

# Die „Schonungsrede“ Gyburgs im *Willehalm* von Wolfram von Eschenbach. Ihre verwandtschaftliche und religiöse Begründung.

Makoto OKUBO

## 1. Einleitung

In vorliegender Arbeit wird die sogenannte „Schonungsrede“ der Königin Arabel/Gyburg im „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach<sup>1)</sup> untersucht.

„Willehalm“ ist ein ungefähr 14 000 Verse umfassendes, unvollendetes Epos, das den Kampf zwischen Christen und „Heiden“, auch Sarazenen<sup>2)</sup> genannt, darstellt. Der Grund für die kriegerische Auseinandersetzung liegt in der Heirat des christlichen Ritters Willehalm mit der heidnischen Königin Arabel. Der Text wurde Anfang des 13. Jahrhunderts als Auftragsarbeit für den Landgrafen Hermann von Thüringen<sup>3)</sup> verfasst und war im deutschsprachigen Raum sehr beliebt und verbreitet.

Im Folgenden sei die Handlung des Epos kurz beschrieben. Als der christliche Ritter Willehalm von Orange, der vom Vater enterbt wurde und daher in der Ferne Ruhm und Besitz erkämpfen muss, im Heidenland gefangen ist, begegnet er der heidnischen Königin Arabel, der Ehefrau von König Tybalt. Willehalm

---

1) Der mittelhochdeutsche Text wird nach der Ausgabe von Joachim Heinzle (1991) zitiert. Wenn nicht anders angegeben, stammt die Übersetzung der mittelhochdeutschen Texte vom Verfasser.

2) Unter „Heiden“ versteht Wolfram die „Nichtchristen“. Sie verehren mehrere Götter, können daher nicht mit Anhängern des Islams gleichgesetzt werden. Aus dem Grund wird in dieser Arbeit die „Heiden“ als Bezeichnung beibehalten. Sie ist in keiner Weise diskriminierend gemeint.

3) Landgraf Hermann von Thüringen (um 1155 bis 1217) ist der wichtigste Auftraggeber deutscher Dichtung in der Zeit um 1200. Berühmte Dichter wie Heinrich von Veldeke und Walther von der Vogelweide haben für ihn gearbeitet (vgl. Bumke 2004, 13; Heinzle 1991, 792). In den Versen 417, 22-26 des „Willehalm“-Epos deutet der Erzähler wahrscheinlich den Tod von Hermann von Thüringen an. Damit wird oft auch der Abbruch des „Willehalm“ erklärt. Der genaue Grund dafür ist aber nicht sicher.

und Arabel verlieben sich und fliehen miteinander ins Land der Christen. In Südfrankreich wird Willehalm Markgraf. Arabel empfängt die christliche Taufe und bekommt dabei den neuen Namen Gyburg. Um den Verlust der Königin Arabel zu rächen, greift das heidnische Heer auf Bitte Tybalts unter der Führung von Arabel/Gyburgs Vater Terramer die Gebiete Willehalms an. Christen und Heiden treffen auf dem Schlachtfeld von Alischanz aufeinander. In diesem ersten Kampf in Alischanz stirbt der sehr junge Vivianz, der Neffe Willehalms, dessen Tod von den Christen sehr schmerzvoll betrauert wird. Die Christen erleiden zudem eine totale Niederlage. Willehalm eilt an den Hof des französischen Königs, um von den französischen Fürsten Unterstützung und Hilfe zu erbitten, während Gyburg Willehalms Stadt Orange verteidigt. Sie spricht mit ihrem Vater Terramer, der Orange belagert und sie überreden will, ihren alten heidnischen Glauben wieder anzunehmen. Gyburg lehnt seinen Vorschlag ab. Willehalm kommt nach Orange zurück und die Christen bereiten sich auf den zweiten Kampf in Alischanz vor. Auf der Versammlung der Krieger bittet Gyburg sie, die Heiden in der Schlacht zu „schonen“. Mit Hilfe Rennewarts, dem Bruder Gyburgs, der als Kind aus seiner Heimat vertrieben wurde und seither unter den Christen lebt, siegen in dieser zweiten Schlacht die Christen. Rennewart verschwindet jedoch, als er das sich zurückziehende Heer der Heiden verfolgt. Nach der Klage um den vermissten Rennewart und der Bestattung der Toten schickt Willehalm die gefallenen Heidenfürsten in einer Geste der Versöhnung in ihre Heimat, damit sie dort begraben werden. An dieser Stelle bricht der Text ab. Das Thema dieser Arbeit ist die in der Sekundärliteratur so genannte „Schonungsrede“ Gyburgs, die längste und wissenschaftlich umstrittenste Rede im Willehalm-Epos. Wie oben erwähnt bittet Gyburg in dieser Rede die christlichen Fürsten, bevor sie in den zweiten und entscheidenden Kampf gegen die „Heiden“ ziehen, um die Schonung der heidnischen Kämpfer. Da das „Willehalm“-Epos in der Zeit der Kreuzzugsbewegung verfasst wurde, ist die Idee der Schonung besonders auffällig.<sup>4)</sup> Meine Frage ist daher nach Gyburgs Gründen

---

4) Als typisch für die zeitgenössische Literatur über die Kreuzzüge kann man das „Rolandslied“ des Pfaffen Konrad um 1170 anführen. Das ist eine deutschsprachige Übersetzung der französischen „Chanson de Roland“ und thematisiert ebenfalls den Kampf zwischen Christen und Heiden. Die Christen werden als Krieger dargestellt, die den Tod im Kampf suchen, um dafür im Himmel

für ihre Schonungsidee. In Gyburgs Rede stehen zwar die theologischen Begründungen im Vordergrund. Erstens betont sie, dass die Heiden wie die Christen Geschöpfe Gottes sind. Zweitens belegt sie an Personen des Alten Testaments, dass sich Gott der ungetauften Menschen erbarmt und auch Heiden das Seelenheil erlangen. Da Wolfram aber gerade Gyburg wählt, um diese Idee vorzutragen, stellt sich die Frage, ob nicht auch andere als religiöse Gründe denkbar sind. Gyburg ist in dem Epos die einzige Figur, die die Grenze von „Heidentum“ und Christentum überschreitet und Familienangehörige auf beiden Seiten hat. Es quält sie, dass ihr Übertritt zum Christentum und ihre Ehe mit dem Christen Willehalm große Verluste auf beiden Seiten verursacht haben. Ich stelle daher die Hypothese auf, dass ihre Beziehung zu den heidnischen Verwandten Einfluss auf das Schonungsgebot hat.

Um meine Hypothese zu überprüfen, wird zunächst untersucht, was Gyburg in ihrer Rede eigentlich verlangt, was sie unter „schonen“ versteht. Danach untersuche ich Gyburgs Beziehung zu ihrer früheren Familie, indem ihr Verhalten gegenüber Terramer, Tybalt und Emereiz und auch deren Aussagen über sie analysiert werden. Dabei ist weniger Gyburgs Stellung als ehemalige heidnische Königin oder höfische christliche Dame von Interesse, als ihre Rolle als Tochter, Ehefrau und Mutter. Der Analyserahmen ist auf die Gespräche der Personen begrenzt.

## 2. Hauptteil

### 2.1 Stand der wissenschaftlichen Forschung zum Thema

Ein Schwerpunkt der sehr umfangreichen „Willehalm“-Forschung liegt auf der Analyse der „Schonungsrede“ Gyburgs. In ihren Untersuchungen bemühen sich die Forscher vor allem um die Erklärung des sogenannten „Kindschaftsgedankens“ Gyburgs. Gyburg spricht in ihrer Rede über die Beziehung (des christlichen) Gottes, den sie Vater nennt, zu den Menschen (seinen „Kindern“): *dem saeldehaften tuot vil wê, / ob von dem vater sîniu kint! hin*

---

ihren Lohn zu bekommen. Das Ziel der Christen ist, entweder die Heiden zu bekehren oder sie zu töten. Wolfram spricht dagegen nirgends von der Bekehrung der Heiden. Außerdem ist die Minne im „Willehalm“ der zentrale Grund des Kriegs, während die Minne im „Rolandslied“ kein bedeutendes Motiv ist (vgl. Greenfield/Miklautsch 1998, 264).

*zer vlust benennet sint:/ er mac sich erbarmen über sie,/ der rehte erbarmkeit truoc ie.* 307, 26-30<sup>5)</sup> Es handelt sich hier um die Frage, ob Gyburg nur die Christen oder auch die Heiden als Kinder Gottes versteht. Walther Johannes Schröder (1975, 406) übersetzt diese Stelle: „Wenn von Gottvater seine Kinder auch zum Verderben bestimmt sind, so kann er sich doch über sie erbarmen“. Nach dieser Übersetzung spricht Gyburg den ungetauften Heiden den Status der Gotteskindschaft zu, weil hier auch die ungetauften Kinder als „seine (Gottes) Kinder“ bezeichnet sind. Carl Lofmark (1989, 402) dagegen versteht unter *vater* nicht Gott, sondern den leiblichen Vater: „Den Christen schmerzt es, wenn seine Kinder vom leiblichen Vater in die Hölle bestimmt sein sollen“. In diesem Fall kann man die ungetauften Kinder nicht eindeutig als die Kinder Gottes verstehen, da das Possessivpronomen *siniu* sich nicht auf Gott bezieht. Besonders heftige Diskussionen über dieses Problem gab es zwischen Heinze (1994; 1998) und Fritz Peter Knapp (1993; 2000). Knapp hat aus grammatischen Überlegungen der Interpretation von Lofmark zugestimmt, *vater* als leiblichen Vater der Kinder zu verstehen. Dagegen meint Heinze, das sei nicht plausibel, weil diese Interpretation den Kontext der Rede nicht ausreichend berücksichtige. Es geht bei dieser Diskussion um die grundlegende Frage nach dem Standpunkt Gyburgs bezüglich der Heilsmöglichkeit der Heiden.

Ein weiteres umstrittenes Thema in der Forschung ist die „Schonung“ der Heiden. Die wichtigste Frage ist dabei die genaue Interpretation dessen, was „Schonung“ der Heiden bedeutet. Rüdiger Schnell (1993) untersucht die Idee der Schonung auf der Basis der theologischen Diskussion der Kirche im Mittelalter. Barbara Sabel (2003) geht dagegen von der Semantik des Verbs „*schônen*“ aus. Auf dieses Problem gehe ich im Kapitel 2.3.1.2. genauer ein.

In der wissenschaftlichen Forschung über die Verwandtschaftsbeziehungen im „Willehalm“ hat man sich häufig mit Rennewart beschäftigt. Sein Verhalten ist eigenartig und faszinierend. Obwohl Rennewart heidnischer Herkunft ist, kämpft er mit Willehalm auf Seite der Christen gegen die Heiden, um Rache zu üben in der Überzeugung, dass seine Familie ihn verraten habe. Besonders sein langsamer

---

5) Den Glücklichen (Christen) schmerzt es, wenn die Kinder vom Vater zur Verdammnis bestimmt sind: er, der immer wahre Barmherzigkeit bewiesen hat, kann ihnen aber sein Erbarmen zeigen.

Entwicklungsprozess vom ungebildeten Knappen zu einem ritterlicheren Verhalten im Dienst Willehalm's in der zweiten Hälfte des Epos interessiert die Forschung (vgl. Knapp 1970).

Mit der weiteren Verwandtschaft Gyburgs und ihrer Beziehung zu ihrer heidnischen Familie hat sich Martin Przybilski (2000) beschäftigt.

Die bisherigen wissenschaftlichen Arbeiten haben entweder die „Schonungsrede“ (mit meist theologischen Fragestellungen) analysiert oder die Verwandtschaftsbeziehungen im „Willehalm“ untersucht. Aber keine Arbeit hat eine Verbindung der beiden Themenkomplexe versucht. Es gibt keine Untersuchung, in der die „Schonungsrede“ unter Berücksichtigung der Verwandtschaftsbeziehungen analysiert wird. Wenn man aber den Prozess untersuchen möchte, wie Gyburg zur Schonungsrede kommt, muss man sowohl den theologischen als auch den verwandtschaftlichen weltlichen Aspekt sehen.

Da ich finde, dass die religiöse Perspektive allein keine ausreichende Erklärung dafür gibt, warum Wolfram von Eschenbach gerade eine Frau, die als Ursache eines Krieges zwischen zwei großen, verfeindeten Familien steht, diese Schonungsidee vortragen lässt, lege ich in meiner Arbeit großen Wert darauf, den begrenzten Rahmen zu überwinden und die beiden Bereiche zusammen zu sehen.

## 2.2 Positionierung der Rede im Text

Gyburg hält ihre sogenannte Schonungsrede am Ende der beratenden Versammlung der christlichen Fürsten, die dazu dient, die christlichen Kämpfer vor der zweiten, entscheidenden Schlacht gegen die Sarazenen anzufeuern. Die Teilnahme der Königin/Markgräfin an dieser Beratung ist nicht selbstverständlich. Gyburg hat ausdrücklich die Erlaubnis dazu bekommen (297, 1-2).<sup>6)</sup> Zuerst spricht Willehalm zu den versammelten Kriegern, zu denen außer seinen Verwandten die *Franzoiser*, die Abgesandten des französischen Königs Ludwig gehören. Jeder wahre Ritter solle ihm helfen, seine im ersten Kampf getöteten und gefangenen Verwandten zu rächen, um damit die Gnade des Himmels und die Gunst der edlen Damen zu erwerben.<sup>7)</sup>

---

6) Gyburg nahm mit Erlaubnis daran teil.

7) In dieser Rede stellt Willehalm die heidnischen Krieger als grausam dar, Sie hätten den Christenfrauen die Brüste abgeschnitten und die Leichen der christlichen Männer als Ziele fürs

Darauf folgt eine Rede von Willehalms Vater Heimrich. Heimrich bittet die Fürsten um Verständnis, dass er als Nächster das Wort ergreife, mit der Begründung, dass er der Älteste sei (300, 5).<sup>8)</sup> Die Organisation – die Reden werden grundsätzlich stehend gehalten, die Zuhörer sitzen – und die strenge Regelung der Abfolge der Reden, bei der allerdings Rang und Alter bzw. Verwandtschaftsgrad in Konkurrenz stehen, zeigt, dass die Versammlung keine private, sondern eine große, offizielle Veranstaltung ist. Nach Heimrich spricht Willehalms Bruder Bernard, der Vater des von den Heiden gefangen gehaltenen Bertram. Außer seinem Sohn befinden sich sieben weitere Fürsten in Gefangenschaft, was dem Kampf der Christen für deren Befreiung Berechtigung verleiht, ebenso wie die Rache für den Tod von Vivianz. Den Franzosen, die die Gefangenen lieber freikaufen wollen als durch Kampf zu befreien, antwortet Bertram von Berbesten mit religiösen Argumenten der Kreuzzugsrhetorik. Für den Fall, dass sie den Kampf verweigern, stellt er den Franzosen in Aussicht, dass sie am Jüngsten Tag von Christus in die Hölle geschickt werden könnten. Die Anfeuerungversammlung endet mit der Ermahnung des Bruders von Willehalm, Buove, an die Franzosen, dass tapfere Ritter sich immer um höchste Ehre bemühen müssten.

