

Ana Cristina Rocha Almeida

**Die Verwandtschaft im *Willehalm*
Wolframs von Eschenbach**

**Dissertação de Mestrado
em Estudos Alemães**

**Universidade do Porto
Faculdade de Letras
Porto 2010**

Danksagung

Mein Dank für die hilfreiche Unterstützung bei der Erstellung meiner Masterarbeit geht vor allem an meinen Prof. Dr. John Greenfield, der mir fast die gesamte Forschungsliteratur zur Verfügung gestellt hat und mich bei der Ausarbeitung der Arbeit sehr unterstützt hat.

Ferner möchte ich Prof. Dr. Monika Unzeitig der Universität Greifswald und Prof. Dr. Ingrid Kasten der Freien Universität Berlin für die Zusendung einiger Artikel der Forschungsliteratur danken.

Ebenso bedanke ich mich sehr bei meiner Familie und meinem Freund, die mich stets aufbauten und für die erforderliche Abwechslung sorgten.

Auch möchte ich mich bei meiner Freundin Nora Adi und bei der Dozentin Frau Simone Tomé für das Korrekturlesen meiner Arbeit herzlich bedanken.

Porto, September 2010

Inhaltsverzeichnis

	Seitenzahlen
1. Einleitung und Forschungsbericht	3
2. Die Bedeutung der Verwandtschaft	7
2.1. Die Lexeme <i>sippe</i> , <i>geslehte</i> , <i>art</i> , <i>künne</i> und <i>mâge</i> im <i>Willehalm</i>	11
3. Zu Wolframs Bedeutung der Verwandtschaft in der französischen Vorlage	16
4. Der <i>Willehalm</i> -- Religiöser Krieg – Verwandtschaftskrieg	19
4.1. Willehalms Verwandtschaft	23
4.1.1. Willehalm und Vivianz	24
4.1.2. Willehalms Enterbung	28
4.1.3. Willehalm am Königshof	31
4.1.3.1. Willehalm und Alyze	39
4.2. Gyburcs Verwandtschaft	43
4.2.1. Gyburc und die heidnische Verwandtschaft	45
4.2.2. Gyburc und die christliche Verwandtschaft	53

4.3. Rennewart	58
4.3.1. Rennewarts Verhältnis zu den Heiden	60
4.3.2. Rennewarts Verbindung zu den Christen	63
5. Schlusswort	67
6. Literaturverzeichnis	70

1. Einleitung und Forschungsbericht

Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, das Thema der Verwandtschaft im *Willehalm* Wolframs von Eschenbach¹ zu untersuchen. Wie in vielen Werken des deutschen Hochmittelalters, ist die Verwandtschaft zentral für das Verständnis des um 1220 gedichteten Werkes²: Sie ist aber auch sehr problematisch, denn der religiöse Konflikt,

¹ Wolfram von Eschenbach ist, nach Meinung verschiedener moderner Forscher, einer der bedeutendsten Dichter der mittelhochdeutschen Klassik. Über die Person Wolfram von Eschenbach weiß man nur so viel, dass er Ritter war und dass er in seinen Werken zumeist Informationen über sich selbst, seine Umgebung und darüber, für wen das vorliegende Werk bestimmt war, wiedergibt. Dies kann anhand des *Willehalm*s verdeutlicht werden: *ich Wolfram von Eschenbach* (4,19); *Lantgrave von Düringen Herman / tet mir diz maere von im bekant.* (3,8-9).

Da Wolfram ein französisches Epos übersetzte und bearbeitete, war diese Form der Literatur nichts Außergewöhnliches mehr und hatte bereits ihre Tradition in der deutschen höfischen Literatur um 1200. Der deutsche Adel begann sich zu verändern und entwickelte ein neues Verständnis von sich selbst und der Welt, wobei Frankreich weiterhin als Vorbild galt. Dies ist auch der Grund, weshalb viele Dichter sich mit französischen Werken beschäftigten. Entscheidende politische und soziale Umwandlungen waren der Grund für die Suche neuer Wertvorstellungen.

Wie von PRZYBILSKI herborgehoben wird, gibt Wolfram „mit zahlreichen Details die Welt des Publikums wieder, und damit auch dessen Vorstellung von Verwandtschaft“ (Przybilski 2000: 13).

Die Verwandtschaft war zu dieser Zeit einer der wichtigsten sozialen Gefüge in der Gesellschaft, was in dieser Arbeit verdeutlicht werden soll.

Dabei ist besonders hervorzuheben, dass für Wolfram die Familie von zentraler Bedeutung war, was ein Grund dafür sein könnte, dass dieses Thema im *Willehalm*, im Gegensatz zu seiner französischen Vorlage, im Mittelpunkt steht.

Die Grundlage der sozialen Ethik Wolframs bildet die sogenannte *triuwe*. Dieser Begriff bedeutet: „wohlmeinenheit, aufrichtigkeit, zuverlässigkeit, treue (überh. das sittliche pflichtverhältnis zwischen allerhand einander zugehörigen); ministerium; gegebenes word, gelübde, versprechen; waffenstillstand.“ (<http://www.woerterbuchnetz.de/woerterbuecher/lexen/wbgui?lemid=LT01808>).

Wolfram benutzt dieses Wort besonders oft in Bezug auf die *sippe* und vor allem bezüglich der *sippe* Heimrichs. Dies wird durch die bereits genannte Begriffsbedeutung offensichtlich. Alle genannten Ausdrücke beschreiben ein Verhalten, das zwischen Verwandten und/oder auch zwischen König und Reichsfürsten bestehen sollte. Die *triuwe* ist für Wolfram besonders wichtig in Bezug auf die Sippenzugehörigkeit, denn, wie bereits angesprochen, ist jedes Mitglied einer *sippe* zur *triuwe* des anderen verpflichtet. Genau an diesem Punkt liegt einer der konfliktreichsten Momente des *Willehalm*: die Szene am Hof in Munleun. Hier werden wir im Verlauf dieser Arbeit die Sippenkrise aufgrund des Fehlverhaltens bezüglich der *triuwe* erkennen können.

² Die Vorstellung von Verwandtschaft, die sich von den anderen Werken Wolfram von Eschenbachs unterscheidet, hängt mit der Vorlage dieser Dichtung zusammen. Wolfram besaß als Vorlage ein französisches *chansons de geste* („*Lied der vollbrachten Taten*“) aus dem Zyklus 'La Bataille d'Aliscans', das zwischen 1180 und 1190 entstand. Es handelt sich hierbei um ein französisches Epos, das in die Gattung der Heldenepen eingeordnet werden kann.

der in diesem Werk dominiert, wird im *Willehalm* auch als familiäre Auseinandersetzung dargestellt.

Das Hauptanliegen der Arbeit besteht also darin, nachzuforschen, wie Wolfram im *Willehalm* die Verwandtschaftsbeziehung darstellt und problematisiert. Wichtig dabei ist es, herauszufinden, wie die christlichen und heidnischen Beziehungen innerhalb der verfeindeten Familien legitimiert werden und wie sie sich zueinander verhalten. Um dieses Ziel zu erreichen, wird die Arbeit in fünf Kapitel aufgeteilt.

In einem ersten Abschnitt soll die Bedeutung der Verwandtschaft, genauer gesagt, das Konzept "Verwandtschaft" Ende des 12. und Anfang des 13. Jahrhunderts, im Überblick aufgezeigt werden. Der Begriff der ‚Blutsverwandtschaft‘ wird dabei näher erklärt und an konkreten Beispielen aus Wolframs *Willehalm* verdeutlicht. Da die Verwandtschaft in diesem Werk vor einem religiösen Hintergrund thematisiert wird, muss notwendigerweise der religiöse Aspekt der Verwandtschaft ebenso beleuchtet werden.

Ferner werden die Lexeme, die Wolfram für den Begriff Verwandtschaft anwendet, *sippe*, *geslehte*, *art*, *künne* und *mâge* erläutert und ihr unterschiedlicher Gebrauch an konkreten Beispielen erklärt.

Da Wolfram als Vorlage für seine Dichtung die französische „Chanson d’Aliscans“ verwendete, wird Wolframs Bedeutung der Verwandtschaft in der französischen Vorlage verdeutlicht.

Die Abfassungszeit des *Willehalms* lässt sich anhand von zwei historischen Daten im Werk festmachen: zum einen die Krönung Ottos IV. in Rom, die im Oktober 1209 stattfand (393,30-394,5: *Do der keiser Otte / ze Rome truoc di krone, / kom der also schone / gevaren nach siner wihe, / mine volge ich dar zuo lihe / daz ich im gihe des waere genouc.*) und zum anderen die Erwähnung des sogenannten *driboc*, eine Steinschleudermaschine, die in Deutschland zum ersten Mal 1212 bekannt wurde (111,9: *driboc und mangan*).

Wolfram nennt außerdem zweimal den Landgraf Hermanns von Thüringen in seiner Dichtung, wobei die zweite Äußerung in diesem Kontext bedeutender ist. Dies geschieht im IX. Buch (417,22 ff.), wo es heißt:

*lantgrave con Düringen Herman
het in ouch lihte ein ors gegeben.
daz kunder wol al sin leben
halt an so grozem strite,
swa der gerende kom bezite.*

Die Forschung ist sich immer einig gewesen, dass Wolfram in diesen Versen den toten Landgrafen erwähnt, der Dichter, der den *Willehalm* erst nach 1217, dem Todesjahr des Landgrafen, vollendet haben muss.

Man darf jedoch nicht vergessen, dass diese Daten nur Verweise und nicht Fakten sind. Die Forschung kann in diesem Sinne nur mit ungefähren und nicht mit sicheren Zeitangaben arbeiten. Wir können somit annehmen, dass Wolfram den *Willehalm* wahrscheinlich zwischen 1210 und 1220 abgefasst hat.

Der Hauptteil der Arbeit setzt sich mit der ausführlichen Interpretation der Verwandtschaftsverhältnisse auf christlicher und heidnischer Seite auseinander.

Zunächst wird der religiöse Krieg dem Verwandtschaftskrieg gegenübergestellt. Besonders hervorgehoben wird die *minne* und der Glaube Willehalms, die für ihn zueinander gehören. Ferner wird der Unterschied zwischen den Christen (den *getouften*) und den Heiden (den *ungetouften*) ausführlich erarbeitet, wobei die Hauptthematik die Verwandtschaft bleibt.

Als weiterer Aspekt wird die Verwandtschaft Willehalms thematisiert. Wolfram stellt anhand der Figur Willehalms seine Vorstellung von *triuwe* in den Mittelpunkt und zwar in Bezug auf die Verwandtschaft, die Christenheit, also Gott, und Willehalms Frau Gyburc.

Das Verhältnis zwischen Willehalm und Vivianz wird aufgrund seiner Bedeutung für den weiteren Verlauf der Dichtung näher bearbeitet. Ebenso die Enterbung Willehalms und seiner Brüder durch ihren Vater Heimrich. Die Hofszene in Munleun wird in Kapitel 4.1.3. erläutert, da diese Szene eine der Schlüssepisoden und zugleich Wendepunkt in Wolframs *Willehalm* ist. Am Königshof wird die Vertrauenskrise innerhalb der christlichen *sippe* offenbart und das verwandtschaftliche Verhältnis mit der Pflichtbeziehung innerhalb der *sippe* in Zusammenhang gebracht.

Ferner wird genauer auf Gyburc und ihre Verwandtschaft Bezug genommen. Im Mittelpunkt dieses Kapitels steht die Beziehung zwischen ihr und ihrem Vater, Terramer. Terramer will für den Religionswechsel seiner Tochter Rache nehmen, denn durch diese Handlung hat sie seine Götter geschändet und die *ere* der eigenen *sippe* verletzt. Sehr deutlich wird an dem besonderen Religionsgespräch zwischen Vater und Tochter, wie sehr Religion und *sippe* miteinander zusammenhängen. Gyburcs bedeutendste Rede, die ihren inneren Zwiespalt zeigt, ist die sogenannte Toleranz- oder Schonungsrede. In dieser Rede geht es Gyburc vor allem darum, dass die Christen im Falle eines Sieges die Heiden *schonen* sollte, denn auch sie stammen von Gott. Diese Rede wird erneut in Bezug auf die Religion und die *sippe* interpretiert.

In einem letzten Teil wird die Verbindung Rennewart zu den Christen wie auch zu den Heiden ausgeführt: Sein Hass gegen seine eigene *sippe*, den Heiden, und sein entscheidender Beitrag, der den Christen in der letzten Schlacht zum Sieg verhilft. Abschließend sollte die berühmte Matribleizszene nicht außer Acht gelassen werden, die sowohl das Thema der Verwandtschaft wie auch der Religion bearbeitet.

Es gibt eine fast unüberschaubare Anzahl an Studien zu Wolfram. Obwohl die Willehalm-Dichtung von der Forschung anfänglich eher stiefmütterlich behandelt worden ist, gab es in den letzten Jahrzehnten auch zu Spätwerken Wolframs Arbeiten, die sich mit vielen Aspekten der Dichtung auseinandersetzen.

Das Thema der Verwandtschaft ist in einer Reihe von Abhandlungen bereits besprochen worden, jedoch eher nebensächlich, wie etwa bei: Helmut BRACKERT (1992), Joachim BUMKE (1959), John GREENFIELD (1998), wobei es in dieser Studie kein zentrales Thema ist, Christian KIENING (1991) und Ursula PETERS (1999). In der Metzler-Einführung BUMKEs (2004) wird diese Thematik auch angesprochen.

In den letzten dreizehn Jahren sind aber zwei Studien erschienen, die sich ausdrücklich mit der Verwandtschaftsbeziehung in der Willehalm-Dichtung befassen: Sylvia STEVENS (1997) und Martin PRZYBILSKI (2000).

Stevens vergleicht in ihrer Studie *Family in Wolfram von Eschenbach's Willhalm: mîner mâge triuwe ist mir wol kunt* den Willehalm mit der französischen Vorlage. Sie ist der Meinung, dass Wolfram der Vater-Sohn Beziehung mehr Aufmerksamkeit schenkt, als der Onkel-Neffen Beziehung. Ferner stellt Wolfram, ihrer Meinung nach, den Dienst zum christlichen Gott, die Loyalität und die verwandtschaftliche Solidarität in den Mittelpunkt des Willehalm. Insbesondere führt Stevens die Bedeutung des Begriffs *triuwe* sowohl für die Christen, wie auch für die Heiden aus. Im Weiteren erklärt sie, dass, aufgrund des offenen Endes, viele Fragen bezüglich einer möglichen Konfliktlösung der Heiden und der Christen nicht beantwortet werden können.

In Przybilskis Studie *sippe und geslehte, Verwandtschaft als Deutungsmuster im "Willehalm"* Wolframs von Eschenbach findet man eine ausführliche Erarbeitung hinsichtlich eines Vergleichs mit der Realität der damaligen Epoche. Er fügt historiographische und juristische Quellen des 9. bis zum 13. Jahrhundert für diesen Vergleich an. Ferner bearbeitet er die mittelhochdeutschen Verwandtschaftslexeme und stellt die soziale Struktur der Heiden und Christen dar. Er geht insbesondere auf die Gewalt im Willehalm ein und ist der Meinung, dass Wolfram die Folgen des Krieges und das Leid aufzeigen will. Er betont, dass es sich beim Willehalm um ein Fragment handelt und in Bezug auf Willehalm und Gyburc geht er auf die Heiligkeit der Figuren ein. Der Glaube und die *sippe* sind in seiner Ausarbeitung besonders präsent.

Nach dieser kurzen Erörterung der Studien von Stevens und Przybilski werde ich mich jetzt mit der Bearbeitung der Verwandtschaft im Mittelalter und in Wolframs *Willehalm* auseinandersetzen. Ich möchte aufzeigen, wie zentral die Verwandtschaftsthematik in Wolframs *Willehalm* ist: Sie stellt den eigentlichen Ausgangspunkt des Konflikts zwischen Heiden und Christen dar. Die Verwandtschaft verbindet sich mit vielen anderen thematischen Bereichen des *Willehalm*, mit Problemfeldern wie Glaube, *minne* und *triuwe*.

2. Die Bedeutung der Verwandtschaft

DUBY definiert den Begriff ‚Verwandtschaft‘ folgendermaßen: „Verwandtschaft bezeichnet eine abstraktere Beziehung als das Zusammenleben unter einem Dach und wirft Probleme eigener Art auf.“³

Im Mittelalter ist das Verständnis von Verwandtschaft auch vergleichbar mit der heutigen Bedeutung von ‚Familie‘. Es gibt jedoch einige Unterschiede zwischen beiden Begriffen.

Verwandtschaft im Mittelalter ist auch vertraut mit dem Konzept der ‚Vasallität‘⁴. So wird es auch im *Willehalm* dargelegt (vgl. *mage und man het er gebeten*; 9,7).

Eine Gruppe war nur dann wirklich beständig, wenn die Verbindung beider, der Vasallität und der Verwandtschaft, bestand. Im *Willehalm* haben wir ein sehr gutes Beispiel, und zwar in Bezug auf Willehalms Schwester, die mit dem König Loys verheiratet ist, zu dem Willehalm ebenso als Markgraf/Ritter ein Vasallenverhältnis hat. In diesem Falle begegnen wir ebenso einem rechtlichen Verhältnis, dass das Verwandtschaftssystem mit sich brachte, denn im Falle eines Krieges, Kampfes oder Feldzugs, besaß die ‚Blutsverwandtschaft‘⁵, einen Zwang zu Beistand und

³ Duby 1990: 95

⁴ „**Vasall**, im MA der Freie, der sich (zunächst aus Not) in den Schutz eines mächtigen Herrn begab, von diesem seinen Unterhalt bezog und sich dafür zu Gehorsam und Dienst, später zu Rat und Hilfe verpflichtete. Die **Vasallität**, das persönl. Verhältnis zw. dem V. und seinem Herrn, war ein wichtiges Element des Lehnswesens.“ (Meyers Grosses Taschenlexikon, Band 23, 1983: 86)

⁵ Der große Brockhaus, Band 2 1953: „lat. **cognatio**, die Verwandtschaft durch Abstammung einer Person von einer andern oder zweier Personen von einer dritten.“ S.195

Hilfeleistung. Das Verwandtschaftssystem basiert aber auf verschiedenen Arten von Verhältnissen.

Im Willehalm zeigt sich diese Verhaltensweise anhand von Willehalms Schwester und Schwager. Der König und die Königin leisten ihm bei dem Kampf gegen die Heiden nur Hilfe, weil es um die Bedrohung ihres Reiches bzw. des christlichen Glaubens geht, und nicht, weil diese gegen einen bzw. mehrere seiner Verwandten vorgehen.

Somit können wir festhalten, dass, laut DUBY „»Verwandtschaft« [...] hauptsächlich als Gattungsbegriff für eine Sozialfunktion verstanden [wurde], die unterschiedliche Sphären der Gesellschaft miteinander verknüpfte”⁶.

Der hauptsächliche Unterschied zwischen der Vasallität und der Verwandtschaft war somit die Blutsverwandtschaft, der kein Verwandter entfliehen konnte und zur steten gegenseitigen Hilfe zwang.

In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, dass sich alle Beziehungen der Männer innerhalb eines Verwandtschaftssystems auf gleicher Ebene befanden, denn die Empfindungen und die *êre* für einen Bruder unterschieden sich in keiner Weise von denen eines Vetters beispielsweise. Die *êre* nahm eine wichtige Rolle innerhalb der Verwandtschaft ein. Sie musste und wurde von jedem Mitglied befolgt. Wurde diese von jemanden gebrochen, so geriet das ganze System ins Wanken.

Es war notwendig für die Adelsgesellschaft des Mittelalters, einem Verwandtschaftsverband anzugehören, denn dies bestätigte ihre soziale Stellung innerhalb der Gesellschaft.

Wie wir am Beispiel der Figur des Vivanz (Neffe Willehalms) sehen werden, gehören die Neffen ebenso zu den engsten Verwandten. Die Familie des Markgrafen Willehalms, dessen Oberhaupt der Fürst Heimrich (Willhelms Vater) mit seiner Ehefrau Irmchart von Narbonne ist, und zu der seine Brüder, Schwestern und Neffen gehören, stellen ein Verwandtschaftssystem dar, dass sich über drei Generationen erstreckt.

Die Familie von Terramer hingegen ist weitaus komplizierter, da diese Verwandtschaftsorganisation mehrfach unterteilt ist und engere wie auch weitere Verwandten besitzt. STEVENS betont:

„In contrast to Terramer’s extensive family forces, Willehalm’s smaller family is more representative of the family unit during the twelfth and

⁶ Duby 1990: 99

thirteenth centuries; the margrave cannot summon limitless number of uncles, cousins, and nephews to assist him.”⁷

Doch wird diese komplexe Verwandtschaft durch eine exakte Terminologie der Verhältnisse determiniert, wie die folgenden zwei Beispiele der beiden Hauptfiguren der Terramer-Familie, Rennewart und Gyburc, verdeutlichen.

