cunneware und Artus seine Schwester Sangive, Gawans Mutter. Da die Schwestern von ihren Brüdern in die Ehe gegeben werden, scheint es ganz natürlich, dass auch Feirefiz bei ihrem Bruder Anfortas um die Hand Repanses bittet.

Eine besondere Konstellation hinsichtlich des in die Ehe gebens eines Geschwisters bietet das Geschwisterpaar Obie und Obilot.<sup>550</sup> Den Minnekrieg, der um Obilot geführt wird, sieht Lyppaut, der Vater der beiden, so:

„als ich michs versinne,  
mîn hêrre mir gewalt will tuon  
durch daz ich hân decheinon suon.  
mir sulen ouch tohter lieber sîn:  
waz denne, ob ichs nu lîde pîn?  
den will ich mir ze saelden zeln.  
swer sol mit sîner tohter weln,  
swie ir verboten sî dez swert,  
ir wer ist anders als wert:  
si erwirbt im kiuscheclîche  
einen sun vil ellens rîche.  
des selben ich gedingen hân.“  
368,18–29

Die Beziehung der beiden Geschwister steht vor der Folie des Minnekrieges, den Meljanz um Obie führt.<sup>551</sup> Indem die kleine Obilot Gawan zu ihrem Minneritter wählt, und durch sein Zutun der Krieg beigelegt wird, wird die Ehe zwischen Meljanz und Obie erst ermöglicht. Obilot erkennt Gawans Qualitäten als Minneritter schon bei seiner Ankunft, und sie verteidigt diese

---

<sup>548</sup> 178,18–19.

<sup>549</sup> 67,26–27.

<sup>550</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 6.5.1.11.

<sup>551</sup> Vgl. hierzu auch Kapitel 6.5.1.11 sowie Kapitel 6.5.1.7.

Ansicht deutlich gegenüber ihrer Schwester. Zudem wird Meljanz in die Rolle des Frauenempfängers versetzt, indem er seine Familie verlässt und als feindlicher Eroberer gegenüber seinem Lehnsman auftritt. „Was Obies Mangel an einem Bruder betrifft, so bekommt nun an diesem Punkt das Gespann Obilot-Gawan eine präzise Aufgabe zugewiesen. Bekanntlich überträgt Gawan seine männlich-ritterliche Identität auf ein kleines Mädchen.“<sup>552</sup> Durch diese besondere Konstellation ist dies die einzige Stelle, in der der kleinen Schwester die Rolle des Frauengebers zukommt.

## 6.9 VERERBUNGSMOTIVE

Innerhalb der genealogischen Strukturen des ‚Parzival‘ bildet das Erbschaftsmotiv ein wichtiges Moment. Die sich hieraus ergebenden Erbschaftsprobleme sehen in ihrer Grundstruktur immer gleich aus:

„Ein erstgeborener Sohn (z. B. Galoes) erbt das Reich (Anschouwe), der nachgeborene Bruder (Gahmuret) muss sich sein Reich durch Anheirat einer Königin (Ampf-lise/Belacane/Herzeloyde) erwerben, die selbst wiederum (jung verwaist) Erbin eines oder mehrerer Reiche (Franze – Zazamanc – Waleis/Norgals) bzw. Witwe ist.“<sup>553</sup>

Diese Grundstruktur wird vielfach variiert und besonders in der Gahmuretgeschichte (Buch I und II), in der Itherszene des dritten Buches, bei Parzivals erster Begegnung mit Sigune (ebenfalls Buch III), bei der Erzählung Trevrizents (Buch IX) und bei Parzivals Zusammentreffen mit Feirefiz in Buch XV, thematisiert.

Im Verlauf der Handlung werden insgesamt 21 Königreiche und 12 Fürsten- bzw. Herzogtümer vererbt.<sup>554</sup> Die wichtigsten handlungsrelevanten Personen erben wie folgt:<sup>555</sup>

---

<sup>552</sup> SCHMIDT, E.1991, S. 55.

<sup>553</sup> SUTTER 2003, S. 193.

<sup>554</sup> Im Einzelnen sind dies folgende Königreiche: Anschouwe, Ascalun, Averde, Azagouc, Bertane, Franze, Janfuse, Kanedic, Kriechen, Kukumerlant, Munsalvaesche, Norgals, Norwaege, Reich der Clauditte, Reich der Olimpia, Rosche Sabins, Schotten, Spane, Tribalibot, Waleis, Zazamanc und folgende Fürsten- bzw. Herzogtümer: Brabant, Brobarz, Curnewals, Gascane, Gowerzin, Graharz, Kareis, Katalangen, Logroys, Normandie, Punkt, Reich des Ehcunat, Reich des Idoel, Reich des Schionatulander.

Anfortas	Erbe von Munsalvaesche
Belakane	Erbin von Zazamanc
Condwiramurs	Erbin von Brobarz
Feirefiz	Erbe von Zazamanc und Azagouc; durch Anheirat König von Tribalibot
Gahmuret	wird durch Anheirat König von Zazamanc, Waleis und Norgals
Galoes	Erbe von Anschouwe
Gawan	Erbe von Norwaege
Herzeloide	Erbin von Waleis und Norgals (durch Castis)
Ither	Erbe von Gaheviez und Kukumerlant
Parzival	Erbe von Gaheviez und Kukumerlant, Anschouwe, Waleis, Norgals, Munsal- vaesche; durch Anheirat König von Bro- barz

Die Handlung beginnt gleich mit dem Motiv der Enterbung, welches sogleich ein Spannung im Familiengefüge, also im Rahmen der Vater-Sohn-Beziehung und gleichzeitig im Verhältnis der erbberechtigten Brüder untereinander erzeugt. In Anschouwe herrscht der Rechtsbrauch der Primogenitur und so bleibt Gahmuret als jüngerer Sohn ohne Erbe; das Reich geht an seinen Bruder Galoes. Die Fürsten des Landes bitten den neuen König, Gahmuret nicht vollends zu verstoßen und ihm Landbesitz zu lassen.

daz er in niht gar verstieze,  
und im sînes landes lieze  
hantgemælde, daz man möhte sehen,  
dâ von der hêre müese jehen  
sîns namen und sîner vrîheit.  
6,17–21

---

<sup>555</sup> Vgl. zur Auflistung der vererbten Königreiche, Herzog- und Fürstentümer SUTTER 2003, S. 193.

Galoes aber antwortet:

„ich will iuch des und fürbaz wern.  
Wan nennet ir den bruoder mîn  
Gahmuret Anschevîn?  
Anschouwe ist mîn lant:  
dâ wesen beiden von genannt.‘  
Sus sprach der Kûnec hêr.  
„mîn bruoder der mac sich mêr  
der stæten hilfe an mich versehen,  
denne ich sô gâhes welle jehen.  
er sol mîn ingesinde sîn.  
deiswâr ich tuon iu allen schîn  
daz uns beide ein muoter truoc.  
er hât wênc, und ich genuoc:  
daz sol im teilen sô mîn hant,  
dês mîn sælde nicht sî pfant  
vor dem der gît unde nimt:  
ûf reht in bêder der gezimt.““  
6,24–7,10

Nun stellt sich die Frage, wie dieses Angebot zu verstehen ist. Bietet Galoes wirklich eine Mitherrschaft an?<sup>556</sup> Vielmehr scheint es doch so, dass Galoes nur den Schein einer Herrschaft, nicht aber die Beteiligung daran anbietet.<sup>557</sup> Konkret bietet er ihm den Namen,<sup>558</sup> die Gefolgschaft oder Hausgenossenschaft<sup>559</sup> und ein Auskommen.<sup>560</sup> Jedoch lehnt Gahmuret dieses Angebot im Hinblick auf seine Ehre ab.<sup>561</sup> Indem er fortzieht werden alle Erbschaftsprobleme innerhalb der Sippe umgangen. Die Erwähnung des Rechtsbrauches der Primogenitur, welcher letztlich die Motivation für Gahmurets Aufbruch in den Orient ist, wird von Wolfram offenbar bedenkenlos von Frankreich nach

---

<sup>556</sup> Hubertus FISCHER sieht für für den Kontext des Begriffes *ingesinde* die Bedeutung von ‚Mitherrschaft‘. Vgl. FISCHER 1993, S. 193.

<sup>557</sup> Vgl. hierzu DELABAR 1990, S. 67.

<sup>558</sup> Vgl. 6,28.

<sup>559</sup> Vgl. 7.3; zur Übersetzung von *ingesinde* siehe DELABAR 1990, S. 66.

<sup>560</sup> Vgl. 7,6–10.

<sup>561</sup> Vgl. 7,19–30.

Deutschland importiert.<sup>562</sup> Der Tod des kinderlosen Galoes führt schließlich dazu, dass Gahmuret doch noch Erbe von Anschouwe wird.

Doch es bleibt weiterhin kompliziert bei der Vererbung Anschouwes. Nach dem Primogeniturrecht müsste Feirefiz als Erstgeborener Erbe des Reiches sein, und auch wenn er im Text immer wieder als Feirefiz Anschewin<sup>563</sup> auftaucht, ist doch Parzival der Herrscher von Anschouwe.<sup>564</sup> Sigune ist diejenige, die ihm erklärt, wer er ist:

dîn vater was ein Anschevîn:  
ein Wâleis von der muoter dîn  
bistu geborn von Kanvoleiz.  
die rehten wâhrheit ich des weiz.  
du bist och küneec ze Norgâls:  
in der houbetstat ze Kingrivâls  
sol dîn houbet krône tragen.  
140,25–141,1

Dass Parzival die Gralsnachfolge antritt, ergibt sich zwingend aus der Genealogie der Gralsfamilie.<sup>565</sup> Aber wie verhält es sich mit Parzivals Söhnen Loherangrin und Kardeiz? Die Gralsinschrift bestimmt, dass nur Loherangrin nach Munsalvaesche gebracht werden soll, nicht aber auch Kardeiz. Doch ist Loherangrin damit zwingend für die Gralsnachfolge vorgesehen? Die Frage ist in der Forschung umstritten: Würde man das Argument der Genealogie zugrunde legen, wäre Loherangrin der künftige Gralkönig. Hermann KOLB vertritt diese These, da die Linie durch Titurel – Frimutel – Anfortas – Parzi-

---

<sup>562</sup> Die Primogenitur fand vor allem in den der englischen Krone unterstehenden westlichen Teile Frankreichs, der Bretagne und der Normandie, Anwendung, wohingegen sie im übrigen Frankreich nur wenig angewandt wurde. Vgl. WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN, 2006, S. 545.

Die Tendenz in Deutschland, die Lehen zu teilen, versuchte man zeitweise durch Kollektivbelehnungen entgegenzuwirken; etwas was der Sacherspiegel als ‚Belehnung zu gesamter Hand‘ vorsieht. Vgl. Brall 1983b, S. 130–135 sowie EIKE VON REPGOW, ECARDT 1956, S. 55f.

<sup>563</sup> Feirefiz Anschewin: z. B. 57,22; 328,29; 764,16.

<sup>564</sup> Der Grund hierfür ist vermutlich darin zu suchen, dass die Ehe zwischen Gahmuret und der Heidin Belakane im Nachhinein für ungültig erklärt wurde (96,6); somit ist Herzeloide nach christlichem Gebot seine rechtmäßige Ehefrau und Parzival der einzig mögliche Erbe.

<sup>565</sup> Vgl. Kapitel 6.4.2.2.

val bereits vorherbestimmt sei.<sup>566</sup> Doch wie Joachim BUMKE bemerkt, ist es so gut wie ausgeschlossen, dass Loherangrin nach seinem Scheitern in Brabant noch das Gralkönigtum antreten kann.<sup>567</sup> Und so bliebe als einziger männlicher Nachkomme aus der Gralsfamilie nur Johannes, der Sohn von Feirefiz und Repanse. Von der Funktion ausgehend, die Johannes in der Gesamtgenealogie einnimmt – in ihm laufen Heiden- und Christentum, Artus- und Gralswelt zusammen – scheint diese Möglichkeit tatsächlich die wahrscheinlichste zu sein.<sup>568</sup> Dass diese Möglichkeit auch zeitgenössisch denkbar war, zeigt sich auch im Jüngerem Titulrel, in dem der Gral nach Indien gebracht wird, wo der Priesterkönig Johannes neuer Gralkönig wird.<sup>569</sup> Wolfram selbst, lässt die Nachfolge aber – möglicherweise bewusst – offen.

Ähnlich offen, bleibt die Nachfolge von Artus. Nachdem Ilinot, Artus' Sohn, bereits verstorben ist, scheint zunächst nur noch Gawan, als Artus' Neffe für das Erbe in Frage zu kommen. Bei dem Konflikt mit Ither verliert der Artushof, als Folie für die Tafelrunde, hier einmal seine repräsentative Gestalt und lässt eine soziale und politische Binnenstruktur mit einigen ‚Dunkelstellen‘ durchscheinen.<sup>570</sup> So liegt nicht nur der Ursprung der Artusherrschaft im Dunkeln, sondern auch seine Ehe mit Ginover und der Tod Utepandraguns. Aber wie verhält es sich genau mit den Forderungen Ithers?<sup>571</sup> Im dritten Buch sagt er selbst: „*ich reit für tavelrunder, / mîns landes ich mich underwant*“ (146,20–21). Es scheint, als ob sich hier Ansprüche einer Generation (Schwestersohn und Brudersohn) auf die Herrschaft gegenüberstehen. Die Rivalität der beiden liegt scheinbar in ihrer Genealogie begründet. Denn als Artus' Cousin käme er durchaus für die Nachfolge in Frage. Aber erhebt Ither hier tatsächlich Anspruch auf Artus' Reich? Wie Viola WITTMANN überzeugend darlegt, ist der Konflikt zwischen Artus und Ither nicht zwin-

---

<sup>566</sup> Vgl. KOLB 1963, S. 51f. sowie S. 117f.

<sup>567</sup> Vgl. BUMKE 1991, S. 256.

<sup>568</sup> Vgl. Kapitel 6.3.

<sup>569</sup> ALBRECHT VON SCHARFENBERG, WOLF 1955

<sup>570</sup> Vgl. BRALL 1986, S. 565.

<sup>571</sup> Vgl. zum Konflikt zwischen Artus und Ither auch Kapitel 6.4.1.1.

gend als Erbschaftskonflikt zu lesen, sondern kann auch als einfacher vasallischer Rechtsanspruch Ithers bewertet werden.<sup>572</sup> Der Konflikt löst sich schließlich durch Parzivals Eingreifen, indem er Ither im Kampf tötet. Nun ist Gawan der einzige mögliche Erbe Artus‘.

Aber Gawans Machtbereich erweitert sich zusätzlich durch seine Ehe zu Orgeluse.

Dies ist natürlich das von ihrem ersten Mann Cidegast an sie vererbte Logroys, welches sie mit der Eheschließung mit Gawan an diesen übergibt. Im weiteren Sinne, steht auch der Reichtum, den er mit seinem Abenteuer in Schastel marveile erhält, in engem Zusammenhang mit ihr. In Schastel marveile laufen die Fäden von Gawans Herrschaft zusammen. Wie Gawan im Vorfeld vom Fährmann Plippalinot erfährt, handelt es sich bei dem Abenteuer von Schastel marveile um eine Erlösungsaufgabe, bei der derjenige Herr über das Land wird, der das Abenteuer besteht. Zugleich erlöst er in der Zauberburg seine nächsten weiblichen Verwandten, was, wie BRALL meint, eine Art Wiedereinsetzung ins Erbe und die Familiengemeinschaft bedeutet.<sup>573</sup> Während er nun die Herrschaft über Schastel marveile erlangt, überträgt ihm Orgeluse mit der Ehe die Herrschaft über Logroys. Der Reichtum, den die Zauberburg mit sich bringt, stammt aus einer Vereinbarung, die Orgeluse vormals mit Clinschor getroffen hatte: Während ihrer Beziehung zu Anfortas erhielt sie von diesem kostbares Kaufmannsgut, welches sie an Clinschor weitergab, um einen Pakt mit ihm zu festigen, den sie aus Angst vor seinen Zauberkünsten mit ihm einging. Derjenige, der das Abenteuer von Schastel marveile besteht, dem muss sie ihre Liebe anbieten; lehnt dieser ab, fallen die Reichtümer wieder an sie zurück.<sup>574</sup> Wolfram wendet hier wieder das für ihn typische Erzählmittel der doppelten Parallelführung an, um die nötigen Verknüpfungen herzustellen.

---

<sup>572</sup> Vgl. WITTMANN 2007, S. 34.

<sup>573</sup> Vgl. BRALL 1986, S. 576f.

<sup>574</sup> Vgl. 617,11–23.

## 6.10 SPITZENAHN

Wolframs ‚Parzival‘-Genealogie beginnt bei dem Stammvater Mazadan und der Fee Terdelaschoye. Die Verbindung mit der Fee ist von besonderer Bedeutung, denn:

„Genealogie begründet Legitimität mittels eines ausgezeichneten Herkommens und muss zugleich Legitimität immer wieder durch herausragende Taten erneuern.“<sup>575</sup> Dass Wolfram seine Genealogie mit einem Spitzenahn beginnen lässt, hat eine lange historische und literarische Tradition.<sup>576</sup>

Für frühe Adelsgeschlechter war es charakteristisch, das Traditionsgut eines Adelsgeschlechtes mündlich weiterzugeben. Dieses Traditionsgut trug meist sagenhafte Züge und konzentrierte sich auf einen ‚Spitzenahn‘, der sich durch ungewöhnliche oder hervorragende Taten auszeichnete und um den sich die Familienmitglieder gruppierten. Ein Held, und sei er auch nur erfunden, vergrößert das Prestige einer Ahnenreihe.<sup>577</sup> Um diese exponierte Genealogie zu beginnen, bedarf es eines genealogischen Bruchs. „Der genealogische Bruch par excellence ist die Verbindung eines Menschen mit einem außermenschlichen Wesen. Der Eingriff von außen in die Geschlechterkette sprengt nicht nur die Grenzen des Standes, sondern einer christlichen Weltordnung.“<sup>578</sup> Ließen sich im Normalfall alle Geschlechter bis Adam und Eva oder zumindest bis Noah zurückverfolgen, lässt sich durch die Ansippung an ein mystisches Wesen ein Bruch herbeiführen. Doch in dem Bruch liegt gleichzeitig die Krux dieser Vorgehensweise:<sup>579</sup> Es muss ein Kompromiss

---

<sup>575</sup> MÜLLER, J.-D. 2007, S. 72.

