

Zölibatäre Lebensführung und Jungfrauenidealisierung in Wolframs „Parzival“

Bernhard Öhlinger

Key words : Parzival, Wolfram, Gral/grail, Zölibat/celibacy

Abgesehen von wenigen Ausnahmen zeigt das Mittelalter ein körper- und sexualfeindliches Bild, und das Entstehen einer ausgeprägten Frauenfeindlichkeit ist in diesem Kontext zu sehen. Philosophische und theologische Überzeugungen finden sich in der Kunst bestätigt. Auch scheinbar freizügige Darstellungen scheinen eher dazu gedient zu haben, die Bevölkerung abzuschrecken: „[...] the function of sexual exhibitionist is not erotic but rather the reverse, [...] these extraordinarily frank carvings were more probably an element in the medieval Church's campaign against immorality, and [...] they were not intended to inflame the passions but rather to allay them.“ Exhibitoristen, Akrobaten oder Meerjungfrauen mit überdimensionalen Geschlechtsorganen in der romanischen Plastik und die ausgemergelten und blutleeren Körper in den Höllendarstellungen auf gotischen Gemälden oder Wandmalereien sind dafür Beispiele.¹ Auch Cundrie - geradezu eine Gegenfigur zur weltlichen, höfischen Sinnlichkeit - erinnert aufgrund ihrer Erscheinung an solche Figuren. „Cundries Häßlichkeit wird dem Bereich des Schwarzen zugeordnet und bezieht sich damit auf die christliche Einstellung zur Sexualität.“ (Kleber, *Frucht*, 81; vgl. auch S. 272). Georg Duby, *Frau*, 17, weist darauf hin, dass viele im Hochmittelalter geltenden Glaubensgrundsätze und Einstellungen - insbesondere bezüglich Moral, Ehe und Geschlechterbeziehung - ihre Wurzeln im Frühchristentum haben und schon bei Hieronymus zu finden sind. Vor allem der Dualismus von Körper und Seele ist hierbei von Bedeutung, da er sich auf das Liebes- und Sexualverhalten innerhalb und außerhalb der Ehe auswirken musste. Der Mann hatte gleich einem Lehensherrn das Nutzungsrecht über den Körper seiner Frau (vgl. Duby, *Frau*, 40f.). Die Seele aber behält Gott für sich. Dadurch ergibt sich zwangsläufig eine Zweiteilung. „Sei also aus Marmor; lasse kein Erzittern der Seele zu.“ (ebd. S. 42).

Trotz der Blüte des Minnesangs und der höfischen Epik und der - zumindest in der Literatur - damit verbundenen Aufwertung der Frau, lässt sich nach U. Ranke-Heinemanns Ansicht von kirchlicher Seite ein Schritt in die andere Richtung erkennen. In dem Kapitel „Das 13. Jahrhundert: Goldenes Zeitalter der Theologie - und Gipfel der Frauendiffamierung“ (Ranke-Heinemann, *Eunuchen*, 184-190) versucht sie nachzuweisen, dass das Hochmittelalter von einer neuerlichen Lustabwertung geprägt war und die

dogmatischen, frauenverächtlichen und sexualfeindlichen Glaubenssätze von Augustinus nur scheinbar reformiert bzw. liberalisiert wurden.

Wir tun uns schwer, die Ansicht Wolframs zu diesen Fragen zu bestimmen, da in seinem Roman neben reinstem Jungfrauenkult und religiösen Motiven, die an Mariendarstellungen (Herzeloide) oder die Pieta (Sigune und Schionatulander) erinnern, auch Freizügigkeit und Bejahung der erotischen Liebeserfüllung Platz finden. Das hier besprochene höfische Epos mag nicht gerade als bestes Beispiel für die Körperfeindlichkeit des Mittelalters dienen. Immer wieder werden Anmut und Schönheit des Körpers ausgemalt (102.26f., 166.14ff., 167.2f., 168.20, 168.25), und die Betrachtung des Körpers ist eher mit Freude und Genuss als mit Scham verbunden (168.7f., 112.23-113.2).

Als religiöser Kultgegenstand, als Allerheiligstes im christlichen, wenn auch nicht unbedingt streng kirchlichen, orthodoxen Sinn², ist der Gral und sein Bereich durchdrungen von einer Atmosphäre des Reinen, Unberührten und Unbefleckten. Reinheit, Keuschheit und Jungfräulichkeit werden betont, und im Vergleich mit Wolframs Roman nimmt sich die Gralszeremonie bei Chretien geradezu spärlich aus. Anstelle einer immer größer werdenden Zahl von (Jung) Frauen sind es bei ihm bloß Une damoisele, (ein Fräulein; 3221) und une / Qui tint un tailleoir d'argent. (eine, mit einer silbernen Platte; 3231f.). Die im Gralsbereich geltende Minne ist vergeistigt, „von Licht und Glanz umspielt“ (von dem Borne, *Gral*, 143) und göttlich: Von dem wâren minnaere / sagent disiu süezen maere. / der ist ein durchliuhtec licht (466.1ff.; Von dem wahren Liebenden erzählen diese wunderbaren Geschichten. Der ist von Licht durchflutet.)²⁻³ Mit Ausnahme des Königs und der Ritter und Damen, die vom Gral ausdrücklich dazu bestimmt wurden (wan der künec [...] unt ander die got hât gesant, 495.9-11), für Nachkommenschaft zu sorgen, ist den Rittern und Jungfrauen das Streben nach weltlicher Liebe und Minnelohn untersagt. Sexuelle Entsagung, Virginität und insbesondere Keuschheit (kiusche 235.27-29; mit kiuscheclîchen güeten, 493.19-23) sind geboten im Umfeld des Grals, der von einer Jungfrau getragen wird (vgl. Kleber, *Frucht*, 313).