Rennewart wird unter anderem *Terramêres kint* (288,4) genannt und Gyburc *bruoder tohter* (80,10). Von Seiten der Heimrich-Familie wird Gyburc als *swester* (120,2) von Willehalms Bruder Ernalt bezeichnet und von Heimrich als *gedienten tohter* (250,25). Wie an diesen Beispielen abzulesen ist, werden die jeweiligen Figuren durch ihr Familienverhältnis mit der jeweiligen verwandten Person charakterisiert. Dadurch wird diese Komplexität der Verwandtschaftssysteme, v.a. bezüglich der Heiden hervorgehoben, die durch die Heirat zwischen Gyburc und Willehalm nur noch komplizierter wird. Wie DUBY hervorhebt, „wenn er [Wolfram] Emereiz als Willehalms *stiefsun* (V. 75,3 und V. 206,29), Terramer als Willehalms *sweher* (V. 11,30) bzw. als Heimrichs *sunes sweher* (V. 407,9) [...] bezeichnet.”⁸

JONES unterstreicht diesen Gedanken, indem er sich folgendermaßen dazu äußert:

„The importance which Wolfram's works give the family unit becomes evident in this poem when we look at the family structure itself. Wolfram has carefully organized the families on both heathen and Christian sides by adopting the relations within the clans as they existed in Aliscans, but then going on to make them more detailed and more precise.”⁹

Diesen verwandtschaftlichen Verhältnissen, sowohl denen der Heiden als auch denen der Christen, wird durch Gyburc und auch durch den Erzähler ein religiöser Einfluss zugemessen, und zwar durch die problematische Formulierung der *gotes hantgetat* bzw. der *gotes kindere*.

Der sogenannte 'Gotteskindschaftsgedanke' wird schon im Prolog durch den Erzähler dargelegt: *so bistu vater unt bin ich kint* (1,8 ff.). Wolfram verdeutlicht hier die Idee der Gotteskindschaft, die nur durch die Taufe des Menschen möglich ist: *din kint und din künne* / [...] *du bist Christ, so bin ich kristen* (1,28). Die Christen sind also mit Gott

⁷ Stevens 1997: 20

⁸ Duby 1990: 315

⁹ Jones 2002: 70

verwandt und genau diese transzendete Verwandtschaft verstärkt die Idee der Gleichheit aller Christen und die Andersartigkeit der Heiden.

SCHRÖDER charakterisiert die Gotteskindschaft auf folgende Weise:

„Diese Gedanken entsprechen völlig der kirchlichen Meinung: die Gotteskindschaft ist ein dem Menschen geschenktes, neues übernatürliches Sein, das ihn zum Kind Gottes macht. Sie ist eine formale Wirkung der heiligmachenden Gnade, die dem Menschen in der Taufe verliehen wird. Ihrem Wesen nach ist sie etwas von der Natur verschiedenes. Die Taufe beseitigt die Erbsünde und vermittelt den Stand der Gnade, sie ist die notwendige Voraussetzung zur Erlangung des Heiles. Christen sind bei Wolfram immer die *getouften, getoufte diet*.“¹⁰

Gyburc führt in ihrer „Toleranzrede“ (306,12-310,30) noch einen anderen Gedankengang aus, denn, da alle Kinder als Heiden auf die Welt kommen und erst durch die Taufe zu Christen werden, waren auch die Christen einst Heiden und somit alle Kinder Gottes. Sie sagt: *schonet der gotes hantgetat. / ein heiden was der erste man / dengot machen began* (306,28-30).

Im Prolog wird also die Gotteskindschaft dargestellt, die mit der Taufe erklärt wird und somit der übernatürlichen Sphäre zugesprochen werden kann, wohingegen in Gyburcs Rede die natürliche Kindschaft, also, wie BERTAU wiedergibt, eine "Gottesgeschöpflichkeit, die durch die Geburt erworben wurde"¹¹ erläutert wird, zu der auch die Heiden gehören.

Im Laufe der vorliegenden Arbeit soll auf diese Thematik besonders in Bezug auf das Verhältnis von Gyburc und ihren Vater näher eingegangen werden.

Im Prolog geht es um eine Lobpreisung des Schöpfers (1,20-22: *dîner gotheit mich ane strit / der pater noster nennet zeinem kinde erkennet*.) und den Kindschaftsgedanken. RUH ist der Meinung, dass „Der ‚Willehalm‘-Prolog [...] die Dichtung als geistlich orientiertes Werk [ausweist]“¹². Dabei scheint das Konzept der Verwandtschaft Wolframs einer religiösen Sphären zugrunde zu liegen.

Gerade im *Willehalm*, in dem im Mittelpunkt der Kampf der Heiden gegen die Christen steht, wird deutlich, wie sehr die Verwandtschaft im Mittelalter in politischer und

¹⁰ Schröder 1978: 355

¹¹ Bertau 1983: 255

¹² Ruh 1980: 160

militärischer Hinsicht von großer Bedeutung war. Die Verwandtschaft diente als Hilfe und Schutz jedes Einzelnen, der diesem Verband angehörte und wurde im Falle eines Krieges dazu aufgefordert, für seine Verwandtschaft einzutreten. Dies wird besonders in der Szene in Munleun, wo Willehalm seine Familie um Hilfe im Kampf gegen die Heiden bittet, ganz klar.

2.1. Die Lexeme *sippe*, *geslehte*, *art*, *künne* und *mage* im Willehalm

Die Verwandtschaft der Menschen im Mittelalter trägt einige Unterschiede bezüglich der Begriffsanwendung mit sich, die verdeutlicht werden müssen, um die Komplexität dieses Themas transparenter zu machen.

Im vorherigen Kapitel wurde bereits die ‚Blutsverwandtschaft‘ angesprochen, auf die nun genauer eingegangen werden soll. Diese Verwandtschaft, die man im Mittelhochdeutschen mit *sippe* bezeichnet kann agnatischer oder kognatischer Art sein. Mit der agnatischen, auch festen Verwandtschaft (im frz. *lignage*) oder heutzutage eher bekannt unter der Bezeichnung "der in gerader Linie Verwandten", ist die Abfolge der Geschlechter gemeint, d.h. die Vorfahren oder Großeltern, die Eltern und ihre Abkömmlinge. Zunächst einmal wurde unter dieser Bezeichnung nur die Abstammungen der männlichen Linie in Betracht gezogen, später dann auch die weibliche. DUBY erläutert die agnatische *sippe* folgendermaßen: „Die agnatische Sippe hängt innig mit dem Ehepaar zusammen [...] Die typischste und aktivste »feudale« Verwandtschaftsgruppe bestand aus erwachsenen Brüdern und Vettern“¹³. Diese Beschreibung passt gut zu der *sippe* Heimrichs, die im Willehalm dargestellt wird. Das Ehepaar Heimrich und Irmchart und die Verwandtschaftsgruppe, die sich aus den Söhnen Willehalm und Brüder zusammensetzt und die Vetter bzw. Neffen, die im Laufe der Geschichte erwähnt werden.

Die kognatische, auch wechselnde (im frz. *parenté*) Verwandtschaft ist im Sinne der in Seitenlinie Verwandten, wie Geschwister und Neffen, zu verstehen, also diejenigen, die von einer hinzukommenden dritten Person abstammen (im Gegensatz zur agnatischen Verwandtschaft).

¹³ Duby 1990: 125

Die Schwäger- und Stiefverwandtschaft darf jedoch nicht außer Acht gelassen werden, besonders weil wir dieser Art von Verwandtschaftsbindung im *Willehalm* begegnen. Durch die Heirat von Willehalm und Gyburc kommt es natürlich zu Schwägerbindungen und da Gyburc einen Sohn hat, ist Willehalms Beziehung zu ihm die eines Stiefvaters.

Die Einheit der *sippe* zeigt sich anhand der Thematik der Identität, die im *Willehalm* immer wieder auftritt: *niht wan ein verh uns beiden* (168,16). Die *sippe* stellte die Basisstruktur der Politik des Mittelalters dar. Rechtlich wie auch politisch wurde alles streng innerhalb der *sippe* geregelt (Erbaufteilung, soziale Stellung usw.). Folglich besaß die *sippe* eine überaus große Macht in der Gesellschaft.

Im Mittelalter gab es für den Begriff Verwandtschaft mehr als eine wörtliche Entsprechung. Eine der Bekanntesten ist die *sippe*:

„Das Lexem *sippe* [...] seit den ersten Belegen im 8. Jahrhundert zur Bezeichnung des Kreises der Blutsverwandten [...] erst in den deutschen Quellen des Mittelalters kommt dem Lexem *sippe* als „Verwandtschaft“ eine größere Bedeutung zu.“¹⁴

Der Begriff *sippe*¹⁵ ist im mittelhochdeutschen sowohl für die Blutsverwandten als auch für die Angeheirateten anwendbar und zwar väterlicherseits wie auch mütterlicherseits, wie aus den folgenden Beispielen aus dem *Willehalm* hervorgeht:

*Ob ich mich nu dar umbe sene,
daz ist ein verre sippez klagen. (408,30-409,1)
mir ist wol ein dinc sol kunt
an iu, künec Matribleiz,
daz ich die wâren sippe weiz
zwischen iu und dem wîbe min. (461,24-27)*

Doch beschränkte sich Wolfram in seinem Werk nicht nur auf den Terminus *sippe*, denn es gab noch andere Termini wie *sippe*, *geslehte*¹⁶, *art*¹⁷, *künne*¹⁸ und *mage*¹⁹, die er

¹⁴ Przybilski 2000: 52/53

¹⁵ „**sippe** stf. blutsverwandtschaft; verwandtschaftsgrad; angeborene art. ” (Lexer 1992: 195)

¹⁶ „**ge-slehte, -sleht, -slahte, -slaht** stn. geschlecht, stamm, familie, adelige abstammung; geschlecht, sexus; natürliche eigenschaft; etymologische verwandtschaft.” (*Ib.*: 66)

¹⁷ „**art** stmf. [...] herkunft, abkunft; angeborene eigentümlichkeit, natur; beschaffenheit, art” (*Ib.*: 7/8)

¹⁸ „**künne** stn., md. *kunne, konne* geschlecht, familie, verwandtschaft; persönl. kind, verwandter” (*Ib.*: 118)

benutzte, wobei die Definition der ersten drei Lexeme weniger eindeutig ist und vor allem der Begriff *art* schwierig zu erklären ist.

Der mittelalterliche Adel besaß ein äußerst entwickeltes Bewußtsein der *sippe* und der Abstammung. Die adlige Gesellschaft zielte vor allem darauf, ihre *sippe* auszuweiten, was natürlich oft zu Streitigkeiten innerhalb der existierenden *sippe* führte.

Zwischen dem 10. und 11. Jahrhundert kommt es jedoch zu einer Veränderung des Verwandtschaftsbewußtseins, wie PRZYBILSKI hervorhebt: „von der cognatischen Sippe hin zum dynastisch orientierten agnatischen Geschlecht“²⁰.

Geslehte ist nun also das Schlagwort bzw. das benutzte Lexem für die agnatistische Verwandtschaft väterlicherseits und nun geht es in dem verwandtschaftlichen Verbund darum, den Status und Besitz zu schützen und zu sichern.

Der Begriff *gesleht* erscheint sowohl auf Seiten der Heiden wie auch der Christen in Verbindung mit der Trauer um die gefallenen Verwandten in der Schlacht:

[Terramer:] *al miner gote heilekeit
solte erbarmn und guotiu wip,
daz ich so manegen werden lip
uz mime geslähte alhie verlos. (354,10-13)
Heimrich al eine
mich nu erbarmet sere,
daz die endelosen ere
so tiuwer sin alter koufte
und anderstunt sich toufte
sin geslehte da in bluote. (405,20-25)*

Im Gespräch zwischen Gyburc und Rennewart (6. Buch) benutzt Gyburc das Lexem *geslehte*, als sie ahnt, dass Rennewart ihr Verwandter ist, wobei sie sich im Verlauf der Unterhaltung immer sicherer wird: *ir herze spehte rehte / daz er uz geslehte / endeliche waere erborn* (291,27-29).

Aber auch *künne* hat ungefähr dieselbe Bedeutung wie *geslehte*. Die Idee der Genealogie ist hier ebenso vertreten, doch gibt es einen kleinen Unterschied: Bei dem Begriff *künne* handelt es sich um weitere Personenkreise.

Dieser genealogische Gesichtspunkt wird im Willhalm besonders hervorgehoben: *hie sitzet min künne almeistic gar, / dar zuo ein wip diu mich gebar* (144,23 f.).

¹⁹ „*mâc*, -ges stmf., *mâge* swm. blutsverwandte person in der seitenlinie“ (Ib.: 132)

²⁰ Przybilski 2000: 62

Damit wird verdeutlicht, dass Irmschart, die durch ihre Heirat zur Verwandtschaft gehört, in diesem Sinne nicht zur *künne* dazuzählt, denn sie wird als eine einzelne Person (*wip*) angesprochen.

Wolfram verwendet wie wir sehen im Eingangsgebet (1,16-19) die Lexeme *künne* und *sippe*: *din kint und din künne / bin ich bescheidenliche, / ich arm und du vil riche. / din mennischeit mir sippe git.*

Beide Begriffe werden in einem religiösen (Gebets-) Zusammenhang benutzt, was im Mittelalter für die adlige Gemeinschaft von besonderem Interesse war. Um *künne* und *sippe* auf eine andere Art und Weise unterscheiden zu können, kann man sagen, dass *künne* die Verwandtschaft in einer diachronischen Sichtweise darstellt, somit die Genealogie fokussiert. Die *sippe* hingegen bezeichnet den synchronischen Aspekt der Verwandtschaft, also die verwandtschaftlichen Verbindungen zu einer bestimmten Zeit. Ebenfalls Träger der Bedeutung von Blutsverwandtschaft ist das Lexem *mac* oder *mage*, aber es bezeichnet ebenso auch die Seitenverwandten und hierbei die etwas entfernteren, wobei die angeheirateten Verwandten nicht vollkommen miteinbezogen werden.

Der Begriff *mage* steht also für Verwandte im allgemeinen, ob es sich dabei nun um Lebende oder um Tote handelt. Dieses Lexem wird im *Willehalm* oft zusammen mit den Wörtern Kind, Vater oder Geschwister benutzt und weist damit auf eine intensivere verwandtschaftliche Verbindung hin, wie im *Willehalm* an einigen Stellen zu erkennen ist:

al mine mage und miniu kint (263,5)
vater, bruoder und mage (269,9)
min vater und die bruoder min,
und die mir ze magen sin benant (297,8-9)
al mine mage und mine bruoder (453,17)

Bernhart, Willehalms Bruder, macht einen sehr schönen und klärenden Unterschied zwischen dem Lexem *mage* und *sippe*, indem er sagt:

unser mage ich niht für geste han:
so het diu sippe missetan:
den getruwet min vater und ouch wir. (301,25-27)

Mit *mage* bezeichnet er die Verwandten, die in dem Moment gegenwärtig sind, und mit *sippe* diejenigen, die Willehalm in seinem Vorgehen gegen die Heiden unterstützen werden.

Wie von mehreren Forschern gleichsam vertreten wird, bedeutet „Art [...] die Qualität, die einem Menschen aus seiner Zugehörigkeit zu einem Geschlecht zukommt.“²¹ Dieser Begriff ist einer der schwierigsten zu definieren.

Er kann zum einen als Synonym für *geslehte* gebraucht werden. Ein Beispiel hierzu aus dem *Willehalm*: *da von sich krenket unser art* (157,17); *er jach, uz israhelischer art* (219,4); *die erborn sint von miner art.* (318,11). Zum anderen beinhaltet er eine spezielle Charaktereigenschaft oder –qualität: *der swan ist zweir slahte gevar: / also was ouch Josweizes art* (386,20-21), die der Person angeboren ist und ihre Zukunft bestimmt. Doch wie von STEVENS geäußert: „occasionally, however, an outsider can create the appropriate environment that helps a person find his true *art*.“²²

Außerdem wird das Lexem *art* sehr oft im Zusammenhang mit Macht und adligen Charakterzügen, die von Ritter zu Ritter innerhalb eines Geschlechtes weitergegeben werden, benutzt. So im *Willehalm*: *heten mit krefte und mit art* (26,17); *du bist von hoher art mein kint* (257,16); *und din richeit und din hohen art* (342,19). Der Wortlaut von *hoher art* verdeutlicht diesen Gedanken. Diese adlige *art* wird auch nochmal offenbar, als Wolfram über den Sohn Terramers spricht, indem er sagt:

*da ieslicher krone
vor sinen vürsten schone
truoc mit krefte und mit art.* (30,7-9)

KNAPP vertritt die Meinung, dass „Wolfram [...] nun ebenso die Einheit aller Menschen [betont], ihre Zugehörigkeit zu einem Geschlecht, wie die spezifische Prägung des einzelnen durch seine 'art'.“²³ Hier finden wir erneut die Idee, dass alle gleich sind, Heiden wie auch Christen.

Aus diesen verschiedenen erläuternden Definitionen der Lexeme, die im Mittelalter und insbesondere im *Willehalm*, für unsere heutige Bedeutung des Begriffs "Familie" verwendet wurden, geht hervor, dass diese Begriffe den verwandtschaftlichen Beziehungen der Heiden und der Christen ein ansprechendes Ausmaß verlieh. Es wird deutlich, dass sowohl die Christen wie auch die Heiden gemeinsame Werte und Charaktereigenschaften teilten, also sich nicht so deutlich voneinander unterschieden,

²¹ Winfried Frey, Walter Raitz, Dieter Seitz 1979: 202

²² Stevens 1997: 15

²³ Knapp 1970: 3

wie sie vielleicht dachten. Dies gilt auch für das Publikum, das den Standpunkt der Christen bzw. des christlichen Glaubens vertrat.

KNAPP führt weiter aus: „Aus Wolframs Vorstellung für den Wert „Verwandtschaft“, der uns heute so gut wie gar nicht mehr zugänglich ist, scheint die Vorstellung einer gemeinsamen Menschenwürde für Heiden und Christen zu erwachsen.“²⁴

Wir haben es im *Willehalm* mit zwei sehr großen Verwandtschaftsverbänden zu tun: auf der einen Seite die Christen, das *geslehte* Heimrichs und auf der anderen Seite die Heiden, die *sippe* Terramers. Beide Verwandtschaftsbande treffen mit ihren Heeren aufeinander, wodurch Religion, Krieg und Verwandtschaft die drei Hauptthematiken dieses Werkes bilden, wie im Folgenden genauer erläutert werden soll.

Im *Willehalm* handelt es sich um eine völlig andere Vorstellung von Verwandtschaft als in der Welt des Grals²⁵ oder Arturs²⁶.

Zuvor soll jedoch noch etwas genauer auf die Verbindung des *Willehalm* zu seiner französischen Vorlage eingegangen werden, um den Grund der Verlagerung der Themenschwerpunkte dieser deutscher Dichtung zu verstehen.

3. Zu Wolframs Bedeutung der Verwandtschaft in der französischen Vorlage

Äußerst wichtig zu beachten ist, dass *Willehalm* kein höfischer Roman ist, wie z. B. *Parzival*, sondern wie LOFMARK bemerkt „it is for all its heroic sources and its possible affinities to legend or heroic literature, a German courtly epic“²⁷. BRACKERT ist der Meinung, dass „eine sichere Zuweisung“²⁸ unmöglich ist. Er wie auch andere Forscher vertreten die Meinung, dass es sich bei diesem Werk um eine Mischform handelt. Der *Willehalm* kann demnach in die Gattung des Heldenepos²⁹, des höfischen

²⁴ Knapp 1970: 16

²⁵ Hierbei bildet die Verwandtschaft eine Verbindung mit der Sündenthematik.

²⁶ In diesem Falle gibt es in der Verwandtschaft die Chance, sich mit den Feinden auszusöhnen.

²⁷ Lofmark 1972: 140

²⁸ Brackert 1992: 161

²⁹ „in Unterschied zum höf. Epos [...] ein Synonym für das Epos im strengem Sinn, das - oft fast versunkenes und aus der Vorväterzeit in Sagen und Liedern überliefertes-histor. Geschehen und z.T.

Romans³⁰ oder auch als Form einer Legende³¹ eingeordnet werden. Für die höfische Epik spricht die geschlossene Gliederung und die Einheit des Werkes.³²

Den Bezugspunkt zur Legende liegt vor allem im Prologteil, wo man den Anruf und die Preisung des Schöpfers (Schöpferlob von 1,29-2,15), also Gott, und des heiligen Willehalm vorfindet (Heldenlaudatio setzt in 2,28 ein; 3,11: *Comte Guillaume d'Orange*). Die Dichtung besitzt zwar legendäre Elemente, aber dies heißt nicht, dass es sich ausschließlich um eine Legende handelt. Außerdem spricht die Tatsache, dass Wolfram selbst dreimal den *Willehalm* als *aventiure* bezeichnet, dagegen (7,14: *den diu aventiure wil meinen*; 302,1: *[D]er dise aventiure bescheiden hat*; 402,29: *dirre aventiure maere*).