<sup>576</sup> Bereits im alten Ägypten begründeten die Pharaonen ihren Herrschaftsanspruch mit der direkten Abkunft vom Sonnengott Ré. Auch in Japan besteht bis heute eine ähnliche Mythologie. Die Familie des japanischen Kaisers stammt der Überlieferung zufolge direkt von der mächtigen Sonnengöttin Amaterasu ab. Diese Tradition setzt sich bis zu den Römern fort. Für eine angesehene Patrizierfamilie gehört es quasi zum guten Ton, einen lückenlosen Stammbaum bis zu den legendären Gründern der Stadt, Romulus und Remus, aufweisen zu können. Vgl. hierzu VON BIEBERSTEIN 1998, S. 108; BAHN 1994, S. 35f. sowie HECHBERGER 1996.

<sup>577</sup> Vgl. STORP 1994, S. 55f.

<sup>578</sup> MÜLLER, J.-D. 2007, S. 92.

<sup>579</sup> Vgl. KELLNER 2004, S. 107f.

gefunden werden, zwischen einer kontinuierstiftenden Tradition und einem Bruch der den herausragenden Gründungsmythos begründet.<sup>580</sup> Mittels dieses Kompromisses kann Vergangenes erklärt werden und – bedingt durch die Fee Terdelaschoye – dem Geschlecht die Aura von etwas Besonderem verliehen werden.<sup>581</sup>

Die Abstammung aus einem Feengeschlecht wird zum narrativen Element, in dem Wolfram sie immer wieder thematisiert. Die Feenabstammung taucht noch bei der Beschreibung anderer Figuren auf: So zum Beispiel geht die Schönheit Antikonies auf ihre Abstammung aus einem Feengeschlecht zurück. Ebenso verhält es sich mit der Schilderung der erotischen Vorzüge Gahmurets und Vergulahts<sup>582</sup> sowie der besonderen Triebstärke Gahmurets,<sup>583</sup> in deren Zusammenhang er immer wieder auf die Feenabstammung hinweist.

## 6.11 DER SCHLUSS

Der Schluss des ‚Parzival‘ mag etwas überraschen, denn er endet mit einem Ausblick in die nächste Generation und bietet somit ein offenes und sehr vielschichtiges Ende, bei dem die Fäden auf mehreren Ebenen zusammenlaufen.<sup>584</sup> Statt die Erzählung mit der Berufung zum Gral enden zu lassen – was die Erwartungen des Publikums wohl auch nicht enttäuscht hätte – konstruiert Wolfram ein doppeltes Ende.<sup>585</sup> Unter Berücksichtigung von Wolframs Eigenart, seine Erzählung mehrdeutig zu gestalten, ist dieser doppelte Schluss aber naheliegend, bezieht er sich doch wieder auf den Prolog: Bereits hier weist Wolfram darauf hin, dass die Erzählung für die *tumben liute* (1,16) nicht bis in die letzten Winkel nachvollziehbar sein wird. Es scheint, als habe er seine Dichtung für ein breites Publikum angelegt, einmal die Rezipienten,

---

<sup>580</sup> Vgl. Müller, J.-D. 2007, S. 73.

<sup>581</sup> Vgl. LINDEN 2007, S. 89f.

<sup>582</sup> 400,7–18.

<sup>583</sup> 96,20–22.

<sup>584</sup> Vgl. zum offenen Ende des ‚Parzival‘ SASSENHAUSEN 2005, S. 586.

<sup>585</sup> Vgl. BRUNNER 1991, S. 375.

welche einen Erwartungshorizont haben, bei dem sie mit einer guten Geschichte unterhalten werden wollen, und eines, welches in der Lage ist, zwischen den Zeilen zu lesen, und seine vielen versteckten Andeutungen zu verstehen. Und so ist der intellektuelle Rezipient mit dem offenen Ende dazu aufgefordert, über den Schluss der Dichtung hinaus weiterzudenken.<sup>586</sup>

Die genealogische Struktur in Wolframs ‚Parzival‘, die ein nahezu in sich geschlossenes System darstellt, öffnet sich zum Schluss hin, indem die Genealogie an die reale Lebenswelt der Rezipienten anknüpft. Über den Parzival-Sohn Loherangrin und über den Feirefiz-Sohn Johannes öffnen sich die Genealogien hin, zu ‚realhistorischen‘ Anknüpfungspunkten. Durch die eingefügte Schwanenrittersage verbindet Wolfram die Figur des Loherangrin direkt mit der Familie des Grafen Gottfried von Boullion, keinem Geringeren als dem ersten König von Jerusalem.<sup>587</sup>

Die Feirefiz-Episode endet mit einem Ausblick auf die folgende Generation: Feirefiz und Repanse begeben sich nach Indien, wo ihr Sohn geboren wird, den man den Priester Johannes nannte,<sup>588</sup> und genau dieser Sohn findet eine Anbindung an die reale Lebenswelt der Rezipienten:

„Um die Mitte des zwölften Jahrhunderts begann sich in fast ganz Europa ein Gerücht zu verbreiten, das zunehmend stärker wurde und bis weit in die beginnende Neuzeit nicht nur bei hoch und niedrig Glauben fand, sondern auch Kunstschöpfungen, Staatsaktionen, diplomatische Vorstöße und Entdeckungsfahrten anregte oder beflügelte. Das sich als bald zu einem gesamtabendländischen Mythos verdichtende Gerücht besagte, daß im fernen Asien ein machtvoller christlicher König über ein unermeßliches Reich, kaum zählbare Völkerschaften und märchenhafte Schätze gebiete: der *Presbyter Johannes*.“<sup>589</sup>

Die Existenz dieses Priesterkönigs wurde zu Wolframs Zeit nicht bezweifelt und bereits vor 1200 wurde ein Brief eben dieses historischen Johannes an

---

<sup>586</sup> Dieser Aspekt gehört zu den Besonderheiten dieser Erzählung. Man kann sie einfach als schöne Geschichte lesen, aber wenn man sie genauer betrachtet, findet man eine Unzahl von Bezügen und Querverweisen, die die Erzählung immer vielschichtiger werden lassen. Vgl. hierzu SASSENHAUSEN 2005, S. 581.

<sup>587</sup> Vgl. detailliert zur Figur Loherangrin Kapitel 6.5.3.3 sowie BRUNNER 1991, S. 375.

<sup>588</sup> 822,23–24.

<sup>589</sup> KALTENBRUNNER 1993, S. 15.

den griechischen Kaiser Manuel I. bekannt, indem er sich selbst als Großkönig eines christlich indischen Reiches vorstellt.<sup>590</sup>

Wolfram macht nun den ‚historischen‘ Johannes zu einem Nachfahren des Feirefiz-Sohnes. Indem Wolfram diesen Priesterkönig genealogisch mit der Gralsfamilie verbindet und ihn zu einem Urenkel Titurels macht, findet er eine Erklärung für die Wunder und Schätze des indischen Reiches, von denen der Presbyter Johannes in seinem Brief schreibt und gleichzeitig ein ‚östliches‘ Gegenstück zum Gralsreich, zu dem er so eine heilsgeschichtliche Anknüpfung schafft.<sup>591</sup>

Besonders augenfällig ist der Aspekt, dass der Verbleib des Grals nicht thematisiert wird – gerade diese Aussage scheint Wolfram explizit vermieden zu haben. Die Frage, ob der Gral tatsächlich nach Indien gebracht wird und Johannes neuer Gralkönig wird, wird bei Wolfram nicht mehr beantwortet.<sup>592</sup>

Diese Frage wird erst im Jüngeren Titurel<sup>593</sup> beantwortet: erst hier wird der Gral nach Indien zu Johannes gebracht.<sup>594</sup>

Im Epilog weist der Erzähler noch einmal explizit darauf hin, dass Kyot die wahre Geschichte von Herzloyde und ihrem Sohn erzählt hat. Wichtig ist aber auch, dass das Publikum Wolframs Fazit, dass derjenige, der sein Leben eben so beschließt, für den sei die Mühe nicht umsonst gewesen,<sup>595</sup> das Publikum wieder in der realen Lebenswelt ankommen lässt, denn dieses Fazit wird es nicht nur auf Parzival, sondern auch auf sich selbst beziehen.<sup>596</sup>

## 7. FAZIT

War die frühere ‚Parzival‘-Forschung noch von dem Willen geprägt, eine Gesamtdeutung zu erzielen, oder gar die Autorintention zu erfassen, und so

---

<sup>590</sup> Vgl. HUSCHENBETT 1989, Sp. 828–842.

<sup>591</sup> Vgl. BUMKE 1991, S. 246; MERTENS 2004, S. 249.

<sup>592</sup> Vgl. PRZYBILSKI 2005, S. 136f.; BUMKE 1991, S. 264.

<sup>593</sup> ALBRECHT VON SCHARFENBERG, WOLF 1955.

<sup>594</sup> Vgl. zur Gralnachfolge Kapitel 6.5.3.3 sowie BLANK 1989b, S. 347.

<sup>595</sup> Vgl. 827,19–24.

<sup>596</sup> Vgl. BRUNNER 1991, S. 369–384.

das Werk auf eine Kernaussage hin zu deuten, hat die neuere Forschung der Komplexität und Vieldeutigkeit des Werkes Rechnung getragen und zur Basis ihrer Interpretation gemacht. Und so kann auch selbstredend diese Arbeit die Gesamtinterpretation des ‚Parzival‘ nicht leisten und beschränkt sich weitestgehend auf die Ebene der Genealogie.

Die Frage, die zu Beginn dieser Arbeit im Vordergrund stand, lautete: Wie sieht Wolframs ‚Parzival‘ aus, wenn man ihn ausgehend von realen und theoretischen mittelalterlichen Genealogiekonzepten und vor dem Hintergrund naturgegebener Formen und genealogischer Grundregeln betrachtet? Das Bild, welches sich bei der Beantwortung dieser Frage abzeichnet, ist fast so vielschichtig wie das Werk selbst.

Zunächst zeigt sich, dass Verwandtschaft ein global verbreitetes, universelles, soziales und kulturelles Ordnungsprinzip ist, welches auf die einfache Tatsache zurückzuführen ist, dass jedes Individuum zwei Eltern hat, von denen es abstammt, und dass es diesen Eltern gleicht. Jedes dieser Individuen nimmt durch seine Abstammung, durch Ehe oder die Geburt eigener Nachkommen einen festen Platz innerhalb eines genealogischen Systems ein, welches eine Verkettung von Aszendenz, Deszendenz und Ehe nach sich zieht. Dass sich diese Universalität auch im ‚Parzival‘ findet, ist unvermeidlich.

Rufen wir uns noch einmal in Erinnerung, dass Genealogie im Mittelalter eine eigene Denkform beschreibt; die Verwandtschaftsbeziehungen spielen eine wesentliche Rolle in Fragen der Heiratspolitik, bei Erbschaftsangelegenheiten, bei der Wahrung von Machtansprüchen und gesellschaftlichen Positionen, bei Fragen des Eigentums und regionalen Besitzanspruches sowie bei kriegerischen Auseinandersetzungen. Genealogie ist Legitimation und Identifikation.<sup>597</sup> Im ‚Parzival‘ ist Genealogie eine Denkform ganz eigener Art: Auf der Handlungsebene dient sie der Identifikation. Die Figuren, die aufeinandertreffen, stellen sich immer mit ihrer Herkunft vor. Und was passiert, wenn dies nicht stattfindet, zeigt der Bruderkampf zwischen Parzival und Feirefiz ganz deutlich. Hier kommt es fast zu einem Brudermord, welcher nur

---

<sup>597</sup> Vgl. Kapitel 1.2.

durch eine göttliche Instanz verhindert wird, da die gegenseitige Identifizierung ausbleibt.

Genealogie spiegelt aber auch eine Wolfram eigene Denkform wider. Er nutzt sie als strukturierendes Element für seinen Text. Genealogie wird zu einem narrativen Element. Am deutlichsten wird dies wohl bei den Figuren Parzival und Gawan, zwei Helden, denen in der Handlung nahezu gleich viel Raum eingeräumt wird, von denen sich der eine seines Herkommens bewusst ist, und der Leser es sich langsam erschließen muss, und der andere sich selbst nicht kennt und im Laufe der Handlung immer mehr über sein Herkommen erfährt und von dem der Leser immer mehr weiß, als er selbst.<sup>598</sup>

Genealogie im ‚Parzival‘ hat aber noch eine weitere Ebene: Der Blick auf den Gesamtstammbaum zeigt zunächst einmal, dass die dort abgebildete Struktur durchaus zeitgenössischen Gepflogenheiten und Vorstellungen entspricht. Bis auf eine Ausnahme, ist es ein patrilinear geprägtes System und auf den ersten Blick von einem realhistorischen Stammbaum kaum zu unterscheiden.<sup>599</sup> Doch auf den zweiten Blick scheint Wolfram eine Allverwandtschaft der Protagonisten seines Werkes angestrebt zu haben. Deutlich wird dies zum einen an der Generationenzahl, bei der nach einer zeitgenössischen Definition der Stammvater Mazadan auch noch mit Parzivals Enkeln verwandt ist,<sup>600</sup> zum anderen ist der Stammbaum aber auch auf der horizontalen Ebene sehr breit angelegt. Narrativ werden die genealogischen Verbindungen häufig durch nicht verwandtschaftliche Beziehungen vorbereitet.<sup>601</sup> Auch die unterschiedlichen Geschwistergruppen scheinen nur diesen Zweck zu erfüllen, denn für den Verlauf der Erzählung scheinen beispielsweise Gawans Geschwister keine große Rolle zu spielen. So gesehen, könnte man Wolfram seine angestrebte Allverwandtschaft durchaus als Spielerei oder die vielzitierte ‚Marotte‘ verbuchen, doch es steckt mehr dahinter: Hinter der angestrebten Allverwandtschaft steht der Anspruch, dass die Pole, die die Welt kompliziert

---

<sup>598</sup> Vgl. hierzu ausführlich Kapitel 6.2.1.

<sup>599</sup> Vgl. hierzu den Stammbaum der Welfen Abb. 1.

<sup>600</sup> Vgl. hierzu Kapitel 3.1.1.

<sup>601</sup> Wie im Falle der Ehen von Gawan und Parzival. Vgl. hierzu Kapitel 6.5.1.

machen, wie unterschiedliche Glaubensvorstellungen bei Christen und Heiden, jegliche Art von zwischenmenschlichen Konflikten, Herrschaftsansprüche wie bei den Minnekriegen, durch Genealogie überbrückt werden können. Selbstredend laufen die Genealogien in Parzival zusammen; er ist der Mittelpunkt des ganzen Geflechtes. Aber letztendlich ist es der Sohn von Feirefiz und Repanse de schoye, der Priesterkönig Johannes, in dem sowohl Christentum, Heidentum, Artus- und Gralswelt zusammenkommen. Wolfram entwirft damit eine Gesellschaftsutopie, die über die zeitgenössische Idealvorstellung von einer Ausweitung des Christentums und einer Unterwerfung der Heiden hinausgeht, indem er eine Zusammenführung von Christentum und Heidentum entwirft, bei der beidseitige kulturelle Autonomie möglich ist. Nur aus diesem Grund kann die Taufe Feirefiz' als so immens komische Begebenheit geschildert werden, es geht Wolfram primär nicht um christliche Missionierung und Unterwerfung, es geht ihm im Besonderen auch um ebendiese kulturelle Autonomie. Die Allverwandtschaft, die er in seinem Werk anstrebt, scheint nicht nur eine gegenwärtige zu sein, sondern ist im Ausblick das Bild einer Vereinigung von Christentum und Heidentum unter christlicher Herrschaft.

## 8. ALPHABETISCHES VERZEICHNIS DER IM ‚PARZIVAL‘ AUFTRETENDEN VERWANDTEN<sup>602</sup>

### **Addanz**

Sohn des Lazalies (56,12f.); Vater des Gandin (56,8);  
hier S.: 88, 103.

### **Alexander**

Byzantinischer Kaiser; verheiratet mit Surdamur (586,27);  
hier S.: 207.

### **Alize**

Schwester des Königs Hardiz von Gascone (67,26); verheiratet mit Herzog  
Lambekin von Brabant (89,13);  
hier S.: 207.

### **Ampflise**

Königin von Frankreich (76,13); trägt Gahmuret die Ehe an (70,6);  
hier S.: 105, 106, 208.

### **Anfortas**

Sohn Frimutels (230,4); Bruder Trevrizents (251,16), Herzeloyses (455,20),  
Schoysianes (477,2) und Repanse de schoyes (477,19); Oheim Parzivals, Ge-  
liebter Orgeluses;  
hier S.: 94, 126, 127, 130, 135, 137, 141, 143, 164, 169, 171, 172, 176, 180,  
181, 182, 184, 186, 198, 199, 200, 201, 206, 207, 209, 212, 214.

### **Annore**

Geliebte des Galoes (81,1).

---

<sup>602</sup> Aufgeführt sind nur die Figuren, die einen Eigennamen haben.

**Antikonie**

Tochter des Königs Kingrisin von Ascalun (420,7) und Flurdamurs' (406,4);  
Schwester des Vergulaht (402,21); Geliebte Gawans;  
hier S.: 159, 160, 161, 190, 215.

**Arnive**

Verheiratet mit Utepandragun (66,2); Mutter des Artus (66,3), der Sangive  
(334,21) und einer Tochter N. N. (673,2);  
hier S.: 95, 124, 196, 197, 205.