Die menschlichen Bedürfnisse nach Glück und Erfüllung richten sich ganz auf das Jenseits: vor sündebaeren schanden / sint si immer mêr behuot. / und wirt ir lôn ze himel guot. / swenn in erstirbet hie daz leben. / sô wirt in dort der wunsch gegeben. (471.10-14; Für immer sind so vor sündhafter Schande behütet, und belohnt werden sie im Himmel. Wenn sie sterben, werden dort ihre Wünsche erfüllt.) Gerade das Streben nach weltlicher Liebe (minne / ûzerhalb der kiusche sinne, 472.29f.) bringt Unheil über die Gralsgemeinschaft. Es ist der Minnedienst des Anfortas, der Leid über die gesamte Gralssippe bringt.

In der Hoffnung, ein weltabgewandtes, gottgefälliges Leben könne Gott versöhnen, seinen Bruder heilen und das Elend von der Gralsgemeinschaft abwenden, entschließt sich Trevrizent zu einem Leben in

Askese, das dem Zölibat im christlichen Sinn entspricht: ich verswuor ouch vleisch, wîn unde brôt, / unt dar nâch al daz trüege bluot, daz ichs nimmer mêr gewünne muot. (480.16-18; Ich habe Fleisch, Wein und Brot abgeschworen, / und allem das Blut in sich trägt, / dass es mich nie mehr danach verlangt. vgl auch 452.19-22) Pflanzenkost, verbunden mit Verzicht auf Genussmittel und sogar Brot, wird mit einer zölibatären Lebensweise in Zusammenhang gebracht³, „Das Essen vertritt hier, wie im ganzen Roman (Gral) die unsagbare Sexualität.“ (Kleber, *Frucht*, 107).

Auch der Gralsucher Parzival führt in sexueller Hinsicht ein priesterliches Leben. Seine Ehefrau bekommt ihn über viereinhalb Jahre nicht zu Gesicht, und er ist der einzige Ritter, der Orgeluse den Minnedienst verweigert. Die Ideale der Treue und Monogamie (nie ander wîp, 732.10; nie anderswâ, 802.6) werden thematisiert. Er ist überzeugt, gar nicht anders zu können, als trotz jahrelanger Trennung treu zu sein (nu hât ir minne mir benomen / ander minne und vröudebaeren trôst, 733.15; nun hat mir ihre Liebe die Möglichkeit genommen / Liebe und heiteren Trost woanders zu finden). Seine Liebe zu Condwiramurs ist absolut aber ohne Erfüllung (trûrens unerlöst, 733.16), und er führt ein Leben in Sexualaskese, obwohl es ihm nicht an Gelegenheiten mangelt (ich möhte wol ze anderre minne komen, 733.13; ich möchte wohl bei jemandem anderen Minne finden; manc wert wîp im doch minne bôt, 802,8; manch vornehme Dame bot ihm ihre Minne).

Trotz allem Verständnis für ritterliches Pflichtbewusstsein und religiös motivierte Gralssuche, trotz aller Einsicht in Verhaltensweisen und Motivationen, die den Gesetzen der Allegorie und der Epik unterworfenen sind, könnte man sich fragen, warum Parzival sich nie bei Condwiramurs sehen lässt, wenn er sie so liebt. „[...] they live in separation for more than four years and a half, and though Parzival yearns for her as his one and only love, not even his longing for her can deflect him from his single-minded quest of the Grail.“ (Weigand, *Courtly Love*, 187). Ist es ganz abwegig, an Figuren aus der Kirchengeschichte zu denken, denen aufgrund ihres Sexualverhaltens die zweifelhafte Ehre zuteil wurde, radikalen, sexualfeindlichen Strömungen innerhalb der Kirche als Vorbild zu dienen? „Ajax von Gaza wurde weithin bewundert, weil er, obwohl er eine außergewöhnlich schöne Frau hatte, nur bei drei Anlässen mit ihr schlief, was zur Geburt von drei Knaben führte, von denen zwei Mönche wurden, so dass es dem dritten überlassen blieb, den Namen der Familie weiterzuführen!“⁴ Die Kombination aus Heldentum und Glorifizierung von Jungfräulichkeit und sexueller Enthaltbarkeit sind aus der christlichen Tradition nicht fortzudenken: „Heroismus in Verbindung mit einer bestimmten Form sexuellen Verzichts - der Bewahrung der Jungfräulichkeit im strengen Sinne - beschäftigt in zunehmendem Maße die Vorstellungskraft aller Christen [...]“⁵. Wolframs Gralswelt führt zurück zu Vorstellungen von einem geschlechtslosen Paradieszustand, wie sie vor allem bei Augustinus zu finden sind, wodurch der Dichter und das Werk wohl auf ewig mit Spekulationen über einen möglichen gnostischen, manichäischen bzw. katarischen Ursprung

