

# **Ehebruch in Gottfrieds *Tristan* als Provokation und Faszination**

Inaugural-Dissertation  
zur Erlangung der Doktorwürde der  
Philosophischen Fakultät I  
der  
Julius-Maximilians-Universität Würzburg

Vorgelegt von  
Eva Kröner  
aus Berlin

I Der Ehebruch in Gottfrieds <i>Tristan</i> als vernachlässigtes Forschungsfeld	8
II Definitionen und Beurteilungen des Ehebruchs in der mittelalterlichen Gesellschaft	18
<b>1. Der biblisch-theologische Diskurs</b>	18
<b>1.1 Ehe und Ehebruch im Alten Testament</b>	19
1.1.1 Die jüdische Ehe	19
1.1.2 Die Haltung des AT zum Ehebruch	21
1.1.3 Ehebruch als Abkehr vom Bundesglauben	22
1.1.4 Grundlage biblischen Eheverständnisses: Die Schöpfungsberichte	25
1.1.5 Ergebnis	27
<b>1.2 Ehe und Ehebruch im Neuen Testament</b>	28
1.2.1 Die Aussagen der Synoptiker	28
1.2.1.1 Das Maschal der Logienquelle	29
1.2.1.2 Jesus und die Ehebrecherin	31
1.2.2 Die Paulinischen Briefe	32
1.2.2.1 Das Verhältnis der Ehegatten zueinander	32
1.2.2.2 Paulus zum Ehebruch	33
1.2.3 Ergebnis	35
<b>1.3 Die Ehelehre des Augustinus</b>	36
<b>1.4 Die Ehe als Sakrament: Aussagen mittelalterlicher Theologen zu Ehe und Ehebruch</b>	37
<b>2. Der eherechtliche Diskurs</b>	39
<b>2.1. Das Eherecht der Römer</b>	39
2.1.1 Zu Ehebruch und Scheidungspraxis	41
2.1.2 Strafen für Ehebruchsvergehen	42
<b>2.2 Das germanische Eherecht</b>	43
2.2.1 Die <i>Munt</i> -Ehe	43
2.2.2 Die <i>Friedel</i> -Ehe	44
2.2.3 Die <i>Kebs</i> -Ehe	45
2.2.4 Zum Ehegüterrecht	45
2.2.5 Zum Ehebruch	46

<b>2.3 Das kanonische Recht</b>	47
2.3.1 Die kirchliche Eheauffassung des Mittelalters	47
2.3.2 Scheidung, Ehebruch und Ehehindernisse	48
2.3.3 Kirchliche Gerichtsbarkeit	49
2.3.3.1 Die Ahndung von Ehebruch	49
2.3.3.2 Bestrafung der Ehebrecher	50
<b>3. Der feudale Diskurs</b>	52
<b>3.1 Die Ehepraxis der mittelalterlichen Aristokratie</b>	52
<b>3.2 Sexualität und Ehebruch</b>	53
3.2.1 Unterschiede der Sexualmoral	53
3.2.2 Der Ehebruch der Frau	55
<b>3.3 Feudaler Diskurs und biblisch-theologischer Diskurs im Vergleich</b>	55
<b>4. Der höfisch-literarische Diskurs</b>	57
<b>4.1 Die Liebe als literarische Idee im 12. Jahrhundert</b>	57
<b>4.2 Minnesang</b>	59
4.2.1 Aufforderung zum Ehebruch im Minnelied?	62
<b>4.3 Antikenroman, Artusroman, Tristan-Stoff</b>	63
4.3.1 Antikenroman: Heinrichs von Veldeke <i>Eneasroman</i>	64
4.3.2 Artusroman	67
4.3.2.1 Chrétien de Troyes: <i>Erec et Enide, Cligès</i>	68
4.3.2.2 Hartmann von Aue: <i>Erec, Iwein</i>	70
4.3.2.3 Der Lancelot-Stoff	74
4.3.3 Der Tristan-Stoff	79
4.3.3.1 Thomas von Britannien: Tristran	81
4.3.3.2 Eilhart von Oberg: Tristrant	83
4.3.3.3 Berol: Tristran	84
<b>4.4 Minnedidaktisches Schrifttum: <i>De amore</i></b>	85
<b>5. Ergebnis: Gottfrieds Ausgangslage</b>	90
III Das Bild der Ehe im Roman	92
<b>1. Das Ehebild von Gottfrieds Vorgängern</b>	92
1.1 Thomas von Britannien: Tristan	92
1.2 Eilhart von Oberg: Tristrant	97
1.3 Berol: Tristran	101

<b>1.4 Gegenentwurf: Harmonisierung von <i>minne</i> und Ehe bei Hartmann</b>	103
<b>2. Die Ehe von Rivalin und Blanscheflur</b>	105
<b>2.1 Ehe aus der Not? Umgang des Paares mit der Krise</b>	108
<b>2.2 Die Form der Eheschließung</b>	112
<b>2.3 Funktion der Ehe im Rahmen der Gesamthandlung</b>	113
2.3.1 Dialektische Liebe und <i>passio innata</i>	114
2.3.2 Verschiebung der Eheschließung von Tintajol nach Parmenîe	116
<b>2.4 Bewertung der Ehe</b>	118
<b>3. Die Ehe von Marke und Isolde</b>	121
<b>3.1 Zur ideellen Rechtmäßigkeit der Ehe</b>	121
3.1.1 Die Brautwerbung	121
3.1.2 Die Eheschließung	132
<b>3.2 Politischer und rechtlicher Aspekt</b>	136
<b>3.3 Markes Qualität als Ehemann</b>	139
3.3.1 Blindheit und mangelnde <i>minne</i> -Kompetenz in der Brautnacht	140
3.3.2 Markes <i>minne</i> -Makel: Die visuell bestimmte Liebe	145
3.3.3 Aspekte der Schwachheit	150
3.3.3.1 Verantwortlichkeit für und Recht an Isolde: Die Gandin-Episode	150
3.3.3.2 Zwischen Zweifel und Verdrängung: Die Ehe im Verlauf	154
3.3.4 Resümee: Ehemann ohne Berechtigung	156
<b>3.4 Isoldes Rolle als Ehefrau</b>	157
3.4.1 Ausgangslage: Isoldes Einstellung zur Ehe mit Marke	157
3.4.2 Das Verhältnis zueinander: Gespräche zwischen Isolde und Marke	160
3.4.2.1 Gespräche im Ehebett	160
3.4.2.2 Gespräch nach der ersten Baumgartenszene	164
3.4.3 Isolde, die Betrügerin	166
3.4.4 Resümee	169
<b>3.5 Bewertung der Ehe</b>	171
<b>4. Die ‚Ehe‘ von Tristan und Isolde Weißhand</b>	177
<b>4.1 Tristans Interesse an Isolde Weißhand</b>	178
<b>4.2 Isolde Weißhands Interesse an Tristan</b>	183
<b>4.3 <i>ougen</i> versus <i>herze</i>: Die Qualität der <i>minne</i></b>	186
<b>4.4 Bewertung der ‚Ehe‘</b>	188
<b>5. Ehen der übrigen Paare</b>	191