**Artus**

König von Bertane; Sohn des Utepandragun (314,23) und der Arnive  
(661,8f.); Bruder der Sangive (524,16) und einer Schwester N. N. (673,2);  
verheiratet mit Ginover (271,22); Vater des Ilinot (383,5);  
hier S.: 9, 103, 105, 117, 120, 121, 122, 123, 124, 142, 136, 167, 184, 187,  
193, 196, 198, 201, 202, 203, 207, 212, 213.

**Beacurs**

Sohn des Königs Lot (39,25) und Sangives (720,16); Bruder Gawans (323,2),  
Cundries, Itonjes und Surdamurs;  
hier S.: 96, 122, 183, 184.

**Beaflurs**

Verheiratet mit Pansamurs (87,27); Mutter des Liahturteltart (87,29).

**Belakane**

Königin von Zazamanc; Geliebte Isenharts (26,25); erste Frau Gahmurets  
(53,23); Mutter des Feirefiz (57,16);  
hier S.: 85, 91, 99, 101, 102, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 137, 169,  
209.

**Bene**

Tochter des Plippalinot (550,25);  
hier S.: 161, 162.

**Bernout de Riviers**

Sohn des Grafen Narant (682,29); gehört zum Gefolge des Gramoflanz.

**Brandelidelin**

König von Punturtoys; Oheim des Gramoflanz (682,9);

hier S.: 105, 168, 193, 198, 202, 203.

**Brickus**

Sohn des Mazadan (56,13f.) und der Terdelaschoye; Bruder des Lazalies

(56,13f.); Vater des Utepandragun und einer Tochter N. N. (145,11);

hier S.: 103.

**Castis**

König von Waleis und Norgals; erster Ehemann von Herzeloyde (494,20);

hier S.: 209.

**Cidegast**

Herzog von Logroys; erster Ehemann Orgeluses (613,1); getötet von Gramoflanz (606,6);

hier S.: 105, 163, 171, 206, 213.

**Clamide**

König von Iserterre; hat um Condwiramurs geworben; wird von Parzival besiegt; verheiratet mit Cunneware (327,27);

hier S.: 146, 150, 151, 152, 155, 156, 205.

**Clauditte**

Geliebte des Feirefiz (771,15f.).

**Clauditte**

Tochter des Burggrafen Scherules von Bearosche (372,15); Freundin der Obilot.

**Clinschor**

Zauberer; Herzog von Terre de Labur; Herr von Schastel marveile; Geliebter der Iblis (657,1); Neffe des Virgilius von Napels (656,15f.);  
hier S.: 105, 124, 125, 126, 127, 135, 141, 162, 164, 174, 196, 214.

**Condwiramurs**

Tochter des Tampenteire (425,8) und der Schwester N. N. Gurnemanz' (189,27); Schwester des Kardeiz (293,13); Königin von Brobarz und Pelrapeire; wird von Clamide umworben; verheiratet mit Parzival (202,23); Mutter von Kardeiz und Loherangrin (743,18f.);  
hier S.: 129, 148, 150, 151, 152, 153, 155, 156, 164, 198, 209.

**Cundrie**

Tochter des Lot und der Sangive (634,29); Schwester Gawans (634,29), Beacurs', Itonjes und Surdamurs (712,8); von Clinschor auf Schastel marveile gefangengehalten; wird mit Lischoy's verheiratet (762,24);  
hier S.: 168, 183, 184, 205, 207.

**Cundrie la surziere**

Schwester des Melcreature (517,19); von Secundille dem Gralkönig zum Geschenk gemacht; Gralsbotin;  
hier S.: 94, 95, 96, 140, 141, 148, 156, 157, 167, 185, 186, 196, 202.

**Cunneware**

Schwester des Lähelin (152,21) und des Orilus (135,14); Herzogin von Lalant; wird mit Clamide verheiratet (327,27);  
hier S.: 91, 145, 149, 150, 151, 152, 155, 156, 205, 207.

**Dodinies**

Bruder des Taurian (271,12).

**Ehkunat**

Bruder der Mahaute (178,19); hat Kingrisin, den Vater Vergulahts, erschlagen;  
hier S.: 207.

**Enite**

Tochter der Karsnafide (143,29); verheiratet mit Erec (401,12);  
hier S.: 146.

**Erec**

Sohn des Lac (137,7); Bruder Jeschutes (134,6); verheiratet mit Enite  
(401,12); König von Destrigeis;  
hier S.: 146, 155.

**Feirefiz**

Sohn Gahmurets (56,5) und Belakanes (57,15); Halbruder Parzivals (317,8);  
Erbe von Azagouc und Zazamanc (328,9); Geliebter Claudittes (771,17) und  
Olimpias (771,17); in erster Ehe mit Secundille verheiratet (519,14), die ihm  
Tribalibot vererbt (519,2); in zweiter Ehe mit Repanse de schoye verheiratet  
(818,19); Vater des Johannes (822,24);  
hier S.: 85, 91, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 109, 111, 112, 115, 116, 117,  
118, 119, 120, 135, 137, 138, 170, 171, 175, 180, 188, 189, 194, 207, 209,  
211, 212, 216, 219, 220.

**Florant**

Fürst von Itolac; im Dienst Orgeluses (594,3); verheiratet mit Sangive  
(730,7);  
hier S.: 168.

**Florie**

Geliebte des Ilynot (586,8);  
hier S.: 121, 122, 193.

**Flurdamurs**

Tochter des Gandin (420,8) und der Schoette; Schwester des Galoes, Gahmu-  
rets (420,10) und Lammires; verheiratet mit Kingrisin (420,7); Mutter Ver-  
gulahts (420,6) und Antikonies;  
hier S.: 105, 179.

### **Frimutel**

Sohn Titurels (251,6); Bruder Rischoydes (84,10); Vater Anfortas (230,4), Trevrizents (251,15), Schoysianes (823,15), Herzelaydes (823,17) und Repanse de schoyes (813,1);  
hier S.: 94, 134, 137, 147, 171, 181, 182, 212.

### **Gahmuret**

Sohn Gandins (40,13) und Schoettes (92,24f.); Bruder des Galoes (6,25), Flurdamurs<sup>c</sup> (406,4) und Lammires (499,7); verheiratet mit Belakane (53,23), dann mit Herzelayde (97,12); Vater des Feirefiz (56,5) und Parzivals (112,6); König von Anschouwe, Azagouc, Zazamanc, Norgals und Waleis; fällt im Dienst des Baruc (106,8);  
hier S.: 88, 90, 91, 92, 93, 94, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 115, 117, 119, 134, 137, 138, 142, 144, 147, 159, 169, 170, 171, 178, 179, 187, 192, 193, 195, 198, 203, 208, 209, 210, 211, 215.

### **Galoes**

Sohn Gandins (6,20) und Schoettes; Bruder Gahmurets (6,25), Flurdamurs<sup>c</sup> und Lammires; König von Anschouwe; Gelieber der Annore (346,16); getötet von Orilus (134,26);  
hier S.: 99, 100, 105, 178, 193, 198, 203, 208, 209, 210, 211.

### **Gandiluz**

Sohn des Gurgri (429,20) und Mahautes; Enkel des Gurnemanz.

### **Gandin**

Sohn des Addanz (56,8); verheiratet mit Schoette (39,13); Vater des Galoes (80,15), Gahmurets (40,13), Flurdamurs<sup>c</sup> (420,8) und Lammires (499,7); König von Anschouwe;  
hier S.: 88, 99, 100, 103, 178, 193.

### **Gaschier**

Neffe Kaylets (47,10); Graf der Normandie;  
hier S.: 90.

**Gawan**

Sohn des Lot von Norwaege (66,15) und der Sangive (303,20); Bruder Beacurs‘ (323,2), Cundries (634,29), Itonjes (686,7) und Surdamurs 586,27; Nefte König Artus‘; im Dienst Obilots; Geliebter Antikonies; verheiratet mit Orgeluse (730,18f.);

hier S.: 9, 91, 93, 94, 95, 96, 102, 105, 122, 124, 126, 127, 128, 133, 144, 154, 155, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 171, 175, 178, 183, 184, 186, 187, 189, 190, 191, 192, 194, 195, 196, 197, 198, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 212, 213, 219, 220.

**Ginover**

Frau des Artus (217,22); Mutter Ilynots (383,5);

hier S.: 121, 124, 213.

**Gramoflanz**

Sohn Irots (604,19); König von Rosche Sabins; hat Cidegast getötet und Orgeluse umworben; verheiratet mit Itonje (729,27);

hier S.: 105, 124, 162, 163, 164, 165, 167, 168, 172, 189, 190, 193, 194, 198, 202, 203, 205, 207.

**Gurnemanz**

Fürst von Graharz; Vater des Schenteflurs (177,28f.), Lascoyts (178,11), Gurzgris (178,15) und Liazes (175,21); Großvater Schionatulanders und Gandiluz‘; Oheim Condwiramurs‘ (189,27);

hier S.: 105, 132, 151, 152, .

**Gurzgri**

Sohn des Gurnemanz (178,15); Bruder Schenteflurs‘, Lascoyts und Liazes (178,15f.); verheiratet mit Mahaute (178,16).

**Hardiz**

König von Gascone; Bruder Alizes (67,26);

hier S.: 104, 105.

**Herzeloide**

Tochter Frimutels (455,20); Schwester des Anfortas, Trevrizents, Schoysianes und Repanses de schoye (455,20); in erster Ehe mit Castis (494,19), in zweiter mit Gahmuret verheiratet (97,12); Mutter Parzivals (112,6), Königin von Waleis, Norgals und Anschouwe;  
hier S.: 94, 100, 104, 106, 108, 115, 118, 135, 136, 137, 139, 144, 147, 155, 169, 170, 171, 180, 181, 182, 188, 195, 196, 204, 208, 209, 218.

**Ibert**

König von Sicilje; Ehemann von Iblis (656,27);  
hier S.: 124, 174.

**Iblis**

Frau Iberts (626,26); Geliebte Clinschors;  
hier S.: 124, 174.

**Ider**

Sohn des Noyt (178,12); tötet Lascoyt; wird von Erec besiegt.

**Idoel**

Verheiratet mit der Artusschwester N. N. (673,21); Vater des Jofreit (277,4) und des Gaherjet (673,2).

**Ilinot**

Sohn des Artus und Ginovers (385,5); Geliebter der Florie von Kanadic (586,8);  
hier S.: 121, 122, 193, 212.

**Imane**

Wird von Meljacanz geraubt und von Karnahkarnanz befreit (125,11–16);  
hier S.: 174, 175.

**Ipomidon**

Bruder des Pompeius (14,4); König von Babilon und Ninnive; besiegt und tötet Gahmuret (106,8).

**Irot**

Gramoflanz' Vater (604,19); von Lot erschlagen (608,12);  
hier S.: 125, 168, 193.

**Isajes**

Marschall des Utepandragun; Vater Maurins (662,25).

**Isenhardt**

Tankanis' Sohn (26,23); Geliebter der Belakane; im Kampf mit Prothizilas  
gefallen; König von Azagouc;  
hier S.: 101, 102, 111.

**Ither von Gaheviez**

Sohn der Schwester Utepandraguns; Vetter des Artus (145,11); Lammires Ge-  
liebter (499,2); getötet von Parzival (155,9); König von Kukumerlant;  
hier S.: 123, 139, 140, 179, 187, 188, 189, 193, 194, 202, 209, 212, 213.

**Itonje**

Tochter Lots (633,12) und Sangives; Schwester Gawans (586,25), Beacurs',  
Cundries und Surdamurs (712,8); von Clinschor auf Schastel marveile gefan-  
gen gehalten und von Gawan befreit; wird mit Gramoflanz verheiratet  
(729,28);  
hier S.: 124, 162, 163, 164, 167, 168, 183, 184, 194, 196, 203, 205, 207.

**Jernis**

Vater der Gralsjungfrau Ampflise (806,20); König von Ril.

**Jeschute**

Tochter des Königs Lac (134,6f.); Erecs Schwester (134,6); Frau des Orilus  
(129,28);  
hier S.: 91, 123, 144, 145, 146, 149, 151, 155, 156, 178, 204.

**Jofreit**

Sohn Idoels (277,4); Bruder des Gaherjet (673,1f.).

**Johannes**

Sohn des Feirefiz und der Repanse de schoye (822,23); Priesterkönig;  
hier S.: 86, 99, 112, 116, 117, 135, 138, 176, 182, 194, 212, 216, 217, 220.

**Kahenis**

Der graue Ritter; Fürst königlicher Herkunft aus Punt; Vater zweier Töchter  
N.N. (446,17).

**Kardefablet**

Bruder der Gemahlin N. N. des Lyppaut (376,21); Herzog von Jamor.

**Kardeiz**

Sohn des Tapentiure (293,12); Bruder Condwiramurs'.

**Kardeiz**

Sohn Parzivals und Condwiramurs' (743,19); Bruder Loherangrins;  
hier S.: 94, 148, 153, 176, 194, 212.

**Karsnafide**

Mutter Enites (143,30).

**Kaylet von Hoskurast**

Sohn des Bruders Schiltungs (48,18); Ehemann von Rischoyde (84,11); Vetter  
Gahmurets; König von Spane;  
hier S.: 101, 102, 104, 105, 170, 180, 183, 187, 193, 198, 203.

**Killirjacac**

Neffe des Kaylet (31,23);  
hier S.: 102, 193, 198, 203.

**Kingrimursel**

Neffe Kirgisins (324,13–21); Landgraf und Burggraf von Schampfanzun;  
hier S.: 105, 160, 178, 189, 190.

**Kingrisin**

Vater Vergulahts (503,11) und Antikonies (420,7), verheiratet mit Flurdamurs (420,7); König von Ascalun;  
hier S.: 105, 159, 193, 194.

**Kyot von Katelangen**

Bruder des Tampenteire und des Manpfilot (186,24); verheiratet mit Schoysiane (477,5); Vater Sigunes (477,5);  
hier S.: 152.

**Lac**

Vater Erecs (134,7) und Jeschutes (134,6); König von Karnant.

**Lähelin**

Bruder des Orilus und Cunnewares (152,20f.);  
hier S.: 105, 145, 146, 149, 188.

**Lämbekin**

Verheiratet (?)<sup>603</sup> mit Alize (89,13); Herzog von Brabant.

**Lammire**

Tochter Gandins und Schoettes (499,7); Schwester des Galoes, Gahmurets, Flurdamurs; Tante Parzivals; Geliebte Ithers (499,2);  
hier S.: 179.

**Lascoyt**

Sohn des Gurnemanz (178,11); Bruder des Schenteflurs, Gurzgris und Liazes; von Ider getötet (178,12).

**Lazalies**

Sohn des Mazadan und Terdelaschoyes (56,15–19); Bruder des Brickus (29,16); Vater des Addanz (56,13);  
hier S.: 88, 103.

---

<sup>603</sup> Vgl. 89,13: si hât der fürste Lämbekin.

**Liahturteltart**

Sohn des Pansamurs und der Beaflurs (87,27f.); Ampflises Bote.

**Liaz**

Graf von Curnewals; Sohn des Tinas (429,18).

**Liaze**

Tochter des Gurnemanz (188,4); Gurzgris, Lascoyts und Schenteflurs'

Schwester;

hier S.: 151, 152, 153.

**Liedarz**

Sohn des Schiolarz (87,24); Ampflises Bote.

**Lischoys Gwelljus**

Herzog von Gowerzin; wird mit Gawans Schwester Cundrie vermählt

(730,20);

hier S.: 161, 168, 189, 205, 207.

**Loherangrin**

Sohn Parzivals und Condwiramurs (743,18f.); Bruder des Kardeiz; verheiratet

mit der Herzogin von Brabant (826,3); Vater mehrerer Kinder (826,9);

hier S.: 88, 94, 131, 148, 153, 175, 176, 177, 194, 212, 216.

**Lot**

Verheiratet mit Sangive (303,20); Vater Gawans (66,15), Beacurs' (39,25),

Cundries, Itonjes (606,29) und Surdamurs; König von Norwaege; hat Irot,

Gramoflanz' Vater, erschlagen;

hier S.: 95, 105, 183, 193.

**Lyppaut**

Fürst von Bearosche; Vasall der Könige Schaut und Meljanz; Bruder des Her-

zogs Marangliez (354,18); Vater Obies und Obilots (345,21);

hier S.: 166, 207.

**Mahaute**

Schwester Ehkunats (178,19); Frau des Gurgri (178,18); Mutter Gandiluz‘  
(429,20);  
hier S.: 207.

**Manpfilyot**

Bruder Kyots (186,22) und Tampenteires; Vaterbruder der Condwiramurs;  
König von Katelangen;  
hier S.: 152.

**Marangliez**

Bruder Lyppauts (354,18); Herzog von Brevigariez.

**Maurin**

Sohn des Isajes (662,25); Marschall Ginovers.

**Mazadan**

Ehemann der Terdelaschoye (56,18); Vater von Brickus und Lazalies (56,17);  
hier S.: 88, 89, 93, 103, 137, 159, 160, 214, 220.

**Melcreatiure**

Bruder der Gralsbotin Cundrie la surziere (517,19); Orgeluses Knappe  
(519,30); von Secundille zusammen mit seiner Schwester Anfortas zum Ge-  
schenk gemacht;  
hier S.: 141, 156, 161, 185, 186.

**Meljacanz**

Sohn des Königs Poydiconjunz (344,1); Entführer der Imane von der Beafon-  
tane;  
hier S.: 166, 174, 175.

**Meljanz**

Sohn Schauts (344,21); Brudersohn des Poydiconjunz‘; wirbt um Lyppauts  
Tochter Obie und heiratet sie (396,16f.);  
hier S.: 158, 159, 165, 166, 193, 203, 208.

**Mirabel**

Bruder Schirniels (354,22), König von Avendroyn.

**Nabuchodonosor**

Oheim des Ipomidon und des Pompeius (102,5).

**Narant**

Vater des Bernout de Riviers (682,19); Graf von Ukerlant.