behaftet bleiben werden. Allerdings sind Askeseideal und Jungfrauenkult weder exklusiv christliche noch ausschließlich mittelalterliche Erscheinungen; auch die „Wurzeln des Graltums sind in der vorchristlichen oder heidnischen Ära zu suchen“ (von dem Borne, *Gral*, 279). Heidnisches Recht lasse darauf schließen, dass sexuelle Delikte (Unzucht, Ehebruch, Frauenraub usw.) noch wesentlich strenger bestraft wurden als später „unter dem Einfluß christlicher Moralvorstellungen“ (Ohler, *Sterben*, 206f.).

Unübersehbar ist die Bedeutung, die der weiblichen Unberührtheit auch im weltlichen Bereich zukommt. Condwiramurs ist eher bereit, sich zu töten, als Clamides Frau zu werden und damit ihre Jungfräulichkeit zu opfern. Dieses Beispiel ist in diesem Zusammenhang nicht deshalb von Bedeutung, weil ein Mädchen sich weigert, einem Mann anzugehören, den sie verabscheut, sondern weil sie bereit ist, ihr Leben zu geben (daz ich mich selben toeten wil, 194.28), um sich ihre Jungfräulichkeit zu bewahren (194.27-31, 195.23-25). Die Schwere von Urians Verbrechen - die Schändung einer Jungfrau - wird vor allem an den unwiederbringlichen Folgen seiner Tat bemessen (524.26f., 527.9-11). Es ist weiters aufschlussreich, dass sich Orgeluse mit Artus' Strafe, die durch den Einspruch Gawans milder ausgefallen ist, nicht zufrieden gibt (529.7-11; vgl. Christoph, *Wolfram*, 136). Es ist hier der Ort, um auf eine Stelle hinzuweisen, an der der Erzähler - sei es aus erzähltechnischen Gründen, z. B. um die Maßlosigkeit von Orgeluses Minnedienstforderungen zu unterstreichen, oder sei es aus persönlicher Frauenfeindlichkeit des Dichters - zu einem ebensolchen Gewaltverbrechen anrät. Er kann es nicht lassen, eine Vergewaltigung als Alternative in Betracht zu ziehen: er solt si et hân gediuhet nider, / als dicke ist geschehen sider / maneger clâren vrouwen (601.17; Ach was, er hätte sie lieber niederwerfen und mit Gewalt nehmen sollen, wie es später so mancher vornehmen Schönen ergangen ist! Übers. W. Spiewok). Vergleiche dazu Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 343 (Fußnote 66), die darauf hinweist, dass diese Erzählerbemerkung bei einer funktionalen Leseweise nicht als „misogynen Diskurs“ überbewertet werden sollte, und dass „Sexuelle Gewalt gegen Frauen [...] nirgends im Text gerechtfertigt“ werde.

Sicher hatte das Bestreben, sich die Jungfräulichkeit zu bewahren, nicht nur eine religiöse, moraltheologische Funktion, sondern wirkte sich auch auf die gesellschaftliche Stellung aus. Häufig wurde die Unberührtheit eines Mädchens oder einer jungen Frau für eine standesgemäße Verheiratung wohl als Voraussetzung betrachtet. Neben den idealisierten Vorstellungen von Jungfräulichkeit, wie z. B. in den Szenen im 6. Buch, in denen Parzival und Condwiramurs sich in kindlicher Liebe begegnen, bevor sie die Ehe tatsächlich vollziehen, existiert auch das Bild einer Jungfräulichkeit, das eher dem Zustand der Gärung entspricht und uns als mahnendes, abschreckendes Beispiel entgegentritt. Eine aus einem Keuschheitsideal entstandene Verweigerung, die zum Tod des Geliebten und nachfolgender Reue oder gar dem nachfolgenden eigenen Tod aus gebrochenem Herzen führen, sind kein Einzelfall: Sigune und Schionatulander, Obie und Meljanz, Itonje und Gramoflanz, Annore und Galoes. „In Wolframs ‚Parzival‘

finden wir zahlreiche Beispiele für eine trobadoreske Liebesbeziehung (Dienst des Mannes, Vorenthalten des Minnelohnes durch die Frau); Sigune/Schiaonatulander; Belacane/Isenhart; Schenteflurs (177,29-178,3), Galoes (80,14ff.; 91,16ff.; 346,15ff.; 586,19ff.); Ilinot (585,30ff.). Aufschlußreich ist, daß Belacane und Sigune es bereuen, den Minnedienst ihrer Verehrer nicht rechtzeitig belohnt zu haben.“ (Schnell, *Causa*, 131)