BRACKERT betont, dass „[d]as Diskontinuierliche, die Durchbrechung der Gattungseinheit [...] gerade als das Neue [erscheint]“³³. Dieses „Opus mixtum“³⁴ resultiert vor allem daraus, dass der Autor bei seiner Zuhörerschaft nicht davon ausgehen durfte, dass diese den französischen Epenzyklus kannte. Dies führte natürlich zu Problemen bei der Komposition des Werkes. Wolframs Publikum bzw. das deutsche Publikum war an die Artusromane gewöhnt, an deren typische und traditionelle Form, und so musste Wolfram seine Quelle im Sinne einer Anpassung an den Stil der höfischen Epik umarbeiten, um den Erwartungen seines Publikums entgegen zu kommen.

auch myth. Überlieferung reflektiert und sich um Heroen bzw. Heldengestalten kristallisiert. [...] Bes. sind die Heldenepen des MA zu nennen, die frz. Chansons de geste aus der Karolingerzeit“ (Meyers Grosses Taschenlexikon, Band 9, 1983: 270)

³⁰ „erzählende Großform der höf. Dichtung des MA. Gegenstand ist die als Vorbild und Legitimation der Feudalgesellschaft gedachte Darstellung eines idealen Rittertums, Hauptfigur ist der höf. Ritter, der sich meist im Dienste seiner Minnedame auf Turnieren und in Zweikämpfen mit Rittern und Fabelwesen auszeichnet und seinen Paltz in der höf. Welt und vor Gott zu bestimmen lernt. [...] herausragendste Werke sind [...] Wolfram von Eschenbachs „Parzival“ (um 1200)“ (Meyers Grosses Taschenlexikon, Band 10, 1983: 27)

³¹ „kurze, volkstüml. religiöse Vers- oder Prosaerzählung, urspr. über das Leben von Heiligen und Märtyrern [...] Einen ersten breiteren Aufschwung nahm die L. mit der Verbreitung der Heiligenverehrung im 6. Jh.“ (Meyers Grosses Taschenlexikon, Band 13, 1983: 52)

³² Ruh 1980: 191

³³ Brackert 1992: 161

³⁴ Ruh 1980: 190

Natürlich liegt bezüglich der Struktur zwischen dem Artusroman und der Heldenepik, sowie in Bezug auf die Sichtweisen beider Welten, ein großer Unterschied, der jedoch von Wolfram nicht aufgehoben wird.

Im Gegenteil: Er integriert sogar die Unterschiede, indem er sie miteinander vermischt. So werden die politischen Probleme beispielsweise in äußerst konfliktreiche zwischenmenschliche Beziehungen umgewandelt, in verwandtschaftliche Verhältnisse, wie an der Hofszene in Munleun deutlich wird. Willehalm und seine Schwester, die Königin, gelangen mit Hilfe von Alyze und Irmschart zu einer vermeintlichen Versöhnung. Die politischen Konflikte werden jedoch nicht komplett außer Acht gelassen. Sie werden anhand der Auseinandersetzung zwischen Willehalm und König Loys verdeutlicht, in der die machtpolitischen und lehnsrechtlichen Entscheidungen dargestellt werden, wobei die Ethik nicht vernachlässigt wird. Somit werden die verwandtschaftlichen und die lehnsrechtlichen Beziehungen miteinander verbunden. Auf diese Weise wird deutlich, dass ohne ein funktionierendes *triuwe*-Verhältnis eine Lösung des Konflikts nach außen, also ein erfolgreicher Kampf gegen die Heiden, nicht möglich ist. König und Reichsfürst, sowie auch Schwester und Bruder, also die *sippe*, müssen sich gegenseitig anerkennen, ihr Abhängigkeitsverhältnis respektieren, um Stabilität und Harmonie zu erreichen. Nur so ist es ihnen möglich, erfolgreich gegen äußerliche Bedrohungen vorzugehen. Dieser Gesichtspunkt wird im *Willehalm* durch Wolfram im Gegensatz zu seiner französischen Quelle viel stärker hervorgehoben.

Die Kreuzzugsthematik steht im *Willehalm* zwar nicht so sehr im Zentrum wie in der 'La Bataille d'Aliscans', dennoch wird sie angesprochen. Anhand der Thematik der Kreuzzüge und im Einklang mit der *chanson de geste*, die ihren französischen Nationalcharakter mit dem Kampf für den christlichen Glauben und gegen die Sarazenen (die Heiden) verbindet, wird der Kampf um den Glauben und das Reich dargestellt und die zwei Leitgedanken dieses Werkes problematisiert: Religion und Verwandtschaft.

Es geht in diesem Werk also um einen heiligen Krieg und ebenso um einen Verwandtschaftskrieg, wie JONES verdeutlicht: „Wolfram's *Willehalm* describes a holy war, but this holy war is also a family war - the struggle of two *sippen* for the sake of a woman”³⁵.

³⁵ Jones 2002: 70

Wolfram hat im Gegensatz zu seiner französischen Vorlage nicht nur Willehalm, sondern auch Gyburc zu einer der Heldenfiguren erhoben und beide in den Mittelpunkt des Werkes gerückt, dafür im Gegenzug die Figuren Rennewart und Vivianz voneinander distanziert.

Gleichzeitig wird durch die Kreuzzugsbewegung das zeitgenössische gewöhnliche Bild des Heiden, das durchgehend negativ war, überprüft und verändert, wie EHRISMANN betont: „Aber die stärkste geistige Umformung hat Wolfram dadurch geschaffen, daß er die religiöse Intoleranz durch ihr Gegenteil, durch Humanität ersetzt hat.“³⁶

Dies werden wir besonders in der Erläuterung der sogenannten Toleranz- oder Schonungsrede Gyburcs in dieser Arbeit feststellen können. Wolfram erzählt die Geschichte von zwei *sippen*, die für ihren Krieg, in dem es viele verwandtschaftliche Opfer gibt, selbst die Verantwortung tragen. Es geht hierbei um einen verwandtschaftlichen und religiösen Krieg.

4. Der Willehalm - Religiöser Krieg vs. Verwandtschaftskrieg

Die Hauptthematik der vorliegenden Arbeit ist die Verwandtschaft, die sehr eng mit den Themen Krieg und Religion verbunden ist.

In der ersten Schlacht des Willehalm geht es hauptsächlich um den Glauben und um die *minne*. Da Willehalm Tybalts Frau, Gyburc, raubt und sie sich anschließend zum christlichen Glauben bekennt, geht dieser gegen Willehalm vor, um seine Frau wiederzugewinnen. Terramer, Gyburcs Vater, tritt dazu, um seine Tochter um jeden Preis in den heidnischen Glauben zurückzubringen, wie STEVENS erläutert:

„Throughout the entire first battle, the real object of Terramer’s and his family’s hatred is indisputably Willehalm, and every attempt is made to inflict as much pain as possible on the margrave and his family. The Saracens themselves clearly see Willehalm and his family, or more specifically ‘Heimrîches geslehte’, as the enemy.“³⁷

Für Willehalm gehören *minne* und Glauben zueinander und er klammert sich an sie bis ans Ende. Willehalm klagt nach der zweiten Schlacht um seinen vermissten Freund

³⁶ Ehrismann 1927: 276

³⁷ Stevens 1997: 24

Rennewart, dessen siegreiche Hilfe er sich bewusst ist und der ihm so lieb ist, wie ein Blutsverwandter. Gleichzeitig gedenkt er der unvergleichbaren *minne* Gyburcs. Beides wird im folgenden Zitat deutlich: *wan din helfe und ir trost, / ich ware immer unrelöst / vor jamers gebende* (456,19-21).

Der Ausgangspunkt der ersten Schlacht ist also Gyburc:

*Gyburcs süeze wart in sur,
Den heiden und der kristenheit. (12,30-13,1)
Ey Heimrich von Narbon,
dines sunes dienst jamers lon
durh Gyburce minne enphienc.
swaz si genade an im begienc,
diu wart vergolten tiure,
also daz diu gehiure
ouch wiplicher sorgen pflac. (14,1-7),*

doch wird dieser persönliche Kampf rasch mit dem Glauben vermischt. Willehalm sieht in dem Kampf „die Aufgabe, Land und Glauben zu schützen.“³⁸

Sehr bedeutend in diesem Kontext ist die 'Kreuzrede' Willehalms (16,25-17,22), in der er den Kampf mit der Religion in Verbindung setzt und somit die 1. Schlacht zu einem Kreuzzug erklärt. Hierdurch wird die Brücke zur Realität dieses Zeitalters gebaut. Die Ritter werden als *helde* bezeichnet und ihr Ziel mit dem Ausspruch *nu wert ere und lant* (17,19) klargestellt. Bevor die erste Schlacht in die Tat umgesetzt wird, hört man die Schlachtrufe der Christen wie auch der Heiden:

*si schriten alle Tervigant.
daz was ein ir werder got;
si leisten gerne sin gebot.
Monschoy was der getouften ruof,
die got ze dienste dar geschouf. (18,28-19,2)*

Willehalms Rede stellt das Grundgerüst der Ethik dieses Kampfes dar: es geht bei dieser Schlacht auf Alischanz darum, den christlichen Glauben gegen die Heiden zu verteidigen, wie Willehalm selbst ausführt:

*helde, ir sult gedenken
und entlat uns niht verkrenken
die heiden unsern gelouben,
die uns des toufes rouben
wolden, ob sie möhten.
nu sehet war zuo wir töhten,*

³⁸ Wentzlaff-Eggebert 1960: 254

*ob wir liezen den selben segen
des wir mit dem kriuzes pflegen.
wan sit sich kriuzes wis erbot,
Jesus von Nazareth, din tot,
da von hant vlühteclichen ker
die boesen geiste immer mer.
helde, ir sult des nemen war,
ir traget sines todes wapen gar,
der uns von helle erlost:
der kumt uns wol ze troste.
nu wert ere und lant,
daz Apollo und Tervigant
und der trüehafte Mahmet
uns den touf iht under tret.'*(17,2-22).

Die Vorstellung der *minne*, die hier zugrunde liegt, bezieht sich auf den Minnelohn, den die Ritter aufgrund ihres Dienstes, sowohl auf Erden wie auch im Himmel erlangen werden. Auch die Heiden kämpfen für die *minne*, sie sind ebenso Minneritter, doch liegt der Unterschied zwischen beiden im himmlischen Minnelohn, den es für die Heiden aufgrund der fehlenden Taufe nicht gibt.

Minne und Religion bestimmen die erste Schlacht, in der die Heiden angreifen und die Christen ihr *geslehte* verteidigen.

In den Vorbereitungen der zweiten Schlacht ändert sich die Lage. Da die Christen in der ersten Schlacht eine Niederlage erleiden, bittet Willehalm den König und seine Familie um Hilfe und Beistand. Durch diese Vorgehensweise gewinnt der Kampf gegen die Heiden eine politische Dimension, da es nun um das *riche* geht, um Territorien. Auch wenn es schon in der ersten Schlacht um das *riche* ging, tritt dieser Gedanke nun stärker hervor. Es handelt sich in der zweiten und letzten Schlacht, um einen politisch-religiösen Krieg. Dieser politisch-religiöse Beweggrund wird vor allem an Terramers Verhalten gegenüber Gyburc deutlich. In diesem Verhältnis gerät die verwandtschaftliche Bindung in Konflikt mit den politisch-religiösen Motiven. Dies wird deutlich, als Terramer sich mit folgenden Worten an seine Tochter wendet: *ei süeziu Gyburc, tuo so niht.* (217,15).

Der Kampf der Christen gegen die Heiden wird nun als Kreuzzug (Kreuz als Symbol der Christenheit) vollzogen, wie man vom Erzähler erfährt: *diu urteil vor dem riche / wart gesprochen endeliche / und gevolget von den hoesten.* (185,11-13).

Wolfram macht jedoch anhand seiner Figuren deutlich, dass für die Christen der Kampf mit dem Glauben, also mit Gott, begründet wird:

*got sol iu allen senden
in iuwer herze sölhen muot,
daz ir iu selben rehte tuot. (320,10-12)*

WENTZLAFF-EGGEBERT erläutert hierzu:

„Die Tatsache seines Einsatzes [des Ritters] im Glaubenskampf in rechter Gesinnung und Opferbereitschaft erwirbt dem einzelnen Ritter irdischen Ruhm und himmlischen Lohn.“³⁹ Darum geht es beim Kreuzzugsgedanken: dem „irdischen Ruhm und himmlischen Lohn“ und dieser Gedanke erscheint im *Willehalm* stets in Verbindung mit der ritterlichen Ethik. WENTZLAFF-EGGEBERT vertritt die Meinung, dass die ritterliche Ethik „die von dem Ideal der „werdekeit“ und der „minne“ aus den Ritter zum Kampf treibt“⁴⁰.

Auch Willehalm steht im Zeichen der Kreuzritter, denn sein persönlicher Grund, nämlich Gyburc, lässt ihn in den Kampf ziehen. Desweiteren kämpft er auch für sein Land und sein Territorium. Auf diese Weise werden beide Beweggründe im christlichen Kreuzzug vereint. WENTZLAFF-EGGEBERT hebt hervor, dass „[d]as Rittertum des weltlichen christlichen Ritters [...] in die christliche Weltordnung [eingefügt ist]“⁴¹. Die Heiden hingegen ziehen nicht ausschließlich für ihre Götter in den Kampf, wie aus dem folgenden Wortlaut Terramers hervorgeht: *mich nam diu minne in ir gebot / noch serre denne dedein min got (338,13-14)*.

Die Dichtung beginnt mit dem Prolog, in dem der Erzähler Gott anbetet und gleichzeitig das Publikum anspricht, wie BUMKE erläutert:

„Mit der Verherrlichung der Trinität und der Rühmung von Gottes Schöpferkraft erzwingt er geradezu die Zustimmung der Hörer, da die Orthodoxie der Glaubenswahrheiten keine Diskussion erlaubt.“⁴²

Auf diese Weise beginnt Wolfram die Thematik der Verwandtschaft, denn der Mensch, genauer der Christ, ist durch die Taufe mit Gott verwandt, wie er selbst betont: *din kint und din künne / [...] du bist Christ, so bin ich kristen (1,28)*.

Es ist die Taufe, die die Heiden von den Christen unterscheidet und damit auch den Kampf beider Religionen, denn die Christen haben Gott auf ihrer Seite, der sie vor der

³⁹ Wentzlaff-Eggebert 1960: 257

⁴⁰ *Ib.*: 257

⁴¹ *Ib.*: 251

⁴² Bumke 2004: 367

Hölle rettet und ihnen den "himmlischen Lohn" zuteil werden lässt (ein gutes Beispiel hierfür ist Vivianz' Tod, auf den im Folgenden noch eingegangen wird).

Somit haben wir es in diesem Werk mit zwei, sich feindlich gegenüberstehenden, Gruppen zu tun: die Christen (*getouften*) und die Heiden (*ungetouften*), wobei die Verwandtschaft beide miteinander verbindet, ohne die kriegerische Auseinandersetzung aus dem Mittelpunkt zu rücken. STEVENS hebt diesen Gedanken hervor:

„very first lines of Wolfram’s poem when he introduces his audience to the three most important relationships in the entire work: the relationships between the Christian God and his children, between Heimrich and his sons, and between Terramer and Gyburc. [...]”⁴³

Und führt weiter aus, indem sie auf die übrigen Verwandten eingeht:

„the queen, Willehalm’s brothers, Louis, Vivianz, Gyburc’s brothers, and Rennewart. [...] parent-child relationships [...] reflect the tension between the demands of loyal service and familiar affection”⁴⁴

STEVENS spricht in diesem Zitat die verwandtschaftliche Problematik der *sippe* Heimrichs an, auf die nun näher eingegangen werden soll.

4.1. Willehalms Verwandtschaft

Zu Willehalms Verwandtschaft gehören die Eltern, Heimrich und Irmschart und die Brüder Bertram, Buov, Heimrich, Ernalt, Bernart und Gybert und die Schwester, die mit König Loys verheiratet ist. Vivianz, sein Neffe und Alyze, seine Nichte gehören ebenfalls zu seiner *sippe*. Und natürlich Gyburc, seine Frau. Aufgrund dieser Heirat ist Terramer, Gyburcs Vater, sein Schwiegervater und Gyburcs Sohn Eheremeiz, sein Stiefsohn.

Willehalms Familie gehört dem christlichen Glauben an und Willehalm ist die Verkörperung dieses Konzepts. Willehalms Taten werden immer im Zeichen der *triuwe* vollzogen. PRZYBILSKI ist der Meinung:

„Für Wolfram bedeutet *triuwe* die „unbedingte Zuverlässigkeit, Beständigkeit, Aufrichtigkeit, Wahrheit und Rechtlichkeit, überhaupt ein ethisches Verhältnis zwischen zwei Menschen, eine moralische

⁴³ Stevens 1997: 6

⁴⁴ *ib.*: 6

Stufe, die für das Christentum charakteristisch und eigentlich nur einem Christen möglich ist, weil Jesus ihre Verkörperung darstellt“⁴⁵.

Dieser „eine Christ“, von dem Przybilski spricht, ist Willehalm. Wolfram konstruiert anhand dieser Figur seine Vorstellung von *triuwe*. Willehalm personifiziert die Auffassung Wolframs in Bezug auf seine Bedeutung des Begriffes *triuwe*. Doch bringt dieser Charakterzug in Bezug auf die verwandtschaftlichen Verhältnisse Probleme mit sich, wie wir im Verlauf dieser Arbeit sehen werden.

Laut GREENFIELD und MIKLAUTSCH „bestimmt die *triuwe* das ganze Verhalten Willehalms; sie ist *die* bestimmende Eigenschaft.“⁴⁶ Es ist also unumstritten, dass Willehalm die Repräsentation der *triuwe* ist. Willehalm besitzt *triuwe* in Bezug auf seine Verwandtschaft, die Christenheit, also Gott, und seiner Frau Gyburc. Damit sind die „wichtigsten Instanzen des höfischen Lebens“⁴⁷ umschlossen. Willehalm verbindet seinen Kampf gegen die Heiden aufs Innerste mit der Liebe zu seiner Gattin Gyburc. Beides ist für ihn nicht voneinander zu trennen, wie WENTZLAFF-EGGEBERT selbst äußert: „menschliche Verpflichtung der „triuwe“ gegen Gyburc und damit eng verknüpft die Verpflichtung gegen Gott, [ist der Grund] seinen Kampf für die Christenheit weiter zu kämpfen“⁴⁸.

4.1.1. Willehalm und Vivianz

Wie bereits erwähnt wurde, stützt die *sippe* jedes zugehörige Mitglied. In kriegerischen Situationen stellt die *sippe* das Zentrum der Heeresmacht dar. Aufgrund der Position der *sippe* in diesen kriegerischen Auseinandersetzungen, ist es äußerst wichtig, jeden Verwandten zu rächen. Genau dies geschieht in Bezug auf Vivianz, den Neffen Willehalms. Willehalm ist Vivianz' leiblicher Mutterbruder. Er ist eine Art Vormund für Vivianz. Es handelt sich in dieser Szene um die sogenannte Blutrache. Diese Art von

⁴⁵ Przybilski 2000: 218

⁴⁶ Greenfield/Miklautsch 1998: 191

⁴⁷ *Ib.*: 192

⁴⁸ Wentzlaff-Eggebert 1960: 268

Rache wurde immer dann vollzogen, wenn die Mitglieder der Verwandtschaft der Meinung waren, dass die Art und Weise, wie der Verwandte getötet wurde, ungerecht war. Deshalb nimmt Willehalm auch keine der Ergebungsversuche Königs Arofels von Persien an:

*Arofel ane helfande
ze Alexandrie in der habe,
und daz man goldes naeme drabe
swaz si mit arbeite
trüegen, und quot geleite
al dem horde unz in Paris. (79,15-21),*

denn er will den Tod Vivianz rächen (*er dahte am Vivianzes tot, / wie der gerochen würde, 79,28f.*) und tötet so den König auf grausame Art und Weise:

*Arofel wart alda erslagen.
swaz harnasches und zimierde vant
an im des marcrauen hant,
daz wart vil gar von im gezogen
un des houbet sin vür unbetrogen
balde ab im geswenket
und der wibe dienst gekrenket. (81,12-18)*

Im Endeffekt wurde Vivianz von Halzebier erschlagen (46,24-27), dem Schwestersohn Arofels. Deshalb muss Willehalm, als Vivianz' Mutterbruder, ebenfalls Halzebiers Mutterbruder Arofel töten.

„Das Opfer der Rache für den Tod des Verwandten muß den korrekten Verwandtenstatus besitzen, um die Todeswaage der Rache im Gleichgewicht zu halten.“⁴⁹

Zu beachten ist auch, dass Vivianz von Gyburc erzogen wurde:

*als ein vogel sin vogelin
ammet unde brüetet,
also het si dich behüetet,
almeistiv an ir arme erzogen. (62,26-29)
Gyburc min amie
het dich baz denne ir selber kint (63,20f.)*

Als seine angeheiratete Tante ist sie für seine höfische Ausbildung sowie seine ritterliche Ausrüstung verantwortlich: *brunez scharlach braht von Gint / [...] daz hiezs*

⁴⁹ Przybilski 2000: 226

iu allen machen (63,22 u. 24). Als adlige Dame gehörte es sich, diesen Aufgabenbereich wahrzunehmen.

Vivianz ist ein Blutsverwandter Willehalm, aber auch für Gyburc wie ein Sohn:

*wand in diu künegin Gyburc
von kinde zoch und im so riet
daz sin herze nie geschiet
von durhliuhtigem prise. (23,6-9)*

Vivianz ist deshalb „der Verwandte des ersten Teils des ‚Willehalm‘ schlechthin“⁵⁰, er ist eine „Art Prototyp des Verwandten“⁵¹, denn von nun an wird im *Willehalm* wiederholt zur Rache der erschlagenen Verwandten, besonders Vivianz‘, aufgerufen und zwar von mehr als nur von Willehalm: *der newedern half sin krone, / ine gaebe im daz ze lone / als ich Vivianzen ligen sach, / den ich sit Arofel rach.* (206, 15-18), wie z.B. auch vom Erzähler selbst:

nu wart uf Alyscanz gebiten / Vivianzes rache zite (240,2f.)

und natürlich auch von Gyburc:

ob iuch got so verre geeret, / daz ir mit strite uf Alischanz / rechet den jungen Vivianz (306, 20-22).

Dies motiviert die Christen nach der ersten verlorenen Schlacht auf Alischanz, zur zweiten Schlacht aufzubrechen.