**Ninus**

Ahn Ipomidons und des Pompeius (102,10f.); Gründer von Ninive.

**Noyt**

Vater Iders (178,12).

**Obie**

Tochter Lyppauts (345,19f.); Schwester der Obilot (345,25); wird mit Meljanz verheiratet (396,16f.);  
hier S.: 158, 159, 165, 166, 207, 208.

**Obilot**

Tochter Lyppauts (345,19f.); Schwester der Obie (345,25); nimmt Gawan in ihren Dienst;  
hier S.: 158, 159, 160, 161, 166, 207, 208.

**Olimpie**

Heidnische Königin; Geliebte des Feirefiz (771,15f.).

**Orgeluse**

Herzogin von Logroys; in erster Ehe mit Cidegast verheiratet (606,7); dann Geliebte Anfortas' (478,18) und schließlich verheiratet mit Gawan (730,18f.);  
hier S.: 91, 124, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 171, 172, 186, 189, 196, 202, 205, 206, 213, 214.

**Orilus**

Herzog von Lalander; Bruder Lähelins und Cunnewares (152,21); verheiratet mit Jeschute (129,28); tötet Galoes und Schionatulander; hier S.: 105, 123, 145, 146, 149, 150, 151, 155, 156, 178, 204, 207.

**Pansamurs**

Vater des Liahturteltart (87,28); verheiratet mit Beafkurs (87,27).

**Parzival**

Sohn des Gahmuret (112,13) und der Herzeloide (112,6); Halbbruder des Feirefiz (317,8); verheiratet mit Condwiramurs (202,23); Vater des Kardeiz und des Loherangrin (743,19); König von Anschouwe, Waleis, Norgals und Brobarz;

hier S.: 9, 85, 88, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 105, 106, 112, 114, 117, 118, 119, 122, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 164, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 177, 179, 180, 181, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 209, 211, 212, 213, 219, 220.

**Plippalinot**

Fährmann bei Schastel marveile; Benes Vater (549,1);

hier S.: 161, 213.

**Pompeius**

Bruder des Ipomidon (14,3); Nachfahre des Ninus (102,10f.); König von Ninive.

**Poydiconjanz**

Bruder des Schaut (348,27); Vater des Meljacanz (344,1); König von Gors;

hier S.: 166, 175, 198, 203.

**Repanse de schoye**

Tochter Frimutels (813,1); Schwester des Anfortas, Trevrizents (813,1), Herzeyloydes und Schoysianes; wird mit Feirefiz verheiratet (818,19); Mutter des Johannes (822,23f.);

hier S.: 94, 112, 116, 117, 135, 137, 138, 171, 180, 181, 194, 199, 200, 207, 212, 216, 220.

**Rischoyde**

Tochter Titurels (84,10); Schwester Frimutels (84,10); verheiratet mit Kaylet von Hoscurast (84,11);

hier S.: 102, 170, 180, 182, 203.

**Sangive**

Tochter des Utepandragun und der Arnive (590,18); Schwester des Königs Artus; in erster Ehe verheiratet mit Lot (730,8), dann mit Florant von Itolac (730,6f.); Mutter Gawans, Beacurs', Cundries, Itonjes und Surdamurs (672,11);

hier S.: 122, 137, 168, 207.

**Schaut**

Bruder des Poydiconjunz (348,27); Vater des Meljanz (344,2); König von Liz;

hier S.: 166, 193.

**Schenteflurs**

Sohn des Gurnemanz (177,28); Bruder des Lascoyt, Gurzgris und Liazes (195,6).

**Scherules**

Vater der Clauditte (372,15); Burggraf von Bearosche.

**Schiltung**

Schwiegervater des Vridebrant (48,19).

**Schiolarz**

Vater des Liedarz (87,27); Graf von Poytuowe.

**Schionatulander**

Verstorbener Geliebter der Sigune (138,21–23); im ritterlichen Kampf von Orilus getötet (439,30);  
hier S.: 145, 148, 163, 169, 172, 173, 204.

**Schirniel**

Bruder des Mirabel (354,22); König von Lirivoyrn.

**Schoette**

Verheiratet mit Gandin (11,9); Mutter des Galoes, Gahmurets (10,13), Flurdamurs' und Lammires;  
hier S.: 100, 105, 178.

**Schoysiane**

Tochter Frimutels; Schwester des Anfortas, Trevrizents (477,1), Herzeloydes und Repanse de schoyes; verheiratet mit Kyot von Katelangen (477,5); Mutter Sigunes (477,2f.);  
hier S.: 135, 137, 147, 155, 180, 181, 195, 200.

**Secundille**

Königin von Tribalibot; erste Ehefrau des Feirefiz (519,14);  
hier S.: 156, 186.

**Segramors**

Neffe der Königin Ginover (285,21);  
hier S.: 154.

**Sigune**

Tochter Kyots von Katelangen (477,5) und Schoysianes (477,2); Parzivals Cousine (255,21); verlobt mit Schionatulander (440,8);  
hier S.: 85, 93, 94, 135, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 152, 155, 169, 171, 172, 173, 181, 182, 195, 196, 200, 204, 209, 211.

**Surdamur**

Tochter Lots und Sangives (712,8); Schwester Gawans, Beacurs', Cundries und Itonjes; verheiratet mit Alexander (586,27);  
hier S.: 183, 184, 207.

**Tampenteire**

Bruder des Kyot von Katelangen und des Manpfilyot (186,24); Vater Cond-wiramurs' (194,18) und Kardeiz' (293,12); König von Brobarz.

**Tankanis**

Vater Isenharts (26,23).

**Terdelaschoye**

Verheiratet mit Mazadan (56,19); Mutter von Brickus und Lazalies (56,15f.);  
hier S.: 88, 93, 103, 137, 214, 215.

**Titurel**

Alter Gralkönig in Munsalvaesche; Vater Frimutels (251,6) und Rischoydes (84,10);  
hier S.: 94, 102, 134, 137, 147, 171, 181, 182.

**Trevrizent**

Sohn Frimutels (251,11); Bruder des Anfortas (251,16), Herzeloydes, Schoy-sianes und der Repanse de schoye; Oheim Parzivals und Sigunes;  
hier S.: 94, 129, 130, 131, 134, 135, 137, 139, 140, 141, 152, 171, 179, 180, 181, 182, 184, 188, 198, 200, 201, 209.

**Utepandragun**

Sohn des Brickus (56,12); verheiratet mit Arnive (66,2f.); Vater des Artus (66,3), Sangives und Tochter N. N. (673,2); König von Bertane;  
hier S.: 103, 105, 193, 213.

**Virgilius von Napels**

Onkel des Clinschor (656,15f.);

**Vergulaht**

Sohn Kingrisins (503,11) und der Flurdamurs (406,4); Bruder Antikonies (402,21); König von Ascalun;  
hier S.: 105, 150, 151, 159, 160, 179, 187, 190, 191, 193, 194, 198, 203, 215.

**Vridebrant**

Verheiratet mit Schiltungs Tochter N. N. (48,19); König von Schottland.

# ABBILDUNG

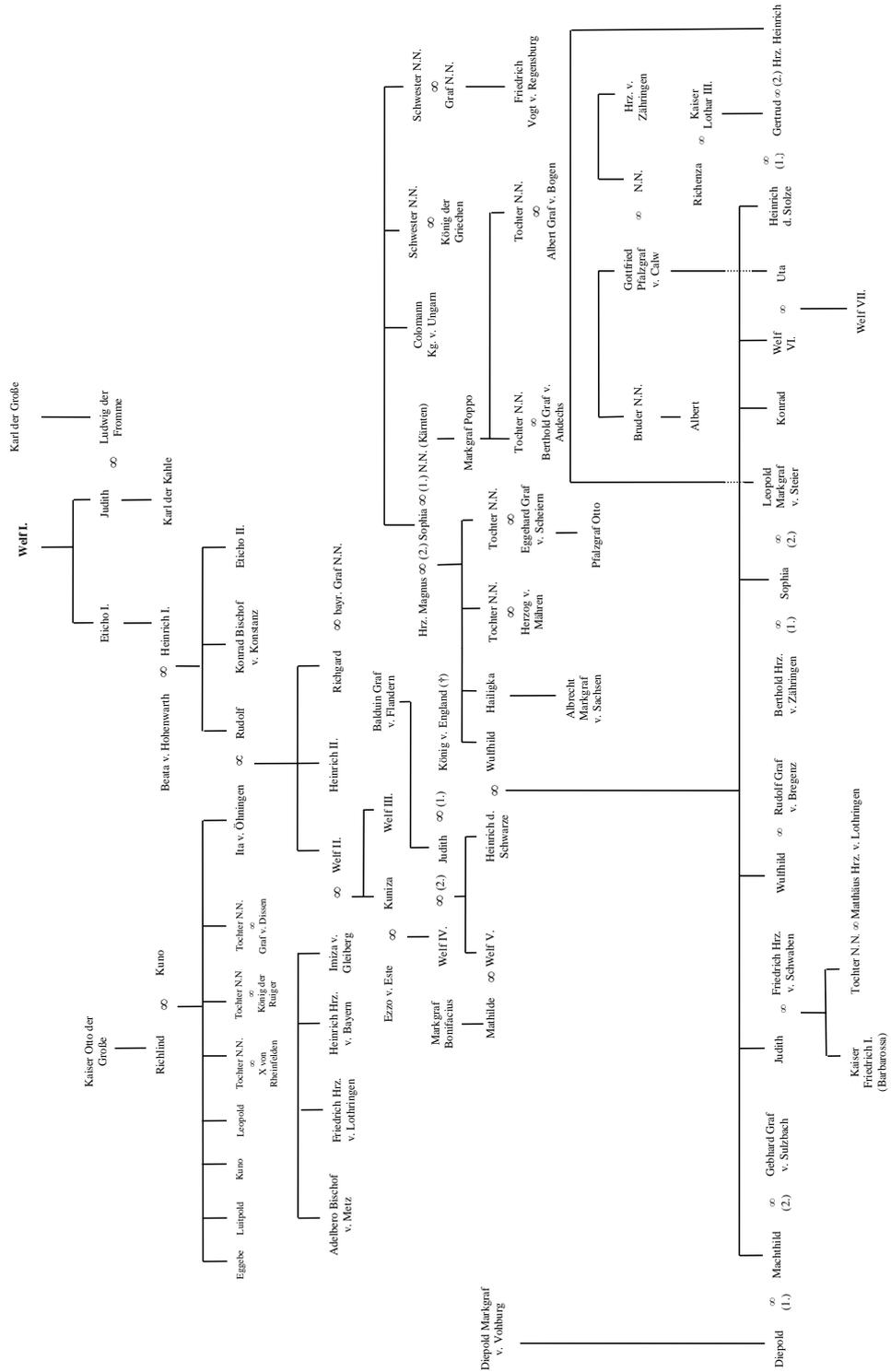


Abb. 1: Stammtafel der Welfen nach der 'Historia Welforum'

# LITERATURVERZEICHNIS

## Abkürzungen

Abb.	Abbildung
AKG	Archiv für Kulturgeschichte
Anm.	Anmerkung
Bd./Bde.	Band/Bände
CdG	Conte du Graal
Diss.	Dissertation
DVjs	Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte
FrmSt	Frühmittelalterliche Studien
FS	Festschrift
GAG	Göppinger Arbeiten zur Germanistik
GRM	Germanistisch-Romanische Monatsschrift
HZ	Historische Zeitschrift
JEGP	Journal of English and Germanic Philology
LexMa	Lexikon des Mittelalters
LiLi	Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik
Lit. Jb.	Literaturwissenschaftliches Jahrbuch
MGH DC	Monumenta Germaniae historica, Deutsche Chroniken und andere Geschichtsbücher des Mittelalters
MGH SS	Monumenta Germaniae historica Scriptores
MGH SS rer. Gem.	Monumenta Germaniae historica Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum separatim editi
NA	Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde
ND	Neudruck
PBB	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur
Pz.	Parzival
RGA	Reallexikon der germanischen Altertumskunde
VL	Verfasserlexikon – Die deutsche Literatur des Mittelalters
WW	Wirkendes Wort. Deutsches Sprachschaffen in Lehre und Leben
ZBLG	Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur
ZfGerm	Zeitschrift für Germanistik
ZGO	Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins

## Quellen und Übersetzungen

ALBRECHT VON SCHARFENBERG, WOLF 1955

ALBRECHT VON SCHARFENBERG: Jüngerer Titirel. Nach den ältesten und besten Handschriften kritisch herausgegeben, Bd. 1–2,2, Werner Wolf (Hg.), Berlin 1955–1968, Bd. 3,1, Kurt Nyholm (Hg.), Berlin 1985–1992.

ANHANG IV ZUR SÄCHSISCHEN WELTKRONIK, WEILAND 1980

WEILAND, Ludwig (Hg.): Anhang IV zur Sächsischen Weltchronik, (MGH Dt. Chron. 2), Hannover 1877, ND München 1980, S. 274–276.

ANNALES WEINGARTENSENS WELFICI, PERTS 1915

PERTS, G. H. (Hg.): Annales Weingartenses Welfici, (MGH SS 17), Hannover 1861, ND Leipzig 1915, S. 308–310.

ANNALISTA SAXO, WAITZ 1980

WAITZ, Georg (Hg.): Annalista Saxo, (MGH SS 6), Hannover 1844, ND Stuttgart 1980, S. 512–777.

BURCHARD VON URSBERG, HOLDER-EGGER/SIMSON 1916

HOLDER-EGGER, O./SIMSON, B. v. (Hg.): BURCHARD VON URSBERG: Die Chronik des Probstes Burchard von Ursberg/Burchardi praepositi Urspergensis chronicon, (MGH SS rer. Germ. 16), Hannover/Leipzig<sup>2</sup>1916.

EIKE VON REPGOW, ECARDT 1956

ECARDT, Karl August (Hg.): EIKE VON REPGOW: Sachsenspiegel. Lehnrecht, (Germanenrechte Neue Folge) Göttingen 1956.

EIKE VON REPGOW, SCHMIDT-WIEGAND 1998

SCHMIDT-WIEGAND, Ruth (Hg.): EIKE VON REPGOW: Sachsenspiegel. Die Wolfenbütteler Bilderhandschrift Coc. Guelf. 3.1 Aug. 2<sup>0</sup>, Berlin 1998.

EIKE VON REPGOW, SCHOTT 1984

SCHOTT, Clausdieter (Hg.): EIKE VON REPGOW: Der Sachsenspiegel, Zürich 1984.

GENEALOGIA WELFORUM, WAITZ 1943

WAITZ, G. (Hg.): Genealogia Welforum, (MHG SS 13), Hannover 1881, ND Leipzig 1943.

GEOFFREY OF MONMOUTH, FALETRA 2008

FALETRA, Michael A. (Hg.): GEOFFREY OF MONMOUTH: Historia regum Britanniae, Peterborough, Ont. 2008.

GEOFFREY VON MONMOUTH, VIELHAUER 1985

VIELHAUER, Inge (Hg.): GEOFFREY VON MONMOUTH: Vita Merlini, in dt. Übertragung von Inge Vielhauer, Das Leben des Zauberers Merlin, Amsterdam<sup>4</sup>1985.

HISTORIA WELFORUM, KÖNIG 1978

KÖNIG, Erich (Ed.): Historia Welforum, (Schwäbische Chroniken der Strauferzeit 1), Sigmaringen<sup>2</sup>1978.

HISTORIA WELFORUM, WEILAND 1963

WEILAND, Ludwig (Hg.): Historia Welforum. Continuatio Steingademensis, (MGH SS 21), Hannover 1869, ND Stuttgart/New York 1963.

ISIDOR VON SEVILLA, LINDSAY 1911

LINDSAY, W. M. (Ed.): Isidor von Sevilla: Etymologiae, Oxford 1911.

ISIDORI HISPALENSIS, LINDSAY 1911

LINDSAY, W. M. (Hg.): Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX, 2 Bde., Oxford 1911.

KALLER 2002

KALLER, Paul: Der Sachsenspiegel, in hochdeutscher Übersetzung, München 2002.

OTTO VON FREISING, WAITZ

WAITZ, G. (Hg.): Otto von Freising: Gesta Friderici II,2, Ottonis et Rahewini gesta Friderici I impertoris, (MGH SS rer. Germ.), Hannover/Leipzig 1912.

ROBERT DE BORON, SANDKÜHLER 1964

ROBERT DE BORON: Die Geschichte des Heiligen Gral. Aus dem Altfranzösischen übersetzt von Konrad SANDKÜHLER, Stuttgart<sup>2</sup>1964.

- ROBERT DE BORON, SCHÖLER-BEINHAEUER 1981  
 SCHÖLER-BEINHAEUER, Monica (Hg.): ROBERT DE BORON: Le Roman Du Saint-Graal, (Klassische Texte des Romanischen Mittelalters, Bd. 18), München 1981.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, KNECHT 1993  
 WOLFRAM VON ESCHENBACH: Parzival, Übersetzung von Peter KNECHT, Frankfurt a. M. 1993.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, LACHMANN 1952  
 WOLFRAM VON ESCHENBACH von Karl LACHMANN, neu bearbeitet und mit einem Verzeichnis der Eigennamen und Stammtafeln versehen von Eduard Hartl, 2 Bde., Bd. I. Lieder, Parzival und Titirel, Berlin <sup>7</sup>1952.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, MOHR 1977  
 WOLFRAM VON ESCHENBACH: Parzival, übersetzt von Wolfgang MOHR, (GAG 200), Göppingen 1977.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN 1994  
 WOLFRAM VON ESCHENBACH: Parzival, nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard NELLMANN, Übertragungen von Dieter Kühn, 2 Bde., (Deutscher Klassiker Verlag), Frankfurt a. M. 1994.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, NELLMANN 2006  
 Wolfram von Eschenbach: Parzival, nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard NELLMANN, Übertragung von Dieter Kühn, 2 Bde., (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch, Bd. 7), Frankfurt a. M. 2006.
- WOLFRAM VON ESCHENBACH, SPIEWOK 1981  
 WOLFRAM VON ESCHENBACH: Parzival, Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch, Übersetzung und Nachwort von Wolfgang SPIEWOK, Stuttgart 1981.