Obwohl man den Gral und die auf der Gralsburg geschilderte Zeremonie aufgrund einer Atmosphäre der Reinheit und Unberührtheit unweigerlich mit Jungfräulichkeit assoziiert, sollte man berücksichtigen, dass dieses Wort erst in späterer Zeit seine heutige Bedeutung bekam. Eine junge Frau wurde noch als juncvrouwe bezeichnet, auch wenn sie ihre Virginität bereits verloren hat, d. h. juncvrouwe und Verlust von magetuom stehen nicht im Widerspruch zueinander (526.1-5). Mit juncvrouwe muss also nicht unbedingt „Jungfrau“, sondern kann nur nhd. „junge Frau“ gemeint sein, während sich magetuom eindeutig auf Virginität bezieht. Ähnliche Schwierigkeiten bereitet auch kiusche, das - aus dem gotischen kirchensprachlichen kuskeis abgewandelt - ebenfalls eine Bedeutungsverengung erfuhr und vorerst nur etwa „der christlichen Lehre bewußt“⁶ bedeutete. Die Häufigkeit mit der dieses Wort verwendet wird, um weibliches Verhalten zu beschreiben, weist darauf hin, dass es sich um eine Eigenschaft handelte, die in erster Linie dem Bereich des Weiblichen zugeordnet wurde. Belacane sagt von Isenhart, dass er noch kiuscher denne ein wîp (26.15; keuscher als eine Frau) war. Ihre weitere Beschreibung (tugende, küene unde wîs, triuwe ein reht beclibeniu vruht, ellen truoc sîn lîp; 26.11-16) zeigt aber, dass kiusche nicht deshalb als abwertend gelten muss, weil es für einen Mann verwendet wird.

Wenn W. Spiewok kiuschlîcher umbevanc (732.21) mit „zärtlicher Umarmung“ übersetzt, lässt er damit einen Interpretationsspielraum; bei der rätselhaften Verszeile dâ diu vrâvel bî der kiusche lac (734.25), die in seiner Übersetzung anscheinend nur mehr mit „rein“ Berücksichtigung findet, versucht er gar nicht erst, Fragen anzudeuten oder zu beantworten. Es scheint weniger verkehrt, kiusche im Sinne eines der christlichen Lehre entsprechendes Liebesverhalten oder Tugendbewusstsein zu betrachten, als dahinter völlige sexuelle Entsagung zu vermuten: „kiusche is a virtue not merely to judged on the basis of sexual standards“ (Christoph, *Wolfram*, 237). I. Karg ist der Ansicht, dass Wolfram zwar die Treue, nicht aber die Keuschheit zum Vorbild erklärt. Sigune wäre dann als Personifizierung der Treue, nicht aber der Keuschheit anzusehen. Während Sigune ihr Widerstreben bereut und „ihr Bedauern, daß es eben bei jener magetuomfichen minne geblieben und nicht zu mehr gekommen ist“, ausdrückt, „wird doch nirgendwo ihre Enthaltbarkeit gepriesen“ (Karg, *sîn sîeze sîrez ungemach*, 222).

H. J. Weigand, *Courtly Love*, 169, betrachtet den Roman als Versuch, höfische Ansprüche und religiöse Forderungen zu verbinden: „Wolfram sets about modifying the ideal of courtly love and assimilating it to the Christian ideal.“ Denn weder Figuren oder Figurengruppen, die zu Marienverehrung (Herzeloyde,

113.18f.; vgl. Weigand, *Courtly Love*, 194) oder zu christlicher Versenkung in Mitleid (die an eine Pieta erinnernde Sigune mit dem toten Schionatulander auf dem Schoß) anregen, noch die Gralswelt können über sinnliche Weltzugewandtheit und freizügigen Geist („frankness in treating erotic situations“, Weigand, *Courtly Love*, 181) des Autors hinwegtäuschen. Der Umgang mit Körperlichkeit und Sexualität ist äußerst ambivalent. Einerseits scheint das Werk in christlicher, asketischer und lustfeindlicher Tradition verhaftet zu sein, andererseits atmet es den Geist einer sinnensfreudigen, körperbetonten Einstellung zu Liebe und Geschlechterbeziehung. Einerseits kann es nicht genug anerkennende Worte für weibliche oder auch männliche Keuschheit und Zurückhaltung finden, andererseits malt es die tragischen Folgen aus, die sich ergeben können, wenn eine Liebe zu lange unerfüllt bleibt. Die asketische, priesterliche Lebensführung findet ebenso Platz wie die sinnensfreudige, auf das Diesseits bezogene erotische Liebesbeziehung.

Möglicherweise geht es Wolfram weder um Askese und jungfräuliche Keuschheit, noch um Freizügigkeit und Promiskuität, sondern darum, die rehtiu mâze (3.4) und das in der jeweiligen Lebenssituation richtige Verhalten zu finden.⁷ Die Liebeserfüllung spielt im Roman eine ebenso wichtige Rolle wie die Entsagung. Sowohl Belacane als auch Herzeloyde werden von Gahmuret defloriert. Und nicht mit Scham, sondern mit dem frisch erblühten Selbstbewusstsein einer Frau tritt Belacane vor ihr Volk und die eben unterworfenen Gegner: diu ê hiez magt, diu was nu wîp; / diu in her ûz vuorte an ir hant. / si sprach .min lîp und mîn lant / ist disem ritter undertân (45.24-27; die gerade noch Jungfrau und jetzt Frau war, / und ihn an der Hand herausführte, / sprach: Mein Leben und mein Land / gehören diesem Ritter).