Diese Reden zur Erweckung der Kampfbegierde der christlichen Ritter benutzen verschiedenste persönliche und religiöse Argumente. Auf die Reden folgt ein Erzählereinschub, der die Konsequenzen aus den Reden vor allem für die Franzosen, die sich nochmals beraten und dann alle das Kreuz nehmen, und die Vorbereitungen auf die Kämpfe, die Ausrüstung und die Waffen vorwegnimmt. Dann schwenkt die Erzählung wieder zurück auf die Versammlung und Gyburgs Rede.

Die Versammlungsszene gibt uns wichtige Informationen. Erstens beschreibt sie die Stimmung im christlichen Lager bis zu Gyburgs Rede. Als die Fürsten ihre Reden beendet hatten und die Versammlung gerade auseinandergehen wollte, ruft Gyburg sie auf, zu bleiben und ihr zuzuhören. Die Rede der Frau des Markgrafen

---

Bogenschießen verwendet (297, 13-19). Das ist die einzige Stelle, wo die Heiden negativ dargestellt werden.

8) Ich bin hier der älteste Anwesende.

vor den versammelten Kriegern kommt plötzlich und unerwartet. Zweitens ist Gyburgs Teilnahme, wie schon erwähnt, keine Selbstverständlichkeit, sie braucht eine Erlaubnis, um bei dieser Beratung dabei zu sein. Drittens steht der Inhalt der Rede Gyburgs mit dem Ziel und Zweck des Fürstenrats in Kontrast. Während die Fürsten die Rachebegier vor dem Kampf erwecken wollen, versucht Gyburg mit ihrer Rede, den Christen Rücksicht auf die Gegner bzw. Schonung der Gegner naheulegen. Dass diese Schonungsrede außerhalb des geplanten Ablaufs und von einer Frau gehalten wird, macht den Kontrast der Positionen um so deutlicher und erzeugt eine dramatische Wirkung.

### 2.3 Die Analyse der „Schonungsrede“

#### 2.3.1 Theologische Begründung des „Schonungsgebots“ in der Rede

##### 2.3.1.1 Struktur der Rede, thematische Gliederung

Die sogenannte „Schonungsrede“, die längste Rede im „Willehalm“, lässt sich thematisch in fünf Abschnitte unterteilen:

1. Das Gebot der Schonung (306, 4-28)
2. Die Begründung der Schonung (306, 29- 307, 30)
3. Status der Menschen im Vergleich mit den Engeln (308, 1- 308, 30)
4. Gott als Schöpfer (309, 1- 30)
5. Schuldbewusstsein Gyburgs (310, 1-29)

Gyburg bittet zuerst, ihr zuzuhören. Sie wendet sich in ihrer Anrede an *swer zuht mit triuwen hinne hât* 306, 4.<sup>9)</sup> Dieser Ausdruck macht klar, dass sie nicht einfach an Personen von hohem Stand, sondern an vorbildliche Ritter appelliert. Die versammelten christlichen Krieger, die schon aufbrechen wollten, schenken ihrer Anrede Aufmerksamkeit und setzen sich wieder. Gyburg sagt, dass sie eine große Last in ihrem Herz trägt: *got weiz wol, daz ich jâmers hort/ sô vil inz herze hân geleit,/ daz in der lip unsamfte treit.* 306, 6-8.<sup>10)</sup> Sie weiß, dass sowohl die Christen als auch die Heiden *nît*<sup>11)</sup> gegen sie empfinden, weil sie sie als Ursache für den

---

9) Wessen Herz Treue und Anstand kennt...

10) Gott weiß, dass ich so großen Kummer im Herzen habe, dass ich ihn kaum ertragen kann.

11) *nît*: feindselige Gesinnung oder Handlung, Hass, verwünschend und verfluchend. (Lexer)

Kampf ansehen, der auf beiden Seiten große Verluste verursacht hat: *der tötliche val, lder hie ist geschehen ze bêder sît, ldar umbe ich der getouften nît ltrag und ouch der heiden 306, 12-15<sup>12)</sup>*, und sie überlässt die Beurteilung ihrer Schuld Gott, der beide Seiten für das Erlittene entschädigen möge.

Darauf folgt die Bitte um Schonung der Heiden: Wenn Gott den Christen im Kampf beisteht und sie zum Sieg über ihre Verwandten und deren Heer führt, dann sollen sie sich so verhalten, dass sie sich nicht versündigen: *ob iuch got sô verre gêret, l daz ir mit strîte ûf Alischanz/ rechet den jungen Vivianz/ an minen mâgen und an ir herl...und ob der heiden schumpfentiur ergê, l sô tuot, daz saelekeit wol stê 306, 23-26.<sup>13)</sup>*

Ihre Bitte um Schonung begründet Gyburg zuallererst damit, dass der erste Mensch, den Gott erschaffen hat, ein Heide war: *ein heiden was der êrste man, l den got machen began. 306, 29-30<sup>14)</sup>* und dass Gott Gestalten aus dem Alten Testament wie Elias, Enoch, Noah und Hiob, die die Taufe nicht empfangen konnten, wegen ihres gerechten Lebens gerettet hat. Mit diesen Beispielen und den Heiligen drei Königen belegt sie ihre Aussage, dass alle Menschen zuerst Heiden waren, und nicht alle Heiden verdammt sind: *die heiden hin zer vlust/ sint alle niht benennet. ...wir wâren doch alle heidnisch ê. 307, 14-15; 25.<sup>15)</sup>*

Im dritten Abschnitt spricht Gyburg über den Status der Menschen. Die Menschen bekommen den Platz im Himmel, den die Engel des zehnten Engelchores innehatten. Diese Engel wurden von Gott verdammt, weil sie eine Intrige gegen ihn gesponnen hatten. Um ihre Stelle aufzufüllen hat Gott die Menschen erschaffen. Durch die Ausweitung des Themas erreicht Gyburg, dass ihre Rede von der Ebene des Unterschieds zwischen Christen und Nichtchristen auf ein Niveau erhöht wird, von dem aus alle Menschen überblickt werden. Sowohl die Menschen als auch die Engel haben einmal den *haz* von Gott auf sich gezogen. Doch können die Menschen den Platz im Himmel bekommen, solange

---

12) Wegen des Todes von Christen und Heiden sind mir beide Seiten feindselig gesinnt.

13) Wenn Gott euch so sehr auszeichnet und ihr den Tod des jungen Vivianz rächt an meinen heidnischen Verwandten und deren Heer im Kampf auf Alischanz,... und ihr die Heiden besiegt, dann verhaltet euch so, dass die Gnade Gottes euch erhalten bleibt.

14) Der erste Mensch, den Gott erschaffen hat, war ein Heide.

15) Nicht alle Heiden sind verdammt. ... Wir waren zuerst alle Heiden.



sie den Zorn Gottes vermeiden und seine Gnade bewahren.

Der nächste Abschnitt, der die Verse 309, 1-30 umfasst, handelt vom Lob Gottes bzw. seiner Schöpfung. Die Christen dürfen nicht vergessen, dass Christus den Menschen vergeben hat, die ihn getötet haben: *swaz iu die heiden hânt getân,/ ir sult si doch geniezen lân,/ daz got selbe ûf die verkôs,/ von den er den lip verlôs* 309, 1-4.<sup>16)</sup> Auch sie sollen daher auf dem Schlachtfeld Erbarmen zeigen, wenn Gott ihnen den Sieg gibt: *ob iu got sigenunft dort gît,/ lât ez iu erbarmen ime strît!* 309, 5-6.<sup>17)</sup> Die Formulierung als Konditionalsatz zeigt, dass Gyburg die Möglichkeit eines Kampfes nicht leugnet. Sie bittet zwar um die Schonung des Gegners, aber sie akzeptiert die Notwendigkeit oder die Tatsache des Kriegs. Dann rühmt sie Gottes Liebe und Treue sowie seine Weltenlenkung, die den Lauf der Planeten und die Jahreszeiten bringt.

Im letzten Abschnitt der Rede spricht Gyburg über ihre Schuld. Sie hat statt des heidnischen Gottes Tervigant den christlichen Glauben gewählt. Ihrer Meinung nach hassen sie sowohl die Christen als auch die Heiden, weil sie denken, sie habe allein aus Liebe zu Willehalm den Glauben gewechselt. Für ihren Glaubenswechsel und natürlich auch für Willehalm hat sie viel geopfert: *dêswâr, ich liez ouch minne dort/ und grôzer rîcheit manegen hort/ und schoeniu kint, bî einem man,/ an dem ich niht geprüeven kan,/ daz er kein untât ie begienc,/ sît ich krône von im enpfenc./ Tîbalt von Arâbi/ ist vor aller untaete vrî* 310, 9-16.<sup>18)</sup>

Die Schuld, dass sie den Krieg verursacht hat, muss sie für die Gnade Gottes und für Willehalm auf sich nehmen: *ich trag al eine die schulde/ durh des boehisten gotes hulde,/ ein teil ouch durh den markîs,/ der bejaget hât sô manegen prîs* 310, 17-20.<sup>19)</sup> Am Ende ihrer Rede beklagt sie den Verlust der christlichen Fürsten. Die Rede, die mit einer Klage anfängt, endet auch mit einer Klage.

---

16) Was immer die Heiden euch angetan haben, ihr sollt nicht vergessen, dass Gott selbst sogar denjenigen vergeben hat, die ihn getötet haben.

17) Wenn Gott euch den Sieg schenkt, sollt ihr im Kampf euer Erbarmen zeigen.

18) Wahrlich, ich habe dort (im heidnischen Land) auch Liebe und manch großen Reichtum zurückgelassen, auch schöne Kinder von einem Mann, über den ich gar nichts Schlechtes sagen kann, seitdem ich von ihm dort gekrönt wurde. Tybalt von Arabi ist frei von aller Untat.

19) Ich allein trage diese Schuld, um der Gnade des höchsten Gottes willen und teilweise auch wegen des Markgrafen, der so viel Ruhm erworben hat.

### 2.3.1.2 Die Bedeutung von *schönen*

Gyburg begründet ihre Bitte um Schonung der Heiden in der Schlacht mit einem Argument aus der Schöpfungsgeschichte. Der erste Mensch, den Gott erschaffen hat, war ein Heide (306, 28-30).<sup>20)</sup> Da die Menschen erst seit der Taufe von Jesus im Jordan getauft werden können, waren die Geschöpfe Gottes davor logischerweise Ungetaufte oder Heiden. Als Geschöpfe Gottes haben die Heiden nach Meinung von Gyburg ein Recht darauf, geschont zu werden.

Um zu verstehen, was Gyburg mit *schönen* meint, muss man den Kontext des Verbs in der Rede untersuchen und eine semantische Analyse durchführen. Das mittelhochdeutsche Verb *schönen* entspricht ungefähr dem gegenwartssprachlichen „schonen“, „Rücksicht nehmen“ oder „aufmerksam behandeln“. Die modernen Übersetzer vermeiden eine Interpretation des Verses 306, 28 *schônet der gotes hantgetât* und entscheiden sich für das gegenwartssprachliche „schonen“. Heinze (1991, 521) übersetzt: „schont die Geschöpfe aus Gottes Hand!“, und Bumke (2004, 303) schreibt: „Schont die Geschöpfe Gottes!“. Nur Kartschoke (2003, 198) übersetzt: „verschont die Geschöpfe Gottes“. Sabel (2003, 124) schlägt in ihrer Untersuchung zum Toleranzdenken Gyburgs einige Übersetzungsmöglichkeiten vor, nämlich „verschonen“, „am Leben lassen“, „nicht angreifen“, „mit Achtung oder Rücksicht behandeln“, „etwas unversehrt lassen“, „ganz lassen“ und „etwas wahren“.

Um die Bedeutung des Verbs *schönen* in Gyburgs Rede zu klären und die Übersetzungsmöglichkeiten zu überprüfen, habe ich alle acht Belegstellen im „Willehalm“ untersucht, an denen *schönen* vorkommt. In den meisten Fällen passen die von Sabel vorgeschlagenen Übersetzungsmöglichkeiten, mit Ausnahme von „nicht angreifen“. Gyburg verlangt von den Christen ein Verhalten, das ihnen die Gnade Gottes erhält und das Ansehen des Christentums hebt (306,20-26).<sup>21)</sup> Aus dieser Stelle wird deutlich, dass Gyburg mit *schönen* nicht den

20) Schont die Geschöpfe Gottes! Der erste Mensch, den Gott erschaffen hat, war ein Heide.

21) *ob iuch got sô verre gêret./ daz ir mit strîte ûf Alischanz/ rechet den jungen Vivianz/ an mînen mâgen und an ir her!* ... Wenn Gott euch die Ehre erzeigt, dass ihr den jungen Vivianz in der Schlacht in Alischanz an meinen Verwandten und ihrem Heer rächt (wobei ihr bestimmt auf große Abwehr/tapfere Verteidigung stoßt) und wenn die Heiden eine Niederlage erleiden, dann handelt so, dass das Heil euch erhalten bleibt/versündigt euch nicht.

Verzicht auf einen Kampf meint. Da Gyburg von offensichtlich zukünftigen Kampf­tätigkeiten spricht, bedeutet *schönen* in ihrer Rede wohl nicht „nicht kämpfen“. *schönen* in der Schonungsrede kann man im Sinne von „Rücksicht nehmen“ verstehen: *schönet der gotes hantgetât!* 306, 28. Die angeführten Bedeutungen von *schönen* helfen aber nicht zu verstehen, was genau Gyburg von den christlichen Kämpfern erwartet.

Wenn man *schönen* im Kontext der Rede untersucht, kann man eine religiöse Bedeutungsnuance finden. Nach der Aufforderung, sich im Kampf so zu verhalten *daz saelekeit wol stê*, bittet sie um die Schonung der Geschöpfe Gottes. *schönen* entspricht daher wohl einem Verhalten im Kampf, durch das der Kämpfende Gottes Gnade nicht zu verlieren droht. Dagegen meint Heinzle (1991, 1023), dass das Gebot Gyburgs nur verlangt, „die Heiden als Menschen – als ritterliche Gegner – zu achten und im und nach dem Kampf entsprechend zu behandeln.“ Aber meiner Meinung nach übersieht Heinzle den religiösen Kontext der Rede. Um die genaue Bedeutung von *schönen* zu erfassen, muss man sowohl das religiöse als auch das kriegerische Element in Betracht ziehen. Deswegen verstehe ich *schönen* in der Schonungsrede als Forderung nach ritterlichem Verhalten im Kontext der christlichen Religion. Auch Sabel (2003, 124) betont, dass Gyburg nicht Kritik an den Praktiken der Glaubenskämpfe übt, sondern Kritik am Töten und dass ihre Forderung nicht darauf beschränkt ist, den ritterlichen Ehrenkodex einzuhalten, sondern dass sie auch verlangt, dass die Krieger die Gesetze Gottes beachten.