5.1 Rual und Floraete	191
5.2 Gurmun und die ältere Isolde	193
5.3 Tristans vorgetäuschte Ehe	196
5.4 Jovelin und Karsie	197
<b>6. Ergebnis: Gottfrieds Bild der Ehe</b>	<b>198</b>
IV <i>minne</i> und Minneehe	202
<b>1. <i>minne</i> bei den Vorgängern und Hartmann</b>	<b>202</b>
1.1 Thomas von Britannien: Tristran	202
1.2 Eilhart von Oberg: Tristrant	204
1.3 Berol: Tristran	206
1.4 Hartmann von Aue: Erec, Iwein	206
<b>2. <i>minne</i> als Minneehe bei Gottfried</b>	<b>208</b>
2.1 Das literarische Thema der Minneehe	209
2.2 Strukturelle Vorbestimmtheit und Brautwerbung	210
2.3 Besiegelung der Liebe als Minneehe	211
2.3.1 Erste Besiegelung: Szene auf Tristans Schiff	211
2.3.1.1 Brauttrunk und Brautnacht	212
2.3.1.2 Bewusste Bejahung: Tristans Antwort	213
2.3.2 Zweite Besiegelung: Abschied im Baumgarten	216
2.3.2.1 Ring, Kuss, Treueversprechen und Isoldes Ja-Wort	217
2.3.2.2 Irritation	221
2.4 Das Verhältnis der Minneehe zur Ehe	223
<b>3. Sakralisierung der Minneehe</b>	<b>226</b>
<b>4. Ergebnis: Idealisierte <i>minne</i> als Minneehe</b>	<b>228</b>
V Ehebruch und Minneehebruch	230
<b>1. Der Ehebruch bei Gottfried</b>	<b>231</b>
1.1 Ehebruch bei Gottfrieds Vorgängern	231
1.1.1 Thomas von Britannien: Tristran	231
1.1.2 Eilhart von Oberg: Tristrant	234
1.1.3 Berol: Tristran	240
1.2 Gottfrieds Umgang mit dem Ehebruch im Vergleich zu seinen Vorgängern	244

1.2.1	Beginn des Betrugs: Die Hochzeitsnacht	244
1.2.2	Waldleben, Reue und Umkehr	248
1.2.3	Entdeckung des Ehebruchs bei den Vorgängern	252
1.2.4	Die Entdeckung bei Gottfried	255
1.2.4.1	Vorbeugende Entlastung im Frauenexkurs	255
1.2.4.2	Moment der Entdeckung: Die zweite Baumgartenszene	259
1.2.4.3	Der Betrogene als Sündenbock im Ehebruchsszenario	262
<b>1.3</b>	<b>Vom Werkzeug der moralischen Entlastung zum <i>minne</i>-auslösenden Element: Der Liebestrunk</b>	<b>265</b>
1.3.1	Einführung des Tranks bei Gottfried	265
1.3.2	Das Erwachen der Liebe	267
1.3.3	Der Trank als Initialzündung der Liebe	270
1.3.4	Autonomieverlust vs. Eigenverantwortung	272
1.3.5	Reduktion des Trankes auf das <i>minne</i> -auslösende Element	275
<b>1.4</b>	<b>Ergebnis: Minneehe übertrifft Ehe</b>	<b>276</b>
<b>2.</b>	<b>Analogie auf der Minneebene: Der Treuebruch</b>	<b>279</b>
<b>2.1.</b>	<b>Der grundsätzliche Wert der <i>triuwe</i> bei Gottfried</b>	<b>279</b>
2.1.1	Prolog	279
2.1.2	Brangäne	281
2.1.3	Petitcreiu	285
<b>2.2</b>	<b>Vasallentreue, Minnetreue, Ehetreue</b>	<b>286</b>
<b>2.3</b>	<b>Unterschiedliche Voraussetzungen der Minneehe-Partner</b>	<b>289</b>
<b>2.4</b>	<b>Minneehe in der Krise: Tristans Treuebruch</b>	<b>291</b>
2.4.1	<i>triuwe</i> und <i>triuwe</i> -Bruch in den Monologen	292
2.4.1.1	Blanscheflur: Egozentrik und Wunsch nach <i>fröude</i>	292
2.4.1.2	Isolde: <i>caritas</i> und Selbstaufgabe	294
2.4.1.3	Tristan: Liebesverrat und Treuebruch	299
2.4.2	Der Treuebruch bei Gottfried und in Hartmanns Artusroman	307
2.4.2.1	Erec und Tristan	308
2.4.2.2	Iwein und Tristan	310
<b>2.5</b>	<b>Ergebnis: Der Treuebruch im Spiegel der Diskurse</b>	<b>314</b>
<b>3.</b>	<b>Ehebruch und Treuebruch in Korrelation</b>	<b>316</b>
<b>3.1</b>	<b>Der Ehebruch als Pendant zum Treuebruch</b>	<b>316</b>
<b>3.2</b>	<b>Konflikt zwischen Minneebene und Gesellschaftsebene</b>	<b>317</b>

<b>3.3 Der Betrug als Bindeglied zwischen Ehe- und Minneebene</b>	319
3.3.1 Die Listepisoden	319
3.3.2 Isolde im Gottesurteil	321
3.3.3 Betrug und höfisches Idealbild	327
<b>3.4 Ergebnis: Der biblisch-theologische Diskurs als ‚Steigbügelhalter‘</b>	329
<b>4. Ergebnis: Gottfrieds Umgang mit dem Tatbestand des Ehebruchs als duale Strategie</b>	331
4.1 Abwehr des Schuldvorwurfs	331
4.2 Nutzung des Ehebruchs in Bezug auf die Minnekonzeption	334
<b>VI Provokation und Faszination</b>	337
<b>Literaturverzeichnis</b>	339
<b>Verzeichnis der Primärliteratur</b>	339
<b>Verzeichnis der Sekundärliteratur</b>	342
<b>Lexika und Wörterbücher</b>	368

# I Der Ehebruch in Gottfrieds *Tristan* als vernachlässigtes Forschungsfeld

Die Entstehung einer neuen literarischen Liebeskultur im Europa des 12. Jahrhunderts ließ die *minne* nicht nur zum Gegenstand der Lyrik und theoretischen Reflexion werden, sondern auch zum bevorzugten Thema zahlreicher Romanautoren. Einer von ihnen, Gottfried von Strassburg, unternahm um 1210 eine Neubearbeitung des keltischen Tristan-Stoffes<sup>1</sup> und wählte damit eine Vorlage, die sich von den meisten anderen Liebesgeschichten in einem wesentlichen Punkt unterscheidet: Die Liebe zwischen Tristan und der Königin Isolde findet als Ehebruch statt. Die Brisanz dieser Konstellation beeinflusste nachfolgende Generationen so nachhaltig, dass Ebenbauer die Geschichte von Tristan und Isolde heute als DEN „großen Ehebruchsmythos“<sup>2</sup> versteht, Bumke den Roman als, neben dem *Lancelot*, eines der beiden Hauptwerke der Ehebruchsthematik bezeichnet<sup>3</sup>.

Erstaunen muss angesichts dieser Feststellungen die Hartnäckigkeit, mit der weite Teile der germanistischen Forschung die Bedeutung ebendieses Ehebruchs für den Roman bis heute ignorieren. Denn obwohl Gottfrieds *Tristan* in den letzten Jahrzehnten so ausgiebig analysiert wurde wie kaum ein anderes mittelalterliches Werk, findet sich eine besondere Berücksichtigung des Ehebruchs in diesen Arbeiten nur selten. Dabei ziehen sich diejenigen Untersuchungen, die die Thematik nicht gleich vollständig außen vor lassen – wie etwa Tomaseks neueste Tristan-Einführung von 2007, die den Ehebruch noch nicht einmal im Themen- und Schlagwortkatalog verzeichnet<sup>4</sup> - , zumeist auf den Standpunkt zurück, der Ehebruch habe Gottfried „kaum interessiert“<sup>5</sup> und verzichten auf eine gründliche Auseinandersetzung.