### **Forschungsliteratur**

- ALTHOFF 1986  
 ALTHOFF, Gerd: Anlässe zur schriftlichen Fixierung adligen Selbstverständnisses, in: ZGO 134 (1986), S. 34–46.
- ALTHOFF 1998  
 ALTHOFF, Gerd: Geschichtsbewusstsein durch Memorialüberlieferung, in: Hans-Werner Goetz (Hg.), Hochmittelalterliches Geschichtsbewusstsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen, 1998, S. 85–100.
- ALTHOFF 2003  
 ALTHOFF, Gerd: Gloria et nomen perpetuum. Wodurch wurde man im Mittelalter berühmt? In: ders. (Hg.), Inszenierte Herrschaft. Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter, Darmstadt 2003, S. 25–51.
- AMBORN 1998  
 AMBORN, Hermann: Strukturalismus, Theorie und Methode, in: Hans Fischer (Hg.), Ethnologie. Einführung und Überblick, Berlin <sup>4</sup>1998.
- AMIRA, VON 1902  
 AMIRA, Karl von: Die Genealogie der Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, (Abh. der Königlich Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-phil. Kl. 22, 2. Abt.), München 1902.
- AMIRA, VON/ECKHARD 1960  
 AMIRA, Karl von/ECKHARD, Karl August (Hg.): Germanisches Recht, 2 Bde., Bd. I, Rechtsdenkmäler, (Grundriss der germanischen Philologie 5), Berlin 1960.
- BAAKEN 1999  
 BAAKEN, K.: Welf VI, in: LexMa, Studienausgabe, Bd. VIII, (1999), Sp. 2146.
- BAHN 1994  
 BAHN, Peter: Familienforschung und Wappenkunde, Niedernhausen 1994.
- BAISCH 1998  
 BAISCH, Martin: Orgeluse – Aspekte ihrer Konzeption in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘, in: A.

- M. Haas/Ingrid Kasten (Hg.), *Schwierige Frauen – schwierige Männer in der Literatur des Mittelalters*, Bern 1998, S. 15–33.
- BARBER 2004  
BARBER, Richard: *The Holy Grail: imagination and belief*, London 2004.
- BARGATZKY 1985  
BARGATZKY, Thomas: *Einführung in die Ethnologie. Eine Kultur- und Sozialanthropologie*, Hamburg 1985.
- BATTAGLIA 1948  
BATTAGLIA, Otto Forst de: *Wissenschaftliche Genealogie. Eine Einführung in ihre wichtigsten Grundprobleme*, Bern 1948.
- BECHER 1998  
BECHER, Matthias: Welf VI., Heinrich der Löwe und der Verfasser der *Historia Welforum*, in: Karl-Ludwig Ay/Lorenz Maier/Joachim Jahn † (Hg.), *Die Welfen. Landesgeschichtliche Aspekte ihrer Herrschaft*, (Beiträge zur Geschichte Oberschwabens und der benachbarten Regionen, Bd. 2), Konstanz 1998, S. 151–172.
- BECHER 2003  
BECHER, Matthias: Der Verfasser der ‚*Historia Welforum*‘ zwischen Heinrich dem Löwen und den süddeutschen Ministerialen des welfischen Hauses, in: Johannes Fried/Otto Gerhard Oexle (Hg.), *Heinrich der Löwe. Herrschaft und Präsentation*, Ostfildern 2003, S. 347–380.
- BECHER 2004  
BECHER, Matthias: Der Name ‚Welf‘ zwischen Akzeptanz und Apologie. Überlegungen zur frühen welfischen Hausüberlieferung, in: Dieter R. Bauer/Matthais Becher (Hg.), *Welf IV. Schlüsselfigur einer Wendezeit – Regionale und europäische Perspektiven*, München 2004, S. 156–198.
- BERTAU 1983a  
BERTAU, Karl: *Neun Versuche über Subjektivität und Ursprünglichkeit in der Geschichte*, München 1983.
- BERTAU 1983b  
BERTAU, Karl: *Über Literaturgeschichte. Literarischer Kunstcharakter und Geschichte der höfischen Epik um 1200*, München 1983.
- BERTHEAU 2004  
BERTHEAU, Jochen: *Wolframs von Eschenbach Parzival und seine französischen Vorlagen. Neue Funde zum Kyot-Problem*, Frankfurt a. M. 2004.
- BEUMANN 1972  
BEUMANN, Helmut: *Wissenschaft vom Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze*, Köln/Wien 1972.
- BEYERLE 1925  
BEYERLE, Konrad: Das Reichenauer Verbrüderungsbuch als Quelle der Klostergeschichte, in: ders. (Hg.), *Die Kultur der Abtei Reichenau II* (1925).
- BIEBERSTEIN 1998  
BIEBERSTEIN, Johannes Rogalla von: *Adelsherrschaft und Adelskultur in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1998.
- BLANK 1971  
BLANK, Walter: Mittelalterliche Dichtung oder Theologie? Zur Schuld Parzivals, in: *ZfdA* 100 (1971), S. 133–148.
- BLANK 1989a  
BLANK, Walter: Der Zauberer Clinschor in Wolframs ‚*Parzival*‘, in: Kurt Gärtner (Hg.), *Studien zu Wolfram von Eschenbach*, FS Werner Schröder, Tübingen 1989, S. 321–332.
- BLANK 1989b  
BLANK, Walter: Die positive Utopie des Grals. Zu Wolframs Graldarstellung und ihrer Nachwirkung im Mittelalter, in: Albrecht Greule/Uwe Ruberg (Hg.), *Sprache, Literatur, Kultur. Studien zu ihrer Geschichte im deutschen Süden und Westen*, Stuttgart 1989, S. 337–354.
- BORSÒ/KANN 2004  
BORSÒ, Vittoria/KANN, Christoph (Hg.): *Geschichtsdarstellung. Medien – Methoden – Strategien*, (Europäische Geschichtsdarstellungen, Bd. 6), Köln/Weimar/Wien 2004.

- BORST 1979  
BORST, Arno: Lebensformen im Mittelalter, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1979.
- BORST 1983  
BORST, Otto: Alltagsleben im Mittelalter, Frankfurt a. M. 1983.
- BOSHOF 1995  
BOSHOF, Egon: Welfische Herrschaft und staufisches Reich, in: Bernd Schneidmüller (Hg.), Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter. (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien, Bd. 7), Wiesbaden 1995.
- BOSL 1950/51  
BOSL, Karl: Die Reichsministerialität der Salier und Staufer. Ein Beitrag zur Geschichte des hochmittelalterlichen deutschen Volkes, Staates und Reiches, 2. Bd., Stuttgart 1950 und 1951.
- BOSL 1958  
BOSL, Karl: Reichsaristokratie und Uradel, in: ZBLG 21 (1958), S. 138–145.
- BOSL 1974  
BOSL, Karl: Leitbilder und Wertvorstellungen des Adels von der Merowingerzeit bis zur Höhe der feudalen Gesellschaft, München 1974.
- BOSL 1975  
BOSL, Karl: Die aristokratische Struktur der mittelalterlichen Gesellschaft, in: Karl Bosl, Die Gesellschaft in der Geschichte des Mittelalters, Göttingen <sup>2</sup>1975, S. 25–43.
- BOSL 1983  
BOSL, Karl: Staat, Gesellschaft, Wirtschaft im Mittelalter, Gebhardt Handbuch der deutschen Geschichte Bd. 7, München <sup>7</sup>1983.
- BRACKERT 1989  
BRACKERT, Helmut: „der lac an ritterscheffe töt“. Parzival und das Leid der Frauen, in: Rüdiger Krüger u. a. (Hg.), Ist zwîfel herzen nâchgebur, FS Günther Schweikle, Stuttgart 1989, S. 143–163.
- BRACKERT 2000  
BRACKERT, Helmut: Zwîfel. Zur Übersetzung und Interpretation der Eingangsverse von Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘, in: Marc Chinaca/Joachim Heinzle/Chrisoph Young (Hg.), Blütezeit, FS L. Peter Johnson, Tübingen 2000, S. 335–347.
- BRALL 1983a  
BRALL, Helmut: Diz vliegende bîspel. Zu Programmatik und kommunikativer Funktion des Parzivalprologs, Euphorion 77 (1983), S. 1–39.
- BRALL 1983b  
BRALL, Helmut: Gralssuche und Adelsheil. Studien zu Wolframs ‚Parzival‘, Heidelberg 1983.
- BRALL 1986  
BRALL, Helmut: Familie und Hofgesellschaft in Wolframs ‚Parzival‘, in: Gert Kaiser/Jan-Dirk Müller (Hg.), Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200, Düsseldorf 1986, S. 541–583.
- BRAUN 2004  
BRAUN, Manuel: Stifterfamilien, Josephs-Ehen, Spitzennahmen. Entwürfe von Familie und Verwandtschaft im Spiegel kulturwissenschaftlicher Forschung, in: PBB 126 (2004), S. 446–466.
- BRAUNAGEL 1999  
BRAUNAGEL, Robert: Wolframs Sigune. Eine vergleichende Betrachtung der Sigune-Figur und ihrer Ausarbeitung im Parzival und Titirel des Wolfram von Eschenbach, Göppingen 1999.
- BRAUNAGEL 2001  
BRAUNAGEL, Robert: Die Frau in der höfischen Epik des Hochmittelalters. Entwicklungen in der literarischen Darstellung und Ausarbeitung weiblicher Handlungsträger, Ingolstadt 2001.
- BREYER 1996  
BREYER, Ralph: Cundrî, die Gralsbotin? In: ZfGerm, neue Folge VI, (1996), S. 61–75.
- BRIESE 2005  
BRIESE, Olaf: Ursprungsmythen, Gründungsmythen, Genealogie. Zum Paradox des Ursprungs, in: Fitzenreiter, Martin (Hg.), Genealogie – Realität und Fiktion von Identität, London 2005, S. 11–20.

- BRINKER-VON DER HEYDE 1996  
BRINKER-VON DER HEYDE, Claudia: Geliebte Mütter, mütterliche Geliebte. Rolleninszenierung in höfischen Romanen, Bonn 1996.
- BRINKMANN, 1966  
BRINKMANN, Henning: Der Prolog im Mittelalter als literarische Erscheinung. Bau und Aussage. WW 14 (1964). S. 1–21; wieder in: ders., Studien zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Bd. 2, Düsseldorf 1966, S. 79–105.
- BRÜGGEN 2004  
BRÜGGEN, Elke: Schattenspiele. Beobachtungen zur Erzählkunst in Wolframs ‚Parzival‘, in: Erzähltechnik und Erzählstrategien in der deutschen Literatur des Mittelalters, Berlin 2004.
- BRUNNER 1978  
BRUNNER, Otto: Vom ‚ganzen Haus‘ zur ‚Familie‘, in: H. Rosenbaum (Hg.), Seminar: Familie und Gesellschaftsstruktur. Materialien zu den sozio-ökonomischen Bedingungen von Familienformen, Frankfurt a. M. 1978, S. 83–91.
- BRUNNER 1991  
BRUNNER, Horst: Von Munsalvaesche wart gesant / der den der swan brahte. Überlegungen zur Gestaltung des Schlusses von Wolframs ‚Parzival‘, in: GRM 41 (1991), S. 369–384.
- BUMKE 1970  
BUMKE, Joachim: Die Wolfram von Eschenbach Forschung seit 1945. Bericht und Bibliographie, München 1970.
- BUMKE 1982  
BUMKE, Joachim: Die Utopie des Grals. Eine Gesellschaft ohne Liebe? In: Hiltrud Gnüg (Hg.), Literarische Utopie-Entwürfe, Frankfurt a. M. 1982, S. 70–79.
- BUMKE 1991  
BUMKE, Joachim: Parzival und Feirefiz – Priester Johannes – Loherangrin. Der offene Schluss des Parzival von Wolfram von Eschenbach, in: DVjs 65 (1991), S. 236–264.
- BUMKE 1994  
BUMKE, Joachim: Geschlechterbeziehungen in den Gawanbüchern von Wolframs ‚Parzival‘, in: Ulrich Mehler/Anton H. Toubert (Hg.), Mittelalterliches Schauspiel, FS Hansjürgen Linke, Amsterdam 1994, S. 105–121.
- BUMKE 2001a  
BUMKE, Joachim: Die Blutstropfen im Schnee. Über Wahrnehmung und Erkenntnis im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach, (Hermaea Germanistische Forschungen, neue Folgen, Bd. 94), Tübingen 2001.
- BUMKE 2001b  
BUMKE, Joachim: Wahrnehmung und Erkenntnis im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach, in: Ursula Peters (Hg.), Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150 – 1450, Stuttgart/Weimar 2001, S. 355–370.
- BUMKE 2002  
BUMKE, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter, München <sup>10</sup>2002.
- BUMKE 2004  
BUMKE, Joachim: Wolfram von Eschenbach, Stuttgart/Weimar <sup>8</sup>2004.
- BUSSE 1979  
BUSSE, Werner: Verwandtschaftsstrukturen im ‚Parzival‘, in: Wolframstudien 5 (1979), S. 116–134.
- CHRISTOPH 1984  
CHRISTOPH, Siegfried: Gahmuret, Herzeloide, and Parzival's ‚erbe‘, in: Coll. Germ. 17 (1984), S. 200–219.
- CLASSEN 2008  
CLASSEN, Albrecht: Diskursthema ‚Gewalt gegen Frauen‘ in der deutschen Literatur des hohen und späten Mittelalters. Mit besonderer Berücksichtigung Hartmanns von Aue ‚Erec‘, Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘ und Wirnts von Grafenberg ‚Wigalois‘, in: Albrecht Greule u. a. (Hg.), Studien zu Literatur, Sprache und Geschichte in Europa, FS Wolfgang Haubrichs, St. Ingbert 2008, S. 49–62.
- CONRAD 1962  
CONRAD, Hermann: Deutsche Rechtsgeschichte, Bd. 1: Frühzeit und Mittelalter, Karlsruhe <sup>2</sup>1962.

- COXON 2002  
 COXON, Sebastian: Der Ritter und die Fährmannstochter. Zum schwankhaften Erzählen in Wolframs ‚Parzival‘, in: *Wolfram Studien* 17 (2002), S. 114–135.
- CZERWINSKI 1993  
 CZERWINSKI, Peter: Gegenwärtigkeit. Simultane Räume und zyklische Zeiten, Formen von Regeneration und Genealogie im Mittelalter. Exempel einer Geschichte der Wahrnehmung II, München 1993.
- DALLAPIAZZA 1990  
 DALLAPIAZZA, Michael: Emotionalität und Geschlechterbeziehungen bei Chrétien, Hartmann und Wolfram, in: Paola Schulze-Belli/Michael Dallapiazza (Hg.), *Liebe und Aventure im Artusroman des Mittelalters*, Beiträge zur Triester Tagung 1983, Göttingen 1990, S. 167–184.
- DALLAPIAZZA 1996  
 DALLAPIAZZA, Michael: Plippalinots Tochter, in: *Prospero* 3 (1996), S. 85–95.
- DALLAPIAZZA 1998  
 DALLAPIAZZA, Michael: Noch einmal: Fräulein Obilot, in: Trude Ehlert (Hg.), *Chevaliers errants, demoiselles et l'Autre. Höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter*, FS Xenia von Ertzdorff, (GAG, Nr. 644), Göttingen 1998, S. 121–130.
- DALLAPIAZZA 2009  
 DALLAPIAZZA, Michael: Wolfram von Eschenbach: Parzival, (Klassiker Lektüren, Bd. 12), Berlin 2009.
- DEBOOR 1953  
 DEBOOR, Helmut: Die höfische Literatur. Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart. 2 Bd. München 1953<sup>2</sup>
- DELABAR 1990  
 DELABAR, Walter: erkantiu sippe und hoch geselleschaft. Studien zur Funktion des Verwandtschaftsverbandes in Wolframs von Eschenbach Parzival, (GAG Nr. 518), Göttingen 1990.
- DELABAR 1994  
 DELABAR, Walter: ûfgerihtiu sper. Zur Interaktion in der Blutstropfenepisode in Wolframs ‚Parzival‘, in: Helmut Brall u. a. (Hg.), *Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur*, Düsseldorf 1994, S. 321–346
- DEVEREUX 1978  
 DEVEREUX, Georges: Ethnopschoanalyse. Die komplementaristische Methode in den Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt a. M. 1978.
- DIETRICH 2000  
 DIETRICH, Barbara S.: Das venushafte Erscheinungsbild der Orgeluse in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘, in: *Lit. Jb.*, 41 (2000), S. 9–65.
- DIMPEL 2001  
 DIMPEL, Friedrich M.: Dilemmata: Die Orgeluse-Gawan-Handlung im Parzival, in: *ZfdPh* 120 (2001), S. 39–59.
- DRAESNER 1993  
 DRAESNER, Ulrike: Wege durch erzählte Welten. Intertextuelle Verweise als Mittel der Bedeutungskonstitution in Wolframs ‚Parzival‘, (Mikrokosmos, Beiträge zur Literaturwissenschaft und Bedeutungsforschung, Bd. 36), Frankfurt a. M. 1993.
- DUBY 1981  
 DUBY, Georges: Zur Stellung der Frau innerhalb der Familie im Frankreich des 12. Jahrhunderts, in: Anneliese Mannzmann (Hg.), *Geschichte der Familie oder Familiengeschichten? Zur Bedeutung von Alltags- oder Jedermannsgeschichte*, (Historie Heute 3), Königstein/Ts. 1981.
- EBENBAUER 1984  
 EBENBAUER, Alfred: Es gibt ain möryne vil dicke susse mynne. Belakanes Landsleute in der deutschen Literatur des Mittelalters, in: *ZfdA* 113 (1984), S. 16–42.
- ECKHARDT 1966  
 ECKHARDT, Karl August: *Sachsenspiegel*. Eike von Repchow und Hoyer von Valkenstein, (Germanenrechte neue Folgen, Land und Lehnrechtsbücher, Bd. IV), Hannover 1966.
- ECKHARDT 1975  
 ECKHARDT, Karl August: *Das Landrecht des Sachsenspiegels*, (Bibliotheka Rerum Historicarum, Bd. 14), Göttingen 1975.