### 2.3.1.3 Die Geschöpfe Gottes

Gyburgs Bitte um die Schonung der Heiden gründet auf ihrer Überzeugung, dass alle Menschen Geschöpfe Gottes, *gotes hantgetât* sind. Nach Gyburgs Darstellung ist die Taufe nicht der einzige Schlüssel für die Rettung der Menschen durch Gott. Indem sie sich auf Beispiele von Figuren im Alten Testament bezieht, argumentiert sie, dass es auch eine Möglichkeit der Rettung für diejenigen, die die Taufe nicht empfangen haben, gibt. Sie zählt sieben *ungetoufte* (Heiden) auf, die von Gott gerettet wurden.<sup>22)</sup> Den Grund dafür erklärt sie mit der Geschichte der

---

22) Abschnitt 307: *Elías, Enoch, Nôê, Jôp, Kaspar, Melchior* und *Balthasân*. Kaspar, Melchior und

gefallenen Engel (308). Die Menschen besitzen jetzt den Platz im Himmel, der einmal den Engeln gehört hat, die Gott verraten haben und deshalb von ihm verstoßen wurden. Diese Geschichte ist aus dem Alten Testament, also vor der christlichen Taufe. Daher ist dieser Platz im Himmel nicht nur für Christen, sondern für all diejenigen, die es vermeiden, den Zorn Gottes hervorzurufen (308, 27-30).<sup>23)</sup> Für diejenigen, die den Willen Gottes erfüllen, ist der Platz im Himmel offen. Das ist der Grund, warum auch Ungetaufte gerettet werden können.

#### 2.3.1.4 Die Rolle der Taufe

In Gyburgs Rede werden drei Religionsgruppen unterschieden, nämlich die Christen, die Heiden und die Juden. Was die Möglichkeit der Rettung durch Gott betrifft, gibt es, wie oben dargestellt, keinen großen Unterschied zwischen Christen und Heiden, da sie beide *gotes hantgetât* sind. Doch ist noch unklar, wie „Heide“ in diesem Epos verstanden wird. Auffallend ist, dass Wolfram die Heiden häufig *ungetoufte* nennt. Daraus kann man schließen, dass der Unterschied zwischen Christen und Heiden im Empfang der Taufe liegt.

Schon im Prolog wird diese Abgrenzung angesprochen. Durch die Taufe bekommt der Mensch von Gott die Zuversicht, er verliert damit den Zweifel, den Unglauben (1, 23-24)<sup>24)</sup> und erkennt seine Verwandtschaft mit Gott. Mit anderen Worten entfernt man sich durch die Taufe vom Unglauben. Sie ist der Wendepunkt, an dem ein Geschöpf Gottes eine neue Verwandtschaftsbeziehung zu Gott eingeht.

Bei der Aufzählung der sieben Figuren im Alten und Neuen Testament spricht Gyburg auch über die Juden (307, 23-24).<sup>25)</sup> Ihre Beschneidung wird als Initiationsritual der christlichen Taufe gleichgestellt bzw. als jüdische Taufe bezeichnet. Doch muss man beachten, dass in ihrer Aufzählung Figuren, die eigentlich zum Judentum gehören, als Heiden bezeichnet werden.<sup>26)</sup> Gyburg

---

Balthasar sind nach der Überlieferung die Namen der Heiligen drei Könige, sie werden jedoch in den kanonischen Texten des Neuen Testaments nicht namentlich genannt.

23) Der Chor/Platz im Himmel steht denjenigen zu, die alles unterlassen, was Gott erzürnt, dessen Gnade unendlich ist.

24) So gibt mir die Taufe, die mich vom Unglauben befreit hat, Zuversicht/Hoffnung.

25) Die Juden taufen sich auf besondere Weise, nämlich durch die Beschneidung.

26) 307, 1-2: *nû gelubet, daz Eliás und Enoch/ vür heiden sint behalten noch* 307, 3: *Nôê ouch ein*

ordnet in ihrer Rede die Juden unter die Heiden ein, die Beschneidung bewirkt ihrer Auffassung nach offenbar keine Trennung vom Heidentum. Meinem Verständnis nach ist für Gyburg das Christentum die einzige wahre Religion, in diesem Sinne versteht Gyburg alle Nichtchristen als Heiden.

Die Juden werden den „ungetauften Menschen“ zugeordnet, weil *ungetoufte* eine Bezeichnung der Heiden ist. Daraus kann man schließen, dass Wolfram das Wort *getoufte* nur für „christlich getaufte Menschen“ verwendet.

### 2.3.2 Verwandtschaftliche bzw. familiäre Begründung des „Schonungsgebots“

Die Verwandtschaftsbeziehungen sind im „Willehalm“ ein zentrales, sehr wichtiges Thema. Wolfram geht dabei über die französische Vorlage hinaus, um die Verwandtschaftsgrade der Personen anzugeben. Besonders auffallend sind die Änderungen Wolframs bei der heidnischen Sippe. Zum größten Teil hat er die Verwandtschaftsbeziehungen der Heiden aus der Vorlage übernommen, aber in der Vorlage war nur klar, dass die wichtigsten Fürsten miteinander verwandt sind. Wolfram hat solche Beziehungen präzisiert, so dass der Verwandtschaftskreis klarer und größer als in der Vorlage geworden ist.

Abgesehen von allgemeinen Bezeichnungen für Verwandte wie *mage* und *sippe*, könne, *gesleht* und *art* bemüht sich Wolfram um sehr genaue Bezeichnungen der verwandtschaftlichen Beziehungen der einzelnen Personen, wie zum Beispiel *swester sun* (Sohn der Schwester, Neffe), *tohter man* (Mann der Tochter, Schwiegersohn), zuweilen mit mehrgliedrigen, für den heutigen Leser schwierigen Ausdrücken wie *dû bist mîner kinde oeheimis sun*. 349, 11<sup>27)</sup>; *Josweizes basen tohter sun/ was der künec Ehmereiz*. 389, 14.<sup>28)</sup> Neben der genauen Bezeichnung der verwandtschaftlichen Beziehungen, in denen die Personen zueinander stehen, bestätigt die häufige Namensnennung der christlichen und heidnischen Fürsten, dass die Verwandtschaftsbeziehung ein tragendes Element der Erzählung ist.

Sowohl der Erzähler als auch die Figuren im Epos zählen die Namen der Teilnehmer an der Schlacht von Alischanz und der im Krieg Gefallenen auf.

---

*heiden was*, 307, 5: *Jôp vür wâr ein heiden hiez* 307, 7-10: *nû nemt ouch drîer kûnege war,/ der heizet einer Kaspar,/ Melchîor und Balthasân;/ die mûezen wir vür heiden hân.*

27) Du (König Josweiz) bist der Sohn des Onkels meiner Kinder.

28) König Emereiz war der Sohn der Tochter der Tante von Josweiz.

Diese Namensnennung hat zwei wichtige Funktionen: Erstens, die Erinnerung der beiden großen Sippen an ihre gefallenen Helden und damit an den Verlust – auf beiden Seiten. Der Erzähler ignoriert den Verlust und die Trauer der heidnischen Seite nicht. Indem er die Klage der Heiden durch die Aufzählung der Namen zeigt, zeigt er die Menschlichkeit der Heiden. Zweitens zeigt die Aufzählung die Größe der beiden Familien. Alle namentlich genannten Figuren in dem Epos sind irgendwie mit irgendwem verwandt. Zwar ist der Krieg zwischen den Christen und den Heiden als Glaubenskonflikt dargestellt, die Ursache der Auseinandersetzung liegt aber in einem Konflikt zwischen zwei großen Familiengruppen oder Sippen.

Gyburg/Arabel steht zwischen diesen beiden großen Verwandtschaftsgruppen und verbindet sie. Um den Einfluss zu untersuchen, den diese Verwandtschaftsstruktur auf die „Schonungsrede“ bringt, wird die Beziehung zwischen Gyburg und ihren nahen heidnischen Verwandten analysiert.

### 2.3.2.1 Gyburg und Terramer

Gyburgs Vater Terramer ist der Oberkönig der Sarazenen, der im Kampf gegen Willehalm alle heidnischen Krieger anführt. Der Erzähler betont Terramers Macht und seinen Reichtum, stellt ihn als rühmenswürdigen König und Heerführer dar und versieht ihn mit den Attributen *starc*, *rich*, *wise* und *werde*.<sup>29)</sup> Andererseits verurteilt aber der Erzähler Terramers Krieg gegen seine eigene Tochter als unrecht: *Terramêr unvuoget,/ daz in des niht genuoget,/ des sîne tochter dûhte vil.* 11, 19-21.<sup>30)</sup> Terramer mangle es an Verständnis und Einsicht, da er nicht verstehen kann, wie wichtig das Christentum für seine Tochter ist.

Um die Beziehung zwischen Terramer und Gyburg zu untersuchen, werden die Gespräche zwischen den beiden analysiert. Zweimal finden solche Gespräche statt: im dritten Buch werden die Drohungen Terramers gegen Gyburg und Gyburgs Antwort darauf durch den Erzähler berichtet und in direkter Rede Gyburgs wiedergegeben (109, 17-110, 7). Im fünften Buch werden das zärtliche

29) *starc*: stark, gewaltig, kräftig (197, 28). *rich*: edel, mächtig, gewaltig (217, 11; 320, 5; 337, 1; 360, 1). *wise*: verständig, erfahren, klug, gelehrt (206, 20; 354, 1). *werde*: würdig, herrlich, ehrenvoll (443, 27).

30) Terramer zeigte sich unklug/töricht, indem er geringschätzte, was seiner Tochter sehr wichtig war.

Verhalten Terramers zu seiner Tochter und die religiösen Argumente Gyburgs dargestellt (215, 8-221, 26). Beide Gespräche finden zwischen dem ersten und dem zweiten Kampf statt.

Das Bild, das von Terramer gezeichnet wird, ist in beiden Gesprächen verschieden. Im ersten Gespräch tritt Terramer als mächtiger Herrscher der Heiden und übermächtiger Belagerer auf, im zweiten Gespräch als liebevoller Vater.

Während Willehalm am Hof König Ludwigs um die Hilfe der Franzosen ansucht, belagern die Heiden die Stadt Orange, die Gyburg allein verteidigt. In dieser für Gyburg äußerst bedrohlichen Lage spricht Terramer mit ihr. Er beklagt den Verlust der heidnischen Fürsten im Kampf und droht Gyburg, indem er ihr drei Todesstrafen in Aussicht stellt: *er bôt ir driu dinc z'êren,/ daz si der einez naeme mit der wal:/ daz si in dem mere viele ze tal,/ umb ir kel einen swaeren stein;/ ode daz ir vleich und ir bein/ ze pulver wurden gar verbrant;/ ode daz si Tîbalt's hant/ solte hâhen an einen ast.* 109, 22-29.<sup>31)</sup> In diesem ersten Gespräch ist Terramer der grausame Vater, der sein eigenes Kind zu töten beabsichtigt. Diese Drohungen erschüttern Gyburg aber nicht.

Im Gespräch im fünften Buch spricht Terramer dagegen mit Gyburg offensichtlich nicht als mächtiger Herrscher der Heiden, sondern als Vater: in 219, 22 nennt Terramer Gyburg *liebiu tohter mîn* (meine liebe Tochter). Auch Gyburg spricht nicht als Markgräfin und christliche Kämpferin, sondern als Tochter mit Terramer, was ihre Anreden zeigen: *dû, vater* 217, 1; *vater hôch unde wert* (hoher, edler Vater 218, 1); *ich hoere wol, vater* (ich höre wohl, Vater 219, 23); *lieber vater* (219, 28); *dannoch dû, vater* (221, 4). Das Gespräch zwischen den

---

31) Drei Möglichkeiten bot er ihr ehrenvoll an, von denen Gyburg auswählen sollte: im Meer versenkt zu werden mit einem schweren Stein am Hals, dass ihr Fleisch und ihre Knochen zu Asche verbrannt werden, oder dass sie von Tybalt eigenhändig an einem Baum aufgehängt werde. Es ist die Frage, worauf sich *z'êre* bezieht. Es gibt zwei Möglichkeiten, nämlich entweder „für die Ehre der Heiden“ oder „für die Ehre Gyburgs“. Die erste Variante würde bedeuten, dass durch eine dieser Todesarten die Ehre der Heiden wiederhergestellt würde, die durch Gyburgs Flucht und den Übertritt zum Christentum verletzt wurde. Die zweite Möglichkeit wäre eine eher ironische Nuance des Erzählers. Die Heiden bieten Gyburg zur Ehre drei Todesarten an. Heinzle (1992, 193) entscheidet sich für die zweite Version, wobei er die Ironie durch Anführungszeichen kenntlich macht: „Drei »Ehrungen« bot er (Terramer) ihr (Gyburg) an“. Mit welcher Absicht Wolfram das so formuliert hat, ist nicht eindeutig zu entscheiden.

beiden ist kein offizieller, formeller Akt, sondern ein privates Gespräch unter Blutsverwandten.

In diesem Gespräch klagt Terramer darüber, dass seine Tochter von den heidnischen Göttern abgefallen ist, und Gyburg erklärt ihm die Überlegenheit des Christentums. Terramer schwankt zwischen seinen Gefühlen als Vater und als Herrscher der Heiden. Er sorgt sich um Gyburgs Seelenheil und zeigt seine Liebe zu ihr mit der Aussage, dass er bereit wäre für sie zu sterben (217, 9-18).<sup>32)</sup> Terramer ist hier nicht der Herrscher, sondern der Vater, der eigentlich nicht gegen seine Tochter kämpfen will (217, 19-25).<sup>33)</sup> Sein Kriegszug gegen Gyburg ist eine Buße für seine Sünden und ohne Aufforderung der Geistlichen hätte er am Krieg nicht teilgenommen. Wolfram zeigt Terramer zwischen religiösen und herrscherlichen Pflichten und seiner väterlichen Liebe hin- und hergerissen. Gyburg geht aber auf seine Bitten und Drohungen nicht ein, sie stellt ihm dagegen die Überlegenheit des Christentums dar, was Terramer mit Skepsis beantwortet. Während Terramer zwischen verwandtschaftlicher und herrschaftlicher Pflicht schwankt, ist der Standpunkt Gyburgs konsequent. Sie denkt nicht daran, den christlichen Glauben und Willehalm aufzugeben. Im ersten Gespräch kritisiert sie Terramers Mangel an höfischem Verhalten, dass er sie bzw. die Stadt Orange belagert und sie vor eine Wahl stellt, die keine ist, nämlich Tod oder Rückkehr (109, 30-110, 7).<sup>34)</sup>

Auch im sogenannten „Religionsgespräch“ im fünften Buch zeigt Gyburg, dass sie keinen Kompromiss eingehen will, obwohl das Verhalten Terramers gegen sie hier ganz anders ist. Gyburg erzählt zuerst die Geschichte der Schöpfung Gottes, um die Überlegenheit des Christentums zu betonen. Damit macht sie gleichzeitig

---

32) Ach, ich Unglückseliger, dass ich jemals so eine Tochter bekommen habe, ... die so entschlossen/ auf so bedauernswerte Weise die Zuversicht auf ihr Glück verliert und die Götter verleugnet! Ach, liebe Gyburg, tu das nicht! Was dir von mir geschah und noch geschieht, das tut mir selbst weh. Ich würde am liebsten für dich in den Tod gehen.

33) Mahomet ist mein Zeuge, dass ich auf Tybalt's Bitte widerwillig gegen dich in den Kampf gezogen wäre, bis mich der Baruk und die Priester bei unserem Glauben beschworen haben. Sie trugen mir für meine Sünde auf, dich zu töten.