Die wenigen Autoren, die sich bis dato tatsächlich der Thematik gewidmet haben, haben dies immer nur kapitelweise oder am Rande von Untersuchungen vollzogen, in denen sie eigentlich einer anderen Frage auf der Spur waren. So befasst sich

---

<sup>1</sup> vgl. Tomasek 2007, S. 25 f.

<sup>2</sup> Ebenbauer 2000, S. 256

<sup>3</sup> vgl. Bumke 2005, S. 557

<sup>4</sup> vgl. Tomasek 2007

<sup>5</sup> Schnell 1985, S. 124



Xenja von Ertzdorffs Aufsatz aus dem Jahr 1984<sup>6</sup> nicht mit dem Ehebruch exklusiv, sondern mit dem Vierklang „Liebe, Ehe, Ehebruch und Tod“. Die Untersuchung arbeitet sich chronologisch durch die Romanhandlung und widmet sich dabei, mit Seitenblick auf den Prosa-Lanzelot und unter Einbeziehung des Romanschlusses nach Thomas, vorwiegend den Aspekten Liebe, Ehe und Tod sowie dem Zufall als „ein nicht hinterfragtes und begründetes Geschick“<sup>7</sup>, das der Handlung als Triebfeder dient. Auf den im Titel genannten Ehebruch jedoch entfällt gegenüber den drei anderen Komponenten die geringste Aufmerksamkeit, er findet nur in Nebensätzen Erwähnung.

Ralf Simon wendet sich 1990<sup>8</sup> mit einiger Ausführlichkeit der Frage nach Legitimität bzw. Illegitimität der Marke-Isolde-Beziehung gegenüber der Tristan-Isolde-Beziehung zu und schafft damit für die Beurteilung des Ehebruchs bei Gottfried eine sinnvolle Bewertungsgrundlage. Allerdings kann Simons Argumentation m.E. nicht in allen Einzelaspekten zugestimmt werden, etwa wenn er Markes Ehe dadurch legitimiert sieht, dass diese ein Sakrament sei – was sie dem Text nach eindeutig nicht ist! – oder dadurch, dass durch sie der Konflikt zwischen Cornwall und Irland beigelegt wurde<sup>9</sup> – ein Verdienst, das man eigentlich nicht Markes Ehe, sondern der Brautwerbung Tristans anrechnen muss. Insgesamt neigt Simon allzu stark dazu, seine Interpretation in einen schematischen Rahmen pressen zu wollen, unterscheidet beispielsweise, neben den vier Legitimitätsbeziehungen I – IV, vier Handlungskreise H I bis H IV sowie acht Handlungsprogramme a-h, und versucht, die Entstehung der Liebesbeziehung zwischen Tristan und Isolde nach dem Muster des mythischen Feenmärchens zu lesen. Seine Erkenntnis, dass sich „im Tristan die Schemata perspektivisch definieren“<sup>10</sup>, halte ich hingegen für zutreffend und hinsichtlich der Einordnung des Ehebruchs bei Gottfried für durchaus relevant.

---

<sup>6</sup> von Ertzdorff, Xenja: Liebe, Ehe, Ehebruch und Tod in Gottfried *Tristan*. In: Liebe, Ehe, Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff und Marianne Wynn. Gießen 1984, S. 88-98

<sup>7</sup> von Ertzdorff 1984, S. 96

<sup>8</sup> Simon, Ralf: Thematisches Programm und narrative Muster im *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. In: ZfdPh 1990 (109), S. 354-380

<sup>9</sup> Simon 1990, S. 359

<sup>10</sup> Simon 1990, S. 372

Dagmar Mikasch-Köthner hat 1991 in ihrer Arbeit zur Tristanminne<sup>11</sup> bei Eilhart und Gottfried ein kleines Kapitel dem Ehebruch gewidmet. Sie verweist hier zunächst auf die Artusromane, wo sich Liebe in die Hofgesellschaft erfolgreich integrieren lässt, und die umgekehrte Situation in den Tristanversionen, die solche Integration nicht kennen. Die „Aufspaltung der im höfischen Roman vorausgesetzten Wesenseinheit von Minne und Ritterschaft in zwei einander ausschließende, diametral entgegengesetzte Bereiche“<sup>12</sup> führt nach Mikasch-Köthner zu einer Gespaltenheit des Menschen selbst, was ihn unweigerlich Zuflucht zu Schein und Betrug nehmen lasse<sup>13</sup>. Ihrer Auffassung, dass erst der Ehebruch die herrschende Ordnung außer Kraft setze<sup>14</sup>, muss wohl teilweise widersprochen werden angesichts des Defekts, den diese Ordnung am von einem schwachen König regierten und von Intriganten kontrollierten Hof in Tintajol schon vor Beginn der Ehebruchshandlung aufweist. Weiter scheint auch Mikasch-Köthners These, dass der Tristan-Roman das Recht des Einzelnen auf Verwirklichung seines Glücksanspruchs betone<sup>15</sup>, ein allzu neuzeitliches Individualitätsverständnis zugrunde zu liegen, das die selbstverständliche Definition des mittelalterlichen Menschen über seine Zugehörigkeit zu einem gesellschaftlichen Ganzen zu weit aus dem Blick lässt. Mit der Begründung der Ehebruchsideologie in der Literatur des 12. Jahrhunderts befasst sich Walter Haug in der Einleitung seines Aufsatzes *Eros und Tod* im Jahr 1995<sup>16</sup>. Er reflektiert hier die von 1939 stammenden Thesen Denis de Rougements zum Ehebruchsmythos und dessen mögliche Wurzeln in häretischen Strömungen des 12. Jahrhunderts. Haug betont die Kulturgebundenheit des Themas der illegitimen Liebe, welches sowohl in der Antike als auch im Alten Orient fehle, wo der Ehebruch nur Episodenthema gewesen sei, „häufig zur Demonstration der sexuellen Lüsterheit des weiblichen Geschlechts“<sup>17</sup>. Die besondere Leistung de Rougements

---

<sup>11</sup> Mikasch-Köthner, Dagmar: Zur Konzeption der Tristanminne bei Eilhart von Oberg und Gottfried von Straßburg. Stuttgart 1991

<sup>12</sup> Mikasch-Köthner 1991, S. 46

<sup>13</sup> vgl. Mikasch-Köthner 1991, S. 46

<sup>14</sup> Mikasch-Köthner 1991, S. 43

<sup>15</sup> vgl. Mikasch-Köthner 1991, S. 48f.

<sup>16</sup> Haug, Walter: *Eros und Tod. Erotische Grenzerfahrung im mittelalterlichen Roman*. In: Haug, Walter: *Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters*. Tübingen 1995

<sup>17</sup> Haug 1995, S. 199

sieht Haug, trotz aller Kritik und Missachtung, die dessen Thesen erfahren haben, darin, einen Vorstoß in Richtung der Erforschung der historischen Bedingungen des tragischen abendländischen Liebesromans unternommen zu haben, mit welchem im 12. Jahrhundert zweifellos etwas völlig Neues entstanden sei<sup>18</sup>.