- EHRISMANN 1922/1927  
 EHRISMANN, Gustav: Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters, Handbuch des deutschen Unterrichts an höheren Schulen, Bd. 6, 2. Teil, Die mittelhochdeutsche Literatur, München 1922–1927, S. 263.
- EMMERLING 2003  
 EMMERLING, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des ‚Parzival‘. Wolframs Arbeiten an einem literarischen Modell, (Hermaea Germanistische Forschungen, Bd. 100), Tübingen 2003.
- ENGELS 1978  
 ENGELS, Friedrich: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates, (Marxistische Taschenbücher: Reihe sozialistische Klassiker, Nr. 12), Frankfurt a. M. <sup>4</sup>1978.
- ERNST 1998  
 ERNST, Ulrich: Liebe und Gewalt im Parzival Wolframs von Eschenbach. Literaturpsychologische Befunde und mentalitätsgeschichtliche Begründungen, in: Trude Ehlert (Hg.), Chevaliers errants, demoiselles et l'autre. FS Xenia von Ertzdorff, (GAG 644), Göppingen 1998, S. 215–243.
- ERNST 2006  
 ERNST, Ulrich: Wolframs Blutstropfenszene. Versuch einer magiologischen Deutung, in: PBB 128 (2006), S. 431–466.
- ERTZDORFF, VON 1962  
 ERTZDORFF, Xenia von: Fräulein Obilot. Zum siebten Buch von Wolframs ‚Parzival‘, in: WW 12 (1962), S. 129–140.
- EVANS 1998  
 EVANS, Richard J.: Fakten und Fiktionen. Über die Grundlagen historischer Erkenntnis, Frankfurt a. M./New York 1998.
- FISCHER 1984  
 FISCHER, Hans (Hg.): Ethnologie. Einführung und Überblick, Berlin <sup>4</sup>1984.
- FISCHER 1993  
 FISCHER, Hubertus: Ehre, Hof und Abenteuer in Hartmanns ‚Iwein‘. Vorarbeiten zu einer historischen Poetik des höfischen Epos, München 1993.
- FITZENREITER 2005  
 FITZENREITER, Martin (Hg.): Genealogie – Realität und Fiktion von Identität, (Internet-Beiträge zur Ägyptologie und Sudanarchäologie, Vol. V), London 2005.
- FLECKENSTEIN 1957  
 FLECKENSTEIN, Josef: Über die Herkunft der Welfen und ihre Anfänge in Süddeutschland, in: Gerd Tallenbach (Hg.), Studien und Vorarbeiten zur Geschichte des großfränkischen und frühdeutschen Adels, Freiburg im Breisgau 1957, S. 71–136.
- FLECKENSTEIN/SCHMIDT 1968  
 FLECKENSTEIN, Josef/SCHMIDT, Karl (Hg.): Adel und Kirche, FS Gerd Tallenbach, Freiburg 1968.
- FOURQUET 1966  
 FOURQUET, Jaen: Wolfram d'Eschenbach et le Conte del Graal. Les divergences de la tradition du Conte del Graal de Chrétien et leur importance pour l'exolication du texte du Parzival, Paris 1966.
- FREISEN 1888  
 FREISEN, Joseph: Geschichte des canonischen Eherechts bis zum Verfall der Glossenliteratur, Tübingen 1888.
- FRIED/OEXLE 2003  
 FRIED, Johannes/OEXLE, Otto Gerhard (Hg.): Heinrich der Löwe. Herrschaft und Präsentation, Ostfildern 2003.
- FRIESE 1979  
 FRIESE, Alfred: Studien zur Herrschaftsgeschichte des fränkischen Adels. Der mainländisch-thüringische Raum vom 7. – 11. Jahrhundert, (Geschichte und Gesellschaft. Bochumer Historische Studien, Bd. 18), Stuttgart 1979.
- FRI TSCH-RÖBLER 1999  
 FRI TSCH-RÖBLER, Waltraut: Finis Amoris. Ende, Gefährdung und Wandel von Liebe im hochmittelalterlichen deutschen Roman, (Mannheimer Beiträge zur Sprach- und Literaturwissenschaft 42), Tübingen 1999, S. 249–273.

FRITSCH-RÖBLER 2002

FRITSCH-RÖBLER, Waltraut: Kastriert, blind, sprachlos. Das (männliche) Geschlecht und der Blick in Wolframs ‚Parzival‘, in: ders. (Hg.), Frauenblicke, Männerblicke, Frauenzimmer, St. Ingbert 2002, S. 111–163.

GENZMER 1950

GENZMER, Felix: Die germanische Sippe als Rechtsgebilde, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germ. Abt. 67 (1950), S. 34–49.

GEPHART 2005

GEPHART, Irmgard: Der Ritter und die Frauen. Geschlechterverhältnis und Identitätssuche in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘ im Spiegel der psychoanalytischen Narzissmustheorie, in: Stefan Zimmer (Hg.), König Artus lebt! Eine Ringvorlesung des Mittelalterzentrums der Universität Bonn, Heidelberg 2005, S. 93–116.

GESTRICH/KAUSE/MITTERAUER 2003

GESTRICH, Andreas/KRAUSE, Jens-Uwe/MITTERAUER, Michael: Geschichte der Familie, (Europäische Kulturgeschichte, Bd. 1), Stuttgart 2003.

GIERKE, VON 1868/1881

GIERKE, Otto von: Das deutsche Genossenschaftsrecht, Bd. 1–3, 1868–1881, ND 1954.

GOETZ 1979

GOETZ, Hans-Werner: „Vorstellungsgeschichte“: Menschliche Vorstellungen und Meinungen als Dimension der Vergangenheit. Bemerkungen zu einem jüngeren Arbeitsfeld der Geschichtswissenschaft als Beitrag zu einer Methodik der Quellenauswertung, in: AKG 61 (1979), S. 253–271.

GOETZ 1985

GOETZ, Hans-Werner: Die ‚Geschichte‘ im Wissenschaftssystem des Mittelalters, in: Franz-Josef Schmale (Hg.), Funktion und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung. Eine Einführung, Darmstadt 1985, S. 165–213.

GOETZ 1992

GOETZ, Hans-Werner: Die Gegenwart der Vergangenheit im früh- und hochmittelalterlichen Geschichtsbewusstsein, in: HZ 255 (1992), S. 61–97.

GOETZ 1998a

GOETZ, Hans-Werner (Hg.): Hochmittelalterliches Geschichtsbewusstsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen, Berlin 1998.

GOETZ 1998b

GOETZ, Hans-Werner: Zum Geschichtsbewusstsein hochmittelalterlicher Geschichtsschreiber, in: Hans-Werner Goetz (Hg.), Hochmittelalterliches Geschichtsbewusstsein im Spiegel nichthistoriographischer Quellen, Berlin 1998, S. 55–72.

GOETZ 1999a

GOETZ, Hans-Werner: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewusstsein im hohen Mittelalter, (orbis mediaevalis – Vorstellungswelten des Mittelalters, Bd. 1), Berlin 1999.

GOETZ 1999b

GOETZ, Hans-Werner: Zweiswertlehre, in: LdMA, Bd. IX., 1999, Sp. 725.

GRAU 1938

GRAU, Anneliese: Der Gedanke der Herkunft in der deutschen Geschichtsschreibung des Mittelalters, Diss. Leipzig 1938.

GREEN 2005

GREEN, Dennis Howard: The art of recognition in Wolfram’s ‚Parzival‘, Cambridge 2005.

GREEN/JOHNSON 1978

GREEN, Dennis Howard/JOHNSON, Leslie Peter: Approaches to Wolfram von Eschenbach. Five Essays, Bern 1978.

GRIMM 1974

GRIMM, Jacob: Deutsche Rechtsalterthümer I, Leipzig 1899, ND Darmstadt 1974.

GROOS 2004

GROOS, Arthur: Orientalizing the medieval orient. The east in Wolfram’s von Eschenbach ‚Parzival‘, in: Kulturen des Manuskriptzeitalters, Göttingen 2004, S. 61–86.

- HAHN 1975  
 HAHN, Ingrid: Parzivals Schönheit. Zum Problem von Erkennen und Verkennen im ‚Parzival‘, in: H. Fromm/W. Harms/U. Ruberg (Hg.), *Vebum et Signum*, FS Fiedrich Ohly, München 1975, S. 203–232.
- HAHN 1977  
 HAHN, Ingrid: Zur Theorie der Personenerkenntnis in der deutschen Literatur des 12. bis 14. Jahrhunderts, in: *PBB* 99 (1977), S. 395–444.
- HÄNSCH 1982  
 HÄNSCH, Irene: ‚Parzival, der nam ist reht enmitten durch‘. Zum Problem von Namen und Identität in Wolframs ‚Parzival‘, in: *Euphorion* 76 (1982), S. 260–274.
- HARMS 1963  
 HARMS, Wolfgang: *Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300*, München 1963.
- HARRIS 1975  
 HARRIS, Marvin: *Culture, People, Nature*, New York <sup>2</sup>1975.
- HATHEYER 2004  
 HATHEYER, Bettina: Gahmuret und Belacâne, gescheiterte Liebe wegen verschiedener Konfessionen? In: Ulrich Müller/Margarete Springeth (Hg.), *Paare und Paarungen*, FS Werner Wunderlich, Stuttgart 2004, S. 219–229.
- HAUG 1995  
 HAUG, Walter: *Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters*, Tübingen 1995.
- HAUG 2001  
 HAUG, Walter: Das literaturtheoretische Konzept Wolframs von Eschenbach. Eine neue Lektüre des ‚Parzival‘-Prologs, in: *PBB* 123 (2001), S. 211–229.
- HAUG 2002  
 HAUG, Walter: Ein Dichter wehrt sich. Wolframs Prolog zu den Gawan-Büchern, in: Joachim Heinzle (Hg.), *Probleme der Parzival-Philologie*, Berlin 2002, S. 214–229.
- HECHBERGER 1996  
 HECHBERGER, Werner: *Staufer und Welfen. 1125 – 1190. Zur Verwendung von Theorie in der Geschichtswissenschaft*, (Passauer historische Forschungen, Bd. 10), Köln/Weimar/Wien 1996.
- HECHBERGER 1997  
 HECHBERGER, Werner: Graphische Darstellungen des Welfenstammbaums. Zum ‚Welfischen Selbstverständnis‘ im 12. Jahrhundert, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 89 (1997), S. 269–297.
- HECHBERGER 2004a  
 HECHBERGER, Werner: *Adel, Ministerialität und Rittertum im Mittelalter*, (Enzyklopädie Deutscher Geschichte, Bd. 72), München 2004.
- HECHBERGER 2004b  
 HECHBERGER, Werner: Die Erbfolge von 1055 und das welfische Selbstverständnis, in: *ZBLG*, Beiheft 24 (2004), S. 129–155.
- HECHBERGER 2005  
 HECHBERGER, Werner: *Adel im fränkisch-deutschen Mittelalter. Zur Anatomie eines Forschungsproblems*, (Mittelalter-Forschungen, Bd. 17), Ostfildern 2005.
- HECK/JAHN 2000  
 HECK, Kilian/JAHN, Bernhard (Hg.): *Genealogie als Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit*, (Studien und Texte zur Sozialgeschichte der Literatur, Bd. 80), Tübingen 2000.
- HEINZLE 1999  
 HEINZLE, Joachim (Hg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, Frankfurt a. M. 1999.
- HENDRICHS 2005  
 HENDRICHS, Ursula: Das Geheimnis des Grals: neue Vorschläge, in: Stefan Zimmer (Hg.), *König Artus lebt! Eine Ringvorlesung des Mittelalterzentrums Bonn*, Heidelberg 2005, S. 35–64.
- HEYDENREICH 1913  
 HEYDENREICH, Eduard: *Handbuch der praktischen Genealogie*, Leipzig 1913.

- HOHMANN 1999  
HOHMANN, Stefan: Erzählte Familie – Die Thematik von Genealogie und Herrschaftsfolge in der deutschen Artusdichtung, in: Jan-Dirk Müller/Horst Wenzel (Hg.), *Mittelalter – Neue Wege durch einen alten Kontinent*, Stuttgart/Leipzig 1999, S. 11–25.
- HOOPS 1998  
HOOPS, Johannes: RGA, Bd. 11, Berlin <sup>2</sup>1998.
- HUBY 1998  
HUBY, Michel: Nochmals zu Parzivals ‚Entwicklung‘, in: Kurt Gärtner/Joachim Heinze (Hg.), *Studien zu Wolfram von Eschenbach. FS Werner Schröder*, Tübingen 1998, S. 257–269.
- HÜPPER 1986  
HÜPPER, Dagmar: Ehe, Familie, Verwandtschaft. Zur Widerspiegelung von Begrifflichkeit in der Bildtradition des Sachsenspiegels, in: Ruth Schmidt-Wiegand (Hg.), *Text-Bild-Interpretation*, Bd. 1 (1986), S. 129–154.
- HUSCHENBRETT 1989  
HUSCHENBRETT, Dietrich: Priesterkönig Johannes (Presbyterbrief), in: VL, Bd. 7 (<sup>2</sup>1989), Sp. 828–842.
- IGNOR 1984  
IGNOR, Alexander: Über das allgemeine Rechtsdenken Eikes von Repgow, (*Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft. Neue Folge, Heft 42*), Paderborn 1984.
- JANZ 1995  
JANZ, Brigitte: Frauen und Recht im Sachsenspiegel, in: Mamoun Fansa (Hg.), *Aus dem Leben gegriffen – Ein Rechtsbuch spiegelt seine Zeit, Beiträge und Katalog zur Ausstellung*, Oldenburg 1995, S. 121–131.
- JEHL 1995  
JEHL, Rainer (Hg.): Welf VI. Wissenschaftliches Kolloquium zum 800. Todesjahr Welfs VI. im Schwäbischen Bildungszentrum Irsee, (*Irseer Schriften, Bd. 3*), Sigmaringen 1995.
- JEBING 1995  
JEBING, Benedikt: Die Blutstropfenepisode. Ein Versuch zu Wolframs Parzival, in: Dorothee Lindemann (Hg.), *bickelwort und wildiu maere*, FS Eberhard Nellmann, (GAG 618), Göttingen 1995, S. 120–143.
- JOHANEK 1989  
JOHANEK, Peter: *Historia Welforum*, in: VL, Bd. 4 (<sup>2</sup>1989), Sp. 61–65.
- JOHNSON 1989  
JOHNSON, Leslie Peter: Die Blutstropfenepisode in Wolframs Parzival: Humor, Komik, Ironie, in: Kurt Gärtner (Hg.), *Studien zu Wolfram von Eschenbach*, Tübingen 1989, S. 307–320.
- JOHNSON 2000  
JOHNSON, Leslie Peter: Parzival erfährt seinen Namen. Une adaptation anticourtoise, in: Dorothea Klein/Horst Brunner (Hg.), *Vom Mittelalter zur Neuzeit*, Wiesbaden 2000, S. 181–198.
- Jussen 1991  
Jussen, Bernhard: *Patenschaft und Adoption im frühen Mittelalter*, Göttingen 1991.
- KALTENBRUNNER 1993  
KALTENBRUNNER, Gerd-Klaus: *Johannes ist sein Name. Priesterkönig, Gralshüter, Traumgestalt, Heitersheim* 1993.
- KELLER 2006  
KELLER, Johannes (Hg.): *Das Abenteuer der Genealogie: Vater-Sohn-Beziehungen im Mittelalter*, Göttingen 2006.
- KELLNER 1999  
KELLNER, Beate: Kontinuität der Herrschaft. Zum mittelalterlichen Diskurs der Genealogie am Beispiel des ‚Buches von Bern‘, in: Jan-Dirk Müller/Horst Wenzel (Hg.), *Mittelalter: neue Wege durch einen alten Kontinent*, Stuttgart/Leipzig 1999, S. 43–62.
- KELLNER 2004  
KELLNER, Beate: *Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter*, München 2004.