Außerdem ist in Bezug auf Vivianz' Tod hervorzuheben, wie sehr Willehalm um ihn klagt. Aufgrund seiner Blutsverwandtschaft mit ihm (*mir sippe* (62,1)), ist Willehalm dazu verpflichtet, ihn zu schützen und wirft sich deshalb nach seinem Tod vor, ihn viel zu jung in den Krieg geschickt zu haben:

*we mir diner claren geburt!
waz wold ich swertes umb dich gegurt?
du soldest noch kume ein sprinzelin
tragen. diner jugende schin
was der Franzoyser spiegelglas.
swaz dines liechten antlützes was,
dar an gewuohs noch nie degein gran:
war umbe hiez ich dich ein man?(67, 9-16)*

Sehr deutlich wird an dieser Szene die verwandtschaftliche Nähe und die Pflichten, die die verwandtschaftlichen Beziehungen mit sich bringen.

⁵⁰ Przybilski 2000: 163

⁵¹ *ib.*: 153

Hinzu kommt die Klage und der *jamer* Willehalms:

*ei vürsten art, reiniu vruht,
min herze mouz die jamers suht
ane vreude erzenie tragen.
waere ich doch mit dir erslagen!
so taete ich gein der ruowe kere.
jamer, ich muoz immer mere
wesen dines gesindes. (60,21-26),*

Dieser *jamer* war bei dem Tode eines Verwandten nicht auszuschließen. Der *jamer* wird im Zusammenhang mit dem Herzen ausgesprochen: *daz sus ungevüegiu not / in minem herzen kan gewern* (61,14f.). Dadurch wird das innere Leiden stärker hervorgehoben. Die Gründe für dieses Leiden hängen hauptsächlich mit den Aufgabenbereichen des Verwandten innerhalb der *sippe* zusammen, wie PRZYBILSKI darlegt:

„Willehalms Bewußtsein der *schult* gegenüber seinem Verwandten resultiert [...] aus der Einsicht in die Mißachtung des sozialen und rechtlichen Status' des noch unmündigen *kint*, aus der Verletzung seiner Verwandtenpflicht.“⁵²

Dieses Klageleid Willehalms wird von Wolfram viel stärker hervorgehoben als in der französischen Vorlage, was auch von mehreren Forschern, wie beispielsweise von Bumke, bestätigt wird.

An dieser Szene wird deutlich, wie wichtig es Wolfram war, die Vorstellung der Blutsverwandtschaft in der Vordergrund zu rücken.

In der Klage Willehalms um Vivianz wird außerdem schon im Voraus auf die Szene am Königshof, einer der bedeutendsten Wendepunkte dieses Werkes, Bezug genommen, in dem der Sippengedanke (*geslehte*) im Mittelpunkt steht, wie wir aus Willehalms Worten erfahren:

*so nu daz sure maere
vreischet min geslehte,
daz hohen muot von rehte
trüege (wir warn gepriset),
so werdent si gewiset
in die jamerbaeren not (64,18-23)*

Der Tod Vivianz' ist ein bedeutender Anlass für den Erhalt der von Willehalm erbetenen Unterstützung seiner *sippe* in der zweiten Schlacht. Indirekt wird auch die Idee ausgesprochen, dass der Tod Vivianz einer der Hauptgründe für die weitere

⁵² Przybilski 2000: 174

Handlung (die zweite Schlacht) dieser Dichtung ist. Es muss Rache für diesen Tod genommen werden und zwar von der ganzen *sippe*, denn die *triuwe* der *sippe* verpflichtet die gesamte Gemeinschaft zu dieser fortführenden Handlung. Genau aus diesem Grund muss Willehalm Arofel töten, er muss „*triuwe* gegenüber seiner *sippe* zeigen.“⁵³ Die *sippe* trägt in diesem Sinne selbst die Verantwortung für die Fortführung des Krieges.

Der Tod Vivianz‘ ist der Beweggrund für die von Willehalm so erhoffte Unterstützung seiner *sippe*. Um diesen verwandtschaftlichen Konflikt verstehen zu können, muss zunächst auf eine in der Dichtung vorherige Handlung Bezug genommen werden. Nur so wird verständlich, wieso Willehalm eine hässliche Auseinandersetzung mit seiner *sippe* am königlichen Hof in Anspruch nehmen muss, um letztendlich die Hilfe seiner eigenen Verwandten zu erhalten.

4.1.2. Willehalms Enterbung

Die Enterbung der Söhne durch Heimrich von Narbonne wird von Wolfram von Eschenbach direkt an den Anfang der Geschichte gesetzt. Der Erzähler spricht:

*von Narbonn der grave Heimrich
alle sine süne verstiez,
daz er in bürge noch huobe liez,
noch der erde dehein sin richeit. (5, 16-19),*

Dieses Eingangszitat zeigt, wie sehr das Verhältnis zwischen Willehalm und seiner Verwandtschaft gestört ist.

Im Prolog erfahren wir von der Enterbung Willehalms und seiner Brüder durch deren Vater Heimrich (*ouwe daz man den niht liez / bi sins vater erbe!; 7,16f.*) und werden damit in die verwandtschaftlichen Verhältnisse der Hauptfigur Willehalm eingeführt. Durch diesen Vollzug gerät das Verhältnis zwischen Vater und Sohn in Gefahr, denn der Sohn wird vom Vater entfremdet. Es entstehen Anzeichen eines Konflikts, der problematisch werden kann.

Außerdem wird das Publikum durch diesen thematischen Einschub zu Beginn der Handlung, der in der französischen Vorlage keine Entsprechung findet, mit dem Thema

⁵³ Greenfield/Miklautsch 1998: 190

Verwandtschaft konfrontiert. Dies zeigt die außerordentliche Bedeutung dieses Themas für Wolfram.

Die Verwandtschaftsthematik ist ein Leitmotiv dieses Werkes und insbesondere das gestörte Verhältnis zwischen Vater und Sohn bzw. im Falle Gyburcs zwischen Vater und Tochter. Die Konsequenz der Enterbung Willehalms und der Religionswechsel Gyburcs ist der Krieg, in den sowohl die Verwandtschaft der Christen, wie auch die der Heiden hineingezogen wird.

Da Willehalm der Erstgeborene ist und damit der Haupterbe gewesen wäre, trifft ihn die Enterbung natürlich härter als seine anderen Geschwister. Er muss seine Stellung in der Verwandtschaft neu bestimmen, wie STEVENS bemerkt: „the need for the individual to recognize his place in the family”⁵⁴.

Dies zeigt sich in den Auseinandersetzungen, die er mit seinen *geslehte* im Verlauf der Handlung hat. Ein Beispiel hierfür ist die Szene mit seinem Bruder Ernalt im dritten Buch:

*dem marcrauen was so zorn,
daz er in gern het erslagen. (118,14-15)*

Sein *zorn* (aufgrund der toten Verwandten der ersten Schlacht, insbesondere der Tod seines Neffen Vivianz') treibt ihn dazu, seinen eigenen Bruder fast umzubringen, doch wird dies durch die Identitätsoffenbarung Ernalts verhindert: *ich binz der grave Ernalt* (118,21). Sie erkennen sich als Brüder:

*Willhelm der markis
bin ich', sprach er, bruoder min,
hie ensol niht mer gestriten sin.' (118, 24-26)*

Und ein schönes Beispiel für die verwandtschaftliche Solidarität, die zu Beginn dieser Arbeit schon erwähnt wurde, wird angeführt:

*waz wunders kan mir got beschern!
hie muos ich mich min selbes wern:
do ich zer tjost gein dir reit,
mit mir selbem ich da streit. (119, 15-18)*

Die Idee eines Körpers und einer Seele wird an dieser Stelle durch Willehalms Worte sehr deutlich dargelegt. Die Verwandtschaft wird als eine Einheit gesehen, als ein Körper, dessen Teile (einzelne Verwandte) nicht voneinander zu trennen sind, wie

⁵⁴ Stevens 1997: 17

STEVENS erläutert: „image of one body and one soul [...] concept for Heimrich's family [...] laws that govern the Christian kingdom's most powerful family“⁵⁵. Laut KIENING: „Verwandtschaft ist Herzensangelegenheit“⁵⁶.

In dem darauffolgenden Gespräch erzählt Willehalm seinem Bruder von der Niederlage in der ersten Schlacht gegen die Heiden und erfährt von Ernalt von dem Hoftag in Munleun drei Tage später, an dem Willehalms Geschwister und Eltern teilnehmen würden.

In diesem Zusammenhang tritt der Begriff *triuwe* auf, der eng mit der Verwandtschaft verbunden ist:

*und mine bruoder die da sint –
ich bin ouch Heimriches kint -,
wellent die mit triuwen sin,
so erbarmet si min scherpfer pin
und miniu durren herzen ser. (122, 21-24)*

Willehalm hofft auf die verwandtschaftliche *triuwe*, um Hilfe und Beistand im Kampf gegen die Heiden. Diese Hilfeleistung der Verwandtschaft war äußerst wichtig, wie STEVENS darlegt: „the security that the family could provide was essential during those times when the king or other ruling lord was weak, necessitating a “tightening of the ties of kinship”⁵⁷. Die Grundvorstellung der Verwandtschaft im Mittelalter wird in diesem Zitat deutlich dargestellt. Die Verwandtschaft trat ein, wenn der König zu schwach war, um sein Reich zu verteidigen. Sie hielt zusammen, um ihre Interessen zu wahren. Willehalm benötigt die Hilfe seiner Verwandtschaft im Kampf gegen die Heiden, im Kampf um das Reich und die christlichen Interessen. Hoffnung ist hier das Bestimmungswort, denn es gibt Zweifel von Seiten Willehalms in Bezug auf die Hilfeleistung seines *geslehte*: *got gebe an helfe mir gewin* (122,30). Er ist sich nicht sicher, ob seine Verwandten ihm die Hilfe, die er braucht, um erfolgreich gegen die Heiden vorzugehen, leisten wird. Dies zeigt die Problematik der Enterbung, die das verwandtschaftliche Verhältnis des *geslehte* Heimrichs in Frage stellt, wie JONES behauptet: „Central to the problematical bonds in the sippe is the lack of triuwe“⁵⁸.

⁵⁵ Stevens 1997: 142

⁵⁶ Kiening 1991: 193

⁵⁷ Stevens 1997: 18

⁵⁸ Jones 2002: 73

4.1.3. Willehalm am Königshof

Zunächst soll die Aufmerksamkeit auf die Sitzverteilung des Königs und seines Gefolges und der Heimrich-*sippe* in der Szene des Hoffestes gerichtet werden. Dabei fällt auf, dass der König und die Verwandten Willehalms an einander gegenüberliegenden Tischen sitzen. Hierdurch werden die gegenwärtigen Figuren in zwei Lager aufgeteilt, denn sie teilen zunächst einmal nicht denselben Standpunkt in Bezug auf den Kampf gegen die Heiden und die damit verbundene Hilfeleistung, um die Willehalm auf diesem Fest bitten wird.

Um noch einmal auf den *zwivel* Willehalms bezüglich der Hilfe seiner Verwandten zurückzukommen, ist dieser in dieser Szene von besonderem Interesse, denn es ist dieser Gefühlszustand, der im Mittelpunkt der Handlung steht: *ich wil mines vater beiten / mit zwivels arbeiten* (139,9-10). Gleichzeitig ist es auch die *sippe*, die Willehalm die nötige Tapferkeit verleiht, um Hilfe zu erlangen: *mime gelücke ich des gihe, / ez möhte noch ze krufte komen* (144,20-21). Doch der *zwivel* überwiegt, wie Willehalm selbst zugibt: *min zwivel giht, sol ichz gar sagen, daz mine mage an mir verzagen* (149,17-18).

Wir haben es in dieser Hofszene in Munleun eindeutig mit einer Vertrauenskrise innerhalb der *sippe* zu tun. Es ist die ethische Pflicht der *sippe* den Verwandten zu Hilfe zu eilen und jede Unterstützung zu gewähren, doch sträuben sich Willehalms Verwandte zunächst dagegen. Diesen Fehler sieht Heimrich, Willehalms Vater später ein:

*ob der werde künece Tybalt
uf diner marke lit mit her,
man sol mich bi dir sehen ze wer.
wa nu die von mir sint erborn?
ditze laster habt mit mir rekorn.
min sun ist gesuochet niht:
ich bin der des lasters giht.
swaz im ze schaden ist getan,
des wil ich mit im pflihte han.*(150,18-26)

Die Schwester Willehalms ist eine der Figuren, die hier besonders hervortritt. Sie zeigt, dass sie die *minne*, die zwischen ihrem Bruder und Gyburc besteht, missbilligt und gibt ihm die Schuld an dem Krieg: *nu wil er aber ein niuwez her, / daz gein den heiden sie ze*

wer / vür der küneginne Gyburce minne (129,25-27). Der *zwivel* und der *zorn*⁵⁹ haben von Willehalm Besitz ergriffen. Er ist blind vor Wut und kennt in der Auseinandersetzung mit seiner Schwester keine Grenzen. Er wirft ihr vor, die Geliebte Tybalts gewesen zu sein und es kommt zu einem fast katastrophalen Konflikt:

*die krone er ir von dem houbte brach
und warf se daz diu gar zerbrast.
do begreif der zornbaere gast
bi den zöpfen die künegin.
er wolt ir mit dem swerte sin
daz houbt han ab geswungen, (147, 17-21)*

Dies zeigt, wie JONES behauptet, dass „*Triuwe* would seem to be such a basic, primal and powerful force for the family that when it is not upheld, it can lead to unrestrained, passionate and homicidal reactions from those who feel their *sippe* has been offended.”⁶⁰

Willehalm ist außer sich vor Wut, woran die Schwester die größte Schuld trägt. Denn wie MERGELL meint: „Die Königin hat das Grundgesetz der Sippe, die *triuwe* verletzt.”⁶¹

Da Willehalm daraufhin am Hoftag in der Burg von keinem der Anwesenden begrüßt wird, provoziert er die höfische Gesellschaft, indem er seine Kriegsausrüstung anbehält:

*sin wapenroc, sin kursit,
an den beiden kos man strit:
die waren verhouwen, etswa verhurt
sin swert daz umb in was gegurt,
dem was das gehilze guldin;
din harnasch gap nach roste schin. (140, 13-18)*

Willehalm will auf diese Weise auf die Realität außerhalb des Hofes aufmerksam machen, die die anwesende Gesellschaft anscheinend nicht wahrnehmen bzw. sich davor verstecken will. MERGELL vertritt diese Meinung, indem er argumentiert: „Das äußere Nichterkennen Willehalms ist nur ein Zeichen für die innere Blindheit der

⁵⁹ Der *zwivel* und der *zorn* beruhen nicht nur auf der Tatsache, dass viele Verwandte während der 1. Schlacht getötet wurden, sondern der Grund dieser beiden emotionalen Zustände bezieht sich insbesondere auf die Szene der Königin am Vortag. Die Königin ließ die Tore des Hofes ihrem Bruder verriegeln und sprach: *ungerne wesse ich in hinne. / iuwer deheiner kom hin vür: / besliezet vaste zuo die tür; / Ob eruzen klopfe dran, / daz man in wise iedoch hin dan.*(129,27-130,1)

⁶⁰ Jones 2002: 73

⁶¹ Mergell 1936: 155

höfischen Gesellschaft⁶².” Es handelt sich hierbei um eine Kritik an der Hofsgesellschaft⁶³, dessen Denkweise durch die Figur des Königs besonders unterstrichen wird, wie MERGELL bekundet: „er versagt dem mächtigsten Fürsten des Reichs die Ehrerbietung, auf die dieser einen Anspruch hat; und er erkennt nicht, daß der Angriff der Heiden auf die Provence auch ein Angriff auf das *riche* ist”⁶⁴.

Hier wird indirekt die Lehnspflicht angesprochen. Der Lehnsherr, also der König, hat gegenüber seinen Lehns Männern, in diesem Sinne der Markgraf Willehalm, die Pflicht, diesen Hilfe zu leisten. Dieses Verhältnis ist mit der Pflichtbeziehung, die innerhalb der *sippe* besteht, vergleichbar. Da es sich nun um das Römische Reich handelt, das von den Heiden in Gefahr gebracht wird, muss der König handeln. Er ist dazu verpflichtet, sein *riche* zu verteidigen:

iuch und daz riche er schendet. (169,20)
ir sit selbe überraeten!
ich sol iuch billichen biten
daz ir roemischer krone ir riche wert (177,27-29)
sone wurdet ir nie Karels sun (179,6)
daz er daehte ans riches phaht:
diu lerte inz riche schirmen
und nimmer des gehirmen (182,20-23).

Zu dieser verpflichtenden Verteidigung des Reiches wird der König von Heimrichs *geslehte* mehrmals deutlich aufgefordert, wie STEVENS bemerkt: „In *Willehalm*, the desire to protect the kingdom from external and internal threats motivates Heimrich and his son to challenge Louis to accept his role as the guardian of the ‘*rîche*’.”⁶⁵

Willehalm, der *zornebaere man* (145,4) ist durch die Gesellschaft dazu gezwungen, grob gegen den König und die Königin vorzugehen:

der marcrave dennoch saz
als er zem ersten dar was komen:
ir neheines gruoz het er vernomen,
die da gruozbaere waren.
da kunder zuo gebaren
als ir schiere sult gehoeren.

⁶² Reichel 1975: 391

⁶³ Wobei es nicht „um die prinzipielle Verneinung der tradierten höfischen Normen [geht], sondern um die Überprüfung ihrer Tragfähigkeit in einer konkreten historischen Situation.” (*Ib.*: 392)

⁶⁴ Bumke 2004: 291

⁶⁵ Stevens 1979: 47

*sine zuht begund er stoeren,
der merken wolte siniu wort,
diu er sprach vor dem küenege dort. (144,6-14)*

Er muss sich gegen den „höfischen Verhaltenskodex“⁶⁶ wenden, um handeln zu können. Natürlich ist Willehalm Teil dieser höfischen Gesellschaft und dementsprechend von ihr abhängig, aber es ist ebenfalls seine Pflicht, ihr Widerstand zu leisten, um, laut REICHEL, „sie aus einer selbstgenügsamen Haltung [...] in eine[r] veränderten historisch-politischen Situation [herauszuführen]“⁶⁷.

Die Königin reagiert auf die Provokation Willehalms, indem sie den König in seiner Anrede unterbricht: *‘ouwe wie wenic uns denne belibe! / so waere ich diu erste die er vertribe. / mir ist liber daz er warte her, / denne daz ich siner genaden ger.*‘ (147,7-10).

Bezüglich Willehalms Schwester betont STEVENS ihre Aufgabe als Königin:

„As the daughter of Heimrich, who disinherited his sons to reward faithful service, the queen must not only recognize true service and loyalty, but also repay such service, even if her own husband is unwilling to do so.“⁶⁸

Im Gegensatz zu der französischen Vorlage wird im *Willehalm* die Figur der Königin aufgewertet. Sie steht hier im Mittelpunkt der Verhandlungen, denn die Hilfeleistung ist von ihr abhängig, wie REICHEL hervorhebt: „[Die] Besonderheit der Wolframschen Konzeption [liegt] darin, [die ethische und die machtpolitische Entscheidungsebene][...] zusammenzudenken“⁶⁹. Die Königin hat in dieser Szene beide Positionen inne, denn zum einen ist sie Willehalms Schwester, gehört also zu seiner *sippe*, und zum anderen ist sie die Königin, also Lehnsherrin gegenüber dem Markgrafen, einer ihrer Vasallen. Sie ist Willehalm in doppelter Weise zur Hilfeleistung und zur *triuwe* verpflichtet, denn, wie STEVENS betont: „*triuwe*, or faithfulness and loyalty, is the intangible element that unites the lord and his vassal, the Christian god and his followers, and family members.“⁷⁰

⁶⁶ Reichel 1975: 393

⁶⁷ *Ib.*

⁶⁸ Stevens 1997: 142

⁶⁹ Reichel 1975: 396

⁷⁰ Stevens 1997: 20

PRZYBILSKI argumentiert in Bezug auf die Königin:

„Willehalms Hoffnung auf die triuwe seiner Familie wird also gerade von deren gesellschaftlich exponiertester Vertreterin zerstört, die ihr verwandtschaftliches Verhältnis zu dem Markgrafen im Laufe der weiteren Handlung erst wieder neu bestimmen muß.“⁷¹

Erst nach diesem Verwandtenstreit kommt Willehalm dazu, über die Episode in Alischanz zu berichten. Nach diesem Bericht und der Erscheinung Alyzes, Willehalms Nichte, in Verbindung mit Irmschart (Willehalms Mutter) kommt es zur Versöhnung zwischen Bruder und Schwester.

Die Versöhnung wird mittels der Königin ausgesprochen, indem diese die ethische Pflicht einer *sippe* befolgt: *gedenket daz wir sin ein lip* (168,13). Auch der König gewährt Willhalm sein Reichsheer ganz im Sinne der Karlstradition⁷²: *ich wil nu helden zeigen / daz ich des riches hant hie trage*.(184,14-15); *der von Karel was erborn, / der begienc da Karles tücke* (184,28f.). Sowohl dem König wie auch der Königin wird nun klar, dass es sich nicht um einen persönlichen Kampf Willehalms um seine Frau handelt, sondern um einen Kreuzkampf gegen die Heiden, und dies somit eine Reichssache ist. Die Königin stellt nun die uneingeschränkte Einheit der *sippe* in den Mittelpunkt: *mine bruoder die hie sin, / gedenket daz wir sin ein lip*. (168,12f.). Die Königin dann die *triuwe* in ihre Ansprache mitaufnimmt, ist die verwandtschaftliche Ordnung wiederhergestellt: *wart ie triuwe an iu geborn, / ir sult durh triuwe klagen sie*. (180,26f.).