Das dem Ehebruch gewidmete Kapitel in Christoph Hubers Tristan-Einführung<sup>19</sup> stammt in seiner Erstauflage von 1986 und wendet sich vornehmlich an Studienanfänger, wenn es die den Ehebruch betreffenden Episoden in chronologischer Reihenfolge referiert. Bezüglich der Petitcreiu-Geschichte erwähnt Huber, dass die Wahrhaftigkeit, die die Liebenden hier einander beweisen, „alle Skrupellosigkeiten und Machenschaften der intriganten Partner“<sup>20</sup> aufwiege. Seine abschließende Äußerung, dass die *minne* im ‚Tristan‘ das Hindernis – den Ehebruch – benötige, um sich an ihm bewähren zu können, steht der Auffassung Ingrid Bennewitz<sup>21</sup> nahe, die davon ausgeht, dass nur durch den Ehebruch den Liebenden und „der leidenschaftlichen Liebe wieder ausreichend Hindernisse beschert werden können, die ihre Phantasie zu deren Überwindung beflügeln und ihre Leidenschaft nicht ermüden lassen“<sup>22</sup>.

Alfred Ebenbauer hat mit dem Aufsatz „*In flagranti*“ im Jahr 2000 der Thematik eine aufschlussreiche Untersuchung jüngeren Datums hinzugefügt<sup>23</sup>. Seine Analyse widmet sich einem Einzelaspekt, nämlich der Aufdeckung literarischer Ehebrüche und damit Gottfrieds Minnegrotten- und Zweiter Baumgartenszene. Im Zentrum stehen hier die besondere Funktion der Sonne, Markes Passivität und Isoldes Rolle als verführende Eva, es werden schlüssige Bezüge hergestellt zu Entdeckungsszenen bei Homer und Ovid, wie auch zu Tristan-Bearbeitungen der Neuzeit, nämlich Wagners Oper und dem französischen Film „L'Éternel Retour“. Angesichts des begrenzten Rahmens, den ein Aufsatz bieten kann, weist Ebenbauer

---

<sup>18</sup> vgl. Haug 1995, S. 200

<sup>19</sup> Huber, Christoph: Gottfried von Straßburg: Tristan. Berlin 2000

<sup>20</sup> Huber 2000, S. 91

<sup>21</sup> Bennewitz, Ingrid: *Ein kurze rede von guoten minnen*. Liebes-Wahrnehmungen und Liebes-Konzeptionen in der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Die Sprachen der Liebe – Languages de l'amour. Hrsg. Von Walter Lenschen. Bern 2000, S. 155-185

<sup>22</sup> Bennewitz 2000, S. 168f.

<sup>23</sup> Ebenbauer, Alfred: *In Flagranti*. Zur literarischen Darstellung entdeckter Ehebrüche. In: Blütezeit. Festschrift für L. Peter Johnson zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Mark Chinca, Joachim Heinzle, Christopher Young. Tübingen 2000, S. 245 - 269

abschließend zu Recht auf Desiderate hin, die seine Untersuchung vervollständigen müssten. Dazu gehören u.a. eine vergleichende Analyse der Entdeckungsszenen bei Eilhart und Berol, bei den Gottfried-Fortsetzern und in den verschiedenen Lancelot-Fassungen<sup>24</sup>.

Von einer vorrangig deskriptiven Analyse der Figurenkonstellation herkommend berührt Anina Barandun<sup>25</sup> 2009 zumindest teilweise das Ehebruchsthema, wenn sie sich dem Dreieck Tristan / Isolde / Marke widmet, das sie in Beziehung setzt zu einem weiteren Dreieck Autor / Figur / Rezipient. Zur Ehe Markes und zu dessen Rolle als defizitärer Ehemann trägt die Arbeit viele richtige Beobachtungen zusammen, jedoch kann ich Baranduns grundlegender Auffassung, dass im Dreieck Tristan / Isolde / Marke alle drei Seiten (Verwandtschaft / Ehe / Liebe) gleich lang seien<sup>26</sup>, nicht zustimmen. Auch erscheint mir der Verzicht auf eine Berücksichtigung der Exkurse, auf den Barandun zwar hinweist, für den sie aber keine nachvollziehbare Begründung gibt<sup>27</sup>, methodisch fragwürdig.

Die Tatsache, dass Gottfried bei der Bearbeitung eines Stoffes, der heute, 800 Jahre später, als DER große Ehebruchsmythos<sup>28</sup> aufgefasst wird, gerade die Ehebruchsthematik so demonstrativ unkommentiert lässt – wo sich doch gerade dieser Autor durch die Kunst des Kommentierens besonders auszeichnet! –, müsste den aufmerksamen Leser zumindest stutzig machen, wenn nicht zu einer Auseinandersetzung mit der Thematik geradezu herausfordern.

Die verbreitete Auffassung, der Ehebruch habe für den Autor Gottfried keine Rolle gespielt und lohne deshalb keine vertiefte Betrachtung, liegt wohl in der Tatsache begründet, dass sich Gottfrieds Erzähler zum Ehebruch seiner Protagonisten nicht explizit äußert: Textbelege, die seine Position zum Tatbestand wiedergeben, sind im Roman nahezu nicht vorhanden.

---

<sup>24</sup> vgl. Ebenbauer 2000, S. 269

<sup>25</sup> Barandun, Anina: Die Tristan-Trigonometrie des Gottfried von Straßburg. Zwei Liebende und ein Dritter. Tübingen 2009

<sup>26</sup> vgl. Barandun 2009, S. 2

<sup>27</sup> vgl. Barandun 2009, S. 213: „In der vorliegenden Arbeit sind die Exkurse bewusst ausgeklammert, denn ich glaube nicht, dass erst der ‚Wechselbezug von Handlungsverlauf und Exkurssspekulation‘ (zitiert nach Grünkorn 1994, S. 167) das Einzigartige des Romans ausmacht“.

<sup>28</sup> vgl. Ebenbauer 2000, S. 256

Und wenn doch, wie oben gezeigt, von einigen Forschern in den letzten Jahren zutreffende – und auch weniger zutreffende! - Einzelaspekte des Ehebruchs ermittelt wurden, fehlt es bis heute an einer Untersuchung, die diese vergleichend zusammenführt, die Gottfrieds Text bewusst aus dem Blickwinkel der Ehebruchsthematik heraus wahrnimmt und ihn hinsichtlich dessen, als eine Diskursanalyse, in Beziehung setzt zu den verschiedenen Arten, wie Ehebruch zur Zeit Gottfrieds gedacht und bewertet worden ist. Auch die Frage, wie sich Gottfrieds Umgang mit dem Ehebruch von dem unterscheidet, was seine Vorgänger aus dem Thema gemacht haben, gehört in diesen Kontext. Dies stellt bis heute in der germanistischen Forschung eine Lücke dar, die durch die vorliegende Arbeit ein Stück weit geschlossen werden soll.

Wie gelingt es Gottfried, die Ehebrecher von Vorwürfen weitgehend frei zu halten, ohne ihr Handeln ausdrücklich zu entschuldigen - und ohne dabei den Ehebruch zu verharmlosen? Woraus entsteht uns bei ihm der Eindruck, der Tatbestand des Ehebruchs sei als solcher gar nicht verwerflich? Durch welche Kunstgriffe erfahren Tristan und Isolde Entlastung, die wir in ihrer Subtilität so wenig wahrnehmen, dass wir meinen, der Ehebruch habe Gottfried „kaum interessiert“<sup>29</sup>? Und wie ist sich einer Fragestellung zu nähern, zu der der Text selbst keine konkreten Antworten liefert?