- KERKSEN 1995  
KERKSEN, Norbert: *Geschichtsschreibung im Europa der „nationes“*. Nationalgeschichtliche Gesamtdarstellung im Mittelalter, (Münstersche Historische Forschungen, Bd. 8), Köln/Weimar/Wien 1995.
- KERN 2002  
KERN, Peter: *ich sage die senewen äna bogen*. Zur Reflexion über die Erzählweise im ‚Parzival‘, in: *Wolfram Studien* 17 (2002), S. 46–62.
- KLEBER 1992  
KLEBER, Jutta Anna: *Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation*. Das Geschlechterverhältnis im Gralroman Wolframs von Eschenbach. Frankfurt am Main 1992.
- KNAPP 2002  
KNAPP, Peter: *Subjektivität des Erzählers und Fiktionalität der Erzählung bei Wolfram von Eschenbach und anderen Autoren des 12. und 13. Jahrhunderts*, in: *Wolfram-Studien* 17 (2002), S. 10–29.
- KOCH 2003  
KOCH, Elke: *Inszenierung von Trauer, Körper und Geschlecht im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach*, in: C. Stephen Jäger (Hg.), *Codierung von Emotionen im Mittelalter*, Stuttgart 2003, S. 143–158.
- KOCH 2006  
KOCH, Elke: *Trauer und Identität. Inszenierung von Emotionen in der deutschen Literatur des Mittelalters*, Berlin 2006.
- KOHL 2000  
KOHL, Karl-Heinz: *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*, München 2000.
- KOLB 1957  
KOLB, Herbert: *Die Blutstropfen-Episode bei Chrétien und Wolfram*, in: *PBB* 79 (1957), S. 363–379.
- KOLB 1963  
KOLB, Herbert: *Munsalvaesche: Studien zum Kyot-Problem*, München 1963.
- KOLB 1975  
KOLB, Herbert: *Chanson-de-geste-Stil im ‚Parzival‘*, in: *Wolfram-Studien* 3 (1975), S. 189–216.
- KOSCHORRECK 1989  
KOSCHORRECK, Walter: *Die Heidelberger Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, Faksimile und Kommentar*. Frankfurt a. M. 1970; jetzt auch: *Der Sachsenspiegel. Die Heidelberger Bilderhandschrift cpg 164. Kommentar und Übersetzung von Walter Koschorreck*. Verkleinerte Ausgabe neu eingeleitet von Wilfried Werner, Frankfurt 1989.
- KÖSTLIN 2001  
KÖSTLIN, Konrad: *Kultur als Natur – des Menschen*, in: Rolf Wilhelm Brednick u. a. (Hg.), *Natur – Kultur. Volkskundliche Perspektiven auf Mensch und Umwelt*, Münster 2001.
- KRATZ 1966  
KRATZ, Henry: *The prologue in Wolframs’s Parzival*, *JEGP* 65 (1966), S. 75–98.
- KROESCHELL 1969  
KROESCHELL, Karl: *Die Sippe im Germanischen Recht*, in: *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte: Germ. Abt.* 67 (1969), S. 1–26.
- KROESCHELL 1998  
KROESCHELL, Karl: *Von der Gewohnheit zum Recht. Der Sachsenspiegel im späten Mittelalter*, in: Hartmut Boockmann (Hg.), *Recht und Verfassung im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit*, Bd. 1, Göttingen 1998, S. 68–92.
- KÜHN 1986  
KÜHN, Dieter: *Der Parzival des Wolfram von Eschenbach*, Frankfurt a. M. 1986.
- KÜMPER 2004  
KÜMPER, Hiram: *Sachsenspiegel. Eine Bibliographie mit einer Einleitung zu Überlieferung, Wirkung und Forschung*, Nordhausen 2004.
- KUNITZSCH 1974  
KUNITZSCH, Paul: *Die Arabica im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach*, in: *Wolfram-Studien* 2 (1974), S. 9–35.

- KUNITZSCH 1984  
KUNITZSCH, Paul: Der Orient in Wolframs Parzival, in: ZfdA 113 (1984), S. 79–111.
- LAMMERS 1961  
LAMMERS, Walther (Hg.): Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter, (Wege der Forschung 21), Darmstadt 1961.
- LANGE 2009  
LANGE, Gunda: Nibelungische Intertextualität. Generationenbeziehungen und genealogische Strukturen in der Heldenepik des Spätmittelalters, Berlin/New York 2009.
- LASLETT 1972  
LASLETT, Peter: Household and family in past time. Comparative studies in the size and structure of the domestic group over the last three centuries in England, France, Serbia, Japan and colonial North America, with further materials from Western Europe, Cambridge University Press 1972.
- LECOUTEUX 1978  
LECOUTEUX, Claude: Zur Entstehung der Schwanenrittersage, in: ZfdA 107 (1978).
- LÉVI-STRAUSS 1967  
LÉVI-STRAUSS, Claude: Strukturele Anthropologie, Frankfurt a. M. 1967.
- LÉVI-STRAUSS 1993  
LÉVI-STRAUSS, Claude: Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft, Frankfurt a. M. 1993.
- LIEBERWIRTH 1980  
LIEBERWIRTH, Rolf: Eike von Repchow und der Sachsenspiegel. Entstehung, Inhalt, Bedeutung, Köthen 1980.
- LIEBERWIRTH 1982  
LIEBERWIRTH, Rolf: Eike von Repchow und der Sachsenspiegel, (Sitzungsberichte der Sächs. Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, phil.-hist. Klasse 122/4), Berlin 1982.
- LINDEN 2007  
LINDEN, Sandra: Mazadans Erben: zum Zusammenhang von Minne und Genealogie in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘, in: LiLi 37/147, Genealogische Diskurse (2007), S. 71–95.
- LOISKANDL 1966  
LOISKANDL, Helmut: Edle Wilde, Helden und Barbaren. Fremdheit als Bewertungskriterium zwischen Kulturen, (St. Gabieler Studien), Mödling 1966.
- LORENZ 1898  
LORENZ, Ottokar: Lehrbuch der gesamten wissenschaftlichen Genealogie, Berlin 1898.
- MACFARLAND 1993  
MACFARLAND, Timothy: Clinschor, Wolfram’s adaption of the ‚Conte du Graal‘. The Schastel Marveile episode, in: Martin H. Jones (Hg.), Chrétiens de Troyes and the German Middle Ages, Cambridge 1993, S. 277–294.
- MASSER 1990  
MASSER, Achim: Gahmuret und Belakane. Bemerkungen zur Problematik von Eheschließung und Minnebeziehungen in der höfischen Literatur, in: Paola Schulze-Belli/Michael Dallapiazza (Hg.), Liebe und Minne im Artusroman des Mittelalters, Beiträge der Triester Tagung 1988, Göppingen 1990, S. 109–132.
- MAUSS 2001  
MAUSS, Marcel: Die Gabe. Form und Funktion des Austausches in archaischen Gesellschaften, Frankfurt a. M. 2001.
- MELVILLE 1986  
MELVILLE, Gert: Der Zugriff auf Geschichte in der Gelehrtenkultur des Mittelalters, in: Hans Ulrich Grumprecht u. a. (Hg.), La littérature historiographique des origines à 1500, (Grundriss der römischen Philologie des Mittelalters 11/1), Heidelberg 1986.
- MELVILLE 1987  
MELVILLE, Gert: Vorfahren und Vorgänger. Spätmittelalterliche Genealogien als dynastische Legitimation zur Herrschaft, in: Peter-Johannes Schuler (Hg.): Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und zur frühen Neuzeit, Sigmaringen 1987, S. 203–309.

- MERTENS 1995  
MERTENS, Volker: Deutsche Literatur am Welfenhof. Heidenkamp und Herrscherheil, in: Jochen Luckhardt/Franz Niehoff (Hg.), Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125–1235, Katalog der Ausstellung Braunschweig 1995, 2 Bde., Bd. 2, S. 204–212.
- MERTENS 1998  
MERTENS, Volker: Der deutsche Artusroman, Stuttgart 1998.
- MERTENS 2004  
MERTENS, Volker: Geschichte und Geschichten um den Gral, in: Arthur Groos (Hg.), Kulturen des Manuskriptzeitalters. Ergebnisse der Amerikanisch-Deutschen Arbeitstagung an der Georg-August-Universität Göttingen vom 17.–20.10.2002, (Transatlantische Studien zu Mittelalter und früher Neuzeit, 1), Göttingen 2004, S. 237–258.
- MILDE 1998  
MILDE, Wolfgang: Kodikologische Einführung, in: Ruth Schmidt-Wiegand (Hg.), Eike von Repgow. Sachsenspiegel. Die Wolfenbütteler Bilderhandschrift Cod. Guelf. 3.1 Aug. 2<sup>0</sup>, Berlin 1998.
- MITTERAUER 1977  
MITTERAUER, Michael; Siedler, Reinhard: Vom Patriarchat zur Partnerschaft: Zum Strukturwandel der Familie, (Beck'sche Schwarze Reihe, Bd. 158), München 1977.
- MOEGLIN 1995  
MOEGLIN, Jean-Marie: Zur Entwicklung dynastischen Bewusstseins der Fürsten im Reich vom 13. zum 15. Jahrhundert, in: Bernd Schneidmüller (Hg.), Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter, Wiesbaden 1995.
- MOHR 1954  
MOHR, Wolfgang: Hilfe und Rat in Wolframs ‚Parzival‘, in: Benno von Wiese (Hg.), FS Jost Trier, Meisenheim 1954.
- MOHR 1969  
MOHR, Wolfgang: König Artus und die Tafelrunde. Politische Hintergründe in Chrétien ‚Perceval‘ und Wolframs ‚Parzival‘, in: Wolfgang Mohr, Wolfram von Eschenbach. Aufsätze, (GAG Nr. 275), Göttingen 1969.
- MOHR 1977  
MOHR, Wolfgang: Wolfram von Eschenbach. Parzival, Göttingen 1977.
- MÖHREN 2000  
MÖHREN, Markus: der snê dem bluote wîze bôt. Die Blutstropfenszene als Beispiel symbolischverdichtenden Erzählens in Wolframs Parzival, in: Martin Ehrenfeuchter (Hg.), Als das wissend die meister wol. Beiträge zur Darstellung und Vermittlung von Wissen in Fachliteratur und Dichtung des Mittelalters und der frühen Neuzeit, FS Walter Blank, Frankfurt a. M./New York 2000, S. 153–161.
- MOREWEDGE 1989  
MOREWEDGE, Ruth T.: Wolfram's von Eschenbach Comedy of Errors: The Blood Drops Scene, *Mediaevalia* 15, Binghampton/New York 1989, S. 127–143.
- MORGAN 1976  
MORGAN, Lewis Henry: Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation, Stuttgart 1908, ND Lollar/Lahn 1976.
- MORSEL 1997  
MORSEL, Joseph: Die Erfindung des Adels. Zur Soziogenese des Adels am Ende des Mittelalters – das Beispiel Franken, in: Otto Gerhard Oexle/Werner Paravicini (Hg.), *Nobilitas*, Göttingen 1997, S. 312–375.
- MÜLLER J.-D. 2007  
MÜLLER, Jan-Dirk: Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur höfischen Epik, Tübingen 2007.
- MÜLLER, E. W. 1984  
MÜLLER, Ernst Wilhelm: Rethinking Verwandtschaft, in: René König u. a. (Hg.), *Ethnologie als Sozialwissenschaft*, Opladen 1984, S. 240–254.
- MÜLLER, E. W. 1998  
MÜLLER, Ernst Wilhelm: Sozialethnologie, in: Hans Fischer (Hg.), *Ethnologie. Einführung und Überblick*, Berlin 1998.

- MÜLLER-RÖMHELD 1958  
MÜLLER-RÖMHELD, Walter: Formen und Bedeutung genealogischen Denkens in der deutschen Dichtung um 1200, Diss. Frankfurt a. M. 1958.
- MÜNKLER/RÖCKE 1998  
MÜNKLER, Marina/RÖCKE, Werner: Der ordo-Gedanke und die Hermeneutik der Fremde im Mittelalter. Die Auseinandersetzung mit den monströsen Völkern des Erdrandes, in: Herfried Mankler (Hg.), Die Herausforderung durch das Fremde, Berlin 1998, S. 701–766.
- NAUMANN 1925  
NAUMANN, Hans: Der wilde und der edle Heide. Versuch über die höfische Toleranz, in: P. Merker/W. Stammeler (Hg.), Vom Werden des deutschen Geistes, FS Gustav Ehrismann, Berlin/Leipzig 1925, S. 80–101.
- NELLMANN 1973  
NELLMANN, Eberhard: Wolframs Erzähltechnik. Untersuchungen zur Funktion des Erzählens, Wiesbaden 1973.
- NELLMANN 1992  
NELLMANN, Eberhard: Zum zweiten Buch des ‚Parzival‘ (Pz. 102,1–8. 109,2–6. 112,5–8. 113,23–26), in: Wolfram-Studien 12 (1992), S. 191–202.
- NELLMANN 2000  
NELLMANN, Eberhard: lapsit exillis? Japsis exillix? Die Lesarten der Handschriften, in: ZfdA 119 (2000), S. 416–420.
- NITZE 1949  
NITZE, William A.: Perceval and the Holy Grail. An Essay on the Romance of Chrétien de Troyes, in: University of California Publications in Modern Philology 28, No. 5 (1949), S. 281–331.
- NOLTZE 1995  
NOLTZE, Holger: Gahmurets Orientfahrt. Kommentar zum ersten Buch von Wolframs ‚Parzival‘ (4,27–58,26), Würzburg 1995.
- OEXLE 1978  
OEXLE, Otto Gerhard: Welfische und staufische Hausüberlieferung in der Handschrift Fulda D 11 aus Weingarten, in: Artur Brall (Hg.), Von der Klosterbibliothek zur Landesbibliothek. Beiträge zum zweihundertjährigen Bestehen der Hessischen Landesbibliothek Fulda, (Bibliothek des Buchwesens, Bd. 6), Stuttgart 1978, S. 203–231.
- OEXLE 1981  
OEXLE, Otto Gerhard: Die ‚Wirklichkeit‘ und das ‚Wissen‘. Ein Blick in das sozialgeschichtliche Oeuvre von Georges Duby, in: HZ 232 (1981), S. 61–91.
- OEXLE 1986  
OEXLE, Otto Gerhard: Adeliges Selbstverständnis und seine Verknüpfung mit dem liturgischen Gedanken – das Beispiel der Welfen, in: ZGO 134 (1986), S. 47–75.
- OEXLE 1988  
OEXLE, Otto Gerhard: Haus und Ökonomie im frühen Mittelalter, in: Gert Althoff/Dieter Geunich/Otto Gerhard Oexle/Joachim Wollasch (Hg.), Person und Gemeinschaft im Mittelalter, FS Karl Schmid, Sigmaringen 1988, S. 102–122.
- OEXLE 1994  
OEXLE, Otto Gerhard: Die Memoria Heinrichs des Löwen, in: Dieter Geunich/Otto Gerhard Oexle (Hg.), Memoria in der Gesellschaft des Mittelalters, Göttingen 1994.
- OEXLE 1995  
OEXLE, Otto Gerhard: Welfische Memoria. Zugleich ein Beitrag über adlige Hausüberlieferung und die Kriterien ihrer Erforschung, in: Bernd Schneidmüller (Hg.), Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter, (Wolfenbütteler Mittelalter Studien, Bd. 7), Wiesbaden 1995, S. 61–94.
- OEXLE 2004  
OEXLE, Otto Gerhard: Begriff und Experiment. Überlegungen zum Verhältnis von Natur- und Geschichtswissenschaft, in: Vittoria Borsò/Chrisoph Kann (Hg.), Geschichtsdarstellung. Medien – Methoden – Strategien, (Europäische Geschichtsdarstellungen, Bd. 6), Köln/Wien 2004.
- OPITZ 1975  
OPITZ, Michael: Notwendige Beziehungen. Abriß der strukturalen Anthropologie, Frankfurt a. M. 1975.

- ORTMANN 1972  
 ORTMANN, Christa: Die Selbstaussagen im ‚Parzival‘. Zur Frage nach der Personengestaltung bei Wolfram von Eschenbach, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1972.
- PETERS 1999a  
 PETERS, Ursula: Dynastengeschichten und Verwandtschaftsbilder. Die Adelsfamilie in der volkssprachigen Literatur des Mittelalters, (Hermaea Germanistische Forschungen, Bd. 85), Tübingen 1999.
- PETERS 1999b  
 PETERS, Ursula: Familienhistorie als neues Paradigma der mittelalterlichen Literaturgeschichte? In: Joachim Heinzle (Hg.), *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*, Frankfurt a. M. 1999, S. 134–162.
- PHILIPOWSKI 2003  
 PHILIPOWSKI, Katharina: Das Gelächter der Cunnewäre, in: *ZfGerm, Neue Folge XIII*, 1 (2003), S. 9–25.
- POWELL 2009  
 POWELL, Morgan: die TUMBEN und die WĪSEN. Wolframs ‚Parzival‘-Prolog neu gedeutet, in: *PBB* 131 (2009), S. 50–90.
- PRATELIDIS 1994  
 PRATELIDIS, Konstantin: Tafelrunde und Gral. Die Artuswelt und ihr Verhältnis zur Gralswelt im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach, (Würzburger Beiträge zur Deutschen Philologie, Bd. 12), Würzburg 1994.
- PRZYBILSKI 2000  
 PRZYBILSKI, Martin: sippe und geslehte. Verwandtschaft als Deutungsmuster im ‚Willehalm‘ Wolframs von Eschenbach, Wiesbaden 2000.
- PRZYBILSKI 2005  
 PRZYBILSKI, Martin: Verwandtschaft als Wolframs Schlüssel zur erzählten Welt, in: *ZfGerm* 15/1 (2005), S. 122–137.
- RADCLIFFE-BROWN 1921  
 RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald: The Mothers’s Brother in South Africa, in: *South Africa Journal of Since* 21 (1921).
- RAUCHEISEN 1997  
 RAUCHEISEN, Alfred: Orient und Abendland. Ethisch-moralische Aspekte in Wolframs Epen Parzival und Willehalm, Frankfurt 1997.
- RAUM 1998  
 RAUM, Johannes W.: Evolutionismus, in: Hans Fischer (Hg.), *Ethnologie. Einführung und Überblick*, Berlin 1998.
- RIDDER 2002  
 RIDDER, Klaus: Gelehrtheit und Häßlichkeit im höfischen Roman, in: Klaus Ridder/Otto Langer (Hg.), *Körperinszenierungen in mittelalterlicher Literatur. Kolloquium am Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld, 18.–20. März 1999*, Berlin 2002, S. 75–95.
- ROGALLA VON BIEBERSTEIN 1989  
 ROGALLA VON BIEBERSTEIN, Johannes: *Adelsherrschaft und Adelskultur in Deutschland*, Frankfurt a. M. 1989.
- ROSENFELD 1971  
 ROSENFELD, Hellmut: Personen-, Orts- und Ländernamen in Wolframs ‚Parzival‘. Gestaltung, Schichtung, Funktion, in: W. Meide/H. M. Ölberg/H. Schmeja, *Studien zur Namenkunde und Sprachgeographie*, FS Karl Finsterwalder, Innsbruck 1971, S. 203–214.
- RUH 1980  
 RUH, Kurt: *Höfische Epik des deutschen Mittelalters. 2. Teil. „Reinhard Fuchs“, „Lanzelet“, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg*, (Grundlagen der Germanistik 25), Berlin 1980.
- RUMMEL 1987  
 RUMMEL, Mariella: Die rechtliche Stellung der Frau im Sachsenspiegel-Landrecht, (Germanische Arbeiten zu Sprache und Kulturgeschichte, Bd. 10), Frankfurt a. M. 1987.