In Bezug auf den König setzt Wolfram es darauf an, seine *ere* wieder herzustellen, die durch Willehalms zorniges und emotional geladenes Auftreten beschädigt wurde: *wolt ir erenz riche, / so möht ir willecliche / min helfe gerne enpfahen*. (179,21-23).

Weder die Königin noch Willehalm ziehen ihre Worte zurück, dennoch kommt es zur Versöhnung. Die Hilfe wird geleistet, so wie es die ethische Verpflichtung sowohl des Lehnsherrn, als auch der *sippen*-Mitglieder ist.

⁷¹ Przybilski 2000: 231

⁷² Karl der Große, Kaiser des christlichen Abendlandes, Titel *Pater Europae* - Vater Europas. „Er [Wolfram] schildert die Schlacht in Anlehnung an Kreuzzugsdichtungen als einen Kampf, in dem die Christen, wenn sie getötet werden, in den Himmel kommen. Wolfram hat damit den Willehalm bewusst in die literarische Karlstradition gestellt. Die berühmten, für das Mittelalter welthistorischen Kämpfe des großen Vorbildes Karl, der erst wenige Jahrzehnte zuvor heilig gesprochen worden war, finden für das Publikum Wolframs ihre Fortsetzung in den Kämpfen Willehalms, die dadurch erst richtig legitimiert werden.“ (Frey 1979: 203)

So auch Heimrich: *min herze sin ze kinde giht* (300,12). Es erscheint auch das Symbol des Herzens (wie schon in der Szene zwischen Willehalm und seinem Bruder), das von Willehalms Schwester als Metapher benutzt wird: *min herze git die raete* (211,28). Es handelt sich um die Identitätsthematik, die mit dem Thema der Verwandtschaft eng verbunden ist, wie man anhand der folgenden Aussage Heimrichs erkennen kann: *min sun ist gesouchet niht: / ich bin der des lasters giht.* (150,23 f.). Das Unglück des Sohnes wird zu seinem (Heimrichs) Unglück. Doch ist die Beziehung zwischen Vater und Sohn nicht unproblematisch und nicht ganz so einheitlich wie es scheint.

PRZYBILSKI betont, wie sehr die Enterbung Willehalms Zukunft verändert hat, vor allem das Verhältnis zwischen ihm und seinen Vater.

„Der Bruch, der durch die Enterbung entstanden war und Willehalm zu einem Leben voller Gewalt und Krieg gezwungen hatte, kann auch durch die letztendliche *triuwe* des *geslechtes* nur überdeckt, nicht aber wieder völlig geheilt werden“⁷³

Es kommt zur Versöhnung der *sippe* und die Vertrauenskrise ist wie aufgehoben, doch handelt es sich hierbei um eine oberflächliche Wiederherstellung der Vertrautheit des Sippengefühls. Vor allem zwischen Willehalm und seinem Vater bleibt die Zerissenheit weiterhin bestehen. In der Unterredung, die Willehalm mit seinem Vater am königlichen Hof führt, kann man die Zweifel Willehalms in Bezug auf seinen Vater an folgender Aussage ablesen: *durh die dri namen ich ger, / daz du dine tugent bekennest / und dir mich ze kinde nennest* (149,24-26). Willehalm will, dass sein Vater ihn als seinen Sohn anspricht. Er ist sich jedoch nicht sicher, ob diese verwandtschaftliche Bindung zwischen beiden noch besteht. Sein Vater Heimrich hingegen behandelt ihn auf eine grobe Weise, indem er den *zwivel* Willehalms zurückweist:

*Der vater sprach wie stet daz dir,
ob du zwivel hast gein mir? (150,1 f.);
diner manheit missezimt,
ob du zwivel gein mir tregest
und unser triuwe under legest. (150,8-10),*

Außerdem hebt Heimrich die *triuwe* seines *geslechtes* besonders hervor:

*wa nu die von mir sint erborn?
ditze laster habt mit mir rekorn.
min sun ist gesuochet niht:*

⁷³ Przybilski 2000: 236

*ich bin der des lasters giht.
swaz im ze schaden ist getan,
des wil ich mit im pflithe han. (150,21-26)*

Heimrich ist tatsächlich das Ideal des Begriffes *sippe* und ihrer *triuwe*. Für Heimrich ist die Invasion der Heiden zunächst einmal nicht von besonderer Bedeutung. Für ihn zählt ausschließlich die Pflicht seines *geslehte*, nämlich seinem Sohn Willehalm zur Hilfe zu kommen. Es ist für ihn eine Angelegenheit der Verwandtschaft, auch wenn sein Sohn einen anderen Standpunkt vertritt:

*Ir hers mich bevilte.
der ze ende uz zwispilte
ame schachzabel ieslich velt
mit cardamome, den zwigelt
mit dem prüven waere gezalt,
Terramer und Tybalt
heten manegern riter da,
und Arofel von Persya,
und Tesereiz, den ich ersluoc,
het ouch riter da genouc. (151,1-10)*

Nachdem jedoch Willehalm erneut in *zorn* ausbricht, nimmt Heimrich die Realität dieses Krieges wahr (so wie der König):

*‘welt irz niht snellecliche tuon,
sone wurdet ir nie Karels sun.’
übern tisch er balde spranc.
er sprach ich sags iu kleinen danc:
ir müezet gein den vienden varen,
und geturret nimmer daz gesparen.
wer solt iuwer man sin?
diu marke und ander lehen min,
daz si ledic iu benant.’ (179,5-13),*

Erst jetzt wird Heimrich klar, dass die *kristenheit* bedroht ist: *des wirt diu kristenheit geschant* (182,26). Heimrich ist sich nun der äußeren Bedrohung bewusst. Willehalm bringt seinen Vater anhand seiner Worte in die Realität außerhalb des königlichen Hofes zurück. Es wird deutlich, dass Heimrich, der König, die Königin und der übrige Hof von der Wirklichkeit abgeschlossen leben. Dadurch wird indirekt die Kritik an der Hofgesellschaft durch Wolfram deutlich.

Anhand dieser Hofszene thematisiert Wolfram die Gewalt, den *zorn*, die Brüche in der Kommunikation innerhalb der *sippe* und die damit verbundenen Identitätskrisen. Wolfram schenkt im *Willehalm* dem Streit zwischen dem *geslehte* Heimrichs viel

Aufmerksamkeit, wodurch wiederholt verdeutlicht wird, wie sehr die Verwandtschaft für ihn von Bedeutung war.

STEVENS behauptet ferner:

„the real authority has clearly shifted to Heimrich and his sons. That this should be the case is remarkable, considering that Willehalm and his brothers received no inheritance from their father. [...] loyal service must be their highest virtue.”⁷⁴

Dies verdeutlicht Willehalms Loyalität zu seiner Verwandtschaft und der Christenheit, für die er, im Gegensatz zum König und der Königin, alles opfern würde. Dies verdeutlicht außerdem, dass die Verbindung basierend auf Blutsverwandtschaft nicht ausreicht, um als Angehörige einer *sippe* angesehen zu werden. Das Handeln bestimmt die wahre Verwandtschaft, wie STEVENS betont: „Willehalm’s brothers present a united and formidable front as they attempt to convince the king and queen to fulfill their obligations towards the kingdom’s most faithful vassal and family member.”⁷⁵

Anhand der Handlung der Verwandtschaft Willehalms im Sinne der Christenheit und der *sippen*-Gemeinschaft werden sie zu “wirklichen” Brüdern Gyburcs. Ein gutes Beispiel hierfür ist Willehalms Bruder Bernart, der sogar seinen eigenen Sohn aufopfern würde, um Gyburc zu beschützen:

*Do sprach Bernart von Brubant:
minen sun man bi den vienden vant,
den pfalzgraven manlich.
die andern sibene, ir ieslich
von arde mine mage sint;
der ahte ist vür war min kint:
der deheiner ist mir so trut,
ich enlieze senewen uz siner hut
sniden, e daz uns Tybalt
Gyburce naeme mit gewalt (260, 11-20).*

⁷⁴ Stevens 1997: 71/72

⁷⁵ *ib.*: 152

4.1.3.1 Willehalm und Alyze

Wie schon im vorausgegangenen Punkt angesprochen, spielt die Figur Alyze in der Szene am königlichen Hof eine wichtige Rolle. Sie trägt zusammen mit ihrer Mutter in besonderem Maße zur Versöhnung bei.

Wolfram lobt Alyzes *kiusche* mehrmals: *ir kiusche han gebunden* (154,22). Die Begriffe „'kiusche', 'schame' und 'triuwe' bilden für Wolfram jenes Dreigestirn von Haupttugenden, die die edle Frau vorzüglich auszeichnen sollen.“⁷⁶ Sie ist zudem auch noch *saeldebaere*: *Alyse diu saeldenbaere* (154,20). Alyze ist das Vorbild einer adligen Frau und nimmt somit eine Sonderstellung in diesem Werk ein.

Sie besitzt alle Eigenschaften, sowohl äußerlich wie auch innerlich, einer idealen höfischen Minnedame :

*diu junge reine süeze clar,
manege kurze scheiteln truoc ir har,
krisp unz in die swarten.
swers rehte wolde warten,
si was selbe swankel als ein ris,
geflorieret in mangan wis. (154,9-14)
noch baz denne ichs gedenke
lat si getunbiert sin.
si gap so minneclichen schin,
des lihte ein vreuden siecher man
wider hohen muot gewan.
ir brust ze nider noch ze hoch.
der werlde vientschaft si vloch.
ir lip was Wunsch des gernden
und ein trost des vreuden wernden.
swem ir munt ein grüezen bot,
der brahte saelde unz an den tot. (155,2-12)*

Zudem begrüßt sie Willehalm wie kein anderer in diesem Saal, wie LOFMARK zeigt: „Unlike her parentes, Alyze never mentions France but speaks at once of the Empire, and she welcomes Willehalm and calls him uncle.“⁷⁷ Alyzes Worte lauten: *minem vater dem daz riche / dient, hart ungeliche / kumstu sinem hohen namen.* (148, 21-23)

⁷⁶ Knapp 1970: 137

⁷⁷ Lofmark 1972: 194

Da sie höfische *zuht* besitzt, ist sie dazu befugt ihren Onkel Willehalm diese *zuht* ins Gedächtnis zu rufen: *'ouwe mir diner werdekeit, / diu noch nie unpris erleit! / wem lieze du kuschliche zuht?* (157,5-7).

Es ist jedoch Alyzes Kniefall, der die entscheidende Handlung in dieser Szene darstellt. Es handelt sich hierbei um einen „Akt freiwilliger Selbsterniedrigung“⁷⁸, der nicht zur gewöhnlichen formellen Begrüßung am Hof gehörte. Aber es ist gerade dieser Akt, der das Aufsehen bei den Umstehenden und sogar bei Willehalm selbst erregt:

*'wie kumstu, niftel, sus zuo mir?
ja waere dem küenege Terramere
din vuozvallen alze here.
du bist des roemischen küeneges kint:
swaz hie roemischer vürsten sint,
die sulen mich haben desten wirs.* (156,6-11)

Der Kniefall Alyzes ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie durch diesen Akt alle andere Anwesenden im Saal vernachlässigt und somit den Fürsten Willehalm und seine Reichsstellung hervorhebt. Laut RUH „[geht sie] vor Willehalm auf die Knie, eine unvergleichliche Geste, Willehalm ist betroffen und überwältigt, sein Zorn schwindet in der erklärenden Rede, die er dem Mädchen hält.“⁷⁹

Willehalm ist sich der Bedeutung dieser Handlung seiner Nichte - im politischen Sinne - völlig bewusst, aber seine erstaunte Reaktion bezieht sich ferner auf die übrigen Gäste, vor allem die anderen Fürsten, „deren Machtstellung und deren Anspruch auf Gleichrangigkeit dadurch tangiert wird“⁸⁰, wie REICHEL erläutert.

Alyze nimmt die Stellung ein, die eigentlich Aufgabe der Königin gewesen wäre und vertritt so die *hövescheit*, wie LOFMARK akzentuiert:

„The service which Willehalm offers is, service from a vassal to his liege lady [...] It appears that since the Queen has betrayed both the Empire and her kinsmen and caused Willehalm to attack her and break her crown, he will no longer serve her; in her place he serves Alyze.“⁸¹

Im Gegensatz zur Königin nimmt Alyze die Stellung des Fürsten, und damit auch seine christlichen und militärischen Forderungen, im Reich wahr. Sie verhält sich wie

⁷⁸ Reichel 1975: 399

⁷⁹ Ruh 1980: 172

⁸⁰ Reichel 1975: 400

⁸¹ Lofmark 1972: 194/195

eigentlich ihre Mutter sich hätte verhalten müssen. Gyburc spricht für das Reich und das *geslehte*. Willehalms Unterwerfung wird dabei deutlich hervorgerufen:

*niftel, nu gestate mirs,
daz ich in dime gebote lebe:
din güete mir den rat nu gebe.
ob du mich niht spottes werst,
so stant uf: swes du an mich gerst,
des wil ich dir ze hulden pflegen. (156,12-17)*

Durch diese Szene wird besonders hervorgehoben, wie sehr sowohl die Fürsten von der Königsmacht als auch die Macht des Königs von der Fürsten abhängig war. Beide Mächte sind voneinander abhängig und brauchen sich gegenseitig. Nur auf diese Weise können die Interessen ausgeglichen werden und Maßnahmen gegen äußere kriegerische Einflüsse ergriffen werden. Alyze stellt den friedlichen Zustand im *geslehte* wieder her. Sie erkennt die Realität im Gegensatz zu der Königin. Sie zeigt Willehalm, dass dieser in Bezug auf seine Schwester unrecht gehandelt hat:

*diu doch din swester solte sin,
ob sich diu kan versprechen,
wiltu daz danne rechen,
da von sich krenket unser art,
dar an sint beide unbewart
ir werdekeit und din pris. (157,14-19)*

Da Alyze „die Vollkommenheit höfischer Existenz repräsentiert“⁸² verdeutlicht sie dem Markgrafen, wie er sich im Sinne des höfischen Ideals zu verhalten hat und bringt ihn dazu, seiner Schwester zu verzeihen:

*nun sten ich also vor dir hie,
daz ich durh dine komende tugent,
und die du hast in diner jugent,
diner muoter schulde laze varn.
ich wil ouch zorn gein ir bewarn.
bit si her uz zuo den vürsten komen.
hab iemen hier von mir vernomen
da wandel nach gehoere,
e daz ich gar zerstoere
dem küenege sine hochgezit,
so ergib ich mich an allen strit
gevangenliche in dinen rat:
din gebot den slüzzel hat. (159,18-30)*

⁸² Przybilski 2000: 234

Nun ist Irmschart, Willehalms Mutter, an der Reihe, um nach dieser scheinbar geheilten Welt in ihrem *geslehte* für Willehalms Vorgehen zu sprechen. Und so stellt Irmschart Willehalm als erstes ein Heer auf ihre Kosten auf, um ihn im Kampf gegen die Heiden zu unterstützen:

*'ze Oransche ein hervart
ich von miner koste tuon
dir ze helfe, lieber sun. (160,24-26)
ich wil dir niht enpflieden,
harnasch muoz an minen lip.
ich bin so starc wol ein wip,
daz ich bi dir wapen trage.
der ellenthafte, niht der zage,
mac mich bi dir schouwen:
ich wil mit swerten houwen.'* (161,4-10)

Sie ist sogar dazu bereit, selbst auf dem Schlachtfeld zu kämpfen, wie DUBY bekräftigt: „Der Krieg im Feudalzeitalter ist auch die Angelgenheit der Frauen, weil er »private« Aspekte hat und diese Sphäre unstreitig weiblicher Zuständigkeit unterliegt.“⁸³ Irmschart erkennt, dass ihr Sohn die militärische Hilfe des Königs braucht, um die *ere* seines *geslehte* zu retten und die Christenheit zu beschützen.

Erst nach dieser Szene bittet nun auch die Königin ihren Ehemann um Unterstützung:

*si sprach durh not ich werben muoz
helfe so helfecliche,
diu den vürsten unt dem riche
werbe nach hohem prise,
daz ir dem markyse
gestet durh iuwer ere,
so daz ir Terramere
ze Oransche leger wendet.
iuch und daz riche er schendet.'* (169,12-20)

Ferner spricht Irmschart den König darauf an, schnell zu handeln, denn Gyburc verdient die Hilfe der Christen, sie hat ihre Loyalität gegenüber der Christen bewiesen. Insbesondere sollte der König nicht die schon in der ersten Schlacht Gefallenen vergessen: *Terramer und Tybalt, / die mir tot hant gevalt / almeistic mine nachkomen* (183,21-23).

⁸³ Duby 1990: 145

„When she challenges the king, the queen, and all of the knights assembled at Munleun to help Willehalm, she embodies the family’s unwavering solidarity in the face of danger, fear, or threats.”⁸⁴

Es ist hauptsächlich Alyze und dann Irmschart, die den scheinbaren Frieden in der christlichen Verwandtschaft wieder herstellen, der zu einem erfolgreichen Sieg Kampf gegen die Heiden notwendig ist. STEVENS erläutert: „Unquestionably, she and Alyze become the most influential mediators between Louis, his wife, and Willehalm during the early moments of the festival.”⁸⁵

Diese Hofszene verdeutlicht die nicht geringen verwandtschaftlichen Probleme innerhalb der *sippe* Willehalms. Doch gleichzeitig wird gezeigt, wie die *sippe* selbst diese Probleme löst und so ihre Kraft beweist.

Wolfram nimmt somit die spannungsgeladenen Verwandtschaftsbindungen aus seiner Vorlage auf und vertieft diese, indem er sie als eine Angelegenheit darlegt.

Diese Szene stellt den Wendepunkt dieses Werk dar, denn nun ist der Weg für die zweite Schlacht gelegt. Die *sippe* ist aufgrund ihrer *triuwe* gegenüber ihren Verwandten dazu verpflichtet, die Toten ihrer eigenen Sippengemeinschaft zu rächen.

Zur *sippe* und zur *triuwe* verbunden fühlt sich Gyburc, doch mit einem Unterschied: Sie ist sowohl an die Heiden wie auch an die Christen gebunden, denn sie war Heidin und ließ sich aus Liebe zu Willehalm zur Christin taufen. Doch brachte dieser Akt einen mörderischen Krieg mit sich, in dem sich ihre beiden Verwandtschaftsgemeinschaften gegenübertraten.

4.2. Gyburcs Verwandtschaft

Gyburc besitzt zwei Namen: als Heidin trug sie den Namen Arabel und nach ihrer Konvertierung trägt sie als Christin den Namen Gyburc. Ihre Blutsverwandten gehören dem heidnischen Glauben an und ihre angeheirateten Verwandten dem christlichen, deshalb hebt JONES heraus:

⁸⁴ Stevens 1997: 75

⁸⁵ *Ib.*: 73

She is the „only figure in this poem to feel that she is a full member of two families”⁸⁶.

Gyburc ist der Ausgangspunkt für die kriegerische Auseinandersetzung zwischen Christen und Heiden. Sie ist die einzige, die um die Toten auf beiden Seiten leidet und glaubt von beiden Seiten für dieses Leid beider Seiten gehasst zu werden:

*sie sprach 'der totliche val
der hie ist geschehen ze beder sit,
dar umbe ich der getouften nit
trag und ouch der heiden (306,12-15).*

Gyburc ist diejenige, die am meisten leidet wie EHRISMANN meint: „Die tragische Schuld lastet auf Gyburg”⁸⁷.

Sie klagt sowohl um die Toten auf christlicher wie auch auf heidnischer Seite: Vivianz, Mile (254,8) und Tesereiz (254,28). Wobei zu beachten ist, dass Gyburcs Klage sich vor allem auf Vivianz konzentriert:

*ei Vivianz, beas amis,
dinen durhliuhtigen hohen pris,
wie den diu werlt beginnet klagen!
wie moht der tot an dir betagen?
Du bist benamen der eine,
den ich vor uz so meine,
daz ich enpfahe nimmer not
der gelich, die mir din tot
wil künfteclichen werben.
wan mües ich vür dich sterben! (101,27-102,6)*

STEVENS behauptet: „Vivianz will always remain one of the most painful reminders of that cost [her conversion] for her.”⁸⁸ Erneut wird hier deutlich, wie intensiv die Beziehung zwischen Gyburc und Vivanz ist, obwohl sie keine Blutsverwandten sind.

Gyburc steht zwischen beiden Fronten, ohne jedoch einer von beiden den Rücken zu kehren. Auch wenn ihr Vater glaubt, dass sie sich durch die Konversion gegen das Heidentum entschieden hat, fühlt sie sich auch ihren heidnischen Verwandten verpflichtet (*mage* 254,17):

*die sol von reht ich klagende sin,
swie si heten des toufes niht:
diu sippe vlust mir an in giht. (254,18-20)*

⁸⁶ Jones 2002: 72

⁸⁷ Ehrismann 1927: 285

⁸⁸ Stevens 1997: 83

Die „Toleranzrede“ Gyburcs vor dem Fürstenrat vor der zweiten Schlacht (306,12-310,30) und das Religionsgespräch zwischen ihr und ihrem heidnischen Vater Terramer (215,10-221,26) unterstreichen diesen inneren Konflikt Gyburcs in Bezug auf ihre heidnischen und christlichen Verwandten. Beide Szenen sind in der französischen Vorlage nicht vorhanden. Dies gilt auch für die Liebeszenen zwischen Gyburc und Willehalm (99,8-100,25 und 279,6ff.).