Um die tatsächliche Brisanz des Ehebruch-Themas zu Lebzeiten Gottfrieds richtig einschätzen zu können, soll im zweiten Kapitel dieser Arbeit zunächst die Bewertung des Ehebruchs im Spiegel der mittelalterlichen Gesellschaft näher beleuchtet werden. Davon ausgehend kann dann anhand ausgewählter Stellen des Primärtextes ermittelt werden, wie Gottfried angesichts der gängigen Auffassungen von Ehebruch und den damit eng verknüpften Themen Liebe und Ehe seine eigene Position entwickelt. Dieser Zielsetzung entsprechend soll dieser Untersuchung die Diskursanalyse als methodologische Grundlage dienen. Sie ermöglicht es, aus der Analyse tradierter, zeitgenössischer Texte die verschiedenen Wissensordnungen einer festgelegten Zeitspanne zu erarbeiten, da uns naturgemäß der Zugang zu Gottfrieds Lebenswelt heute nur noch in Form von überlieferten Texten offen steht. Diese lassen sich, dem Kontext ihrer Abfassung entsprechend, zu verschiedenen

---

<sup>29</sup> Schnell 1985, S. 124

Diskursen zusammenfassen, deren Gesamtheit schließlich das Archiv des Wissens bildet, aus dem heraus der Ehebruch zu Lebzeiten Gottfrieds beurteilt wurde. Die Kenntnis dieses Archivs wird als Untersuchungsbasis dienen, wenn sich im nächsten Schritt der Blick auf den Roman richtet.

Will man nun Gottfrieds Umgang mit dem Ehebruch näher ergründen, ohne dabei auf explizite Urteile des Erzählers zurückgreifen zu können, muss eine Annäherung über diejenigen Komponenten erfolgen, auf die der Ehebruch unmittelbar bezogen ist. Diese sind zum einen die Ehe als die Institution, die durch den Ehebruch verletzt wird, zum anderen die Liebe, in deren Namen diese Verletzung erfolgt. Zu beiden Komponenten lässt sich Gottfrieds Haltung aus dem fragmentarischen Text durchaus ermitteln, wobei ich mich bezüglich der Erforschung der Ehe einem gut bestellten Feld gegenübersehe, aus dem ich hinsichtlich meiner eigenen Fragestellung schöpfen kann – auch wenn Peter K. Stein der Meinung ist, das Thema *Ehe* „sollte eigentlich aus der *Tristan*-Debatte verschwinden“<sup>30</sup>. Noch weitaus größer ist die Fülle der Arbeiten, die sich mit Gottfrieds Minneauffassung beschäftigen haben, jedoch wurde die Minneehe bei Gottfried, obgleich Kuhn auf ihre Existenz schon 1973 hinwies<sup>31</sup>, bis heute nur mangelhaft untersucht. Dies gibt mir Gelegenheit, zur Minneehe einige neue Aspekte hinzuzufügen.

Als ein weiterer wichtiger Baustein meiner Untersuchung wird der Vergleich zwischen Gottfrieds Text und den Werken seiner Vorgänger bzw. Zeitgenossen dienen, um zu belegen, wo Gottfried hinsichtlich des Ehebruchs der Stoffvorlage folgt und wo er sie bewusst verändert. Bei der Bestimmung von Gottfrieds Auffassung der Ehe und Liebe bzw. auch der *triuwe* und des Treuebruchs wird sich darüber hinaus auch ein Blick zu Ovid, zu Heinrich von Veldeke und Hartmann von Aue immer wieder als hilfreich erweisen.

Der nun folgenden Untersuchung des Romans sei an dieser Stelle, als eine Vorbemerkung, noch ein Wort zu den darin enthaltenen unterschiedlichen Bewertungsebenen vorangestellt, über deren Existenz in der Gottfriedforschung heute ein weitgehender Konsens besteht. Denn nicht nur die Sicht einer zeitgenössischen Gesellschaft auf den Tatbestand des Ehebruchs erweist sich als

---

<sup>30</sup> Stein 2001, S. 173

<sup>31</sup> vgl. Kuhn 1973, S. 14

heterogen, auch Gottfrieds Roman selbst entzieht sich in seiner Komplexität einer eindeutigen Interpretation. Solche Mehrdeutigkeit entsteht nicht zuletzt aus der vielschichtigen Grundstruktur des Romans, in der unterschiedliche Bewertungsebenen etabliert wurden, ineinander verschränkt sind, miteinander korrespondieren.

So ist im *Tristan* zunächst zu unterscheiden zwischen der Handlungsebene, in welcher anhand der Stoffvorgabe die Geschichte entwickelt wird, und einer Reflexionsebene, auf welcher der Erzähler im Rahmen mehrerer Exkurse das Geschehen der Handlungsebene kommentiert. Auf zumindest zwei verschiedene Bewertungsebenen, die wiederum das Geschehen der Handlungsebene aus unterschiedlichen Blickwinkeln zu betrachten erlauben, hat die jüngere Forschung immer wieder hingewiesen, bislang ohne dass sich dafür allgemeingültige Termini durchgesetzt hätten. So spricht etwa Kuhn schon 1974 von Liebeshandlung und Gesellschaftshandlung<sup>32</sup>, Mälzer 1991 von *minne*-Ebene und Markewelt<sup>33</sup>, Schnell 1992 von Innennormen und Außennormen<sup>34</sup>, Klein im Jahr 2000 von Innenbereich und Außenbereich<sup>35</sup>, Hübner 2003 von Innenwelt und Außenwelt<sup>36</sup> und zuletzt Tomasek 2007 von Innen und Außen<sup>37</sup>.

Die vorliegende Arbeit fragt nach Gottfrieds Umgang mit dem Tatbestand des Ehebruchs, welcher sich im Roman an der Schnittstelle befindet zwischen dem Recht der Minne und dem Recht der Ehe respektive der Gesellschaft. Gemäß dieser Fragestellung sollen die beiden oben erwähnten Bewertungsebenen hier nun bezeichnet werden als zum einen die ‚Minneebene‘, die das Geschehen aus der Perspektive der Liebenden (Minneperspektive) wahrnimmt, und zum anderen die ‚Gesellschaftsebene‘, die den Blickwinkel der sozialen Gemeinschaft am Markehof (Gesellschaftsperspektive) einnimmt.

---

<sup>32</sup> Kuhn 1974, S. 8 ff.

<sup>33</sup> Mälzer 1991, S. 154

<sup>34</sup> Schnell 1992, S. 28 ff.; Unter Rückgriff auf Schnells Termini verneint Gerok-Reiter die Bedeutung dieser ‚Innennormen‘ und ‚Außennormen‘ für den Roman und geht stattdessen von einer Umcodierung der Wertkategorie *êre* aus, die bei Gottfried auf die *minne* bezogen werde und damit eine Opposition von *minne* und *êre* trotz des Ehebruchs aufhebe. Vgl. Gerok-Reiter 2002, u.a. S. 387

<sup>35</sup> Klein 2000, S. 80 ff.

<sup>36</sup> Hübner 2003, S. 396

<sup>37</sup> Tomasek 2007, S. 190

Die Gesellschaftsebene bezeichnet denjenigen Teil des Geschehens, der vor den Augen der Hoföffentlichkeit stattfindet, darin eingeschlossen Marke und Isolde Weißhand. Zu den Informationen, die dieser Öffentlichkeit über die Liebenden und deren Ehepartnerschaften bekannt sind, gehören die Brautwerbung, die öffentlich geschlossenen Ehen sowie der mal mehr, mal weniger bestätigt erscheinende Verdacht des Ehebruchs.