Neben der alte-niuwe-Metapher (mit alten siten niuwen, 291.20) findet der Erzähler klare und unmissverständliche Worte für den Beischlaf oder Umschreibungen, die kaum einen Zweifel offen lassen: und sluzzen nâch in zuo die tür. / dô pflac diu küneginne / einer werden süezer minne (44.26-28; und schlossen die Tür [...] gaben sich unbeschwert dem Genuß berauschender und lauterer Liebe hin; Übers. W. Spiewok). Orilus wart gebettet sô / daz sîn vrou Jeschûte pflac / geselleclîche unz an den tac. (279.28-30; Orilus wurde ein Ruhelager bereitet, auf dem Frau Jeschute bis zum Morgen bei ihm liegen konnte.) Eine häufige Umschreibung ist Minnelohn oder „mit Minne belohnen“ (657,1 mit minnen lônde; 757.30 einiu ir lônnes im niht vergaz). Der Erzähler - und es spricht m.E. nichts dagegen, dass sich hinter diesen Worten Wolframs eigene Ansicht verbirgt - drückt diesen Dienst-Lohn-Gedanken so aus: giht man vröude iht urbor, / den zins muoz wâriu minne geben. / sus sach ich ie die werden leben. / dâ saz dienst unde lôn. (766.12-15; Echte Liebe ist und bleibt ein Born reinen, unverfälschten Glücks. Soviel ich weiß, hielten es die Edlen stets auf solche Art, und Dienst hat noch immer seinen Lohn gefunden. Übers. W. Spiewok). Das Mittelhochdeutsche hat oft etwas Direkteres, weniger Verhülltes. Einen Vers wie „Die naht sîn lîp ir minne enpfant“ (826.1) könnte man wörtlich mit „In der Nacht fühlte sein Körper ihre Liebe“ übersetzen. Von

weiblicher Passivität weit entfernt ist Amplise in folgendem Beispiel nicht zu stolz in einem Brief sich selbst anzupreisen und Liebe und Land als Lohn anzubieten: ich bin schoener unde rîcher, / unde kan ouch minneclîcher / minne enpfâhen und minne geben. / wiltu nâch werder minne leben, / sô hab dir mîne crône / nâch minne ze lône. (77.13; Ich bin schöner und mächtiger als sie und kann Liebe weit liebevoller empfangen und gewähren. Steht Dein Sinn nach edler Liebe, so nimm als Liebeslohn meine Krone entgegen. Übers. W. Spiewok). Neben solch unverhülltem Angebot findet sich aber auch eine direkte Absage mit der offen ausgesprochenen Begründung. Antikone geht es etwas zu schnell, und „sie verweigert Gawan den Beischlaf, mit der Begründung, ihn erst genau kennenlernen zu wollen.“ (Kleber, *Frucht*, 335): und enweiz doch, hêrre, wer ir sît; / doch ir an sô kurzer zît / welt mîne minne hân. (406.9-11; und weiß ich doch nicht, Herr, wer Ihr seid / doch wollt Ihr in so kurzer Zeit / meine Liebe haben.). Auch Orgeluse drückt diesen Dienst-Lohn-Zusammenhang deutlich aus, indem sie ihn nach langem, beharrlichem und oft verzweifelterm Dienst seinerseits und langem, beharrlichem und trotzigem Sträuben ihrerseits zum rechtmäßigen Herrn über sie (ir lîbes; ihr Leben, ihren Leib?) und ihr Land erklärt: dô sprach diu herzoginne / daz Gâwân hete ir minne / gedient mit prîse hôch erkant, / daz er ir lîbes und über ir lant / von rehte hêrre waere. (730.15-19).

„Daß die versöhnende und gesellschaftsstiftende Liebe auch einen körperlichen Aspekt hat, wird durch das feierliche Beilager Gawans und Orgeluses deutlich gemacht, das offensichtlich in einem inneren Zusammenhang mit dem Erlösungswerk in Schastel marveile steht.“ (Bumke, *Wolfram*, 113). Es liegt nahe, die verwunschene Gesellschaft im Zauberschloss als Allegorie für eine um sich greifende Lieblosigkeit, als massenpsychologisches Phänomen einer überindividuellen Minnekrankheit zu deuten: si wâren ein ander unbekant, / unt beslôz si doch ein porte, / daz si ze gegenworte / nie kômen, vrouwen noch die man. (637.20-23; Obwohl alle in derselben Burg eingeschlossen waren, kannten Damen und Ritter einander nicht und hatten nie ein Wort gewechselt. Übers. W. Spiewok) Die Liebe wird durch Kommunikationsunfähigkeit (ze gegenworte / nie kômen), das Unvermögen, das andere Geschlecht zu erkennen (ein ander unbekant), verunmöglicht. Die Befreiung von diesem Zauberbann wird als Fest und als große Freude beschrieben (siehe 638.25-30)⁸.