34) Der wohlherzogene/höfliche Gast zeigt immer Höflichkeit gegenüber der Frau des Hauses. Was fällt dir ein, Vater, dass du mich vor eine solche Wahl stellst, die ich nicht annehmen kann und nicht will? Ich kann selber noch bessere Spiele wählen: auf die Franzosen zähle ich. Sie lassen nicht zu, mich zu übertrumpfen. *spil* ist als Würfelspiel zu verstehen.



ihren festen Glauben an den christlichen Gott deutlich (216, 10-29). Gyburg zeigt aber nirgends die Absicht, die Heiden zu missionieren. Die Bekehrung der Sarazenen oder die Versöhnung der beiden Religionen ist nicht ihr Ziel.

Den Racheakt ihres Vaters bezeichnet sie als „Uneinsichtigkeit“ (216, 30-217, 9).<sup>35)</sup> Terramer verletze um Tybalts willen seine väterliche Pflicht gegenüber Gyburg (221, 20-22).<sup>36)</sup>

Während es bei der Kritik Gyburgs im ersten Gespräch nur um Rache geht, hat ihre Kritik hier nach der Darstellung der Überlegenheit des christlichen Gottes bzw. seiner Schöpfung auch eine religiöse Dimension. Zwar kritisiert Gyburg Terramer, aber wenn man auch das Gespräch mit Heimrich von Narbonne, ihrem Schwiegervater, berücksichtigt, wird klar, dass sie ihren heidnischen Verwandten nicht völlig den Rücken gekehrt hat. Darin zeigt sich auch, wie Gyburg die väterliche Liebe Terramers versteht. Nach der Rückkehr Willehalm mit den französischen Hilfstruppen veranstalten die Verwandten von Willehalm ein Festmahl. Vor diesem Festmahl spricht Gyburg mit Heimrich von Narbonne über das Leid, das sie durch den Krieg erfahren hat (252, 29-259, 12). Die Verluste auf beiden Seiten, nicht nur auf der Seite der Christen, quälen sie (254, 16-19).<sup>37)</sup> Gyburg trauert genauso wie Terramer um den Tod der heidnischen Verwandten. Danach sagt sie über ihren Vater: *mînes vater einvaltekeit/ geschuof, daz er mit kreften reit/ mit here ûf sîn selbes kint./ swaz unserer mâge durh mich sint/ beliben, die het er gar verkorn,/ wolt ich den touf hân verlorn/ und sînen goten hulde tuon.* 256, 11-17.<sup>38)</sup> Zwar ist das Kritik der Uneinsichtigkeit ihres Vaters, aber die Aussage zeigt auch, dass sie weiß, dass Terramer sie liebt und alles für sie zu tun

---

35) Eure große Mühe ist vergeblich, deine, Vater, und die meiner anderen Verwandten, dass ihr euer Leben und euren Ruhm aufs Spiel setzt wegen Tybalts Bitte.... Was willst du, Vater, an deiner eigenen Tochter rächen? Ich finde dich uneinsichtig/unklug/einfältig.

36) Willst du wegen einer Lüge von Tybalt (Rechtsanspruch an dem Erbeil) deine Treue/väterliche Pflicht gegenüber deiner Tochter entehren?

37) Nun hört, wie viele meiner Verwandten mir der Tod auf Alischanz genommen hat! Sie muss ich mit Recht beklagen, auch wenn sie keine Christen waren: meine Verwandtschaft mit ihnen sagt mir, dass ich etwas an ihnen verloren habe.

38) Die Uneinsichtigkeit meines Vaters verursachte, dass er mit einem mächtigen Heer seine eigene Tochter angegriffen hat. Wie viele meiner Verwandten auch meinerwegen auf dem Schlachtfeld geblieben sind, die könnte er verschmerzen, wenn ich auf den christlichen Glauben verzichtet und seine Götter wieder verehrt hätte.

bereit wäre, wenn sie nur zurückkehren würde. Damit wäre der Krieg beendet. Seine Liebe zu ihr ist so stark, dass er den Verlust seiner Verwandten vergeben könnte. Das ist Gyburgs Dilemma, denn sie kann den christlichen Glauben und ihre neuen Verwandten nicht verraten, auch wenn sie unter den Verlusten beider Seiten leidet.

### 2.3.2.2 Gyburg und Tybalt

Im ganzen Epos gibt es kein direktes Gespräch zwischen Gyburg und Tybalt. Um das Verhältnis der beiden zueinander herauszufinden, muss man die im Text vereinzelt Informationen über sie suchen. Es finden sich, neben einigen positiven, hauptsächlich negative Äußerungen Gyburgs über Tybalt und eine feindliche Gesinnung Tybalts gegen seine frühere Frau.

Terramer erzählt vor der zweiten Schlacht auf Alischanz, dass Gyburg und Tybalt sich kennengelernt haben und verheiratet wurden, als sie sehr jung waren (355, 5-8).<sup>39)</sup> Sie bekamen Kinder, von denen aber nur Emereiz namentlich genannt wird und in der Geschichte auftritt. Gyburg sagt in der Schonungsrede: *dêswêr, ich liez ouch minne dort* 310, 9<sup>40)</sup>, wohl ein Eingeständnis, dass sie Tybalt geliebt hat bzw. von ihm geliebt wurde.

Gyburgs Flucht mit Willehalm verursacht den Krieg zwischen den Christen und den Heiden, aber gleichzeitig trägt auch Tybalt zum Ausbruch des Krieges bei. Er zeigt sich einerseits tief betroffen, seine Klage um den Verlust von Arabel/Gyburg würde sogar Indien erreichen (8,7-8).<sup>41)</sup> Er ist aber derjenige, der nach seinen eigenen Äußerungen und den Aussagen des Erzählers auf Rache sinnt. Tybalts Standpunkt bleibt während der ganzen Auseinandersetzung fest, sodass er, anders als der schwankende Terramer, Gyburg ständig mit dem Tod bedroht: *der künec Tybalt hin zer widel Arabelen dicke dreute*. 221, 28-29.<sup>42)</sup>

Schon am Anfang des „Willehalm“ wird Tybalts Bedürfnis nach Rache für die ihm zugefügte Schande als Hauptgrund des Krieges herausgestellt (11, 6-11).<sup>43)</sup>

39) Ich gab Tybalt, dem Mann von festem Mut, den Glanz der Sonne, die strahlende Arabel, als sie beide noch jung waren.

40) Jedoch habe ich auch dort (im heidnischen Land) Liebe zurückgelassen.

41) Seine jammervolle Klage wurde bis ins äußere Indien bekannt.

42) König Tybalt drohte Arabel immer wieder mit dem Tod.

43) Seine mannhafte Kampfeslust drängte den edlen König Tybalt, mit starker militärischer Macht

Tybalt kämpft nicht aus religiösen Gründen gegen die Christen, sondern um seine eigene Schande, die der Verlust Arabels ihm zugefügt hat, zu rächen.

Als Willehalm von den Heiden gefangen und Gyburg übergeben wurde, ist für Gyburg das Thema der Liebe zu Tybalt beendet. Man bekommt keine weiteren Informationen über Gyburgs Einschätzung von Tybalt. Klar ist nur, dass ihre Ehe ursprünglich auf Liebe beruhte. Im „Religionsgespräch“ mit Terramer betont Gyburg die Endgültigkeit ihrer Trennung von Tybalt (216, 30-217, 5).<sup>44)</sup> Sie meint, dass die Heiden wegen Tybalt die Christen angegriffen haben. Ihre Kritik an Terramer konzentriert sich besonders auf diesen Punkt. Die Aussage *wil dû Tîbalde volgen./ dû muost mir sîn erbolgen.* 221, 7-8<sup>45)</sup> zeigt ebenfalls die Distanz zwischen Gyburg und Tybalt. Gyburg weist ferner Tybalts Anspruch auf die halbe Provence und die Stadt Arles<sup>46)</sup> als sein Erbe<sup>47)</sup> als Lüge zurück.<sup>48)</sup> Nach Greenfield/Miklautsch (1998, 119) unterstellt Gyburg damit Tybalt indirekt, „daß es ihm nicht nur um einen Rachefeldzug, sondern auch um einen ungerechtfertigten Eroberungsfeldzug gehe“.

Trotzdem äußert sich Gyburg auch positiv über Tybalt. Im Gegensatz zum „Religionsgespräch“ beschreibt sie Tybalt in der „Schonungsrede“ ganz anders:

---

auszureiten, um der Liebe und des Landes willen. Er wollte sich dringend für Verlust und Schande rächen.

44) Eure große Mühe ist vergeblich, deine, Vater, und die meiner anderen Verwandten, dass ihr euer Leben und euren Ruhm aufs Spiel setzt wegen Tybalts Bitte, der keinen Rechtsanspruch auf mich erheben kann.

45) Du mußt auf mich zornig sein, wenn du (Terramer) Tybalt folgst.

46) Arles liegt südlich von Orange, der Stadt Willehalm.

47) Tybalt beherrscht insgesamt vier Gegenden und Städte, nämlich *Arabi, Todjerne, Cbler* und *Sybilje*. Hier verwendet Wolfram einen realen Städtenamen. *Sybilje* (Sevilla) ist eine Stadt in Südwestspanien (vgl. Anm. 52).

48) *nâch sînem erbeteile/ er vüert dîn ère veile./ er gîht ouch uf Sibilje:/ daz lîez im Marsilje./ sîn oehheim, den Ruolant ersluoc./ hie dishalp mers er sagt genuoc./ daz er vür erbeschafft süle hân:/ sît dîn veter Bâligân/ den lîp verlôs von Karle./ halp Provenz unt Arle./ er gîbt, daz sül er erben./ wiltû durh lûge verderben/ dîn triuwe an dîn selbes vrubt./ ouwê, waz touc dîn altiû zuht?* 221, 9-22.

Um zu seinem Erbe zu kommen, setzt er deine (Terramers) Ehre aufs Spiel. Er erhebt auch Anspruch auf Sevilla, das habe ihm sein Onkel Marsilie hinterlassen, der von Roland erschlagen wurde. Diesseits des Meeres beansprucht er viel als sein Erbteil. Er sagt, seit dein Onkel Baligan von Karl getötet worden ist, stehe ihm die halbe Provence und Arles als Erbe zu. Willst du wegen einer Lüge von Tybalt deine Treue/väterliche Pflicht gegenüber deiner Tochter entehren? Ach, wo ist deine frühere Höflichkeit?

*dēs wâr, ich liez ouch minne dort/ und grôzer rîcheit manegen hort/ und schoeniu kint,  
bî einem man,/ an dem ich niht geprüeven kan,/ daz er kein untât ie begienc,/ sît ich  
krône von im enpfîenc./ Tîbalt von Arâbîl ist vor aller untaete vrî. 310, 9-16.<sup>49)</sup>*

Obwohl Gyburg im Gespräch mit Terramer Tybalt sehr negativ beschrieben hat, stellt sie ihn hier als fehlerfrei vor. Jedoch darf bei diesen Äußerungen der Kontext nicht übersehen werden. Hier spricht Gyburg nicht über ihr privates Verhältnis zu Tybalt. Sie bittet die christlichen Ritter in einer öffentlichen Versammlung als adelige christliche Dame, die als Frau des Markgrafen eine wichtige Stellung in der Hofgesellschaft einnimmt, um die Schonung der heidnischen Gegner. In diesem Zusammenhang muss sie die wertvolle menschliche Seite ihrer heidnischen Verwandten und deren Krieger betonen. Außerdem macht sie ihren Zuhörern damit klar, wie stark ihre Liebe zum christlichen Gott ist, wenn sie einen Mann verlassen hat, der frei von aller Untat ist (310, 16) und der sie geliebt hat. Auch Przybilski (2000, 211) meint, dass „das Bild, das Gîburc von Tîbalt bietet, durchaus idealisiert sein kann“, um zu zeigen, dass Gyburg „Tîbalt nicht seiner Fehler wegen verlassen“ hat. Trotz seiner Vorbildlichkeit sei sie „ihrer Gottes-minne gefolgt“. In einem privaten Gespräch mit Rennewart bezeichnet Gyburg Tybalt einmal als der *milte künic Tîbalt von Kler. 294, 19.*<sup>50)</sup> Dieses Attribut *milt* ist jedoch nicht subjektiv, sondern soll objektiv zeigen, dass Gyburg Tybalt als König seines Landes schätzt.

Gyburg hat – aus ihren Äußerungen zu schließen – keine freundliche Einstellung zu ihrem ehemaligen Mann, er hat sich vor allem wegen seiner Rachegeleüste und seiner Ansprüche auf sie und gewisse Länder ihre Ungunst zugezogen. Als ritterlicher König aber, der sich in der Ehe nichts zu Schulden hat kommen lassen, und Gegner im Kampf soll er wie alle anderen heidnischen Krieger Schonung erfahren. Für die Begründung der Schonung spielt Tybalts Vergangenheit eine Rolle, weil Gyburg über ihre Liebe zu ihm während ihrer Ehe spricht. Jedoch kann man sagen, dass die Beziehung zwischen Tybalt und Gyburg zur Zeit der Auseinandersetzungen um Orange keinen direkten Einfluss auf ihre

---

49) Wahrlich, ich habe dort (im heidnischen Land) auch Liebe und manch großen Reichtum zurückgelassen, auch schöne Kinder von einem Mann, über den ich gar nichts Schlechtes sagen kann, seitdem ich von ihm dort gekrönt wurde. Tybalt von Arabi ist frei von aller Untat.

50) Der freigebige/wohltätige/barmherzige König Tybalt von Kler.

Idee der Schonung der Heiden hat.

### 2.3.2.3 Gyburg und Emereiz

Gyburg hat mit Tybalt Kinder, doch Emereiz ist der Einzige von ihnen, der in „Willehalm“ auftritt. Er nimmt am ersten und zweiten Kampf in Alischanz teil. Als ihr Sohn hat Emereiz eine grundlegend andere Einstellung zu Gyburg als Terramer und Tybalt, wie sich im Gespräch mit Willehalm ausdrückt. Auf der Flucht nach der verlorenen ersten Schlacht kämpft Willehalm gegen fünfzehn heidnische Könige auf einmal und vierzehn von ihnen besiegt er. Nur Gyburgs Sohn Emereiz kann er nicht angreifen, um Gyburgs willen. Aber Emereiz provoziert Willehalm verbal und drückt dabei auch seine Wut auf Gyburg aus (75, 11-17).<sup>51)</sup> Hier fällt seine zwiespältige Einstellung gegen Gyburg auf: er verzichtet auf negative Aussagen über sie, um sich als adeliger Ritter einer Dame gegenüber höflich zu verhalten, aber sein wahres Gefühl ist Feindseligkeit, die auf Gyburgs Verrat an der heidnischen Religion und Verwandtschaft gründet. Auch habe Gyburgs Wechsel auf die Seite der Christen und ihr Verrat seine Ehre als König verletzt: *mir stüende diu krône al deste baz,/ het ez Arabel niht verworht:/ daz hat mîn scham sît dicke ervorht.* 75, 18-20.<sup>52)</sup> In diesen Äußerungen findet sich keine Wut aus persönlichem Gefühl. Er spricht als König. Emereiz beklagt sich über Gyburg nicht als Sohn über seine Mutter, sondern darüber, dass Gyburg seine Religion, Verwandten und seine Ehre als König herabgewürdigt hat.