Auf der Gesellschaftsebene gelten Recht und Gesetz der menschlichen Gemeinschaft, d.h. hier zeigen sich ebenso die realen Sozialstrukturen des Hochmittelalters abgebildet wie auch das Regelwerk eines literarischen Ideals höfischer Lebenskultur seine Berechtigung hat. Beide Wertungssysteme sind, wie noch zu zeigen sein wird, nicht deckungsgleich. Die Identität des Einzelnen, die Harmonie zwischen Selbst- und Außenbild, steht zu seiner sicheren Position innerhalb dieser Gemeinschaft in einem abhängigen Verhältnis. Messbar wird diese Position im Zentralbegriff der *êre*, die auch für Tristan und Isolde ein hohes Gut darstellt. Die Stabilität des Hofgefüges wird gewährleistet durch einen ebenso hohen Stellenwert der *triuwe*, die, als Sippentreue, Vasallentreue oder Ehetreue, die Verbindungen zwischen den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern fixiert.

Neben der Gesellschaftsebene konstruiert Gottfried noch eine weitere Bewertungsebene, die als Minneebene bezeichnet werden soll. Was hier geschieht, bleibt einem privaten Bereich vorbehalten, wird außer dem Publikum nur wenigen Handlungsbeteiligten offenbar. Neben Tristan und Isolde selbst betrifft dies bei Gottfried die Mitwisserin Brangäne, in Maßen auch Tristans Lehrer Kurwenal, wenn dieser als Bote zwischen Markehof und Minnegrotte fungiert.

Während die Kategorie der *êre* in derjenigen Form, wie die Gesellschaft sie versteht, auch für die Liebenden immer erstrebenswert bleibt, bestehen innerhalb der Minneebene mit Minneehe und Minnetreue eigene Verbindlichkeiten, die Tristans und Isoldes innere Verpflichtung zur *triuwe* auf der Gesellschaftsebene, zu Ehe- und Sippentreue, aufheben.

Den Moment im Roman, der die Handlungsebene endgültig in Minneebene und Gesellschaftsebene aufspaltet, markiert die Einnahme des Minnetranks. Ab diesem Zeitpunkt existieren beide gezeigten Bewertungsebenen parallel, treten zueinander in Beziehung, kommt es zu Überschneidungen, wirkt sich ein Ereignis der einen



Ebene auf die andere Ebene aus. Diese Spannung zwischen Minneebene und Gesellschaftsebene wird im Roman nicht mehr aufgelöst, sie führt, wie wir von Thomas wissen, am Ende in die Katastrophe.

Aus dem Postulat zweier unterschiedlicher Bewertungsebenen muss zwangsläufig das Folgepostulat zweier unterschiedlicher Blickwinkel resultieren, aus denen heraus das Geschehen jeweils verschieden beurteilt wird. So bewertet die Minneperspektive die Ereignisse vom Standpunkt der Liebenden aus, die Gesellschaftsperspektive von dem der höfischen Gemeinschaft und ihrer spezifischen Gesetze.

Wie Gottfrieds Publikum auf diese Parallelführung zweier Bewertungsebenen reagiert hat, können wir heute nicht wissen. Wo noch Berol und Eilhart den Unterschied zwischen Gut und Böse, zwischen Schuld und Unschuld eindeutig kenntlich gemacht haben, lenkt Gottfried die Sympathien seiner Hörer sehr viel subtiler. Mit Hilfe der perspektivischen Offenheit seines Romans führt er uns vor Augen, dass jede Konstellation von verschiedenen Seiten betrachtet werden kann. Bei ihm ist der Rezipient aufgefordert, selbst Stellung zu beziehen. So wird diesem, im Vergleich zu den älteren Tristanversionen, von Gottfrieds Roman sehr viel mehr abverlangt. Dass das höfische Publikum den besonderen Wert dieser Fassung offenbar schätzen konnte, dafür spricht die Überlieferungssituation. Demnach hat der Einsatz verschiedener Bewertungsebenen dem Erfolg des Werkes in jedem Fall nicht geschadet.

## II Definitionen und Beurteilungen des Ehebruchs in der mittelalterlichen Gesellschaft

Im Sinne einer diskursanalytischen Herangehensweise muss am Beginn einer Untersuchung des Ehebruchs in Gottfrieds *Tristan* zunächst die Frage stehen nach den für diese Aufgabenstellung relevanten Diskursen. Zu ihnen gehören natürlicherweise diejenigen, die hinsichtlich des Tatbestands eine kritische Haltung einnehmen oder sich, als dessen Gegengewicht im Roman, der Liebe widmen. Entsprechend dieser Zielsetzung als sinnvoll erachtet wird die Analyse des biblisch-theologischen, des eherechtlichen, des feudalen sowie den höfisch-literarischen Diskurses. Sie alle fanden in den Jahrzehnten vor Gottfrieds Roman reichlich Nahrung zur geistigen Auseinandersetzung angesichts der massiven religiösen, sozialen und kulturellen Umwälzungen im 12. Jahrhundert: „Neue Formen zivilisierten Zusammenlebens wurden an den Höfen entwickelt, Familienstrukturen und die Eheschließungspraxis reformiert; zugleich damit veränderten neue Formen des Wissens, des Rechts und der Frömmigkeit das Bild des Menschen als solchen. Begleitet wurde dieser Prozeß einer Entdeckung subjektiver Innenwelten von der Literatur“<sup>38</sup>.

### 1. Der biblisch-theologische Diskurs

Die Ausprägung einer eigenen christlichen Eheologie hatte ihren Anfang mit Paulus bereits in den Urgemeinden genommen und war in den folgenden Jahrhunderten stetig weiterentwickelt worden, maßgeblich durch Augustinus. Den Diskurs bestimmte die mit dem christlichen Keuschheitsideal in Zusammenhang stehende Frage nach der Sündhaftigkeit von Geschlechtsverkehr vor und neben der Ehe, aber auch innerhalb dieser Gemeinschaft.

Im 12. Jahrhundert erfuhr die Institution der Ehe von Seiten der Kirche eine entscheidende Aufwertung: Ihre Aufnahme in den Katalog der Sieben Sakramente eröffnete den führenden Kirchentheoretikern in der Zeit unmittelbar vor Gottfried

---

<sup>38</sup> Keck 1998, S. 32

nicht nur neue Sichtweisen auf die Ehe als solche, sondern auch auf den Tatbestand des Ehebruchs.

Grundlage des christlichen Eheverständnisses bildet die Bibel, weshalb zunächst ein Überblick über die Beurteilung von Ehe und Ehebruch in Altem und Neuem Testament gegeben werden soll. Anschließend sei auf die Haltung einiger mittelalterlicher Theologen und ihre Reaktion auf den neuen Status der Ehe als Sakrament hingewiesen. Aspekte des kanonischen Eherechts sollen schließlich im Kapitel zum eherechtlichen Diskurs der weltlichen Jurisdiktion gegenübergestellt werden.

## **1.1 Ehe und Ehebruch im Alten Testament**

### **1.1.1 Die jüdische Ehe**

Im Mittelpunkt des Interesses einer Eheschließung standen zu alttestamentarischer Zeit weniger die persönlichen Belange der zukünftigen Ehepartner, als vielmehr Erhalt und Fortbestand der Familie des Mannes<sup>39</sup>. Der Hauptzweck der Verbindung lag demnach in der Zeugung und Erziehung von Nachkommen. Kinder wurden als Segen und Gabe Gottes angesehen und bedeuteten für die Großfamilie Wohlstand und Alterssicherung<sup>40</sup>. Ehelosigkeit war hier, im Gegensatz zur späteren christlichen Vorstellung, ein Symbol des Volksuntergangs<sup>41</sup>.