Zu den wichtigsten heidnischen Verwandten Gyburcs gehören Arofel, ihr Sohn Ehmereiz und ihr Vater Terramer, Gyburcs heidnischer Ehemann. Auf Gyburcs Bruder Rennewart soll im nächsten Kapitel näher eingegangen werden.

Auf der christlichen Seite finden wir die Familie Willehalms, insbesondere Heimrich und Willehalm selbst, wie auch Vivianz, dessen Besonderheit in dieser Dichtung schon erläutert wurde.

Gyburc ist mit beiden Sippenverbänden auf verschiedene Weise verwandt, was bei ihr zu einem „tragischen Dilemma [führt], weil sie durch ihre verwandtschaftlichen Bindungen zu beständiger Doppelsicht gezwungen ist und sich trotzdem loyal für eine der beiden Seiten zeigen muß.“⁸⁹

4.2.1. Gyburc und die heidnische Verwandtschaft

Terramers Verhältnis zu seiner Tochter Gyburc kann anhand zweier entgegengesetzter Gefühle beschrieben werden. Auf der einen Seite heftige Wutausbrüche und auf der anderen fürsorgliche Sehnsucht. Terramer spricht zu den Anführern seiner Heere:

*nu so din gerich
über diner basen tohter sin.
diu was etswenne diu tohter min,
e si sich Jesuse ergap:
sit wuohs ir unsaelden urhap. (350, 2-6)
wirt Loys noch hiute entworht,
die rache ich vürhte und han ervorht,
daz min tohter Arable
under sime swerte erzable. (355, 19-23)*

⁸⁹ Przybilski 2000: 208

Diese wechselnde Verhaltensweise wird auch von Wolfram selbst ausgesprochen:

*[T]erramer, der warp also:
hiute vlehen, morgen dro
gegen siner lieben tohter. (222,1-3)*

Dieses Hin und Her zwischen *dro* und *vlehen* bestimmt Terramers Figur. Das Wanken beruht auf dem Gegensatz beider Figuren in Bezug auf das Thema Religion.

Terramer und seine Verwandtschaft müssen für Gyburcs Religionswechsel Rache nehmen, denn durch Gyburcs Handlung wurden seine Götter geschändet, so sagt er:

*si jahan, Apollo und Tervigant
und Mahmet waeren geschant
an ir gotlichem prise. (106,7-9);
uf minen goten ich do swuor
daz ich den goten ir ere
so geraeche daz nimmer mere
dehein min kint des zaeme
daz ez den touf genaeme (107-20-30)*

Auch die *êre* der eigenen *sippe*, Gyburcs heidnischer *sippe*, wird durch ihre Konvertierung verletzt. Terramer muss gegen Gyburg kämpfen, auch wenn er das nicht will, denn so wird es von ihm verlangt, wie im Folgenden ausgeführt wird:

*swaz dir ie geschach oder noch geschiht
von mir, daz ist min selbes not:
ja gieng ich vür dich in den tot.
daz ruoch erkennen Mahumet,
daz ich durh Tybaldes bet
ungerne uf dinen schaden vuor,
unze michts bi unserr e beswuor
der baruc unt di erwarten sin:
die gaben mirz vür sünde min,
daz ich dich taete liplos.
mine triuwe ich doch so nie verkos,
ich hete dich zeime kinde. (217,16-27).*

Sowohl *sippe* wie auch Religion sind für den heidnischen Anführer besonders wichtig. Vor allem die Religion: Terramer will seinen Glauben verbreiten und den christlichen Glauben zerstören:

*sinen goten pris also bewarn, / Diu Jesus helfe wolde leben, / daz diu dem tode wurde
gegeben. (340,6-8)*

Terramer hält an seinem heidnischen Glauben fest und Gyburc an der christlichen Religion. Glaube und *sippe* hängen miteinander zusammen. Es ist nicht möglich, beide unabhängig voneinander zu betrachten. Terramer muss deshalb gegen seine eigene

Tochter vorgehen. Es ist seine Pflicht in Bezug auf seinen Glauben und seine *sippe*. Beiden hat Gyburc durch ihre Handlungsweise den Rücken zugekehrt. Diese Glaubensdisputation zwischen Gyburc und Terramer beginnt in Buch III und wird dann in Buch V (in einer Kampfpause) fortgeführt. In diesem Religionsgespräch geht es hauptsächlich darum, dass Terramer seine Tochter für den heidnischen Glauben zurückgewinnen will. Gyburc jedoch versucht, ihrem Vater die Bedeutung des christlichen Glaubens zu erläutern. Auf diese Weise versucht Gyburc, ihrem Vater die Gründe für ihren Glaubenswechsel zu verdeutlichen und näher zu bringen. Bei diesem Versuch nimmt Gyburc einige der im Prolog schon erwähnten Gedanken auf, wie unter anderem die Herrlichkeit des Schöpfers und das Geheimnis der Trinität:

*si sprach ich han den touf genomen
durh den der al die creatiure
geschouf, daz wazzer un das viure,
dar zuo den luft unt di erden. (215,10-13)
daz tet diu Trinität!
der sich einen selbe dritten hat
ebengelich und ebenher,
sich, der enstirbet nimmer mer
durh man noch wibes schulde (218,25-29)*

Gyburc will mit aller Entschiedenheit dem Vater erklären, worin sich das Christen- und das Heidentum unterscheiden, doch sie erfährt von Terramer kein Verständnis. SCHRÖDER verdeutlicht das Unverständnis Terramers auf folgende Weise:

„das Heidentum ist für ihn ein Phänomen der Weltgeschichte, der Geschichte der Menschheit. [...] Mit ihrer Taufe ist sie zu geschichtlichem Bewußtsein gekommen, und wenn sie ihren Vater *tump* nennt, so meint sie, daß es ihm an solchem Bewußtsein fehle.“⁹⁰

Terramer ist es aufgrund des Mangels an „geschichtlichem Bewusstsein“ nicht möglich, seine Tochter zu verstehen. Es ist ihm unmöglich ihre Gedanken nachzuvollziehen. Ihm fehlt der Teil, der ihn hätte dazu bringen können, die Worte seiner Tochter wirklich zu verstehen. Beide haben eine völlig unterschiedliche Sichtweise. Das ist das eigentliche Problem zwischen Gyburc und Terramer. Es gibt kein Verständnis zwischen Tochter und Vater. Terramer liebt zwar seine Tochter, aber er kann ihren Religionswechsel nicht verzeihen, ebensowenig wie ihre Schändung der *ere* der *sippe*. Das Dilemma liegt in der zweifachen *unere*, wie PRZYBILSKI erläutert:

⁹⁰ Schröder 1978: 358

„[Z]um einen hat Gîburc das Ansehen der muslimischen Götter geschändet, deren Verehrung die *sippe* auf transzendenter Ebene eint, zum anderen unterminiert Gîburcs Handeln die Allgemeingültigkeit einer der wesentlichen Säulen des Gesellschaftsvertrags der *sippe* - die Ehe.“⁹¹

Das Problem der *sippe* wird an diesem Zitat deutlich hervorgehoben: die *ere* und die *sippe*. Beides ist nicht immer auf friedliche Weise zu verbinden. Gyburc hat durch ihren Religionswechsel die transzendente Vereinigung mit ihrer *sippe* zerstört. Die *êre* der Götter gehört zu der *sippen*-Einheit dazu. Es ist undenkbar, beides voneinander zu trennen. Im Weiteren ist es Terramers Pflicht als *sippen*-Oberhaupt und Anhänger des heidnischen Glaubens gegen Gyburc vorzugehen. Terramers Wanken kann nicht gelöst werden, da er dazu verpflichtet ist, gegen seine Tochter vorzugehen. Das Pflichtbewusstsein in Bezug auf die *sippe*, dass uns schon in der christlichen Verwandtschaft begegnet ist, besteht auch hier. In diesem Sinne sind sich diese beiden Verwandtenverbände nicht so unähnlich, wie man annehmen könnte. Im Grunde handeln beide aus demselben Grund: der *sippe*. Sowohl Heiden wie auch Christen ziehen in den Kampf, um ihre *sippe*, ihre *ere* und ihren Glauben zu verteidigen. Sie sind demnach nicht so verschieden, wie sie es selbst sagen. Das Problem ist, dass sie dies nicht einsehen wollen. Sie halten an ihrer religiösen Überzeugung fest und lassen es erst gar nicht zu, dass es zu Vergleichen beider kommen mag. Für Heiden wie auch Christen bilden *sippe* und Glaube die beiden wichtigsten Pfeiler ihres Daseins. Religion und Verwandtschaft gehören für Heiden und Christen zueinander und können nicht getrennt von einander betrachtet werden, wie STEVENS deutlich hervorhebt:

„Based on the strength of these familial relationships, both the Christians and Saracens expect assistance from their gods like the vassal expects support from his lord, and the child from its father.“⁹²

Doch sind sie sich dieser Ähnlichkeit nicht bewusst, was es unmöglich macht sich gegenseitig zu verstehen.

Terramers blinder Zorn gegenüber der Christenheit, also nicht nur gegen Willehalm, wird schon während der ersten Schlacht von ihm selbst deutlich ausgesprochen:

⁹¹ Przybilski 2000: 203

⁹² Stevens 1997: 56

*'die helde von der heidenschaft,
 nu reche et unser altiu kraft,
 die wir heten von den goten,
 daz so verre uz ir geboten
 Arabel diu vervluochet ist komen!
 mit und den goten ist benomen
 der ich e jach ze kinde,
 von taverne ingesinde.
 von salsen suppierren
 sich Tybalt muose vierren
 von sinem wibe und alle ir kint,
 die hie durh rechte rache sint. (44,5-16)
 eret die gote und dar nach mich,
 daz Tybalt und des gerich
 noch hiut ein sölh phant hier neme,
 daz Arabeln des gezeme,
 ob es geruochet Tervigant,
 daz si diu kristenlichen bant
 und den touf unsere.
 e si zuo Jesese kere,
 ich sols uf einer hürde e sehen
 verbrennen gar: daz müeze geschehen.'* (44,21-30)

Dieser Zornausbruch ist gegen alle Christen gerichtet, die seine Tochter geraubt haben. Für Terramer handelt es sich zunächst um einen Einzug in den Kampf gegen die Christen, die seine *sippe* zerstört haben. Er ist blind vor Wut.

Da Gyburc jedoch dem christlichen Glauben nicht abschwört, bleibt Terramer nichts anderes übrig als seine Tochter hinzurichten und droht ihr mit Folter. Er handelt nun direkt gegen seine eigene Tochter, denn sie hat ihretwillen den Glauben gewechselt. Keiner hat sie dazu gezwungen. Diese Umwandlung zum christlichen Glauben ist für Terramer unverständlich:

*ich wil und han mir des erdaht,
 daz ich manege unkunde not
 Arabeln gaebe und smaehen tot,
 des Jesus genueret si:
 der wille ist minem herzen bi.'* (108,18-22)

In dieser kürzeren Auseinandersetzung (109,17-110,10), die dem Religionsgespräch vorausgeht, bietet Terramer seiner Tochter *driu dinc zeren* (109,22):

*daz si in dem mere viele ze tal,
 umb ir kel einen swaeren stein;
 ode daz ir vleisch und ir bein
 ze pulver wurden gar verbrant;
 od daz si Tyblats hant*

solte hahen an einen ast. (109,24 -29)

Es ist die Grausamkeit, die besonders auffällt, denn es handelt sich hierbei um Vater und Tochter. Doch Terramers Aufgabe liegt gerade darin, keinen Unterschied zwischen seiner Tochter und irgendeinem anderen *sippen*-Mitglied zu machen. Ob er diese Differenz wirklich durchzieht wird im Grunde bis zum Ende nicht eindeutig, denn Gyburc bleibt am Leben. Terramer rührt seine Tochter nicht an. STEVENS deutet diesen Zwiespalt Terramers an: „Although Terramer forces Gyburg to choose between her family and Christianity, he reveals his own pain since he too must choose between his loyalty to the ‘baruc’ and to his gods *and* the blood ties with his daughter.”⁹³ Terramer zwingt seine Tochter zwischen ihrer Blutsverwandtschaft und dem christlichen Glauben zu wählen, aber er selbst befindet sich auch in einer Zwangslage. Auch er befindet sich zwischen seinem Glauben auf der einen Seite und seiner Tochter auf der anderen.

Gyburc lässt sich aber von seinem Vater nicht einschüchtern und zeigt ihm ihre Stärke in der Szene, in der ihr Vater Orange angreift. Sie verteidigt Orange mit all ihren Kräften, ihrer Liebe zu Willehalm und zur Christenheit.

Sie gibt nicht auf und wird etwas härter in ihrer Wortwahl, die sich gegen ihren Vater richtet:

*ir gunerten Sarrazine,
etliche mage mine,
ir welt hier beiten grozer not:
iu kumt der zwivalte tot.
doch ir mit bietet tode dri,
die zwene sint iu nahen bi:
diss kurzen lebens ende,
und der sele unledic gebende
vor iuwerem gote Tervigant,
der iuch vür toren hat erkant. (110, 21-30)*

Sie erkennt natürlich das Dilemma ihres Vaters: *Ei vater hoch unde wert, / daz din muot der tumpheit gert* (218,1f.), doch das Problem ist, dass sowohl Tochter wie auch Vater aneinander vorbeireden: Terramer hat keinen Erfolg mit seinen Überredungsversuchen und Gyburc trifft mit ihren theologischen Begründungen auch auf kein Verständnis, vor allem das Geheimnis der Trinität des christlichen Glaubens ist für Terramer

⁹³ Stevens 1997: 55

unverständlich. Für Terramer ist Jesus ein einfacher Mensch gewesen. Auch die Geschichte über Adam und Eva werden in beiden Religionen auf unterschiedliche Weise nacherzählt. Dies zeigt, dass die Verschiedenheit beider Religionen zu tief liegt. Gyburc kann sich noch soviel Mühe geben, doch sie schafft es nicht, ihren *tumpen* Vater, wie sie ihn nennt, von dem Gegenteil zu überzeugen.

Wolfram kritisiert Terramers Vorgehensweise anhand der Worte des Erzählers zu Beginn der Dichtung:

*Terramer unvuoget,
daz in des niht genuoget,
des sinte tochter duhte vil.* (11,19-21)

Die Blindheit Terramers wird anhand dieses Zitats deutlich. Wolfram ist der Meinung, dass Terramer die Liebe seiner Tochter, wer auch immer diese sei, annehmen sollte: *swen min kint ze kür, / ungerne ich den ze vriunt verlüt.* (11,23f.).

STEVENS verdeutlicht Terramers Dilemma, indem sie sagt: „Terramer vacillates between his role as a powerful and respected leader of a large kingdom and his responsibilities as a loving father.”⁹⁴ Er befindet sich in einer schwierigen Lage. Er ist Vater, aber zugleich auch König. Beide Positionen sind bezüglich Gyburcs Konversion schwer zu vereinen.

Terramer leidet nicht nur in Bezug auf seine Tochter, sondern auch in Bezug auf seine anderen Verwandten, vor allem seine Enkel und Söhne, die sich im Krieg befinden:

*nu sit ir miner kinde kint,
die hie mit maneger storje sint,
Poydjus und Ehmereiz:
swa ich iuch bede in strite weiz,
und ouch die zehen süne min,
min herze hat den selben pin,
da sleht man uf min selbes verh.* (347,21-27)

Terramer erkennt den Schmerz, den diese zweite Schlacht mit sich bringen wird. Ein Schmerz der sich auf sein eigen Fleisch und Blut bezieht. Man bemerkt, dass sogar Terramer, der versucht mit allen Kräften sein Herz, seine Gefühle zu unterdrücken, sehr wegen seinen Verwandten leidet auch wenn dieses Leid nicht mit seinen grausamen Gedanken bezüglich seiner Tochter in Einklang zu bringen sind.

⁹⁴ Stevens 1997: 58

Das Leid der Heiden wie auch der Christen zeigt, dass jeder Verwandte wie ein Körperteil eines Jeden ist, unter dessen Abtrennung man erneut leidet.

Das Verhältnis Vater-Tochter ist sehr angespannt und scheint nicht zu einem friedlichen Ende führen zu wollen. Beide erzielen kein Verständnis. Aber auch das Verhältnis Mutter-Sohn, also Gyburc und Ehmereiz, ist nicht passiv.

Gegen Ende des 5. Buches im Gespräch zwischen Gyburc und Heimrich erzählt Gyburc unter anderem von ihrem Sohn Ehmereiz. Hierbei ist zu beachten, dass er der Einzige war, der versuchte die Rückkehr seiner Mutter zum heidnischen Glauben zivilisiert zu verhandeln:

*den schaden ze gelten disem lant:
swa daz gein einem bisant
mit vlüste het enphangen not,
ie da gein Karels lot
wolt er wegen bereitez gelt.
wingarten, boume, gesaetez velt,
alle die wiesen unt die heide,
ors und ander vihe diu beide,
al den bu unz an den strowes wisch,
die vogeles, daz wilt und den visch,
wolt ich der überverte phlegen (256,19-29)*

Doch gefällt Gyburc dieses Angebot überhaupt nicht, denn sie ist seine Mutter und nicht eine kaufbare Ware, sie ist kein Tier:

*do sprach ich 'sun, wie stet dir das?
dir zaeme ein ander rede baz.
wilt du mich veile machen
und dinen pris verswachen,
daz man mich gelte sam ein rint? (257,11-15)*

Und versucht zudem noch seinem Sohn zu erklären, wieso sie zum christlichen Glauben übergetreten ist:

*din bieten hat missetan.
zem marhcraven han ich muot:
niemen mac geleisten sölh guot
daz mich von im gescheide. (257, 26-29)*

Dieser kurze nacherzählte Dialog zeigt Gyburcs Leid, denn sie fühlt sich schuldig, aber zugleich zeigt es ihren wiederholten Versuch, ihren Verwandten zu erklären, weshalb sie diese Entscheidung getroffen hat. Es geht um Liebe, Liebe für Willehalm und das Christentum, denn beides ist untrennbar für sie.

Gyburc spricht aus ihrem Herzen. Sie spricht nicht gegen ihre heidnischen Verwandten. Sie steht nicht auf der einen oder anderen Seite, sondern zwischen beiden. Sie fühlt sich weiterhin als ein Mitglied ihrer heidnischen *sippe* (*lieber vater* 219,28), aber auch als ein christliches Mitglied. Doch erhält sie kein Verständnis von ihrer *sippe* dafür: *daz was ir aller leide* (257, 30).

4.2.2. Gyburc und die christliche Verwandtschaft

Gyburc wird ohne Zögern in die Heimrich-*sippe* aufgenommen und als Mitglied der *sippe* anerkannt. Natürlich fühlt Gyburc auf Anhieb aufgrund der Erziehung Vivianz' (*in het durh sippe minne* 24,13) eine gewisse Verbundenheit mit der christlichen Verwandtschaft, doch obwohl sie in die Heimrich-*sippe* als Schwägerin eintritt, hat sie das Gefühl, die Schwester der Söhne Heimrichs zu sein: *und miner brouder, iuwerr kinde* (262,25); *miner swester, miner vrouwen* (120,2).

Sogar Heimrich nennt sie *zir liebstem vater* (252,29) und der Erzähler unterstreicht dieses Verhältnis: *gedienten tochter* (250,25) *gedienter vater* (268,7).

Gyburc fühlt sich in Bezug zu ihrer christlichen Verwandtschaft mehr als *sippen*-Mitglied als in Bezug zu ihrer eigenen Blutsverwandtschaft, von der sie abgewiesen wird. Terramer kann und will den Standpunkt seiner Tochter nicht verstehen. Heimrich hingegen nimmt Gyburc in seinen Verwandtschaftszyklus auf, als hätte sie schon immer dazu gehört. Die Tatsache, dass sie vorher Heidin gewesen ist, ist für ihn nicht von Bedeutung. Sie hat gezeigt, dass sie seine *triuwe* verdient. Das allein zählt für ihn.

Gyburc bezeichnet Heimrich meistens als *sweher* (238,5; 249,16; 250,2; 251,5), aber auch als *vater* (252,29). Man kann also die Beziehung zwischen Heimrich und Gyburg, laut STEVENS, als „a surrogate father-daughter relationship“⁹⁵ bezeichnen. Der Unterschied zwischen Terramer und Heimrich ist, dass Heimrich die *triuwe* in den Mittelpunkt seiner Verwandtschaftsvorstellung stellt, wohingegen Terramer die *êre* vertritt.

⁹⁵ Stevens 1997: 75

Gyburc hat Heimrich gegenüber diese *triuwe* bewiesen:

*wan daz iu gebot
iuwer triuwe iu noch gebiutet
daz iuwer pris bediutet
swes sich vriunt ze vriunden sol versehen,
des mac min sun der markys jehen,
Unt sine mage über al.
ir habt den totlichen val
unseres künnes wol vergolten (251,24-252,1),*

Es gibt für Heimrich keinen Grund, sie in seine Verwandtschaft aufzunehmen. Heimrich ist derjenige, der Gyburc am meisten tröstet, denn er ist von ihrer Loylität gegenüber seinem *geslehte* und der Christenheit überzeugt, wie STEVENS betont: „he insists [...] that *triuwe* demands *triuwe* in return and states emphatically that he and his family will not waver in the towards Gyburg”⁹⁶. Diese Nähe beider Figuren zeigt sich vor allem in der Rede Gyburcs an ihren Schwiegervater (252,29-259,12). Gyburc gibt in ihrer Aussprache mit ihm preis, dass sie sich als Schuldige in dieser kriegerischen Auseinandersetzung fühlt:

*ich schur siner hantgetat,
der bede machete und hat,
den kristen und den heiden! (253,9-11)*

Gyburcs Worte zeigen den intensiven Schmerz, den sie erfährt, weil sie sich für das Christentum und für Willehalms *geslehte* entschieden hat.