Parzival und Gawan als Vertreter entgegengesetzter Minnekonzeptionen

Widerspruch ist - wie gesagt - bei Wolfram Methode.⁹ In Bezug auf Zölibat und Sexualaskese manifestiert sich dieser Widerspruch wohl am deutlichsten bei den in Bezug auf die Minne antithetischen Helden Parzival und Gawan. Während Parzival, der - indem er seine Frau so lange nicht sieht - langjährige Entsagung und Sexualaskese verkörpert, zeugen Gawans Abenteuer und sein mitunter recht

draufgängerisches Wesen (vgl. 405.19-21, 407.2-9) von ungezügelter Begehren und sexueller Rücksichtslosigkeit (vgl. Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 349).

Nach einer einzigen Überschreitung - und die ist nicht sexuell motiviert (vgl. Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 335; sowie 331: „Parzivals mangelnde Empfindlichkeit gegenüber der körperlichen Anziehungskraft Jeschutes“) - „macht sich [Parzival] in der Tat nie wieder einer sexuellen Grenzüberschreitung schuldig [und] verhält sich Frauen gegenüber in der Folge vorbildlich“ (Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 335, vgl. auch 364: -Parzival selbst wird dieser Norm in höchstem Maße gerecht“).

Auf der anderen Seite dagegen Gawan, dessen „Zügelung des sexuellen Begehrens“ (Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 343) und Überwindung „sexueller Rücksichtslosigkeit“ (ebd. S. 349) sich erst als Ergebnis einer langen Entwicklung ergibt. Der andererseits aber auch als Vermittler zwischen den Geschlechtern fungiert und „sukzessive wieder den Geschlechterkontakt“ (Schu, ebd. S. 368) herstellt zwischen den männlichen und weiblichen Burgbewohnern, die von einem Verödungszauber dazu verdammt sind, das Schicksal eines entsexualisierten Mannes zu teilen (vgl. Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 339; vgl. dazu auch Pratelidis, *Tafelrunde*, 163). Er ist es, der die Entfremdung auf Clinschors Zauberburg Schastel marveile aufhebt und Männer und Frauen zueinanderführt: dô schuof mîn hêr Gâwân / daz diz volc ein ander sach, / dar an in liebes vil geschach. (637.24-26; Erst Herr Gawan hatte es vermocht, daß sie einander kennenlernten, und alle waren herzlich froh darüber. Übers. W. Spiewok)

Dem Gegensatz Parzival - Gawan entspricht der Gegensatz Gralwelt - Artuswelt, dessen „beiden Bereichen unterschiedliche, sich im Grunde ausschließende Minnekonzeptionen zugrundeliegen“ (Pratelidis, *Tafelrunde*, 162). Der PARZIVAL befindet sich eindeutig innerhalb der höfischen Minnetradition und ist in dieser Beziehung selbst mit Hartmann vergleichbar. Es trifft sicher zu, „daß das arthurische Minnemodell eher geeignet ist, ein glücklicheres Leben in der Welt zu gewährleisten.“ (Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 375). Dennoch ist es bemerkenswert, dass neben einer ohnehin schon durch äußerst „rigide Minnegesetze“ (Pratelidis, *Tafelrunde*, 168, 170 und 171) geprägte Gegenwelt, wie der Gralswelt (vgl. Pratelidis, *Tafelrunde*), auch innerhalb der Artuswelt oder zumindest einer zu diesem Bereich zu rechnenden Welt einer an einem „oktroierten Minneverbot“ (ebd. S. 163) leidenden Gesellschaft zentrale (über mehrere Bücher sich erstreckende) Bedeutung in der Erzählung eingeräumt wird. Jahrelang leben die Ritter und Frauen in Schastel marveile isoliert (vgl. Pratelidis, *Tafelrunde*, 163). Meines Erachtens ist das eine Metapher für eine vom platonisch-augustinischen Geist geprägte Gesellschaft. Die in der Sekundärliteratur treffend zur Beschreibung der Gral- aber auch Artuswelt verwendeten Wörter oder Phrasen wie „strenge Askese-Ideale“ (Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 372) „rigide Minnegesetze“ (Pratelidis, *Tafelrunde*, 168, 170 und 171), „strenge Minnegesetze“ (ebd. S. 170), „Minneverbot“ (ebd. S. 163; Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 373), „striktes Minneverbot“ (Pratelidis,

Tafelrunde, 170), „rigides Minneverbot“ (ebd.), „rigide Minnekonzeption“ (ebd. S. 172) und „Sexualverbot“ (Schleef, *Droge*, 265) könnten uneingeschränkt auch für Schriften, Predigten, theoretischen Abhandlungen Augustinus' und der Theologen der nachfolgenden Jahrhunderte Anwendung finden.