Trotz der Nachteile, die Emereiz durch Gyburgs Verrat entstanden sind, erhebt er Einspruch gegen die Hinrichtung Gyburgs aus Rache, wie Tybalt und Terramer sie planen. Emereiz lehnt auch auf dem Schlachtfeld alle aggressiven Handlungen gegen Gyburg ab, er wirkt nur widerwillig bei der Belagerung der Stadt Orange nach dem ersten Kampf mit. In der zweiten Schlacht von Alischanz versucht Emereiz Christen gefangen zu nehmen, um sie als Geiseln gegen Gyburg

---

51) Mit dem Tod bezahlst du (Willehalm) nun dafür, dass je eine so vollkommene Frau deinetwegen unsere (religiösen) Gesetze gebrochen hat. Deswegen leiden alle meine Verwandten. Ich beschimpfe sie nicht, die mich geboren hat, wenn ich mich höfisch/mit Anstand verhalten will. Aber ich trage gegen sie immerwährende Feindseligkeit.

52) Meine Krone würde mir viel besser passen, wenn Arabel es nicht verdorben hätte: das hat seither oft meine Scham hervorgerufen.

auszutauschen (368, 4-5).<sup>53)</sup> Das unterschiedliche Verhalten der nahen Verwandten Gyburgs wird dadurch deutlich. Emereiz versucht nicht durch Angriff, sondern durch Diplomatie seine Mutter wieder zu bekommen.

Ein Gespräch zwischen Gyburg und Emereiz in direkter Rede gibt es nicht. Allerdings berichtet Gyburg im Gespräch mit Heimrich von Narbonne, eingebettet in ihre Klage um die vielen schmerzvollen Verluste, von einem Gespräch mit ihrem Sohn.

Emereiz hat seiner Mutter angeboten, alle Kriegsschäden zu entschädigen, wenn sie zurückkehrt (256, 18-23).<sup>54)</sup> Nach Przybilski (2000, 210) ist dieser Vorschlag von Emereiz „der einzige Versuch im ganzen Epos, das Abwickeln der Spirale aus Krieg und Vergeltung auf dem Weg eines rechtverbindlichen Vertrags aufzuhalten“, aber er sei „vorrangig Ausdruck seines adligen Selbstverständnisses und nicht einer besonders intensiven emotionalen Beziehung zu seiner leiblichen Mutter“. Man muss natürlich berücksichtigen, dass der Vorschlag von Emereiz aus der Sicht Gyburgs wiedergegeben wird. Die Tatsache, dass Emereiz Kriegsentschädigung anbietet als Bedingung für einen Austausch mit Gyburg, steht im Kontrast zu der Reaktion Terramers, der seine Tochter gefühlvoll um ihre Rückkehr bittet, aber auch nicht zurückscheut, sie anzugreifen. Dagegen ist das Angebot von Emereiz ganz sachlich.

Es ist schwer, aus diesem Text ein Gefühl von Emereiz als Sohn bzw. Liebe zu seiner Mutter zu finden. Sein Verhalten, dass er seine Mutter aus Höflichkeit weder beleidigt noch angreift, ist konsequent. Es findet sich kein privater, persönlicher Aspekt, ein Verhalten als Sohn gegenüber der Mutter. Aus dem Text kann man nur sagen, dass in ihm Feindseligkeit gegenüber Gyburg ist. Es ist daher kaum möglich, die Beziehung zwischen beiden aus der Sicht von Emereiz im Rahmen einer Sohn-Mutter-Beziehung zu verstehen.

Aus der Sicht von Gyburg stellt sich aber diese Beziehung anders dar. Gyburg

---

53) Da kämpfte Emereiz auch um (christliche) Geiseln für die Frau, die ihn geboren hatte.

54) Da hat Emereiz, mein Sohn, angeboten, dieses Landes für die Verwüstung zu entschädigen: wo es durch die Zerstörung Schaden auch nur im Wert einer Goldmünze erlitten habe, da wollte er nach Karls Recht (Gesetz in Frankreich, wo Karl der Große geherrscht hatte) mit Bargeld bezahlen.

weiß, dass Emereiz ihr nichts Böses antun will. Dieses Vertrauen zu ihm führt Gyburg zu folgender Einschätzung. Heimrich von Narbonne fragt sie, welcher Heide ihr gegenüber am stärksten feindselig gesinnt ist. Darauf antwortet Gyburg, dass Emereiz der Einzige sei, der ihr keine Feindseligkeit gezeigt habe: *si sprach: die werden alle mir! erzeigeten zorn, swaz ich ir dâ weiz,/ niuwan mîn sun Ehmereiz./ der hete doch rîter genuoc:/ von sîme ringe man nie getruoc/ gein mir bogen, schilt noch swert./ dar zuo dûhte er sich ze wert,/ swaz volkes im ist undertân,/ solt ich angst gein dem hân.* (266, 10-18).<sup>55)</sup> Da Emereiz weder im Gespräch noch in seinem Verhalten bei der Belagerung zeigt, dass er Gyburg hasst, denkt sie, dass Emereiz ihr nicht feindselig gesinnt ist.

Das Gespräch mit Emereiz, das Gyburg berichtet, ist sehr wichtig, um die Beziehung aus der Sicht von Gyburg zu verstehen. Gyburg kritisiert an dem Vorschlag von Emereiz, sie freizukaufen, dass ein derartiges Angebot zu ihm bzw. seiner Abstammung nicht passe: *do sprach ich: sun, wie stêt dir daz?/ dir zaeme ein ander rede baz./ wilt dû mich veile machen/ und dînen prîs verwachen,/ daz man mich gelte sam ein rint?/ dû bist von hôher art mîn kint:/ daz schadet dînem prîse.* 257, 11-17.<sup>56)</sup>

Gyburg tadelt das unhöfische Verhalten von Emereiz als adeliger Ritter. Während Emereiz ihr ganz sachlich die Möglichkeit eines friedlichen Kriegsendes anbietet, antwortet Gyburg emotional. Sie ärgert sich darüber, dass Emereiz sie wie eine Ware behandeln will. Für sie ist es selbstverständlich, unter jeder Bedingung beim christlichen Glauben und bei Willehalm zu bleiben. Daher geht die Kritik am Vorschlag bzw. Verhalten von Emereiz ihrer Antwort auf den Vorschlag voraus. Gyburg verlangt von ihrem Sohn, sich als Nachkomme der heidnischen königlichen Familie standesgemäß zu benehmen. Mit den Anreden *sun* sowie *mîn kint* zeigt sie sich als beherrschende, erziehende Mutter.

---

55) Sie sagte: Alle Edlen (Heiden), soweit ich weiß, haben ihre Wut/Feindschaft gegen mich gezeigt, außer Emereiz, mein Sohn. Obwohl er viele Ritter hier hatte, hat niemand von seiner Truppe Bogen, Schild und Schwert gegen mich geführt. Er empfand es für seiner unwürdig, dass ich durch seine Untertanen in Bedrängnis geraten sollte.

56) Darauf antwortete ich: „Mein Sohn, wie kommst du auf diese Idee? Du solltest das nicht sagen/anders sprechen. Willst du mich zur Ware machen und deinen Ruhm verletzen, indem du mich wie ein Rind verkaufst? Du bist von hoher Abkunft, solches Verhalten schadet deiner Ehre.“

#### 2.5.2.4 Gyburg und Rennewart

Rennewart tritt in dem Epos erst nach der Niederlage der Christen im ersten Kampf auf. Er ist eine sehr eigenartige Figur, denn er ist der Sohn von Terramer, daher Gyburgs Bruder, aber er arbeitet am französischen Hof als Knecht in der Küche.

Als Kind wird Rennewart von Händlern entführt, die ihn dem französischen König Lois (Ludwig) verkaufen. König Lois will Rennewart taufen lassen, was dieser aber heftig ablehnt. Weil er sich weigert, das Christentum anzunehmen, muss er sich mit niederen Arbeiten beschäftigen. Rennewart lebt also unter den Christen, er bleibt aber „Heide“ bzw. er akzeptiert den christlichen Glauben nicht. Er arbeitet als Küchenknecht, obwohl er ein hochgeborener Adelige ist. Trotz dieses niederen Standes am Hof fällt er Willehalm auf Grund seiner Stärke und seines adeligen Wesens auf. Willehalm bittet Rennewart, ihm bei der zweiten Schlacht in Alischanz zu helfen. Auf diese Weise kommt Rennewart mit Willehalm nach Orange, wo Gyburg ihn kennenlernt. Sowohl Gyburg als auch Rennewart haben bei dieser ersten Begegnung ein eigenartiges Gefühl.

Gyburg sieht sofort die Ähnlichkeit Rennewarts mit ihren Verwandten und Rennewart fühlt sich bei Gyburgs Anblick an seine Schwester erinnert.<sup>57)</sup> Für den Zuhörer ist es klar, dass die beiden Geschwister sind. Aber sie selbst erfahren diese Tatsache zumindest in dem uns erhaltenen Teil des „Willehalm“ nicht.

In den Beschreibungen, die Rennewarts Eigenart zeigen, findet man neben der Betonung seiner Stärke vor allem die Hervorhebung seiner Jugendlichkeit. Weil er am Hof Ludwigs als Küchenjunge aufwächst, mangelt es ihm an höfischer Bildung. Deswegen zeigen sich in seinem Verhalten wiederholt Unerfahrenheit und Grobheit. Trotzdem scheint sein angeborener Adel immer wieder durch: *verdahter tugent in noetel pflac Rennewart, der küchenvar.* 188, 30-189, 1.<sup>58)</sup> Durch die niedrige Arbeit am Hof ist sein innerer Adel verdeckt und sein Verhalten ist, wie ihm selbst bewusst ist, noch nicht vollkommen.

57) Zwar fühlt sich Rennewart an seine Schwester erinnert, aber es wird aus dem Text nicht klar, ob diese Schwester Gyburg ist. Rennewart hat mehrere Schwestern. (vgl. 292, 28)

58) Rennewart der Küchenjunge, hatte verborgene Tugenden/ein verdecktes höfisches Wesen in seiner Notlage/Bedrängnis.



Wenn man die Attribute untersucht, die Rennewart zugeschrieben werden, überwiegen Aussagen über seine Stärke und Jugendlichkeit im Vergleich zu Äußerungen über seine Höflichkeit. Zwar ist er nicht unhöflich, aber im Vergleich mit Willehalm und anderen Fürsten zeigt sich oft die Unreife Rennewarts.

Wegen dieses Mangels an höfischer Verfeinerung ist Gyburgs Eindruck von ihm am Anfang nicht sehr positiv. Als Gyburg Rennewart zum ersten Mal sieht, spielt er mit einer schweren Stange, indem er sie von einer Hand in die andere wirft. Gyburg hat den Eindruck, einen bedrohlichen und wilden Typ vor sich zu haben. Als sie kurz darauf mit ihrem Schwiegervater Heimrich spricht, ist von dieser Angst nichts mehr zu merken. Sie weiß inzwischen, dass Rennewart nicht richtig erzogen worden ist (272,13-17).<sup>59)</sup> Schließlich schätzt Gyburg Rennewart sehr. Sie ahnt eine tiefe Beziehung zu ihm (272, 24-27).<sup>60)</sup> Zu diesem Zeitpunkt weiß sie noch nichts über seine Herkunft. Darüber erfährt sie erst in einem Gespräch mit Rennewart, in dem er ihr mitteilt, dass er adliger Herkunft ist und an die heidnischen Götter glaubt. Allerdings erhält sie dabei keine Informationen, die ihr eindeutig beweisen, dass sie Geschwister sind. Eine engere Beziehung zwischen ihnen bleibt auch hier nur eine Ahnung, die jedoch nicht bestätigt wird.

Aus dem Gefühl einer engeren Verbindung mit Rennewart und dem Bedürfnis, ihn zu schützen, schenkt sie ihm am Ende dieses Gesprächs die Rüstung König Synaguns, die sie aus ihrer Heimat mitgenommen hat. Nach der Beschreibung durch den Erzähler ist diese Rüstung sehr kostbar und stabil. Dass sie einem Knecht die wertvolle Rüstung eines Königs gibt, ist der Beweis dafür, dass Rennewart für Gyburg ein sehr wertvoller Mensch ist.

Das Gespräch Gyburgs mit Rennewart endet hier. Sie geht zur Messe. Nach der Messe versammeln sich die Christen, um sich durch Reden vor dem zweiten, entscheidenden Kampf anzufeuern. Darauf folgt Gyburgs „Schonungsrede“. Bemerkenswert erscheint mir, dass das Gespräch zwischen Gyburg und

---

59) Er ist nicht schrecklich. Seit dem Tod von Kaiser Karl (Karl dem Großen) und dem mächtigen Baligan (ein Heidenfürst, der gegen Karl den Großen gekämpft hat), hat in beiden Reichen keine Mutter ein so schönes Kind zur Welt gebracht.

60) Seine Ankunft wird mir Freude oder Leid bringen. Ich muss sagen, er sieht aus wie manche aus meiner Familie/meiner Verwandten.

Rennewart unmittelbar vor der „Schonungsrede“ stattgefunden hat. Ich nehme an, dass das Gespräch mit Rennewart Gyburgs Idee der Schonung beeinflusst hat. Aber noch wichtiger ist meines Erachtens Rennewarts Motivation zum Kampf.

Im Gespräch mit Gyburg sagt er deutlich, dass er seine heidnische Familie hasst, besonders auch den Mann, den seine Schwester geheiratet hat (292, 21-26)<sup>61</sup>.

Rennewart ist auf der christlichen Seite eigentlich der Einzige, der aus einem persönlichen Grund gegen die Heiden kämpft. Während andere christliche Fürsten für das Ehepaar Willehalm und Gyburg sowie wegen des Verlusts der christlichen Kämpfer in der Schlacht gegen die Heiden kämpfen, gründet seine Motivation zum Kampf auf persönlicher Rachebegier.

Der Schwerpunkt seiner Motivation zu kämpfen liegt nicht in seiner Sehnsucht nach Ruhm, sondern vielmehr in seinem Hass gegen seine Verwandten. Im Gespräch mit Willehalm spricht er dieses Gefühl deutlich aus. Sein Hass sei so stark, dass er sich sein Leben lang an seiner Familie rächen wolle (194, 12-18)<sup>62</sup>.

Der Grund für Rennewarts Hass und Rachegefühle gegenüber seiner Familie liegt in seiner irrigen Auffassung, dass seine heidnische Familie ihm bewusst nicht geholfen habe, als er ins christliche Land entführt worden ist.

In Wolframs Vorlage „Aliscans“ kommt diese persönliche Begründung Rennewarts für den Kampf nicht vor (Greenfield/Miklautsch 1998, 208). Dort gründet seine Motivation des Kampfes auf der Dankbarkeit gegenüber Willehalm, dass er ihn aus dem französischen Hof befreit hat, und seiner Zuneigung zu Gyburg (Bumke, 2004, 306). Erst Wolfram verbindet die Motivation Rennewarts zum Kampf mit der Rachebegier. Ich nehme an, dass diese Änderung für die Begründung der „Schonungsrede“ Gyburgs eine wichtige Rolle spielt. Die Tatsache, dass Rennewart aus Rache gegen die Heiden kämpfen will, kann auch ihr Leid hervorrufen.