Infolgedessen hatte der Ehemann den alleinigen Anspruch auf sexuellen Verkehr mit seiner Frau, was umgekehrt aber nicht galt: Zur Sicherung der Nachkommenschaft bestand für den Mann die Möglichkeit, sich mit mehreren Frauen zu vermählen.

Im Gegenzug war es Aufgabe der Sippe, der Frau auch dann nach Möglichkeit zu Nachwuchs zu verhelfen, wenn der Ehemann verstorben war. Nach dem Prinzip der *Leviratsehe* sollte in diesem Fall ein Bruder des Verstorbenen die Witwe heiraten<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> vgl. Molinski 1976, S. 13

<sup>40</sup> vgl. Molinski 1976, S. 14

<sup>41</sup> vgl. Molinski 1976, S. 14

<sup>42</sup> vgl. Molinski 1976, S. 14

Wenn auch bereits verschiedene Ehegesetze existierten, wurde die Ehe der Brautleute noch ohne Mithilfe öffentlicher oder religiöser Instanzen geschlossen. Die Verbindung kam im Privaten, auf Betreiben der beteiligten Familien zustande<sup>43</sup>.

Hauptgegenstand des Ehevertrages war der Übergang der Gewalt über die Frau vom Brautvater auf den Ehemann. Im Sinne einer *Inkohativehe* hatte der Bräutigam dabei schon während der Brautzeit ein alleiniges Anrecht auf die noch im Elternhaus lebende Frau. Hatte sie innerhalb dieser Frist Verkehr mit einem Dritten, wurde dies bereits als Ehebruch gewertet. So brachte schließlich die endgültige Übersiedlung des Paares in eine gemeinsame Wohnung keinen veränderten Rechtsstatus mehr<sup>44</sup>. Weiter regelte der Ehevertrag die Höhe der Mitgift. Diese diente der Frau zur Absicherung, falls sie zur Witwe werden oder die Ehe doch nicht zustande kommen sollte<sup>45</sup>.

Im Unterschied zu den Sklavinnen galt die Ehefrau aber nicht als Eigentum ihres Mannes. Sie durfte nicht verkauft, vererbt oder zur Prostitution gezwungen werden, konnte eigenes Vermögen besitzen und hatte Anspruch auf Versorgung und ehelichen Verkehr. Ansonsten aber verfügte der Ehemann über seine Frau, seine Position war die ihres ‚Eheherrn‘<sup>46</sup>.

Selbst rechtsfähig war die Ehefrau aber nicht, was sie von alleinlebenden und verwitweten Frauen unterschied, die als immerhin bedingt rechtsfähig galten<sup>47</sup>.

Da im Vordergrund des Interesses einer Eheschließung die Belange der Sippe standen, war die jüdische Ehe grundsätzlich lösbar<sup>48</sup>. Gründe wie Kinderlosigkeit, Ehebruch oder Missfallen konnten den Ehemann zur offiziellen Entlassung seiner Frau berechtigen, wobei er ihr einen Scheidebrief auszustellen hatte<sup>49</sup>. Damit war ihre Rechtssituation geklärt und eine weitere Eheschließung möglich.

---

<sup>43</sup> vgl. Bons 1995, Sp. 469

<sup>44</sup> vgl. Bons 1995, Sp. 469

<sup>45</sup> vgl. Bons 1995, Sp. 469 f.

<sup>46</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 217

<sup>47</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 217

<sup>48</sup> vgl. Molinski 1976, S. 15

<sup>49</sup> vgl. z.B. Deuteronomium 24,1

Umgekehrt konnte auch die Frau ihre Entlassung aus der Ehe fordern, wenn die Verbindung aus bestimmten Gründen nicht mehr zumutbar erschien<sup>50</sup>.

### 1.1.2 Die Haltung des AT zum Ehebruch

Grundlage des generellen Verbotes von Ehebruch in der Bibel ist das siebte<sup>51</sup> der zehn Gebote: Du sollst nicht ehebrechen. Die eigene Ehe konnte in alttestamentarischer Zeit nur von der Frau gebrochen werden, denn für den Ehemann bestand ja grundsätzlich die Erlaubnis zur Polygynie<sup>52</sup>. Er wurde nur dann zum Ehebrecher, wenn er mit der Frau eines anderen verkehrte und damit in die fremde Ehe eindrang<sup>53</sup>.

Schwierig war es mitunter, den Ehebrechern ihr Vergehen nachzuweisen. Die Beschuldigten mussten von mehreren Zeugen bei der Tat gesehen worden sein und zunächst verwarnt werden<sup>54</sup>.

Das Buch Numeri<sup>55</sup> beschreibt in diesem Zusammenhang ein Gottesurteil, dessen Ausgang über die Ehebruchsschuld einer verdächtigen Frau entscheiden soll: Der Beklagten, die mit gelöstem Haar wie eine Büsserin auftritt, wird vom Priester verschmutztes Wasser zu trinken gegeben. Wird sie davon nicht krank, kann sie vom Vorwurf des Ehebruchs freigesprochen werden. Andernfalls gilt ihre Schuld als bewiesen.

Überführte Ehebrecher(innen) sollten, nach Angaben der Schrift, mit dem Tod bestraft werden:

*Wenn ein Mann bei dem Weibe eines anderen Umgang gehabt hat, so sollen beide sterben, das ist der Ehebrecher und die Ehebrecherin; und so sollst du das Böse aus Israel hinwegschaffen.*<sup>56</sup>

---

<sup>50</sup> vgl. Molinski 1976, S. 15

<sup>51</sup> Exodus 20,14 und Deuteronomium 5,18

<sup>52</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 216

<sup>53</sup> vgl. Molinski 1976, S. 15; Bons 1995, Sp. 470

<sup>54</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 234

<sup>55</sup> Numeri 5,12ff.

<sup>56</sup> Deuteronomium 22,22

Wurde trotz dieser Vorgaben auf die Todesstrafe verzichtet, war es in jedem Fall das Recht des betrogenen Mannes, seine untreue Frau zu verstoßen<sup>57</sup> und den beteiligten Dritten zu verklagen<sup>58</sup>.

Die grausamen Folgen gewissenlosen Ehebruchs zeigt das Zweite Buch Samuel mit seiner Geschichte von Davids Ehebruch und Blutschuld<sup>59</sup>: König David wohnt darin der schönen Batseba bei und schickt, nachdem sie schwanger wurde, ihren Ehemann Uria in die vorderste Reihe einer todbringenden Schlacht. Nach Urias Tod vermählt sich David mit Batseba, die einen Sohn zur Welt bringt.

Eine ausführliche Strafrede des Nathan lässt David zwar seine Tat bereuen, was ihm selbst das Leben rettet, durch den Zorn Gottes verliert er aber sein Kind, das eine tödliche Krankheit befällt.

### 1.1.3 Ehebruch als Abkehr vom Bundesglauben

Ehebruch bedeutete im Alten Testament nicht nur den Betrug an Partner und Sippe, sondern auch ein religiöses Vergehen, wurde doch Gottes Bund mit Israel dem Verhältnis zwischen Eheleuten gleichgesetzt<sup>60</sup>. So spricht Gott im Buch Jeremia zum untreuen Volk wie zu einer Ehefrau:

*Ich habe deiner gedacht, mich deiner Jugend erbarmend und der Liebe deines Brautstandes, da du mir durch die Wüste folgtest, durch unbesätes Land.<sup>61</sup>*

*(...)*

*Vergißt wohl eine Jungfrau ihres Geschmeides oder eine Braut ihres Gürtels? Doch mein Volk hat meiner*

---

<sup>57</sup> Nach Deuteronomium 24,1 war der Mann zur Trennung berechtigt, wenn er an seiner Frau ‚etwas Schändliches‘ gefunden hatte.