Während J. A. Kleber andeutet, der Umstand der untragbar langen Trennung der Eheleute und manche Textstellen im PARZIVAL könnten auf eine Kritik an einer von den Ideen Augustinus' beeinflussten Entsexualisierung der zeitgenössischen Gesellschaft verweisen, geht es Wolfram nach C. Schu eher darum, „daß die Sexualität eingebettet ist in einen Kontext gegenseitiger Achtung und Liebe“ (Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 344). Tatsächlich weist vieles darauf hin, dass Wolfram keine Extremposition einnimmt. Die „Sympathie, mit der Gawan und auch Antikonie geschildert sind“ und die „ihr Verhalten menschlich überaus verständlich erscheinen“ (ebd. S. 351) lässt, machen eine Nähe zur augustinischen oder gar manichäischen/katharischen Körperfeindlichkeit äußerst unwahrscheinlich. Andererseits zeigt die Eindringlichkeit, mit der der Autor beziehungsweise sein Erzähler Treue und Stabilität innerhalb der Geschlechterbeziehung betont (vgl. Schumacher, *Auffassung*), dass Wolfram weit davon entfernt ist, libertäre Ansichten oder gar Promiskuität zu propagieren.

Anmerkungen:

- ¹ Siehe Weir/Jerman, *Images*; Eder, *Weiblichkeit*, 124f.
- ² Siehe Nachwort zu Spiewoks Parzivalübersetzung, Band 2, S. 700. Von dem Borne, *Gral*, 144, schreibt, dass „durch den deutschen Dichter gerade gegenüber Chrétien de Troyes das Bild des Grales als Stein in eine freie geistige Sphäre gehoben wird, die nicht mehr dogmatisch-kirchlich gebunden ist.“
- ²⁻³ Der mittelhochdeutsche Text ist der Reclamausgabe entnommen, die der Ausgabe von Karl Lachmann folgt. Übersetzung von mir, wenn nicht anders angegeben.).
- ³ Auch in der Theologie wurde Essen in Zusammenhang mit Liebe/Sexualität gebracht: „Nach Johannes Cassianus (gest. 430) ist die schlimmste Verfehlung die Völlerei; sie ist aller Laster Anfang, gleich gefolgt von der Unzucht, die ihrerseits weitere Verfehlungen nach sich zieht [...] Cassianus glaubt, daß durch den übermäßigen Genuß von Nahrung auch ‚unzüchtiges‘ sexuelles Verhalten gefördert wird.“ (Bartz, *Mit Ovid*, 15). Und in Wagners PARSIFAL lebt auch die Gralgesellschaft vegetarisch (vgl. Schleef, *Droge*, 227).
- ⁴ Brown, *Keuschheit*, 334, der Sozomen *Kirchengeschichte* 7, 28 entnommen; zur Zeugung von Parzivals Nachkommen siehe Kleber, *Frucht*, 95.
- ⁵ Es interessiert hier die Kombination aus Heroismus und Askese. Ansonsten ist dieser Vergleich etwas

problematisch, da es sich bei den meisten Figuren des Epos, insbesondere bei Parzival, nicht um „Jungfräulichkeit im strengen Sinne“ handelt. Außerdem ist dieses Beispiel nicht auf das Heldentum ritterlicher Aventiuren, sondern auf eine Märtyrerin bezogen. Zu Thekla siehe Aubineau, M., „Le Panégyrique de Thècle attribué à Jean Chrystome (BHG 1720): La fin retrouvée d'un texte mutilé“, in: *Analecta Bollandiana* 93, (1975), S. 349-362.

⁶ Drostowski, Günther: Duden „Etymologie“. Herkunftswörterbuch der deutschen Sprache, 2. Aufl., Mannheim; Wien; Zürich 1989 (= Der Duden 7), 340; siehe auch Kleber, *Frucht*, 71, Anm. 6 und S. 181.

⁷ Dies wird hier allerdings nicht verstanden als „Propagierung von Mäßigung in der Liebe im Kontext einer zweifelhaft-braven Theologie der conversio“ (Karg, *sîn süeze sûrez ungemach*, 236).

⁸ Sich daran zu freuen, wie der Erzähler es tut, ist selbst für eine weltlich-höfische Dichtung nicht so selbstverständlich, wie es heute erscheinen mag. Noch im 20. Jahrhundert wurden Blicke von Theologen in sündhaft, unehrbar und sehr unehrbar unterteilt; oder es ist im Zusammenhang mit Blicken von schwerer Sünde die Rede (Ranke-Heinemann, *Eunuchen*, 1990, 343).

⁹ Vgl. dazu Schu, *Vom erzählten Abenteuer*, 267, die von uneinheitlicher „Bewertung der Tat durch verschiedene Personen, den Erzähler und die Darstellung“ spricht. Und bei Karg, *sîn süeze sûrez ungemach*, lesen wir von „in Szene gesetzter Widersprüchlichkeit“ (S. 166): „Widersprüche sind nicht ausgeklammert, nicht harmonisiert, Widersprüche geraten ins Zentrum des Interesses.“ (S. 88); „Doch geraten dadurch, daß Taten unterschiedlich bewertet werden können, und dadurch, daß es Spiegelungen und Brechungen gibt, Personen statt in ein plakatives Gegenüber von Gut und Böse in ein reflektierendes Nebeneinander von Sowohl als Auch.“ (S. 105)

Primärliteratur

Chrétien de Troyes: *Le Roman de Perceval ou Le Conte du Graal*. Der Percevalroman oder Die Erzählung vom Gral, übers. und hrsg. von Felicitas Olef-Krafft, Stuttgart 1991. (Reclam Universal-Bibliothek 8649)

Wolfram von Eschenbach: *Parzival*, 2 Bde., mhd. Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann, hrsg. u. übers. von Wolfgang Spiewok, Stuttgart 1981. (Reclam Universal-Bibliothek 3681 u. 3682)

Wolfram von Eschenbach: *Parzival*, Studienausg., mhd. Text nach der 6. Ausg. von Karl Lachmann, übers. von Peter Knecht, Einf. zum Text von Bernd Schirok, Berlin; New York 1998.