---

61) Ihn und meine Verwandten hasse ich zu Recht sehr, weil sie ihrem Ruhm durch ihr Verhalten mir gegenüber geschadet haben, indem sie mich von ihren Göttern getrennt haben und mir noch keinen Boten geschickt haben, um mir aus meiner Not zu helfen.

62) Herr (Willehalm), wenn Ihr der Markgraf seid, der das ausgezeichnete Heer durch diejenigen, die über das Meer gekommen sind, im Kampf verloren hat, so bin ich Euch beizeiten zur Hilfe gegeben: ich will sie rächen, solange ich lebe.

### 2.5.2.5 Gyburgs Qual wegen der Rachespirale

Meine Annahme ist, dass dieses Herzeleid bei Gyburg zum „Schonungsgebot“ führt, nämlich als ihr Leid den Höhepunkt erreicht. Wie gezeigt, versammeln sich nach dem Gespräch Gyburgs mit Rennewart die Christen. Das Ziel dieser Versammlung ist, die christlichen Krieger vor dem Kampf anzufeuern, genauso wie Willehalm vor dem ersten Kampf eine Anfeuerungsrede gehalten hat. Anders als vor dem ersten Kampf spricht hier nicht nur Willehalm, sondern auch seine engen Verwandten halten Reden. Insgesamt sprechen fünf Fürsten, nämlich Willehalm, Heimrich von Narbonne (Willehalms Vater), Bernard der flôris, Bertram von Berbestor und Buov (die Brüder Willehalms), aus jeweils verschiedener Perspektive über die religiöse Pflicht zum Kampf gegen die Heiden, den ritterlichen Ruhm und die Rache. Ich fasse die einzelnen Reden nochmals kurz zusammen.

Willehalm (297, 6-299, 30) stellt Terramer als grausamen Heerführer dar, der den Christen schreckliche Qualen zufüge. Sieben Fürsten seien im ersten Kampf getötet worden und acht seiner Verwandten befänden sich in heidnischer Gefangenschaft. Jeder christliche Ritter solle an seinen Ruhm denken und zum Schutz der Witwen und Waisen, für die Gunst der Damen und für Gott kämpfen.

Heimrich von Narbonne (300, 3-29) steht dazu, Willehalm vorbehaltlos zu helfen, er solle dieses Unglück nicht allein tragen. Willehalm habe viel Ruhm für das Reich erworben. Zwar seien die Heiden tapfer, aber niemand sei so mächtig, dass er nicht im Kampf auch verlieren könnte.

Willehalms Bruder Bernard der flôris (301, 2-30)<sup>63)</sup> bittet die Krieger um Hilfe, besonders da einer der acht gefangenen Fürsten sein Sohn Bertram<sup>64)</sup> ist. Die christlichen Kämpfer sollen ihn aus den Fesseln befreien und gleichzeitig den Tod von Vivianz rächen.

---

63) Im Abschnitt 302 erzählt der Erzähler zwischen der Rede Bernards und Bertrams die Geschichte, wie sich die Franzosen versammelt haben. Einige Franzosen wollten in ihre Heimat zurück, weil sie durch die Befreiung der Stadt Orange Willehalm schon genug geholfen hätten. Rennewart aber habe diese Gruppe mit seiner Stange zur Umkehr gezwungen.

64) Er trägt den gleichen Namen wie Bertram von Berbestor. Zur Unterscheidung wird sein Name manchmal *Bertram* geschrieben.

Bertram von Berbestor (303, 2-30) erinnert die versammelten Krieger daran, dass alle Edlen nach Ruhm verlangen. Wenn sie Willehalm in dieser Situation nicht unterstützten, würden sie sich den Zorn Gottes zuziehen und sie wären zur Hölle verdammt.

Buove (304, 2-5) spricht speziell zu den Franzosen. Sie sollten sich tapfer zeigen. Jeder Ritter solle so handeln, wie es sein hohes Ansehen verlange.

In diesen Reden kommt zwar *rechen* wörtlich nur einmal vor.<sup>65)</sup> Bertram der flörîs, dessen Sohn gefangen ist, ist der Einzige, der ausdrücklich von Rache spricht. Aber auch Willehalm's Aufzählung der Greuelthaten der Heiden, die Aussicht der Höllenqualen und des Zorn Gottes für christliche Krieger, die sich am Kampf gegen die Heiden nicht mit aller Kraft beteiligen, dienen dazu, die Aggression und die Rachegeleüste zu schüren.

In dieser Atmosphäre hält Gyburg ihre „Schonungsrede“. Schon durch die Abfolge der Szenen, nämlich dass Gyburg's Rede nach den Reden kommt, in denen die Männer über ihre Kampfbereitschaft sprechen, zeigt Wolfram durch den Kontrast die Besonderheit des Gebots von Gyburg. Dazu lässt er unmittelbar vor der „Schonungsrede“ den Erzähler die Situation folgendermaßen zusammenfassen. Nach der Anfeuerungsrede bereiten sich die Krieger auf den Kampf vor. Auch die Franzosen haben sich entschlossen, Vivianz zu rächen, sie sehen alle Sarazenen als Feinde, auf die sich ihr Hassgefühl richten soll. Sie haben das Kreuz genommen und angefangen, sich zu bewaffnen (305, 24-30)<sup>66)</sup>. Der Erzähler steht hier auf keiner der beiden Seiten. Er weist neutral auf das Wesen dieses Krieges hin, dass endlos Rache mit Rache vergolten wird.

Auf diese Äußerung und den Hinweis des Erzählers, dass Gyburg der Grund für das Leid war, folgt ihre „Schonungsrede“. Ihr Herzeleid muss in dem Moment, am Ende der christlichen Versammlung, den Höhepunkt erreicht haben. Die Krieger in Gyburg's Umgebung denken an Rache. Wolfram steigert dadurch das

---

65) *helde, nû helfet, daz wir mînes suns/ Berhtrames bant zebrechen/ und Vivianzen rechen!* 301, 14-16.  
Helden, helft, meinen Sohn Bertram aus den Fesseln zu befreien und Vivianz zu rächen!

66) In der Schlacht auf Alischanz hat Pinel (ein Heidenkönig, das erste Opfer auf heidnischer Seite) das Leben verloren. Dafür haben seine Verwandten/hat seine Sippe danach den Christen Leid zugefügt auf Alischanz. Auch der Tod von Vivianz hat nachher viele edle Heiden ums Leben gebracht. So folgte Rache auf Rache.

Entfremdungsgefühl Gyburgs, das sie zur „Schonungsrede“ treibt, indem er die Rachebegier auch als Kampfesmotivation Rennewarts darstellt. Man kann daher ihre Rede als Äußerung ihrer Abneigung gegen den Kampf aus Rache verstehen. Gyburg sieht das Widersinnige, Rache mit Rache zu vergelten. Auf beiden Seiten kämpfen ihre Verwandten, sie leidet unter den Verlusten von ihnen. Der Erzähler verdeutlicht das Problem zwischen dem automatischen Beantworten von Rache mit Rache und dem großen Leid Gyburgs um ihre Verwandten auf beiden Seiten. Um meine Annahme zu überprüfen, dass Gyburg wegen ihrer Abneigung gegen die Rache beider Seiten um die Schonung der Heiden bittet, muss man auch Gyburgs Verhalten gegen die übrigen Ritter berücksichtigen.

Die Bezeichnungen, die Gyburg für Willehalms Verwandte verwendet, zeigt ihre enge Beziehung zu ihnen. Zum Beispiel nennt Gyburg Heimrich von Narbonne *ir liebsten vater* (sehr geliebten Vater). Ihre Schwäger nennt sie Brüder (262, 24-27)<sup>67</sup>. Bumke (1959, 148) meint dazu, dass Gyburg sich in Liebe allen verbunden fühle und diese Liebe in Werken der Fürsorge beweise. Auf Grund dieser engen Beziehung mit den Christen ist ihre Klage über deren Verlust um so größer.

Im Gespräch mit Heimrich von Narbonne vor der „Schonungsrede“ beklagt Gyburg die im ersten Kampf gefallenen Krieger, besonders den jungen Vivianz: *ich klage den schoenen jungen/ Vivian, der ze vorderst muoz/ minen siuftebaeren gruoz/ immer vür daz lachen hân.* 253, 24-28.<sup>68</sup> Sie hatte zu Vivianz eine ganz spezielle Beziehung, sie hat sich um ihn gekümmert und ihn wie ihr eigenes Kind aufgezogen. Ihr Leid über seinen Tod ist daher sehr groß (101, 30-102, 5).<sup>69</sup> Nach dieser Klage um Vivianz betrauert sie die anderen christlichen Helden (102, 6-9).<sup>70</sup> Gyburgs Trauer gilt zwar in erster Linie Vivianz, doch ihr Leid wegen des

---

67) Mein Herz lebt im Dienst für Euch und meine Brüder (Schwäger), Eure Söhne. Nach dem Verlust will ich jetzt gerne eure Dienerin sein.

68) Ich klage um den schönen jungen Vivianz. Er wird immer in erster Linie meinen jammervollen Gruß statt des Lachens empfangen.

69) Wie konnte der Tod dir schon zustoßen? Du bist der Einzige, an den ich so vor den anderen denke, dass mich niemals mehr ein solches Leid treffen kann, wie mir dein Tod in aller Zukunft es zufügen wird.

70) Wenn ich für dich und auch für meine anderen Freunde sterben könnte, die gegen die Heiden so

Verlusts der christlichen Kämpfer, namentlich genannt wird auch noch Mîle, ist so tief, dass sie ihr Leben für sie geben möchte. Sie fühlt sich für die Verluste der Christen schuldig (253, 6-11).<sup>71)</sup> Nicht ihre Frömmigkeit, sondern ihre Verwandtschaft mit den Christen erweckt dieses Leid.

Im Gespräch mit Heimrich ist besonders auffällig, dass Gyburg auch die Verluste der Heiden beklagt. Wolfram lässt sie um die gefallenen Heiden klagen, indem sie alle Namen der verlorenen Heidenfürsten aufzählt. Die Klage umfasst 30 Verszeilen (254, 28-255, 27). Nach der Namensnennung fasst sie zusammen, dass insgesamt 23 Könige und unzählige Fürsten auf Alischanz gestorben sind (255, 28-256, 1). Gyburg könnte nur diese Zahl der Gefallenen als Ergebnis des Kriegs nennen. Aber Wolfram lässt sie nicht anonyme Zahlen vortragen, sondern gibt der heidnischen Seite durch die Namensnennung eine individuelle, menschliche Dimension.

Vor dieser Aufzählung betont sie, dass sie auch den Verlust der Heiden zu beklagen hat, auch wenn sie nicht den christlichen Glauben haben (254, 16-20).<sup>72)</sup> Das ist ein Beweis dafür, dass die Verwandtschaft die Basis für ihre Klage ist. Heinze (1991, 435) übersetzt diese Stelle: „Es ist mein Recht und meine Pflicht, sie zu beklagen, auch wenn sie keine Christen waren“. Wie Terramer beklagt Gyburg die Heiden. Weiters ist in diesem Gespräch auffallend, dass sie die Heiden sehr positiv darstellt (256, 7-10).<sup>73)</sup> Damit ist klar, dass die Heiden genauso wie die christlichen Ritter für den Ruhm kämpfen. Als Ritter stehen die Christen und die Heiden auf der gleichen Ebene.

Danach berichtet sie über ihr Gespräch mit Emereiz. Trotz ihrer positiven Einschätzung der Heiden lehnt sie den diplomatischen Vorschlag von Emereiz, sie freizukaufen, ab. Das verdeutlicht ihren Standpunkt und ihr Dilemma. Zwar beklagt sie die verlorenen Heiden, aber sie besteht auf ihrem Christentum. Dieser

---

viel Tapferkeit gezeigt haben!

71) Der mich aus dem Nichts in diese Welt gebracht hat, hat mich zur falschen Zeit geboren. Ich bin das Verderben der Schöpfung dessen, der die Christen und die Heiden geschaffen hat und erhält!

72) Nun hört, wie viele meiner Verwandten der Tod mir auf Alischanz genommen hat! Ich muss um sie klagen, auch wenn sie keine Christen waren. Als Angehörige dieser Sippe trifft mich ihr Verlust.

73) Meine Verwandten habe ich genannt, die mit Würde und unbeschädigtem Ruhm bis an ihr Ende lebten und in ihrem Leben nach Ehre strebten.

Zwiespalt Gyburgs erregt das Mitleid der Christen: *niemen dâ sô herte saz, / ir neheines herze des vergaz, / ez engabe den ougen stiurel mit wazzer. dâ was tiurel der man, der niht enklagete, / daz diu küneginne dâ sagete.* 259, 13-18.<sup>74)</sup>

In der Forschung wird die „Schonungsrede“ Gyburgs auch als humanitäre Rede bezeichnet. Bumke (1959, 153) vertritt dagegen die Meinung, dass diese Begriffe missverständlich sind: „Nicht weil sie (Gyburg) glaubt, daß die heidnische Religion neben der christlichen ein Eigenrecht besitze,... noch weil sie meint, daß der Mensch als Mensch einen Eigenwert darstelle,... bittet Gyburg um Schonung der Heiden; sondern allein deswegen, weil die Heiden *gotes hantgetât* sind. Das ist ein eminent religiöser Gedanke.“ Bumke hat Recht, wenn er es ablehnt, Gyburgs Rede als Ausdruck ihrer Humanität oder Toleranz zu verstehen. Beide Begriffe entstanden erst im 16. Jahrhundert. Außerdem handelt es sich in der Rede vor allem um ihre Verwandten. Deswegen ist eher anzunehmen, dass diese Rede nicht aus einer allgemeinen Humanität, sondern aus ihrer Liebe zur Sippe entspringt. Wenn man an Gyburgs Dilemma denkt, wird es verständlich, dass sie die Rache ablehnt. Die Rede besteht aus theologischen Argumenten, aber dahinter steht der Standpunkt Gyburgs gegenüber dem Krieg aus Rache. Der Ausgangspunkt dieser Idee liegt eigentlich nicht in ihrer Frömmigkeit, sondern in dem Dilemma zwischen religiöser und verwandtschaftlicher Liebe.

Der Grund, warum Gyburg in ihrer Rede theologische Argumente vorbringt, liegt in den folgenden zwei Punkten. Erstens erfordert ihr Stand als Frau des Markgrafen, eine eigennützige, persönliche Begründung der Schonung zu vermeiden. Bei der offiziellen Versammlung muss sie objektiv sprechen. Zweitens musste Gyburg überzeugende, allen nachvollziehbare Argumente vorbringen. Wenn der Appell an die Christen nur auf ihrem persönlichen Gefühl gegenüber der heidnischen Verwandtschaft gründet, reicht das nicht aus, die auf Rache sinnenden Christen zu überzeugen.

Für die Christen ist der erste Kampf auf Alischanz ein Verteidigungskrieg gegen die Heiden, die Gyburg wieder zurückholen wollen. Das heißt, für die Heiden ist der erste Kampf ein Krieg der Rache, dass ihnen ihre Königin geraubt worden ist.

---

74) Niemand war da so hartherzig, kein Herz vergaß, die Augen mit Tränen zu bedrängen. Es gab keinen, der nicht beklagte, was die Königin gesagt hat.