- RUPP 1961  
RUPP, Heinz: Wolframs ‚Parzival‘-Prolog, in: FS Elisabeth Karg-Gasterstädt, PBB 82, Sonderband (1961), S. 29–45.
- SASSENHAUSEN 2001  
SASSENHAUSEN, Ruth: Tendenzen frühromantischer Fragmentauffassung im Mittelalter? Versuch zur Loheranringesgeschichte im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach, in: ZfGerm 15/1 (2001), S. 571–586.
- SASSENHAUSEN 2007  
SASSENHAUSEN, Ruth: Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘ als Entwicklungsroman. Gattungstheoretischer Ansatz und literaturpsychologische Deutung, (ORDO, Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit, Bd. 10), Köln 2007.
- SCHADT 1976  
SCHADT, Hermann: Zum Verwandtschaftsbild und der Weltalterlehre des Sachsenspiegels. Kunstgeschichte als Hilfswissenschaft der Rechtsgeschichte, in: FrMSt 10 (1976), S. 406–436.
- SCHANZ 1883  
SCHANZ, Franz: Das Erbfolgeprinzip des Sachsenspiegels und des Magdeburger Rechts, Diss. Univ. Tübingen 1883.
- SCHEIBELREITER 1998  
SCHEIBELREITER, Georg.: Genealogie, in: RGA, Bd. 11, Berlin/New York <sup>2</sup>1998, S. 35–45.
- SCHIROK 1972  
SCHIROK, Bernd: Der Aufbau von Wolframs ‚Parzival‘. Untersuchungen zur Handschriftengliederung, zur Handlungsführung und Erzähltechnik sowie zur Zahlenkomposition, Freiburg i. Br. 1972.
- SCHIROK 1987  
SCHIROK, Bernd: Ich louc durc hableitens list. Zu Trevrizents Widerruf und den neutralen Engeln, in: ZfdPh 106 (1987), S. 46–72.
- SCHIROK 1989  
SCHIROK, Bernd: Artûs der meienbaere man – Zum Stellenwert der ‚Artuskritik‘ im klassischen deutschen Artusroman, in: Rüdiger Schnell (Hg.), Gotes und der werlede hulde. Literatur in Mittelalter und Neuzeit, FS Heinz Rupp, Bern 1989, S. 58–96.
- SCHIROK 2002  
SCHIROK, Bernd: Von ‚zusammengereichten Sprüchen‘ zum ‚literaturtheoretische[n] Konzept‘. Wolframs Programm im ‚Parzival‘: die späte Entdeckung, die Umsetzung und die Konsequenzen für die Interpretation, in: Wolfram-Studien 17 (2002), S. 63–94.
- SCHIROK 2005  
SCHIROK, Bernd: Die Inszenierung von Munsalvaesche. Parzivals erster Besuch auf der Gralburg, in: Lit. Jb. 46 (2005), S. 39–78.
- SCHMALE 1976  
SCHMALE, Franz-Josef: Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter. Vom Tode Kaiser Heinrichs V. bis zum Ende des Interregnum, Bd. 1, Darmstadt 1976.
- SCHMALE 1985  
SCHMALE, Franz-Josef: Funktion und Formen mittelalterlicher Geschichtsschreibung. Eine Einführung, Darmstadt 1985.
- SCHMID, E. 1980  
SCHMID, Elisabeth: Über Verwandtschaft und Blutsverwandtschaft, in: acta germanica 13 (1980), S. 31–46.
- SCHMID, E. 1986  
SCHMID, Elisabeth: Familiengeschichte und Heilsmythologie. Die Verwandtschaftsstrukturen in den französischen Gralromanen des 12. und 13. Jahrhunderts, Tübingen 1986.
- SCHMID, E. 1991  
SCHMID, Elisabeth: Obilot als Frauengeber, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift 41 (1991), S. 46–60.
- SCHMID, E. 2002  
SCHMID, Elisabeth: Der maere wildenaere, oder die Angst des Dichters vor der Vorlage, in: Wolfram-Studien 17 (2002), S. 95–113.

- SCHMID, K. 1957  
 SCHMID, Karl: Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel. Vorfragen zum Thema ‚Adel und Herrschaft im Mittelalter‘, in: ZGO 105 (1957), S. 1–62.
- SCHMID, K. 1968  
 SCHMID, Karl: Welfisches Selbstverständnis, in: Josef Fleckenstein/Karl Schmid (Hg.), Adel und Kirche, FS Gerd Tellenbach, Freiburg 1968, S. 389–416.
- SCHMID, K. 1983  
 SCHMID, Karl: Zur Problematik von Familie, Sippe und Geschlecht, Haus und Dynastie beim mittelalterlichen Adel, in: ZGO 105 (1957), S. 1–62; wieder abgedruckt in: ders., Gebetsgedenken und adliges Selbstverständnis im Mittelalter. Ausgewählte Beiträge, Sigmaringen 1983, S. 183–244.
- SCHMID, K. 1998  
 SCHMID, Karl: Geblüt Herrschaft Geschlechterbewusstsein. Grundfragen zum Verständnis des Adels im Mittelalter, (Vorträge und Forschungen, Bd. XLIV), Sigmaringen 1998.
- SCHMIDT-WIEGAND 1986  
 SCHMIDT-WIEGAND, Ruth (Hg.): Text-Bild-Interpretationen. Untersuchungen zu den Bilderhandschriften des Sachsenspiegels, I. Textband, II. Tafelband, (Münstersche Mittelalter-Schriften 55, I u. II), München 1986.
- SCHNEIDMÜLLER 1995a  
 SCHNEIDMÜLLER, Bernd (Hg.): Die Welfen und ihr Braunschweiger Hof im hohen Mittelalter, (Wolfenbütteler Mittelalter-Studien, Bd. 7), Wiesbaden 1995.
- SCHNEIDMÜLLER 1995b  
 SCHNEIDMÜLLER, Bernd: Große Herzöge, oft Kaisern widerstehend? Die Welfen im hochmittelalterlichen Europa, in: Jochen Luckhardt/Franz Niehoff (Hg.), Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125–1235, Katalog der Ausstellung Braunschweig 1995, Bd. 2, Essays, München 1995, S. 49–61.
- SCHNEIDMÜLLER 2000  
 SCHNEIDMÜLLER, Bernd: Die Welfen. Herrschaft und Erinnerung, 819–1252, Stuttgart/Köln/Berlin 2000.
- SCHNELL 1985  
 SCHNELL, Rüdiger: Causa amoris. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur, Bern/München 1985.
- SCHNETZ 2005  
 SCHNETZ, Wolf Peter: Im Zweifel für die Frage. Die Bedeutung der Frage in Wolframs ‚Parzival‘, in: Literatur in Bayern 80 (2005), S. 19–24.
- SCHRECKENSTEIN/HEINRICH 1859  
 SCHRECKENSTEIN, Roth von/HEINRICH, Karl: Geschichte der ehemaligen freien Reichsritterschaft in Schwaben, Franken und am Rheinstrome, 2. Bde., Tübingen/Freiburg i.Br. 1859, 1871, Bd. 1.
- SCHRÖDER, J. 2004  
 SCHRÖDER, Joachim: schildes ambet umben grâl. Untersuchungen zur Figurenkonzeption, zur Schuldproblematik und zur politischen Intention in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘, Frankfurt a. M. 2004.
- SCHRÖDER, R. 2000  
 SCHRÖDER, Rainer: Rechtsgeschichte, Münster <sup>5</sup>2000.
- SCHRÖDER, W. 1982  
 SCHRÖDER, Werner: Die Namen im ‚Parzival‘ und ‚Titurel‘ Wolframs von Eschenbach, Berlin/New York 1982.
- SCHU 2002  
 SCHU, Cornelia: Vom erzählten Abenteuer zum Abenteuer des Erzählens. Überlegungen zur Romanhaftigkeit von Wolframs ‚Parzival‘, (Kultur, Wissenschaft, Literatur. Beiträge zur Mittelalterforschung, Bd. 2), Frankfurt a. M. 2002.
- SCHULER, P.-J. 1987  
 SCHULER, Peter-Johannes: Das Anniversar. Zu Mentalität und Familienbewusstsein im Spätmittelalter, in: Peter-Johannes Schuler (Hg.), Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und früher Neuzeit, Sigmaringen 1987, S. 67–117.

- SCHULER, T. 1987  
 SCHULER, Thomas: Der Generationsbegriff und die historische Familienforschung, in: Peter-Johannes Schuler (Hg.), Die Familie als sozialer und historischer Verband. Untersuchungen zum Spätmittelalter und früher Neuzeit, Sigmaringen 1987, S. 23–41.
- SCHULTHEIB 1937  
 SCHULTHEIB, Hermann: Die Bedeutung der Familie im Denken Wolframs von Eschenbach, Breslau 1937.
- SCHUMACHER 1967  
 SCHUMACHER, Marlis: Die Auffassung der Ehe in den Dichtungen Wolframs von Eschenbach, Heidelberg 1967.
- SIEGEL 1853  
 SIEGEL, H.: Das deutsche Erbrecht, Heidelberg 1853.
- SOSNA 2003  
 SOSNA, Anette: Fiktionale Identität im höfischen Roman um 1200: Erec, Iwein, Parzival, Tristan, Stuttgart 2003.
- SPERBER 1973  
 SPERBER, Dan: Der Strukturalismus in der Anthropologie, in: Francois Wahl (Hg.), Einführung in den Strukturalismus, Frankfurt a. M. 1973, S. 181–258.
- SPIEGEL 1983  
 SPIEGEL, Gabrielle M.: Genealogy: Form and function in medieval historical narrative, in: History and Theory 22 (1983), S. 43–53.
- SPIEWOK 1994  
 SPIEWOK, Wolfgang: Loherangrin – ein nicht geschriebenes Epos Wolframs von Eschenbach, in: Perceval – Parzival. Hier et aujourd'hui et autres essais sur lalittérature allemande du Moyen Age et de la Renaissance, Greifswald 1994, S. 271–292.
- STEIN, S. 1963  
 STEIN, Siegfried: Die Ungläubigen in der mittelhochdeutschen Literatur von 1050–1250, Heidelberg 1933, ND Darmstadt <sup>2</sup>1963.
- STEIN, W. 1963  
 STEIN, Walter J.: Die Polarität von Grals- und Klingsor-Burg, in: Walter Johannes Stein (Hg.), Der Tod Merlins. Das Bild des Menschen von Mythos und Alchemie, (Pioniere der Antroposophie, 1), Dornach 1984, S. 173–184.
- STEPPICH 1993  
 STEPPICH, Christoph J.: Erzählstrategie oder Figureninitiative? Zum Auftritt des *redespaehen* Mannes in Wolframs ‚Parzival‘ (229,1–22), in: ZfdA 122 (1993), S. 388–417.
- STOBBE 1865  
 STOBBE, O.: Beiträge zur Geschichte des deutschen Rechts, Braunschweig 1865.
- STOBBE 1885  
 STOBBE, O.: Handbuch des deutschen Privatrechts, Bd. V, Berlin <sup>2</sup>1885.
- STORB 1994  
 STORB, Ursula: Väter und Söhne. Tradition und Traditionsbruch in der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters, Essen 1994.
- STUTZ 1973  
 STUTZ, Ulrich: Das Verwandtschaftsbild des Sachsenspiegels und seine Bedeutung für die sächsische Erbfolgeordnung, (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, Heft 34), Breslau 1890, ND Aalen 1973.
- SUTTER 2003  
 SUTTER, Rolf E.: mit saelde ich gerbet han den gral. Genealogische Strukturanalyse zu Wolframs von Eschenbach *Parzival*, (GAG, Nr. 705), Göttingen 2003.
- SZKLENAR 1966  
 SZKLENAR, Hans: Studien zum Bild des Orients in vorhöfischen deutschen Epen, Göttingen 1966.

- TELLENBACH 1963  
 TELLENBACH, Gerd: Vom Karolingischen Reichsadel zum deutschen Fürstenstand, in: H. Kämpf (Hg.), Herrschaft und Staat im Mittelalter, Bad Homburg 1963, S. 191–242.
- TELLENBACH 1964  
 TELLENBACH, Gerd: Liturgisches Gedenken als historische Quelle, in: Mélanges E. Tisserant, Bd. 5, (Studi e testi, Bd. 235), Rom 1964.
- THEUERKAUF 1998  
 THEUERKAUF, Gerhard: Geschichte in Rechtsaufzeichnungen: Sachsenspiegel und Magdeburger Rechtskreis, in: Hans-Werner Goetz (Hg.), Hochmittelalterliches Geschichtsbewusstsein im Spiegel nichthistorischer Quellen, Berlin 1998.
- URSCHELER 2002  
 URSCHELER, Andreas: Kommunikation in Wolframs ‚Parzival‘. Eine Untersuchung zu Form und Funktion der Dialoge, Bern 2002.
- VISKER 1991  
 VISKER, Rudi: Michel Foucault. Genealogie als Kritik, München 1991.
- VÖLKEL 2006  
 VÖLKEL, Markus: Geschichtsschreibung. Eine Einführung in globaler Perspektive, Köln/Weimar/Wien 2006.
- VOWINKEL 1995  
 VOWINKEL, Gerhard: Verwandtschaft, Freundschaft und die Gesellschaft der Fremden. Grundlagen menschlichen Zusammenlebens, Darmstadt 1995.
- WAGNER 2000  
 WAGNER, Bettina: Die ‚Epistola presbiteri Johannis‘ lateinisch und deutsch. Überlieferung, Textgeschichte, Rezeption und Übertragungen im Mittelalter, Tübingen 2000.
- WAPNEWSKI 1982  
 WAPNEWSKI, Peter: Wolframs Parzival. Studien zur Religiosität und Form, Heidelberg <sup>2</sup>1982.
- WASSERSCHLEBEN 1860  
 WASSERSCHLEBEN, H.: Das Prinzip der Successionsordnung nach deutschem, insbesondere sächsischem Rechte, Gotha 1860.
- WASSERSCHLEBEN 1864  
 WASSERSCHLEBEN, H.: Die germanische Verwandtschaftsberechnung und das Prinzip der Erbenfolge nach deutschem insbesondere sächsischem Rechte. Eine Replik, Gießen 1864.
- WASSERSCHLEBEN 1870  
 WASSERSCHLEBEN, H.: Das Prinzip der Erbenfolge nach den älteren deutschen und verwandten Rechten, Leipzig 1870.
- WEHLI 1998  
 WEHLI, Max: Zur Identität der Figuren in frühen Artusromanen, in: Rüdiger Schnell (Hg.), Gotes und der werlde hulde. Literatur in Mittelalter und Neuzeit, FS Heinz Rupp, Bern 1998, S. 48–57.
- WEIGAND 1993  
 WEIGAND, Rudolf: Liebe und Ehe im Mittelalter, (Bibliotheca Eruditorum, Internationale Bibliothek der Wissenschaft, Bd. 7), Goldbach 1993.
- WEIGEL 2006  
 WEIGEL, Sigrid: Genea-Logik. Generation, Tradition und Evolution zwischen Kultur- und Naturwissenschaften, München 2006.
- WERNER 1980  
 WERNER, K. F.: Adel, in: LexMa, Bd. 1 (1980), S- 118–128.
- WESTON 1906  
 WESTON, Jessie L.: The Legend of Sir Perceval. Studies upon Ist Origin, Development and Position in the Arthurian Cycle, 2. Velumes, London 1906.
- WETTLAUFER 2002  
 WETTLAUFER, Jörg: Von der Gruppe zum Individuum. Probleme und Perspektiven einer ‚evolutionären Geschichtswissenschaft‘, in: Stephan Selzer/Ulf-Christian Ewert (Hg.), Menschenbilder – Menschenbildner. Individuum und Grupper im Blick des Historikers, Berlin 2002, S. 25–51.

WIERUZOWSKI 1932

WIERUZOWSKI, Helene: Neues zu den sog. Weingartner Quellen der Welfengeschichte, in: NA 49 (1932), S. 56–85.

WITTKOWER 1983

WITTKOWER, Rudolf: Die Wunder des Ostens: Ein Beitrag zur Geschichte der Ungeheuer, Kap. 3, in: ders. (Hg.), Allegorie und Wandel der Symbole in Antike und Renaissance, Köln 1983, S. 87–150.

WITTMANN 2007

WITTMANN, Viola: Das Ende des Kampfes. Kämpfen, Siegen und Verlieren im Parzival. Zur Konzeptlogik höfischen Erzählens, Trier 2007.

WOLF 2008

WOLF, Jürgen: Buch und Text. Literatur- und kulturhistorische Untersuchungen zur volkssprachigen Schriftlichkeit im 12. und 13. Jahrhundert, Tübingen 2008.

ZIMMERMANN, G. 1972

ZIMMERMANN, Gisela: Untersuchungen zur Orgeluse-Episode in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘, in: Euphorion 66 (1972), S. 128–150.

ZIMMERMANN, J. 2007

ZIMMERMANN, Julia: Hässlichkeit als Konstitutionsbedingung des Fremden und Heidnischen? In: Mitteilung des Deutschen Germanistenverbandes 1 (2007), S. 202–222.

ZOTZ 1999

ZOTZ, Thomas: Welfen, in: LexMa, Studienausgabe, Bd. 8. (1999), Sp. 2147–2149.

ZUTT 1989

ZUTT, Herta: Gawan und die Geschwister Antikonie und Vergulaht, in: Rüdiger Schnell (Hg.), Gotes und der werlde hulde. Literatur in Mittelalter und Neuzeit, FS Heinz Rupp, Bern 1989, S. 97–117.

### **Onlineverzeichnis**

[http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2000/190/pdf/pic/9\\_14\\_Kosmologie.pdf](http://tobias-lib.uni-tuebingen.de/volltexte/2000/190/pdf/pic/9_14_Kosmologie.pdf)  
(zuletzt eingesehen am 16.10.2014)