Sekundärliteratur

Bartz Gabriele: *Mit Ovid durch das Reich der Venus im Mittelalter*, in: Bartz, Gabriele; Karnein, Alfred;

- Lange, Claudio (Eds.): *Liebesfreuden im Mittelalter. Kulturgeschichte der Erotik und Sexualität in Bildern und Dokumenten*, Stuttgart; Zürich 1994.
- von dem Borne**, Gerhard: *Der Gral in Europa. Wurzeln und Wirkungen*, Frankfurt am Main 1987. (=Perspektiven der Anthroposophie)
- Brown, Peter**: *Die Keuschheit der Engel. Sexuelle Entsagung, Askese und Körperlichkeit im frühen Christentum*, Übers. Martin Pfeiffer, München 1994.
- Christoph**, Siegfried Richard: *Wolfram von Eschenbach's Couples*, Amsterdam 1981. (=Amsterdamer Publikationen zur Sprache und Literatur 44)
- Duby**, Georges: *Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter*, Übers. Gabriele Ricke und Ronals Voullié, Berlin 1989.
- Karg**, Ina: *...sîn sîeze sîrez ungemach... Erzählungen von der Minne in Wolframs Parzival*, Göppingen 1993. (=GAG 591)
- Kleber**, Jutta Anna: *Die Frucht der Eva und die Liebe in der Zivilisation. Das Geschlechterverhältnis im Gralsroman Wolframs von Eschenbach*, Frankfurt am Main 1992. (=Europäische Hochschulschriften/01; 1374)
- Ohler**, Norbert: *Sterben und Tod im Mittelalter*, München 1993.
- Pratelidis**, Konstantin: *Tafelrunde und Gral: die Artuswelt und ihr Verhältnis zur Gralswelt im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach*, Würzburg 1994. (=Würzburger Beiträge zur deutschen Philologie; Bd. 12)
- Ranke-Heinemann**, Uta: *Eunuchen für das Himmelreich. Katholische Kirche und Sexualität*, München 1990.
- Schleef**, Einar: *Droge Faust Parzival*, Frankfurt a. M. 1997.
- Schnell**, Rüdiger: *Causa Amoris. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur*, Bern; München 1985. (Bibliotheca Germanica; 27)
- Schu**, Cornelia: *Vom erzählten Abenteuer zum Abenteuer des Erzählens: Überlegungen zur Romanhaftigkeit von Wolframs Parzival*, Frankfurt a. M.; Berlin; Bern; Bruxelles; New York; Oxford; Wien 2002.
- Schumacher**, Marlis: *Die Auffassung der Ehe in den Dichtungen Wolframs von Eschenbach*, Heidelberg 1967. (=Germanische Bibliothek, Reihe 3)
- Weigand**, Hermann J.: *Courtly Love in Wolfram's Parzival*, in: Ders: *Wolfram's Parzival. Five Essays with an introduction*, ed. Ursula Hoffmann, Ithaca; London 1969, S.155-198.
- Weir**, Anthony; **Jerman**, James: *Images of Lust. Sexual Carvings on Medieval Churches*, London 1993.

Celibacy and the idealization of virginity in Wolfram von Eschenbach's „Parzival“

Bernhard Öhlinger

After a brief introduction to the Platonic - Augustinian tradition the author sets out to examine / study the personal, motifs and elements in the Middle High German epic which imply or directly refer to celibacy or virginity.

There are two tendencies in the work, of which one seems a perfect example for how much the church (which is mainly the followers of Augustine) still influenced European medieval culture and civilization. Even outside the community of the Grail, within the realm of Arthur and his knights a society is depicted, in which the communication between the sexes seems interrupted completely. Quite contrary to that, in many passages the sensuous world of Courtly love manifests itself.

Wolfram clearly favours monogamy without taking the position of the Augustinian hardliners. And he seems to have a benevolent, favourable view on sexuality and a “frankness in treating erotic situations“ without wanting to propagate libertarianism or even promiscuity. The two opposite poles are personified through Parzival and Gawain, who stand mainly for the world of the Grail (Parzival) and the world of Artus and the table round (Gawain), although - as has been hinted at - these two realms cannot be clearly distinguished. But it is quite clear that none of these two different concepts of Minne seems to be quite ideal. Maybe it is because of this, that although the Platonic-Augustinian tradition is manifesting itself within the narration permanently, it is also always criticized in a more or less direct way. Like several studies before, this article comes to the conclusion, that the answer for Wolfram is neither virginal chastity nor complete sexual freedom, but what is called 'rehtiu mâtze' (right measure) in Middle High German.