Aber der zweite Kampf ist für die Christen ein Rachekrieg, um den Verlust der christlichen Fürsten zu vergelten. Gyburgs Bitte um die Schonung ist ein Versuch, diese Rachespirale aufzuhalten. Für Gyburg sind sowohl die Christen als auch die Heiden Menschen, deren Verlust sie nicht mehr erfahren will. In diesem Sinne kann man sagen, dass sie nicht nur um die Schonung der Heiden, sondern auch um Schonung für die Christen gebeten hat, um die zukünftige Rache zu vermeiden. Trotzdem steht sie zwischen der Rache der Christen und der Heiden. Diese Zwischenstellung erregt das Gefühl der Verantwortlichkeit und Einsamkeit. Das ist das Wesen der Qual von Gyburg.

#### 2.5.2.6 Resultat der Analyse

Im Gespräch mit Terramer zeigt sich Gyburgs fester Wille, am christlichen Glauben festzuhalten. Gleichzeitig leidet sie unter der Liebe zu ihrem Vater, der seine Tochter nicht verstehen kann und gegen sie Krieg führt.

Im Gespräch mit Emereiz zeigt Gyburg Liebe zu ihrem Sohn, indem sie ihn als Mutter belehrt, wie ein stolzer Ritter sich zu verhalten habe. Eigentlich ist Emereiz Gyburg feindselig gesinnt, weil sie ihre Familie verlassen und ihren Glauben aufgegeben hat. Gyburg meint aber, dass Emereiz der Einzige sei, der ihr nicht feindselig gesinnt ist, weil er sie nicht angegriffen hat.

Ein Gespräch zwischen Gyburg und Tybalt gibt es nicht. Obwohl Tybalt ihr Leben bedroht, stellt Gyburg ihn in der Schonungsrede als edlen Menschen dar und zeigt damit den Christen, dass auch Heiden liebenswert sein können.

Gyburgs Bruder Rennewart ist besonders auffällig. Die Beiden wissen nicht, dass sie Geschwister sind, empfinden jedoch eine gewisse Ähnlichkeit. Er hasst seine Familie in der Annahme, dass sie ihn bewusst nicht gerettet habe, als er ins Land der Christen entführt wurde. Er spricht mit Gyburg über seine Lust auf Rache gegen Terramers Familie, was Gyburg bedrückt. Rennewart ist der Einzige auf der christlichen Seite, der sich nicht für die gefallenen Christen an den Heiden rächen will, sondern wegen seines eigenen Leids, das ihm widerfahren ist.

In allen diesen Gesprächen werden Gyburgs heidnische Verwandten nicht als böse, sondern als ritterliche Menschen mit denselben Gefühlen wie die Christen vorgestellt. Ich schließe daraus: Die Schonungsrede beruht zwar auf christlichen Werten und sie argumentiert religiös. Der Grund, warum Gyburg aber ihre Rede



vor der Versammlung der christlichen Krieger hält, liegt in ihren Gefühlen für ihre Verwandten, die sich in den Gesprächen zeigen und im Verhalten und den Einstellungen dieser Personen.

Sowohl ihre heidnischen Verwandten als auch die christlichen sprechen nur von Ehre und Rache, töten sich gegenseitig und klagen dann darüber. Die Kämpfe aus Rache, in denen Mitglieder ihrer Sippe und ihrer angeheirateten Verwandten getötet werden, schmerzen Gyburg, die im Zentrum des Konflikts steht. Mit ihrer Rede versucht sie, diesen automatisierten Ablauf zu stoppen.

In diesem Sinne spielt die Beziehung Gyburgs zu ihrer Verwandtschaft eine große Rolle für die „Schonungsrede“ und ich denke, dass mit dieser Untersuchung meine Hypothese bestätigt worden ist.

### **3. Zusammenfassung**

Diese Arbeit befasst sich mit der sogenannten „Schonungsrede“ Gyburgs im „Willehalm“ von Wolfram von Eschenbach, einem beliebten Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung. Gyburg, die Frau des Markgrafen Willehalm von Orange, hält diese Rede auf einer Versammlung christlicher Krieger vor einer Schlacht. Gyburg war Königin in einem heidnischen Land, hat aber aus Liebe zu Willehalm ihren ersten Mann verlassen und ist zum Christentum übergetreten. Damit verursacht sie verheerende kriegerische Auseinandersetzungen zwischen ihrer ersten und ihrer zweiten Familie. In der ersten Schlacht auf Alischanz erleiden beide Seiten große Verluste. Vor allem die Christen werden vernichtend geschlagen. Im folgenden zweiten Kampf soll Rache für die Gefallenen geübt werden. Gyburg fordert mit ihrer Rede vor dieser Schlacht die christlichen Ritter auf, die heidnischen Gegner im Kampf zu schonen.

Anders als die bisherigen Untersuchungen, die die Aussagen der Rede ausschließlich unter religiösen Aspekten bzw. theologischen Fragestellungen untersuchen, versuche ich auch den Prozess zu zeigen, wie die Figur der Gyburg zu ihrem Konzept der „Schonung“ der heidnischen Kriegsgegner kommt. Dabei ist ihre Stellung zwischen den beiden kriegsführenden Familien wichtig. Ich stelle daher die Hypothese auf, dass ihre Beziehung zu den heidnischen Verwandten Einfluss auf ihr Schonungsgebot hat. Um meine Hypothese zu überprüfen,

analysiere ich alle Gespräche zwischen Gyburg und ihren Verwandten.

Davor interpretiere ich die Rede, um zu verstehen, was Gyburg erreichen möchte und um die genaue Bedeutung von „schonen“ zu verstehen. Als Resultat dieser Untersuchung kann man sagen, dass sie mit „schonen“ nicht „nicht töten“ oder „nicht kämpfen“ meint, sondern ein dem Christen und Ritter entsprechendes Verhalten, das bedeutet, die heidnischen Gegner als Menschen so zu behandeln, dass einem die Gnade Gottes erhalten bleibt. In diesem Teil der Arbeit wird auch ein weiterer zentraler Begriff der Rede erörtert, nämlich „Geschöpfe Gottes“ und der Frage nachgegangen, ob Ungetaufte von Gott gerettet werden.

Danach wird die Beziehung Gyburgs zu ihren nahen Verwandten untersucht, um meine Hypothese zu überprüfen, dass ihr Verhältnis zu ihrer Verwandtschaft die „Schonungsrede“ beeinflusst. Dabei zeigt sich als Ergebnis der Analyse sämtlicher Gespräche Gyburgs Dilemma, dass sie zwischen den nach Rache dürstenden Christen und den Heiden steht. Aus den Gesprächen mit ihrem Vater Terramer und ihrem Sohn Emereiz wird klar, dass Gyburg Liebe zu ihnen empfindet. Sie ist aber trotzdem nicht bereit, ihrem christlichen Glauben zu entsagen und zu ihrer früheren Familie zurückzukehren. Schon naht ein weiterer Kampf zwischen den Christen und den Heiden, der kein Krieg aus Glaubensgründen mehr ist und auch nicht das Ziel hat, Gyburg zurückzuholen, sondern ein Krieg aus Rache geworden ist. Gyburg, die selbst der Anlass für den Konflikt ist und unter den Verlusten auf beiden Seiten leidet, schmerzt diese scheinbar unausweichliche Spirale der Rache. Sie will keine Gefallenen mehr beklagen müssen. Die „Schonungsrede“ ist ein Appell Gyburgs, um die Rache aufzuhalten. Die Beziehung Gyburgs zu ihrer Verwandtschaft bewegt Gyburg zur „Schonungsrede“ und mit dieser Untersuchung ist meine Hypothese bestätigt worden.

Gyburgs Rede zeigt in der weiteren Handlung des „Willehalm“ keine Wirkung. In der zweiten Schlacht von Alischanz töten sich die Gegner mit der gleichen Hingabe wie in der ersten. Wolfram bearbeitet einen historischen Stoff, er schreibt keine Utopie. Einzig Willehalms Verhalten gegen die gefallenen Krieger ändert sich. Er begeht keine Leichenschändung wie in der ersten Schlacht, sondern sendet die gefallenen Helden ehrenvoll in ihre Heimat.

In dieser Arbeit musste ich mich auf die Analyse der Rede und der Gespräche beschränken. Weitere interessante Fragen wären beispielsweise die Rezeption der

Schonungsrede in der Literatur und die genauere Untersuchung der theologischen Diskussion in Wolframs Zeit zum Problem der Andersgläubigen.

## Anhang 1

Der „Willehalm“ – Stoff, Bearbeitungen und Überlieferung. Gattungsfrage  
Zum besseren Textverständnis fasse ich hier wichtige Hintergrundinformationen zum „Willehalm“ zusammen. Der „Willehalm“ von Wolfram von Eschenbach beruht auf der historischen Figur Guillaume d’Orange, der für seine ritterlichen Taten heiliggesprochen wurde. Guillaume d’Orange kämpfte 793 gegen die Sarazenen, die von Spanien aus in Südfrankreich eingedrungen waren. In diesem Kampf fielen viele christliche Krieger. Trotz der großen Verluste kämpfte Guillaume so tapfer, dass das heidnische Heer danach nicht mehr angegriffen hat. Dieser Kampf wird in den literarischen Überlieferungen als Schlacht von Alischanz bezeichnet. Später hat Guillaume bei der Eroberung Barcelonas eine große Rolle gespielt. Er hat das Kloster Gellone gegründet und ist 812 dort gestorben. Das Kloster hat sich darum bemüht, ihn heiligzusprechen, und bei diesen Bemühungen hat man sich natürlich auf seine geistlichen Aspekte konzentriert (vgl. Raucheisen 1997, 44; De Boor 1953, 114). In Frankreich ist Guillaume im 12. Jahrhundert ein sehr bekannter und beliebter Held. Wolfram von Eschenbach hat den Stoff des „Willehalm“ aus französischen Quellen übernommen.

Einer der frühesten Belege über Guillaume d’Orange findet sich in dem Prosabericht „Nota Emilianense“, der 778 verfasst wurde. Das heißt, schon vor dem Kampf gegen die Sarazenen 793 gab es schriftliche Informationen über ihn. In diesem Bericht steht auch schon sein Beinamen *alcorbitanas*, mit der krummen Nase.<sup>75)</sup> Über die Figur des Guillaume d’Orange sind außerdem insgesamt 24 französische Epen, auch *chanson de geste* genannt, überliefert.

Der für Wolfram wichtigste Text unter den 24 Chansons ist „La Bataille

---

75) Diesen Beinamen kann man auch im „Willehalm“ finden. Nach Joachim Bumke steht aber dieser Name nicht in den historischen Belegen (Bumke 2004, 380). Er gilt also für die Figur in der Erzählung.

d'Aliscans“, den man für die Vorlage, die Wolfram verwendet hat, hält. Heute sind insgesamt 13 Handschriften und zwei Fragmente davon erhalten. Aber welche Handschrift Wolfram tatsächlich verwendet hat, ist unklar. Trotz der Unmöglichkeit, Wolframs „Willehalm“ mit einer konkreten Vorlage vergleichen zu können, kann man sagen, dass Wolfram gegenüber den französischen Texten Änderungen bzw. freie Adaptionen vorgenommen hat. Vor allem hat er komplexe Elemente und Strukturen wie Verwandtschaft und Herrschaft, Religion und Liebe ins Epos eingewoben.<sup>76)</sup>

Wolframs „Willehalm“-Text ist in insgesamt 76 Handschriften überliefert. Im Vergleich zu zeitgenössischen Werken ist die Anzahl der erhaltenen Handschriften sehr groß.<sup>77)</sup> Der „Willehalm“-Text wurde außerdem relativ lange abgeschrieben, eine der jüngsten Handschriften wurde um die Mitte des 15. Jahrhunderts verfasst. Besonders auffällig ist, dass einige Handschriften prächtigen, kostbaren Bilderschmuck haben. Im ältesten erhaltenen Fragment mit Bildern (Nr. 17) wird eine Szene beispielsweise Abschnitt für Abschnitt mit insgesamt ungefähr 1300 Bildern illustriert (vgl. Heinze 1991, 1093-1094; Greenfield/Miklautsch 1998, 275; Bumke 2004, 393). Die Überlieferungslage zeigt, dass Wolframs „Willehalm“ sehr beliebt und verbreitet war, und die Auftraggeber verlangten, die Handschriften mit großem Aufwand herzustellen.

Die Frage, zu welcher Gattung Wolframs „Willehalm“ gehört, ist umstritten. Die Vielfältigkeit der möglichen Gattungsbestimmungen in der wissenschaftlichen Literatur bestätigt es: Wenn man versucht, aufgrund des Themas von „Willehalm“ die Gattung zu bestimmen, tauchen viele Möglichkeiten auf. Einerseits spricht man zum Beispiel von einem Kriegsepos (Wolfgang Mohr), andererseits von einer Legende (Friedrich Ohly). Vom Stoff her gesehen kann der Text auch eine *chanson de geste* sein, während man nach dem Darstellungsstil Wolframs den „Willehalm“ dem höfischen Roman (Bodo Mergell) zuordnen

---

76) Vgl. Heinze 1991, 796-797. Wolfram hat aber den Handlungsablauf gegenüber der Vorlage nicht sehr geändert.

77) Die Zählweise der Abschriften ist auch bei anderen mittelhochdeutschen Werken nicht einheitlich, doch sind von den bekanntesten mittelhochdeutschen Texten wie dem „Nibelungenlied“, „Iwein“ und „Tristan“ jeweils weniger als 35 Handschriften erhalten. Nur „Parzival“ ist in mehr als 80 Hss. überliefert (vgl. Heinze 1991, 798).

kann. Die Gattungsbestimmung hängt davon ab, welches Kriterium man wählt. Die Probleme der Bestimmung kommen nicht zuletzt auch daher, dass Wolfram Änderungen gegenüber der Vorlage vorgenommen hat und der Text unvollendet abbricht (vgl. Greenfield/Miklautsch 1998, 264-271). Der Erzähler sagt im Prolog, dass „Willehalm“ etwas ganz Besonderes in den deutschsprachigen Dichtungen sei.<sup>78)</sup> Kurt Ruh meint, dass diese Aussage die Gattung betrifft, dass Wolfram wohl wisse, dass sich „Willehalm“ gattungsmäßig von zeitgenössischen deutschsprachigen Dichtungen absetzt (ebd. 270). Es ist aber möglich, dass Wolfram hier nicht über die Gattung, sondern über den Stoff spricht. Klar ist nur, dass Wolfram sich bewusst war, etwas Einzigartiges zu dichten, was damals im deutschsprachigen Raum nicht vorhanden war.