Doch auch Heimrich leidet (in ähnlicher Form wie Terramer) unter dem Krieg, da seine engsten Verwandten getötet werden und er dies auf eine so innige Art und Weise fühlt, als würde es ihm selbst zustossen:

*Heimrich al eine
mich nu da erbarmet sere,
daz die endelosen ere
so tiuwer sin alter koufte
und anderstunt sich toufte
sin geslehte da in bluote.
wie was im do ze muote,
da siniu kint und kinde kint
und er selbe in söhlen noeten sint,
dar zuo mage unde man? (405,20-29)*

⁹⁶ Stevens 1997: 76

In völligem Gegensatz zu den Kriegsepisoden, die das ganze Werk beherrschen, steht die eheliche Liebe, die zwischen Willehalm und Gyburc besteht und die „in der höfischen Epik ohne Parallele“⁹⁷ ist:

*an ein bette wart gegangen,
da er und diu küneginne
pflagen sölher minne,
daz vergolten wart ze beder sit
daz in uf Alyscanz der strit
hete getan an magen:
so geltiv si lagen. (279,6-12)*

Auch der Herzensaustausch zwischen Gyburc und Willehalm bei seiner Abreise zum Königshof zeigt, wie sehr sie miteinander verbunden sind. Das Bild des Tausches der Herzen ist in der mittelalterlichen Dichtungen ein oft benutztes Symbol der Liebestreue. Wie schon in der *sippe*, in der wir mit der Blutsverwandtschaft vertraut wurden, wird hier die Ehe als ein Zusammenfügen von Blut und Wesen dargestellt. Eine Bindung, die alles und jeden überschreitet:

*Gyburc behielt daz herze sin.
ouch vuor ir herze uf allen wegen
mit im: wer sol Orangis pflegen?
der wehsel rehte was gevrumt:
ir herze sol sich vienden wern,
Gyburge vor untroste nern. (109,8-14)*

Diesen hohen Wert der Liebe zwischen zwei Mann und Frau wird auch an einer anderen Stelle des Werkes deutlich, in der Willehalm seine Liebe zu Gyburg als *hohe minne* (95,13) ausspricht. Es handelt sich bei dieser Liebesbeziehung nicht nur um profane Liebe, denn die würde einer heidnischen Beziehung gleichen, vielmehr zeichnet sich eine christliche Beziehung aufgrund ihres transzendenten Charakters aus.

In der christlichen Liebe zwischen Willehalm und Gyburc ist Gott gegenwärtig:

*[D]urh den han ich mich bewegen
daz ich wil armuot phlegen,
unt durh den der der hoechste ist. (216,1-3)
durh des hoehisten gotes hulde,
ein teil ouch durh den markys
der bejaget hat so manegen pris. (310,17-20)*

⁹⁷ Bumke 2004: 301

Diese *minne* ist beherrscht von der *triuwe* zwischen beiden, die man vor allem bei Willehalms Versprechen am Tag der Abreise von Orange beobachten kann:

*Er gap des fianze,
daz diu jamers lanze
sin herze immer twunge,
unz im so wol gelunge
daz er si da erlost
mit manlichem troste,
und lobt ir dennoch vürbaz
daz er durh liebe noch durh haz
nimmer niht verzerte
von spise diu in nerte,
niht wan wazzer und brot (105,1-11)*

Durch dieses Versprechen zeigt Willehalm Gyburc seine *triuwe*. Dieselbe *triuwe*, die er innerhalb seines *geslehte* gegenüber anderen Mitgliedern und ebenso gegenüber Gott gezeigt und übermittelt hat. Es ist diese *triuwe*, die das Leid des gesamten Werkes überwinden kann.

Gyburc steht zwischen zwei Fronten: Den Heiden, ihren Blutsverwandten, und den Christen, in deren Verwandtschaft sie schon aufgenommen wurde. Ihre Liebe zum christlichen Menschen und zu Gott löst ein gewaltsamer Krieg aus.

Gyburcs bedeutendste Rede, die ihren inneren Zwiespalt zeigt, ist die sogenannte Toleranz- oder Schonungsrede (306,1-310,30), die sie im Fürstenrat vor der zweiten Schlacht hält.

Es war nicht üblich, dass Frauen an diesen Kriegsräten teilnahmen, doch da Gyburc bei der Verteidigung in Oransche mit dem Schwert für die Christen gekämpft hat, wird ihr diese Teilnahme gewährt.

In dieser Rede geht es Gyburc vor allem darum, dass die Christen im Falle eines Sieges die Heiden *schonen* sollten, denn auch sie stammen von Gott ab; alle Menschen werden als Heiden geboren. Gyburc spricht diesen Gedanken sehr deutlich aus:

*schonet der gotes hantgetat.
ein heiden was der erste man
den got machen began. (306,28-30)
wir waren doch alle heidnisch e. (307,25)*

Außerdem widerspricht sie dem Gedanken, dass die Bestimmung der Heiden die Hölle ist, wie sie selbst sagt: *die heiden hin zer vlust / sint alle niht benennet* (307,14f.), denn ihrer Meinung nach, können auch diese Ungläubigen noch gerettet werden und nennt als

Beispiel dafür Namen aus dem Alten und Neuen Testament: *Elias und Enoch / vür heiden sint behalten noch*. (307, 1f.).

Für Gyburc gibt es keinen Unterschied zwischen Heiden und Christen, der nicht zu überwinden wäre.

Diese Rede nimmt einige der Gedanken des Prologs wieder auf, wie z.B. den Kindschaftsgedanken. Dieser Gedanke soll eine Begründung für die Erlösung der Heiden sein. Eine Begründung, die Gyburc anhand von Beispielen aus dem Alten Testament darzulegen versucht.

Im Prolog wird erklärt, dass der Mensch durch die Taufe die Gotteskindschaft erhält, wie der Erzähler sagt: *din kint und din künne* (1,16); *du bist Christ, so bin ich kristen* (1,28).

Diese Idee verdeutlicht den Unterschied, den die Kirche zwischen den *getouften* und den *ungetouften* macht. Durch die Taufe werden die Christen zu Kinder Gottes. Diese Position können die Heiden nie erreichen.

In Gyburcs Rede jedoch wird erklärt, dass alle Menschen vor der Taufe Heiden waren, denn alle Menschen sind auf die gleiche Weise auf die Welt gekommen: *wir waren doch alle heidnische*. (307,25). Auch gibt sie das Beispiel von Jesus, der seine ersten Gaben von Heiden, nämlich den Heiligen Drei Königen, erhalten hat. Auch Adam und Eva waren Heiden. Damit begründet Gyburc ihre Auffassung, dass nicht alle Heiden zur Hölle verdammt sind: *die heiden hin zer vlust / sint alle niht benennet* (307,14 f.).

Es handelt sich im Prolog und in Gyburcs Rede um zwei unterschiedliche Gotteskindschaftsverhältnisse. Im Prolog handelt es sich um eine Gotteskindschaft, die in der Taufe begründet ist und damit einen übernatürlichen Charakterzug aufweist. In Gyburcs Rede jedoch wird die natürliche Kindschaft angesprochen. In diesem Verhältnis steht der Mensch der Gestalt Gottes gegenüber. In diesem Falle ist der Mensch *gotes handgetat* (306,28), denn er wurde von Gott geschaffen. Zu dieser Art von Kindschaft gehören selbstverständlich auch die Heiden.

Leider trifft sie mit ihrem Barmherzigkeits- und Schonungsgedanken im Fürstenrat nicht auf Unterstützung, sie steht allein da. Die Gewalttätigkeit des Krieges ist zu groß, um Gyburcs Appell mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Doch Wolfram nimmt Gyburcs Grundgedanken dieser Rede am Ende der Dichtung wieder auf und lässt diesen anhand einer Frage offen, so dass diesem Gedanken doch noch eine besondere Bedeutung zukommt:

*die nie des toufes künde
enpfiegen, ist daz sünde,
daz man die sluoc alsam ein vihe? (450,15ff.)*

In dieser Rede finden wir den Humanitäts- und/oder Barmherzigkeitsgedanken Wolframs. Anhand von Gyburc zeigt Wolfram hier sein Ideal der Humanität, dass alle Menschen von Gott abstammen, auch die Heiden.

4.3. Rennewart

Rennewart, Gyburcs Bruder, ist in Bezug auf seine Position und Funktion im *Willehalm* eine komplementäre Figur zu Gyburc. Im Gegensatz zu Gyburc, die freiwillig ihre heidnische *sippe* verlassen hat, wird Rennewart seiner beraubt. Während Gyburc zum christlichen Glauben konvertierte, hält Rennewart an seiner heidnischen Religion fest, aus welchem Grund er am Königshof zum Küchendienst verdammt wird.

Beide Figuren bilden eine Brücke zwischen Heiden und Christen. Rennewart anhand seines Hasses und Gyburc aufgrund ihrer *minne* zu Willehalm und dem christlichen Glauben. Anhand der Figur Rennewarts bearbeitet Wolfram das Thema der Identität. Diese Frage der Identität wird besonders deutlich im Gespräch zwischen Rennewart und Gyburc (291ff.), doch zuvor soll auf Rennewarts Hass gegen seine eigenen Blutsverwandten eingegangen werden.

Rennewart hasst seine Familie, wie man an seinem folgenden Wortlaut sehr deutlich erkennen kann:

[D]er knappe sinem vater haz (285,1);

*diu wart gegeben einem man:
der hat ouch an mir missetan
(der hat so manegen pris bejagt),
sit brouder an mir sint sus verzagt,
daz er mich liez so lange in not,
sit wariu miltde des niht gebot.
dem selben und minem geslehte
trag ich grozen haz mit rehte (292,15-22)*

Es handelt sich um einen Hass, der aus Liebe entstanden ist. Seiner Meinung nach haben seine Verwandten, die er eigentlich lieben sollte, ihn verraten, die *triuwe* gebrochen und damit das Band zwischen ihm und seiner *sippe* für immer zerrissen: *in duhte daz si verbosten / ir triuwe. (285,4f.).*

Doch was Rennewart nicht weiß und der Zuhörer vom Erzähler erfährt, ist, dass seine Verwandtschaft unschuldig ist: *sin haz unrehtegiht* (285,5). Rennewart wurde nämlich als Kind seinem *geslehte* beraubt und anschließend an den französischen Hof verkauft. Rennewart beschuldigt seine Verwandten, ihn nicht aus seiner erniedrigenden Lage befreit zu haben. Es handelt sich jedoch um einen Irrtum, der Rennewart zum Hass und zur daraus folgenden Rache führt. Seine Verwandten wissen nicht, was ihm zugestossen ist noch er sich aufhält.

Rennewart verleugnet jedoch seine heidnische Herkunft und seine Religion nicht, wie er selbst zu Gyburg sagt: *„mir sint dri got erkant, / der heilige Tervagant, / Mahumet und Apolle: / ir gebot ich gerne ervolle.“* (291,21-24).

Man bemerkt bei Rennewart ein äußerst starkes Sippenbewusstsein, wie er selbst zugibt: *und doch vil werder liute vruht. / des muoz ich jehen, han ich zuht.* (290,25f.).

Dieser Gedanke wird auch von der Forschung unterstrichen, wie PRZYBILSKI darlegt:

„Für Rennewart stellt die Verwandtschaft den höchsten Wert dar, daher motiviert sie auch seine Taufweigerung, die ihm den einfachsten Weg versperrt, in der Fremde seinen angebrochenen Status wiederzuerlangen, und daher nimmt er es seinen Verwandten so übel, daß sie ihn nicht befreit haben.“⁹⁸

Dies ist der Grund für seinen Zorn und für seinen Kampf auf der Seite der Christen und gegen seine *sippe*, wie Rennewart in seiner Unterredung mit Gyburg erklärt:

*„vrouwe, ane allen var
gesten ich siner werdekeit.
ich riche ouch schamlichiu leit,
da von mich die heiden
solten lange han gescheiden.“* (293, 16-20).

Rennewart kämpft auf der Seite der Christen und dient als Werkzeug Gottes, denn erst durch Rennwarts Eintritt in den Kampf gelingt es den Christen, die gewaltige Überzahl der Heiden siegreich zu bekämpfen. Diesen Gedanken kann man an Willehalms Worten ablesen:

*daz ich vin im des siges pflac,
und vin der hoechsten hende.* (452,24f.)

⁹⁸ Przybilski 2000: 181/182

Dies wird von KNAPP wie auch von anderen Forschern unterstrichen: „Freilich ist Rennewart ein Erwählter; nur er kann den Christen den Sieg erfechten.“⁹⁹

Hier tritt also wieder der religiöse Aspekt dieses Werkes auf, dem Wolfram viel mehr Beachtung schenkt als es in der Vorlage der Fall ist.

Es gibt aber noch einen zusätzlichen Grund für Rennewarts Kampf auf der christlichen Seite: seine *minne* zu Alyze. Diese unschuldige *minne* wird vom Erzähler näher erläutert:

*do man in ir zeinem gespilen gap,
ir zweiter liebe urhap
volwuchs: die brahtens an den tot
und liden nach ein ander not. (284,13-16)*

Rennewarts Verhältnis zu seiner *sippe* ist von Hass erfüllt, doch Gyburc wird zu einer Ausnahme. Rennewart und Gyburc wissen zunächst nicht, dass sie Geschwister sind und diese Beziehung bleibt auch unausgesprochen, aber es besteht von Anfang an ein besonders liebevolles Verhältnis zwischen beiden.

4.3.1. Rennewarts Verhältnis zu den Heiden

Nach der Szene, in der Rennewart den Küchenchef getötet hat, schickt Willehalm Gyburc in die Küche, um Rennewart zu beruhigen:

*„der küchenmeister ist verlorn;
nemet minen vriunt mit vuogen dan.“*

In diesem Gespräch zwischen Rennewart und Gyburc in der Küche (289,20-296,21), die Gyburc zum ersten Mal betritt, geht es nicht so sehr um das Gesagte, sondern um die Gesten, wie wir anhand des folgenden Zitats sehen können: *ir mantels swanc si umbe in ein teil* (291,5).

Bei diesem Einhüllen in den Mantel handelt es sich um eine Schutzgeste. Gyburc will Rennewart in Obhut nehmen. Aber vor allem zeigt Gyburc anhand dieser Geste ihre Gefühle für Rennewart und sie bemüht sich, dem *vriunt* Willehalms in seiner Demütigung zu helfen.

⁹⁹ Knapp 1970: 335

LOFMARK unterstreicht die Geste Gyburcs und behauptet: „This gesture indicates her protective care for Rennewart and is a great honour for him”¹⁰⁰.

Rennewart erkennt diese Respektgeste Gyburcs, denn er erwidert Folgendes:

*,vrouwe, diss waere geil
der beste riter der ie gebant
helm uf houbet mit siner hant.
swer mich alsus sitzen siht,
vil ungevouge er mit giht,
und nimt mich drumb in sinen spot:
des erlat mich, vrouwe, durh iuweren got.‘ (291,6-12)*

In dieser Unterredung werden ebenfalls die Emotionen vor allem von Gyburc offen dargelegt, wie an dieser Stelle sichtbar wird:

*min herze giht etewes uf in,
dar umbe ich dicke siufzic bin (272,21f.);
min herze mich des niht erlat,
ich ensi im holt, ich enwiez durh waz (272,28f.).*

Gyburc spürt eine drängende Nähe zu Rennewart. Es ist ihr Herz, das spricht. Wieder haben wir es hier mit dem Herzmotiv zu tun, das uns schon mehrere Male im Laufe dieses Werkes begegnet ist. Es ist ein Leitmotiv, das das Gedicht beherrscht und den Gegensatz zum Krieg darstellt. Immer wenn in den Pausen zwischen den grausamen Kämpfen zwischen Heiden und Christen die Gespräche der *sippen* Gestalt annehmen, kommen Gefühle auf, die sowohl Leid wie auch Freude offenlegen.

Rennewart erkennt Gyburcs Zuvorkommenheit, ihre Mühe ihm in seinem Leid zu helfen und so spricht er: *vrouwe, ir sit so guot* (289,27). Diese kurzen Worte sind ausreichend, um das intime Verhältnis zwischen beiden Figuren zu spüren, wie KNAPP darlegt, denn es geht um „eine Atmosphäre der Herzenswärme, des gegenseitigen Verstehens, wie es nur unter Familienangehörigen besteht.”¹⁰¹

Aber auch äußerlich sind sich Rennewart und Gyburc ähnlich, wie wir von Wolfram erfahren:

*sin und ir, ir beder schin
sich kunde alsus vermaeren,
as ob si bede waeren
uf ein insigel gedrucket*

¹⁰⁰ Lofmark: 1972: 172

¹⁰¹ Knapp 1970: 106

*und gahes her abe gezucket:
daz unterschiet niht wan sin gran. (274,18-23)*

Dies zeigt, dass der Grad der Verwandtschaft auch anhand des äußerlichen Aussehens auszumachen ist.

Wie schon angedeutet, geht es in diesem Gespräch vor allem, um die Identität Rennewarts. Gyburc ahnt schon vor Beginn der Unterredung die verwandtschaftliche Verbindung zwischen ihr und Rennewart, wie sie selbst sagt:

*mich dunkte, man sold in halden baz. (272,6);
ich mouz im antlützes jehen
als eteslich min geslehte hat. (272, 26f.)*

Obwohl während des gesamten Gespräches die Offenbarung dieser Geschwisterbeziehung in der Luft liegt, wird diese jedoch mit keinem Wort erwähnt.

Gyburc fragt wiederholt nach seiner Herkunft:

*,trut geselle min,
möht es mit dinen hulden sin,
so vragt ich wannen du waerest erborn (290,19-21);
,lieber vriunt vil gouter,
hastu vater oder muoter,
bruoder oder swester? (292,3-5).*

Wir haben es hier mit dem Höhepunkt der Problematik der Verwandtschaft in diesem Werk zu tun, denn die Geschwisteridentität wird verheimlicht. Rennewart weicht Gyburcs Fragen aus, indem er nicht direkt antwortet. Aber Rennewarts Worte lassen erkennen, dass auch er sich ihr verbunden fühlt. Auf Gyburcs Frage nach dem Namen seines *geslehte* antwortet Rennewart:

*,man gap eteswa ze swester mir
ob aller clarheit den lobes kranz,
ein maget diu nam der sunne ir glanz,
so man si bede des morgens sach
und diu sunne durh die wolken brach. (292,10-14)*

Rennewart wird sogar noch etwas direkter und stellt die Hypothese auf, es könne sich bei Gyburc um seine Schwester handeln:

*eteslicher miner swester schin
[...]
und waeret ir rich also si sint,
ir möhet wol sin des selben kint,
der an mir hat enteret sich,
gein dem ouch immer min gerich (292,28-293,4)*

Doch es bleibt nur bei einer Vermutung, die weder von Rennewart noch von Gyburc als Tatsache offenbart wird. Es erfolgt kein Wiedererkennen, obwohl Gyburc ihre Herkunft darlegt (293,28-294,30), indem sie ihm von ihrer Vergangenheit spricht. Nur der Erzähler legt diese Identität dar, indem er auch Rennewarts Vergangenheit nacherzählt (282,19-285,22). Rennewart offenbart diese Identität in seiner ausführlichen Klage (287,1-288,30), in der er in seinem letzten Satz deutlich ausspricht: *ich doch Terramers barn*.

4.3.2. Rennewarts Verbindung zu den Christen

Rennewart wird von Gyburc respektiert und auch Willehalm zeigt ihm seinen Respekt. Willehalm hat Gyburc als Zeichen seines Respekt gegenüber Rennewart zu ihm in die Küche geschickt. Er hat nicht, wie vielleicht erwartet, seine Handlungsweise in Bezug auf den Küchenmeister kritisiert. Ganz im Gegenteil, er schickt sogar seine Frau zu seinem Freund, um diesen zu trösten und ihm zur Seite zu stehen.