## Anhang 2

Methodische Probleme. Textausgaben, Einteilung und Unsicherheit des Textes  
Der „Willehalm“-Text wird heute in den Ausgaben normalerweise in neun Bücher eingeteilt. Diese Einteilung hat Karl Lachmann 1833 entworfen. Dazu hat er den gesamten Text in Kleinabschnitte von jeweils dreißig Versen unterteilt. Nach dieser Einteilung ist die Struktur des Epos wie folgt (vgl. Greenfield/Miklautsch 1998, 62):

Buch I	Prolog, erste Schlacht auf Alischanz
Buch II	Klage um Vivianz, Willehalms Folgekämpfe und Rückkehr nach Orange
Buch III	In Orange, Willehalms Ritt zum französischen Hof
Buch IV	Hilfezusage, Gewinnung Rennewarts und Rückkehr nach Orange
Buch V	Verteidigung von Orange durch Gyburg, Ankunft der Franzosen
Buch VI	Rennewart und Gyburg, Versammlung der Christen und „Schonungsrede“
Buch VII	Aufmarsch und Einteilung des Heeres
Buch VIII	Zweite Schlacht auf Alischanz
Buch IX	Sieg der Christen, fehlendes Ende

---

78) *unsanfte mac genözen/ diutscher rede deheinel dirre, die ich nû meine,/ ir letze und ir beginnen.* 4, 30-5, 3 Kaum kommt eine deutsche Erzählung dieser gleich, die ich gerade vortragen will, vom

Der Text ist in keiner der 76 Handschriften vollständig überliefert. Wolfram hat den „Willehalm“ offenbar nicht vollendet. Die einzelnen Handschriften weichen, wie es bei mittelalterlichen Handschriften fast immer der Fall ist, voneinander ab. Das ergibt Probleme bei der Interpretation und es stellt sich die Frage, welche handschriftliche Version zu bevorzugen ist. Um dieses Problem zu illustrieren, gebe ich hier ein Beispiel. Im Vers 170, 10-11 in der Ausgabe von Heinzle (1991, 292-293) steht *ob halt ein wackerer garzun/ von mime geslehte waere erborn* (wenn ein tüchtiger Knappe aus meiner Sippe stammte), während im Text von Dieter Kartschoke (2003, 110) *ob halt ein swacher garzun/ von mime geslehte ware erborn* (wenn nämlich ein armer Knappe aus meinem Geschlecht stammte) steht. Problematisch sind aber nicht nur Unsicherheiten auf der Wortebene. Da die Handschriften keine Interpunktion verwenden, ergeben sich auch hier häufig verschiedene Möglichkeiten der Interpretation. In dieser Arbeit wird der Text nach der Ausgabe von Heinzle zitiert, der die Einteilung von Lachmann zu Grunde liegt. Heinzles Ausgabe verzeichnet die Variationen der Handschriften zu einzelnen Textstellen und stellt einen ausführlichen Stellenkommentar zur Verfügung. In meiner Übersetzung werden die verschiedenen Möglichkeiten der Interpretation berücksichtigt, indem Übersetzungsvarianten angegeben werden. Bei problematischen Stellen wird zusätzlich zu Heinzles Ausgabe auch die Ausgabe von Kartschoke zu Rate gezogen.

### Anhang 3

Die Frage, wie das Problem der Nichtchristen bzw. Ungetauften gelöst werden könne, beschäftigte die mittelalterlichen Autoren. Theologen wie Bernhard von Clairvaux (1090-1153), Humbertus de Romanis (1200-1277) und Arnold von Lübeck (? -1214) diskutierten über die christliche Verantwortung für das Seelenheil der Heiden (Schnell 1993, 196-197). Sie empfahlen die Bekehrung der Heiden. Diese Meinung richtete sich gegen die Praxis der Kreuzfahrer, die die „Heiden“ töteten bzw. nach ihrer Vorstellung „in die Hölle schickten“. Damit hätten sie die Möglichkeit zerstört, dass die Heiden der Barmherzigkeit Gottes teilhaftig werden. Die Idee der Schonung der heidnischen Gegner, mit dem

Hintergedanken, dass sie den Weg zum christlichen Glauben finden, ist also in der Zeit Wolframs durchaus vorhanden.

Problematisch wird es, wenn die Ungetauften die „Bekehrung“ zum Christentum verweigern. Die „Kaiserchronik“ (Mitte des 12. Jahrhunderts), die Wolfram gekannt haben könnte<sup>79)</sup>, sieht die Lösung des Problems in der Alternative Bekehrung oder Tötung. „Heiden“, die die Taufe ablehnen, dürfen getötet werden. (Lofmark 1989, 405).

Eine weitere Problematik, die schon zur Zeit von Augustinus diskutiert wurde, ist, unter welchen Bedingungen die Heiden außerhalb der christlichen Kirche das Seelenheil erlangen können. Eine Gruppe von Theologen vertrat die Meinung, dass es unmöglich sei, das Seelenheil zu erlangen ohne die Taufe zu empfangen, während andere sagten, dass eine tiefe Liebe zu Gott dafür ausreiche (Schnell 1993, 198).

#### Anhang 4

Terramer befiehlt seinem Enkel Poidjus, Gyburg zu töten. Dazu äußert sich der Erzähler: *nû seht, wie daz gezaemel von Griffânje Poidjus, / daz er sîner muomen sus / der sippe wolde lônem! / billicher sold er schônem / ir und aller wibe!* 82, 28-83, 2.<sup>80)</sup> Hier handelt es sich um das passende ritterliche Verhalten allen Frauen gegenüber und die Bedeutung bleibt anders als in der Schonungsrede in der weltlichen Dimension. Sabel versteht 83, 2 im Sinn von „mit Achtung oder Rücksicht behandeln“. Ein weiterer Beleg für schônem findet sich in 363, 20. Im zweiten Kampf auf Alischanz wird der Heide Talamon erschlagen und dafür rächen sich die Heiden: *sine kunden niemen schônem*. 363, 20.<sup>81)</sup> In diesem kriegerischen Kontext bedeutet schônem mit Negation wohl so viel wie „sie vernichteten alle“. Die Bedeutung ist hier eher (nicht) „am Leben lassen“ als (nicht) „Rücksicht nehmen“. In gleicher Weise steht schônem in 431, 18 mit

---

79) Die Vorstellung der gereiteten Ungetauften aus Gyburgs Rede (siehe Anm. 41, 47) findet man auch in der „Kaiserchronik“.

80) Nun überlegt, ob es sich für Poidjus von Griffane geziemen würde, dass er seiner Mutterschwester (Gyburg) die Verwandtschaft so vergelten wollte! Viel mehr soll er sie und alle Frauen schonen (ritterlich behandeln/achten)!

81) Sie (die Heiden) schonten niemanden.

Negation. Als die Heiden im zweiten Kampf besiegt werden und fliehen, verfolgt Rennewart sie allein: *ir nekunde nicht geschönen/ Rennewart, dem ouch nâch minne/ stuonden sîner vreuden sinne.* 431, 18-20.<sup>82)</sup> Ob man *schönen* hier wie vorher mit „nicht am Leben lassen“ oder „vernichten“ verstehen soll, ist nicht eindeutig, aber bestimmt geht die Bedeutung zumindest in Richtung „kampfunfähig machen“. Wolfram verwendet aber *schönen* nicht nur wie in diesen Beispielen im Bezug auf das Kampfgeschehen.

Nachdem Willehalm die Hilfe der Franzosen für den zweiten Kampf gewonnen hat, brechen die Christen nach Orange auf. Auf dem Weg übernachteten sie in einem verbrannten Kloster. Willehalm spricht mit dem Abt über die erste Schlacht von Alischanz und die Herkunft seiner kostbaren Rüstung. Er gesteht, dass er Arofel, den König von Persia, enthauptet hat, obwohl ihn dieser um sein Leben gebeten hat: *deheiner kost er schônde,/ sîn herze im des niht werte.* 204, 10-11.<sup>83)</sup> Diese Stelle kann „keinen Aufwand scheuen“ bedeuten. Ein weiterer Beleg findet sich im Gespräch zwischen Gyburg und Terramer während der Belagerung der Stadt Orange. Gyburg macht ihrem Vater klar, dass sie den christlichen Glauben unter keinen Umständen aufzugeben bereit ist: *mînes toufes schôn ich gerne.* 221, 1.<sup>84)</sup> *schönen* kann man hier verstehen als „der Taufe folgen bzw. dienen oder an das Christentum glauben“. Damit zeigt sie, dass sie ihr Christentum bewahren will. Sabel (2003, 124) versteht hier *schönen* als „etwas wahren“. Im gleichen Gespräch kommt *schönen* noch einmal vor, mit Dativ: *dannoch dû, vater, schônentes/ dîner triuwe, dô daz selbe lant/ ze heimstiuwer mir gap dîn hant.* 221, 4-6.<sup>85)</sup> Hier meint Gyburg das richtige Verhalten des Vaters der Tochter gegenüber und kann wohl mit „du folgst deinem väterlichen Treue-/Pflichtgefühl“ übersetzt werden. Die nächste Stelle hat *schönen* noch einmal mit Dativ. Der Erzähler beschreibt die einzelnen Kämpfe in der zweiten Schlacht von Alischanz: *herre und amîel sölbes strîtes solten lônem,/ ob si triuwe kunden schônen,/*

82) Rennewart schonte sie nicht/nahm keine Rücksicht auf sie (die heidnischen Ritter), denn auch er strebte nach Liebe/kämpfte im Dienst der Liebe.

83) Er scheute keinen Aufwand, sein Herz lehnte solchen Aufwand ... nicht ab.

84) Ich will mir meinen Glauben bewahren.

85) Damals folgst du, Vater, deiner Treue/deinem väterlichen Pflichtgefühl, als du mir dieses Land (Todjerne) als Mitgift gegeben hast.



*der dâ ze bêder sît geschach, / als uns diz maere wider jach.* 380, 26-30.<sup>86)</sup> Hier kann man wie Sabel mit „wahren“ übersetzen. Jedenfalls findet sich in allen genannten Beispielen keine religiöse Bedeutung von *schönen*.

---

86) Herren und Damen sollten einen solchen Kampf belohnen, der da beiderseits geführt wurde, wie die Geschichte uns erzählt, wenn sie ihrer Treue/ihr Pflichtgefühl wahren können.

## Literaturverzeichnis

## Primärliteratur:

- Wolfram von Eschenbach: Willehalm, nach der Handschrift 857 der Stiftsbibliothek St. Gallen, mittelhochdeutscher Text, Übersetzung, Kommentar. Hg. von Joachim Heinzle, mit den Miniaturen aus der Wolfenbüttler Handschrift und einem Aufsatz von Peter und Dorothea Diemer, Deutscher Klassiker Verlag, Frankfurt am Main, 1991. (=Bibliothek des Mittelalters Band 9).
- Wolfram von Eschenbach: Willehalm, 3., durchgesehene Auflage, Text der Ausgabe von Werner Schröder. Übersetzung, Vorwort und Register von Dieter Kartschoke, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2003.

## Lexika:

- Matthias Lexers mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. 37. Auflage. S. Hirzel Verlag, Stuttgart, 1983.
- Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm Grimm Band 15. Neunter Band. Bearbeitet von Moriz Heyne im Verein mit Rudolf Meisner, Henry Seedorf und Heinrich Meyer, Deutscher Taschenbuch Verlag, München, 1984.
- Meyers enzyklopädisches Lexikon (Band 12). Bearbeitet von Hans-Joachim Lieber, Reimut Reiche, Walter Rüegg, Lexikonsverlag, Mannheim; Wien; Zürich, 1974.

## Sekundärliteratur:

- Bumke, Joachim (1959): Wolframs Willehalm. Studien zur Epenstruktur und zum Heiligkeitsbegriff der ausgehenden Blütezeit, Carl Winter, Heidelberg.
- Bumke, Joachim (2004): Wolfram von Eschenbach, 8., völlig neu bearbeitete Auflage, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart, Weimar.
- De Boor, Helmut (1953): Die höfische Literatur. Vorbereitung, Blüte, Ausklang 1170-1250 (Geschichte der deutschen Literatur. Von den Anfängen bis zur Gegenwart. Zweiter Band), C. H. Beck, München.
- Greenfield, John; Miklautsch, Lydia (1998): Der „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach. Eine Einführung, Walter de Gruyter, Berlin, New York.
- Heinzle, Joachim (1994): Die Heiden als Kinder Gottes. Notiz zum ‚Willehalm‘,

- in: ZfdA 123, S. 301-308.
- Heinzle, Joachim (1998): Noch einmal: Die Heiden als Kinder Gottes in Wolframs „Willehalm“, in: ZfdP 117, S. 75-80.
- Humphreys, Gillam Mary (1999): Wolfram von Eschenbach's Willehalm: kinship and Terramer, a comparison with the M version of Aliscans, Kümmerle, Göppingen.
- Kiening, Christian (1991): Reflexion-Narration. Wege zum »Willehalm« Wolframs von Eschenbach. Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- Knapp, Fritz Peter (1970): Rennewart. Studien zu Gehalt und Gestalt des „Willehalm“ Wolframs von Eschenbach (Dissertationen der Universität Wien). Verlag Notring, Wien.
- Knapp, Fritz Peter (1993): Die Heiden und ihr Vater in den Versen 307, 27ff. des „Willehalm“, in: ZfdA 122, S. 202-207.
- Knapp, Fritz Peter (2000): Und noch einmal: Die Heiden als Kinder Gottes, in: ZfdA 129, S. 296-302.
- Kunitzsch, Paul (1973): Die orientalischen Ländernamen bei Wolfram (Wh. 74, 3 ff.), in: Wolfram-Studien II. Hg. von Werner Schröder, Erich Schmidt Verlag, Berlin, S. 152-173.
- Lofmark, Carl (1989): Das Problem des Unglaubens im ‚Willehalm‘, in: Studien zu Wolfram von Eschenbach. Festschrift für Werner Schröder zum 75. Geburtstag. Hg. von Kurt Gärtner und Joachim Heinzle, Niemeyer, Tübingen, S. 399-413.
- McFarland, Timothy (2002): Giburc's Dilemma: Parents and children, baptism and salvation. in: Wolfram's "Willehalm". Fifteen Essays. Hg. von Martin H. Jones and Timothy McFarland, Camden House, o. O.
- Przybilski, Martin (2000): sippe und geslehte. Verwandtschaft als Deutungsmuster im ‚Willehalm‘ Wolframs von Eschenbach, Reichert Verlag, Wiesbaden. (=Imagines Medii Aevi. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung Band 4)
- Raucheisen, Alfred (1997): Orient und Abendland: ethisch-moralische Aspekte in Wolframs Epen Parzival und Willehalm. Peter Lang, Frankfurt am Main; Berlin; New York; Paris; Wien.
- Sabel, Barbara (2003): Toleranzdenken in mittelhochdeutscher Literatur. Reichert

Verlag, Wiesbaden.

- Schnell, Rüdiger (1993): Die Christen und die »Anderen«. Mittelalterliche Positionen und germanistische Perspektiven, in: Die Begegnung des Westens mit dem Osten. Kongreßakten des 4. Symposions des Mediävistenverbandes in Köln 1991 aus Anlaß des 1000. Todesjahr der Kaiserin Theophanu. Hg. von Odili Engels und Peter Schreiner, Jan Thorbecke Verlag, Sigmaringen, S. 185-202.
- Schröder, Walther Johannes (1975): Der Toleranzgedanke und der Begriff der ‚Gotteskindschaft‘ in Wolframs ‚Willehalm‘, in: Festschrift für Karl Bischoff zum 70. Geburtstag. Hg. von Günter Bellman, Günter Eifler, Wolfgang Kleiber, Köln und Wien, S. 400-415.
- Schröder, Werner (1979): Der tragische Roman von Willehalm und Gyburg. Zur Gattungsbestimmung des Spätwerks Wolframs von Eschenbach. Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz; Wiesbaden.
- Steinmetz, Ralf-Henning (1995): Die ungetauften Christenkinder in den ‚Willehalm‘-Versen 307, 26-30, ZfdA 124, S. 151-162.