Dieses Verhältnis wird von LOFMARK auf folgende Weise dargestellt: „Willehalm and Gyburg [...] however, always treat him with kindness and respect, which gradually foster trust on his part and make him willing to accept their guidance.”¹⁰² Rennewarts sozialer Status steigt aufgrund der *güete* Willehalms und Gyburcs. Rennewart benötigt vor allem Respekt und eine liebevolle Behandlung, denn er hat am königlichen Hof als Küchenjunge viel erleiden müssen. Sowohl Willehalm wie auch Gyburc schenken ihm diese respektvolle und fürsorgliche Behandlung, weshalb sich Rennewart für sie verantwortlich fühlt und tut, was von ihm verlangt wird. Als Willehalm Rennewart vor dem Festmahl darum bittet, sich zu Gyburc und Heimrich zu begeben, um ihnen seinen Dienstbereitschaft zu zeigen, antwortet Rennewart ihm:

*‘herre’, sprach do Rennewart,
im belibet min dienst ungespart,
und alen den die es geruochent,
die ez gütlichen versuochent.’ (273,15-18)*

¹⁰² Lofmark 1972: 149

Die *güete* Willehalms und Gyburcs kann man, laut LOFMARK, wie folgt charakterisieren: „a natural sympathy which prompts them to be consistently kind and in their kindness to show Rennewart the respect he desires and tries so valiantly to deserve.“¹⁰³ Rennewart unterstützt die Christen in ihrem Kampf gegen die Heiden, seine eigenen Verwandten, weil er nur von Gyburc und Willehalm respektvoll behandelt wurde. Es ist seine Art, ihnen dafür Dankbarkeit zu zeigen. Es handelt sich bei *güete* also um ein Verhalten unter Gleichrangigen, nicht etwa wie *milte*, das für Untergebene gilt. Willehalm ist sich über diesen Unterschied im Klaren und zeigt somit gegenüber Rennewart *güete* und nicht *milte*. Dies wird am folgenden Wortlaut Willehalms deutlich: *min zeswiu hant* (452,29). Die *güete* tritt in Rennewarts Leben mit Willehalm ein. Willehalm spricht zum König: *‘waz ob ich, herre, im sin leben / baz berihte, ob ich mac?’* (191,22f.). Erst durch Willehalms Fürsprache beginnt für Rennewart die Möglichkeit, sich innerlich zu entwickeln. Kurz nachdem Willehalm den König um Rennewart für sich gebeten hat und dieser ihm Rennewart übergibt, führen beide ihre erste Unterhaltung. In dieser erkennt Rennewart auf Anhieb Willehalms *güete* und spricht diese Anerkennung aus:

*‘herre, wie sol ich nu varn?
swaz ir heizet mich bewarn,
des phlige ich als ich phlegen kan.
so lieben herren ich nie gewan,
iuwer hulde si min lon.’* (195,7-11)

Rennewart spricht hier von *hulde*, denn, laut LOFMARK, ist *güete* „naturally experienced as hulde by the person who benefits from it.“¹⁰⁴ Dieses Verhalten Rennewarts steht in völligem Kontrast zu seinem anfänglichen gewaltsamen Auftritt, in dem er sogar den Koch ins Feuer wirft, weil dieser zuvor seinen Bart versengt hatte. Es handelt sich also um ein Geben und Nehmen. Derjenige der Rennewart schlecht behandelt, wird auf dieselbe Weise von ihm behandelt. Rennewart behandelt den Nächsten auf dieselbe Weise wie er selbst von diesem behandelt wird. Da Willehalm wie auch Gyburc ihn von Anfang an gut behandeln, ihn respektieren wie kein anderer am Hof, ihm ihre *güete* zeigen, verhält auch Rennewart sich ihnen gegenüber entsprechend gütig und respektvoll. Willehalm schenkt ihm Respekt, *güete* und wahre

¹⁰³ *Ib.*: 165

¹⁰⁴ Lofmark 1972: 169

Freundschaft und Rennewart schenkt ihm seine Treue, seinen Gehorsam und seine Kraft im Kampf gegen die Heiden. Ebenso nimmt Willehalm Rennewarts Gehorsam und Kraft in Anspruch, wie auch Rennewart Willehalms Respekt und *güete*.

Es ist Rennewarts Kraft und Gott, die die Christen in der zweiten und entscheidenden Schlacht zum Sieg über die Heiden führt.

Doch der Sieg ist mit Unglück verbunden, wie der Erzähler schildert: *der marcraue hete den sige / mit grozem schaden errungen* (445,14f.), wobei der größte Schaden durch das Verschwinden Rennewarts entsteht. Rennewart wird unter den Toten nicht aufgefunden. Willehalm spricht sein großes Leid aus: *ine han noch niht vernumen / war min zeswiu hant si kumen* (452,19f.). Und für Willehalm bedeutet dieser Sieg eine Niederlage: *dirre sige mir schunpfentiure* (459,26), denn er hat seinen geliebten Freund verloren, der ihm so lieb war wie ein Blutsverwandter. Seine lange Klage (452,19-456,24) verdeutlicht dieses intime Empfinden besonders gut. Sie übersteigt sogar die Klage um seinen Neffen Vivianz am Anfang dieser Dichtung.

Besonders hervorgehoben hat Wolfram eine letzte Szene in dieser Dichtung: die Matribleizszene. Da der König Matribleiz ein Verwandter Gyburcs ist, erweist Willehalm ihm, aufgrund seiner *triuwe* (462,7), *manheit* (462,7) und *milte ane riuwe* (462,7), eine besondere *ere*. Er gestattet ihm die toten heidnischen Könige zu bergen und sie nach ihrem Brauch zu bestatten (462,13-463,1). Willehalm begründet seine Vorgehensweise zum einen mit Verwandtschaftsverhältnis der Heiden mit Gyburc, wie er dem König erzählt: *daz ich die waren sippe weiz / zwischen iu und dem wibe min* (461,26f.). Zum anderen entscheidet er sich für diesen Akt, weil er während seiner Gefangenschaft im Land der Sarazenen mit dieser Ehrung der Toten vertraut wurde, die ihn zutiefst bewegte. Matribleiz erkennt die unvergleichliche und bedeutungsvolle Handlungsweise Willehalms an. Vom Erzähler erfährt man Folgendes:

*do dancte er dem markys
und sprach also, daz al sin pris
mit der tat waere beslozen
und sin triuwe mit lobe begozzen,
des sin saelde immer blüete
und sin unverswigeniu güete (463,5-10)*

Matribleiz und Willehalm ehren einander, beide erkennen die *triuwe* des anderen an. Der heidnische König und der christliche Markgraf verstehen sich. Sie kommen zu einem friedlichen Entscheidung dieses Krieges, der die Scham der Heiden verdeckt.

Erneut haben wir es hier mit Willehalms *triuwe* zu tun, die er gegenüber Gyburc und auch ihrer *sippe* erweist. Genau dieselbe *triuwe*, die ihn nach der ersten Schlacht dazu veranlasst, Gyburcs Onkel Arofel zu töten, bestimmt nun sein umgekehrtes Verhalten. Es ist die *triuwe*, die jedes Handeln Willehalms auszeichnet.

Diese Szene könnte eine mögliche Konfliktlösung darstellen, da Willehalm durch diesen Barmherzigkeitsakt versucht, den Brauch der Heiden, ihrer *art* Respekt zu erweisen. Auch Matribleiz zeigt seinen Respekt gegenüber Willehalm. Aber durch die anschließende Aussage Willehalms, in der er seine Botschaft für Terramer an Matribleiz weitergibt, wird deutlich, dass er das gesamte Leid noch einmal auf sich und seine Verwandten nehmen würde, wenn Terramer aus demselben Grund gegen ihn und seine *sippe* krieglerisch vorgehen würde: *vür war ich liez e manegen lip / verhouwen als ist hie geschehen*. (466,14f.). Willehalm will, dass Terramer auch den christlichen Glauben respektiert und nicht gegen den Glaubenswechsel der eigenen Tochter vorgeht.

Willehalm schließt mit der Tatsache ab, dass ihm der größte Sieg, nämlich Gyburc, verbleibt, weshalb für Willehalm diese Ehrerbietung nur ein Lohn für Terramers Niederlage darstellt, die er ihm gerne erweist: *des mir ze kürzwile wart / an minem arm ein süezez teil* (466,20f.).

Die Reaktion Terramers bleibt offen, sie wird von Wolfram nicht ausgeführt, weshalb es fraglich bleibt, ob diese Handlung Willehalms zum Frieden zwischen beiden Religionen und *sippen* führen könnte.

5. Schlusswort

Diese Arbeit verdeutlicht, dass ein Sieg der Christen oder auch der Heiden den Konflikt, der auf Grund der verwandtschaftlichen Problematik einen Höhepunkt erzielt, nicht löst. Die in der Forschung oft diskutierte Frage, ob es sich beim *Willehalm*, um ein vollendetes Werk oder ein Fragment handelt, bleibt weiterhin offen. Diese Frage ist für die Lösung des Konflikts auch nicht entscheidend und wahrscheinlich war dies auch das Ziel Wolframs. Das Werk endet, wie es beginnt mit Willehalm und Gyburc auf der einen Seite und Terramer auf der anderen, nur nun mit vielen Gefallenen auf beiden Seiten. Der eigentliche Konflikt zwischen Vater und Tochter und der Religion bleibt ungelöst.

Die Geste Willehalms am Ende des Werkes zeigt eine "gewisse" Schonung der Heiden, für die Gyburc in ihrer Rede plädiert hatte, da ihrer Meinung nach, alle Menschen *gotes handgetat* sind. Willehalms Respekt gegenüber der Heiden bezieht sich jedoch anscheinend nur auf die Toten, denn die lebenden gefangenen Heiden werden in Ketten gelegt. Da die Vorgehensweise Willehalms nur die toten Heiden einbezieht, könnte eine mögliche Versöhnung der Heiden und Christen in Frage bleiben.

Bei Gyburcs Schonungsgedanke steht natürlich die Verwandtschaft, das Kernthema der vorliegenden Arbeit, im Mittelpunkt. Gyburc war Heidin bevor sie sich konvertieren ließ. Der Schonungsgedanke bezieht sich auf ihre Blutsverwandten. Die Zwiespältigkeit, in der sich Gyburc befindet, bzw. das Wanken zwischen heidnischen und christlichen Verwandten, ist das Dilemma dieser Dichtung. Sie fühlt sich sowohl den Christen wie auch den Heiden verwandt.

Das Thema der Sippengehörigkeit beherrscht das gesamte Werk und macht ein gemeinsames und solidarisches Handeln innerhalb der beiden *sippen* überhaupt erst möglich. Doch besteht ein Zusammenhalt nur innerhalb der zwei *sippen*, er überquert nicht die Grenzen zur anderen. Der religiöse Aspekt ist also eng mit dem der Verwandtschaft verbunden.

Es geht um zwei *sippen* und zwei verschiedenen Religionen, die sich von Anfang bis Ende gegenüberstehen und gegeneinander kämpfen. Gyburcs Rede stellt Wolframs einzig mögliche Konfliktlösung in den Vordergrund des Werkes: die Idee der gemeinsamen Geschöpflichkeit und die Gotteskindschaft. Es stellt einen Weg dar, beide *sippen* miteinander zu verbinden und ein Gefühl der Zusammengehörigkeit zu bilden.

Anscheinend handelt es sich bei Gyburcs Rede um einen Vorläufer des Toleranzgedankens, der sich erst in späteren Jahrhunderten entwickeln würde.

Es geht um zwei verfeindete verwandtschaftliche Verbände, die zwei unterschiedlichen Religionen angehören, deren Glaubens- und Verwandtschaftskrieg durch eine Frau entsteht. Das Problem ist, dass es keine gemeinsame übergeordnete Instanz gibt, die diese Auseinandersetzung friedlich lösen könnte.

Da beide Gruppen noch nicht einmal die gleiche Vorstellung in Bezug auf Gott teilen und nicht daran interessiert sind, den Glauben des anderen wenigstens zu verstehen, kommt es notwendigerweise zu einer „Verkettung von Bluttaten“ (HAUG), bei der der Tod eines Verwandten durch den eines anderen beglichen wird. Dadurch entsteht folglich ein Teufelskreis, der sich vollkommen in die Erzähllogik der *chanson de geste* einordnet.

Der Gedanke, der hier den Mittelpunkt bildet, ist die *triuwe*. Willehalm ist eines der besten Beispiele, um die Bedeutung des Begriffes *triuwe* in diesem Werk darzulegen. Willehalms Verhalten ist von Anfang bis Ende von *triuwe* bestimmt. Er verhält sich nach der ersten Schlacht Arofel gegenüber völlig anders als am Ende der zweiten Schlacht Matribleiz gegenüber. Es handelt sich um zwei verschiedene Situationen, da die Umstände nicht vergleichbar sind und in diesem Sinne auch nicht Willehalms Verhalten. Willehalm hält bis zum Ende der Dichtung an seiner *triuwe* zu Gott, zur *sippe* und zu Gyburc fest, wobei letztere vielleicht die Gründe für sein abschließendes Verhalten in der Matribleizszene sind.

Es ist die *triuwe*, die aufeinander folgende Tötungen begründet, denn jeder Angehörige der beiden Verwandtschaften ist dazu verpflichtet, den Tod seines *sippen*-Mitgliedes zu rächen. Die *triuwe* ist somit Ausgangspunkt des gesamten kriegerischen Konflikts. Terramer MUSS die Entführung seiner Tochter und die daraus folgende Konversion derselben rächen und zwar für seine *sippe* wie auch für seine Götter. Die *triuwe* ist ebenfalls der entscheidende Aspekt, der den Konflikt bis zum Ende am Leben hält. Aufgrund der *triuwe*, die beide Verwandtschaftsverbände innerlich zusammenhält, ist die Verkettung der Toten auf beiden Seiten notwendig: Daher ist ein friedliches Ende nicht in Sicht. Schließlich macht die *triuwe* den Sieg auf der christlichen Seite überhaupt erst möglich. Die Christen siegen nur aufgrund ihrer *triuwe* zu Gott, zur *minne* und zur *sippe*.

Der Krieg erscheint in diesem Zusammenhang als eine schreckliche Erfahrung und stellt eine kriegserische Konfliktlösung in Frage. Das Thema Gewalt auf dem Schlachtfeld wird auch zum Thema innerhalb der Verwandtschaft und lässt die *triuwe* ins Wanken geraten, wie man an dem Verwandtschaftszwist der christlichen *sippe* am Hof des Königs beobachten konnte.

Im Gegensatz zur französischen Vorlage, stellt Wolfram die Erzählung von beiden Seiten des Konflikts, d.h. Christen und Heiden, dar. Es handelt sich um eine objektivere Darstellung, wodurch eine Sichtweise *ze beder sit* möglich ist. Somit werden nicht nur die Unterschiede zwischen beiden *sippen* dargestellt, sondern auch die Ähnlichkeiten. Beide besitzen dieselben Motive für den Kampf, auch die Struktur der Verwandtschaft ähnelt sich ebenso wie die politische Ordnung.

Der Erzähler in dieser Dichtung führt von Anfang bis zum Ende ein Gespräch mit seinem Publikum. Dieses Gespräch lässt das Publikum näher an das Geschehen heran und ermöglicht eine tiefere Reflektion der einzelnen Handlungen. Dies wird vor allem durch die Reden Willehalms und Gyburcs gezeigt.

Durch die Bearbeitung der französischen Vorlage wird klar, dass Wolfram der Verwandtschaft ein besonderes Interesse widmete und diese, im Gegensatz zur Vorlage, in den Mittelpunkt seiner Dichtung legte.

Literaturverzeichnis

I. Textausgabe

Wolfram von Eschenbach: *Willehalm*. Text und Übersetzung. Berlin; New York: de Gruyter³, 2003.

II. Lexika

Der grosse Brockhaus: 12 Bd. / Wiesbaden: Eberhard Brockhaus, 1953.

Duden – Deutsches Universalwörterbuch. Hrsg. vom Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion. Mannheim; Leipzig; Wien; Zürich: Dudenverlag⁴, 2001.

Duden – Die sinn- und sachverwandten Wörter. Band 8. [Hrsg. Vom Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion.] Mannheim; Leipzig; Wien; Zürich: Dudenverlag², 1997.

Duden – Das Stilwörterbuch. Band 2. Hrsg. vom Wissenschaftlichen Rat der Dudenredaktion. Mannheim; Leipzig; Wien; Zürich: Dudenverlag⁷, 1988.

Lexer, Matthias: *Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch*. Stuttgart: Hirzel³⁸, 1992.

Meyers Grosses Taschenlexikon: in 24 Bd. / Hrsg. u. bearb. von d. Lexikonredaktion d. Bibliograph. Inst. [Chefred.: Werner Digel u. Gerhard Kwiatkowski]. - Mannheim; Wien; Zürich: Bibliographisches Institut, 1983.

Wilpert von, Gero: *Sachwörterbuch der Literatur*. Stuttgart: Kröner⁷, 1989.

Wischer, Erika (Hrsg.): *Geschichte der Literatur. Band II. Die Mittelalterliche Welt 600-1400*. Frankfurt am Main; Berlin: Pöhlchen Verlag, 1988.

<http://www.woerterbuchnetz.de/woerterbuecher/lexer/wbgui?lemid=LT01808>

III. Forschungsliteratur

Bertau, Karl: *Das Recht des Andern. Über den Ursprung der Vorstellung von einer Schonung der Irrgläubigen bei Wolfram von Eschenbach*. In: ders., Wolfram von Eschenbach. Neun Versuche über Subjektivität und Ursprünglichkeit in der Geschichte. München: 1983: 241-258.

Bernhardt, E.: *Zum Willehalm Wolframs von Eschenbach*. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur 32. 1900: 36-57.

Bertau, Karl: *Über Literaturgeschichte: Literarischer Kunstcharakter und Geschichte in der Höfischen Epik um 1200*. München: Beck, 1983.

Brackert, Helmut. *Wolframs von Eschenbach Willehalm. Annäherung an einem mittelalterlichen Text. Literaturwissenschaft: ein Grundkurs*. Ed. Helmut Brackert and Jörg Stückrath. Reinbeck bei Hamburg: Rowohlt, 1992: 160-73.

Bumke, Joachim: *Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag¹², 2008.

Bumke, Joachim: *Wolfram von Eschenbach*. Stuttgart, Weimar: Metzler, 2004.

Bumke, Joachim: *Wolframs Willehalm*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag⁸, 1959.

Duby, Georges (Hrsg.): *Geschichte des privaten Lebens. 2. Band: Vom Feudalzeitalter zur Renaissance*. Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag³, 1990.

Ehrismann, Gustav: *Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters. 2. Teil. 2. Abschnitt. 1. Hälfte*. München: C.H.Beck'sche Verlag, 1927.

Fink, Reinhard: *Sippe und Ritterschaft bei Wolfram*. Zeitschrift für Deutschkunde 57. 1943: 12-25.

Frey, Winfried, et.al. *Wolfram von Eschenbach: Willehalm*. In: *Einführung in die deutsche Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts. Adel und Hof*. Band 1. Hrsg. von Frey, Winfried; Raitz, Walter; Seitz, Dieter. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1979: S. 197-222.

Greenfield, John / Miklautsch, Lydia: *Der "Willehalm" Wolframs von Eschenbach. Eine Einführung*. Berlin; New York: de Gruyter, 1998.

Greenfield, John: "ir sît durh triuwe in dirre nôt": *The Role of triuwe in Wolfram's Willehalm*. In: *Wolfram's "Willehalm". Fifteen Essays*. Hrsg. von Jones, H. Martin; McFarland, Timothy. Camden House, 2002: 61-76.

Kienast, Richard: *Zur Tektonik von Wolframs "Willehalm"*. In: *Wolfram von Eschenbach*. Hrsg. von Rupp, Heinz. Darmstadt: Wissenschaftl. Buchgesellschaft, 1966: 433 f.

Kiening, Christian: *Reflexion - Narration. Wege zum 'Willehalm' Wolframs von Eschenbach*. Tübingen: Niemeyer, 1991.

Knapp, Fritz Peter: *Rennewart. Studien zu Gehalt und Gestalt des "Willehalm" Wolframs von Eschenbach*. Dissertation der Universität Wien. Wien: Verlag Notring, 1970.

Lofmark, Carl. *Rennewart in Wolfram's Willehalm: a Study of Wolfram von Eschenbach and His Sources*. Cambridge: Cambridge University Press, 1972.

Mc Farland, Timothy: *Giburc's Dilemma: Parents and Children, Baptism and Salvation*. In: *Wolfram's "Willehalm". Fifteen Essays*. Hrsg. von Jones, H. Martin; McFarland, Timothy. Camden House, 2002: 121-142.

Mergell, Bodo: *Wolfram von Eschenbach und seine französischen Quellen*. 1. Teil Wolframs Willehalm. In: *Forschungen zur deutschen Sprache und Dichtung*. Hrsg. von J. Schwietering. Heft 6. Münster in Westfalen: Verlag der Achendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1936.

Peters, Ursula. *Dynastengeschichte und Verwandtschaftsbilder. Die Adelsfamilie in der volkssprachigen Literatur des Mittelalters*. Tübingen: Niemeyer, 1999.

Przybilski, Martin: *sippe und geslehte. Verwandtschaft als Deutungsmuster im "Willehalm" Wolframs von Eschenbach*. Hrsg. von Horst Brumer, Edgar Hölsch, Rolf Sprendel, Dietmar Willoweit. *Imagines Medii Aevi. Interdisziplinäre Beiträge der Mittelalterforschung Band 4*. Wiesbaden: Reichert Verlag, 2000.

Reichel, Jörn. *Willehalm und die höfische Welt*. *Euphorion* 69 (1975): 388-409.

Ruh, Kurt. *Willehalm. Höfische Epik des deutschen Mittelalters II*. Berlin: Erich Schmidt Verlag. 1980: 154-95.

Schmid, Elisabeth: *Enterbung, Ritterethos, Unrecht. Zu Wolframs Willehalm*. In: *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 107. 1978: 259-270.

.

Schröder, Werner: *Zur Entwicklung des Helden*. In: *Wolframs 'Willehalm'*. Hrsg. von Ludwig Wolff, W. Schröder. Neumünster: Wachholtz, 1962: 272 f.

Schröder, Walter Johannes. *Der Toleranzgedanke und der Begriff der Gotteskinschaft in Wolframs Willehalm. rede und meine: Aufsätze und Vorträge zur deutschen Literatur des Mittelalters*. Köln: Böhlau Verlag, 1978: 350-65.

Schulze, Hans K. *Familie, Sippe und Geschlecht. Grundstrukturen der Verfassung im Mittelalter. Band II*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer. 1986: 9-48.

Stevens, Sylvia: *Family in Wolfram von Eschenbach's Willehalm: mîner mâge triuwe ist mir wol kunt*. In: *Studies on Themes and Motifs in Literature* 18. New York: 1997.

Wentzlaff-Eggebert, Friedrich Wilhelm: *Kreuzzugsdichtung des Mittelalters. Studien zu ihrer geschichtlichen und dichterischen Wirklichkeit*. Berlin: 1960: 247-276.