<sup>58</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 235

<sup>59</sup> 2 Samuel 11,1 bis 12,25

<sup>60</sup> vgl. Molinski 1976, S. 16

<sup>61</sup> Jer 2,2

*vergessen unzählige Tage! Was bemühst du dich, deinen Wandel zu beschönigen, um Liebe zu suchen, du, welche ihre boshafte Wege noch andere lehrte?*<sup>62</sup>

*(...)*

*Wenn ein Mann sein Weib entlässt und sie geht weg von ihm und nimmt einen anderen Mann, darf er dann wohl wieder zu ihr zurückkehren? Wird eine solche Frau nicht befleckt und entweiht sein? Auch du hast mit vielen Liebhabern gebuhlt; aber kehre zu mir zurück, spricht der Herr, so will ich dich aufnehmen.*<sup>63</sup>

*(...)*

*An den Wegen saßest du und lauertest auf sie wie ein Räuber in der Wüste und beflecktest das Land durch deine Buhlerei und deine Bosheit.*<sup>64</sup>

Der Prophet Ezechiel lässt Gott die Stadt Jerusalem mit einer untreuen Ehefrau vergleichen:

*Da ging ich bei dir vorüber und sah dich und siehe, es war deine Zeit, die Zeit der Liebe, und ich breitete meinen Mantel über dich und bedeckte deine Blöße. Und ich schwur dir und ging mit dir einen Bund ein, spricht der Herr, Gott, und du wurdest mein.*<sup>65</sup>

*(..)*

*An jeder Straßenecke bautest du die Zeichen deiner Buhlerei auf, machtest deine Schönheit zum Greuel,*

---

<sup>62</sup> Jer 2, 32f.

<sup>63</sup> Jer 3,1

<sup>64</sup> Jer 3,2

<sup>65</sup> Ez 16, 8ff.

*spreiztest deine Beine jedem Vorübergehenden und  
begingst Buhlerei ohne Zahl.<sup>66</sup>*

Weiter enthält das Buch Hosea<sup>67</sup> eine Sequenz, die Gott als den Bräutigam der Braut Israel darstellt:

*Und ich werde dich mir auf ewig verloben, ich werde  
dich mir verloben in Gerechtigkeit und Recht, in  
Gnade und Erbarmung. Ich werde dich mir verloben  
in Treue und du sollst erkennen, daß ich der Herr  
bin.*

Den Hintergrund dieser Vergleiche bildete zum einen das besondere Rechtsverhältnis der jüdischen Ehe, dessen Grundsätze auch für den Bund Israels gelten sollten, zum anderen die Idee der Liebe und freien Erwählung des Volkes durch Gott, die als dem Verhältnis des Ehemanns zur Frau vergleichbar angesehen wurde<sup>68</sup>.

Die enge Verknüpfung des Ehebruchvergehens mit der Abkehr vom rechten Glauben in alttestamentarischer Zeit wird durch die ausgewählten Schriftzitate deutlich. Und wie scharf beide Vergehen verurteilt wurden, zeigt noch einmal Ezechiel, der Gottes Strafe für die Ehebrecherin Israel schildert:

*Und ich will dich nach dem Rechte der  
Ehebrecherinnen und der Mörderinnen richten und  
will das Blut des Grimmes und der Eifersucht über  
dich bringen.<sup>69</sup>*

*(...)*

*Und sie werden eine Versammlung wider dich  
herbeirufen, dich mit Steinen niederwerfen und mit*

---

<sup>66</sup> Ez 16, 25

<sup>67</sup> Osee 2, 19f.

<sup>68</sup> vgl. Molinski 1976, S. 16

<sup>69</sup> Ez 16, 38ff.



*ihren Schwertern niedermetzeln. Und sie werden deine Häuser mit Feuer verbrennen und vor den Augen sehr vieler Frauen Gericht an dir vollziehen.<sup>70</sup>*

Die Todesstrafe also, öffentlich dargeboten als Abschreckung für die Geschlechtsgenossinnen, erwartet die Ehebrecherin hier. Ihr Vergehen ist so groß, dass man sie sogar auf eine Stufe mit Mörderinnen stellt.

Von einer Bestrafung der ehebrechenden Männer ist in dieser drastischen Form nicht die Rede, weshalb sich die Frage stellt, welches Verständnis der Geschlechterrollen wohl der jüdischen Ehe zugrunde gelegen haben mag. Auskunft geben kann ein Blick auf die Schöpfungsberichte<sup>71</sup>:

#### 1.1.4 Grundlage biblischen Eheverständnisses: Die Schöpfungsberichte

Der erste Schöpfungsbericht (Genesis 1,1-2,4a), der aus der Priesterschrift stammt, beschreibt die Erschaffung von Mann und Frau in einer Weise, aus der sich keinerlei Hierarchie der Geschlechter ableiten lässt:

*Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde,  
nach dem Bilde Gottes schuf er ihn, als Mann und  
Weib erschuf er sie.<sup>72</sup>*

Nicht nacheinander, sondern gleichzeitig ruft Gott Mann und Frau ins Leben, beide geschaffen nach seinem eigenen Ebenbild. Einen Sündenfall gibt es im ersten Schöpfungsbericht ebenso wenig wie die Aufforderung an die Frau, sich dem Mann unterzuordnen.

Stattdessen findet sich hier der so genannte Schöpfungssegens, der den Menschen die Vollmacht gibt, sich die Erde untertan zu machen:

---

<sup>70</sup> Ez 16, 20f.

<sup>71</sup> Genesis 1 – 3,24

<sup>72</sup> Genesis 1, 27

*Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde und machet sie euch untertan und seid Herren über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über alle Tiere, die sich auf der Erde regen.*<sup>73</sup>

Unter anderem lag auch in diesem 'Vermehrungsauftrag' das Bemühen der jüdischen Großfamilien um zahlreiche Nachkommen begründet, welches die Ehegesetze so maßgeblich bestimmte. Es wurde als die Pflicht und das besondere Recht des Volkes Israel angesehen, die Welt mit Anhängern seines Bundesglaubens zu bevölkern<sup>74</sup>.

Im zweiten, älteren Schöpfungsbericht der Jahwistischen Tradition (1. Mosis 2,4b-3,24) verhält es sich anders: Gott erschafft zunächst den Mann aus Erde und formt später aus seiner Rippe die Frau. Sie soll ihm Gehilfin sein und zu ihm passen.

Anders als im ersten Schöpfungsbericht wird hier also eine Hierarchie festgelegt: Der Mann war ursprünglich alleiniger Mensch auf Erden, die Frau entsteht später nicht als eigenständiger Part, sondern als seine Gehilfin, die aus einem Teil seines menschlichen Körpers geschaffen wurde.

Ebenbild Gottes ist der Mensch nicht, stattdessen wird er aus Erde geformt und mit Geboten belegt. Und die Frau ist es, die als erste eines dieser Gebote bricht, bei ihr nimmt alle Sünde ihren Anfang. In der Strafe, die sie erhält, zeigt sich das Geschlechterverhältnis der jüdischen Ehe bereits deutlich vorgeprägt:

*Ich will die Beschwerden deiner Schwangerschaften vervielfältigen, mit Schmerzen sollst du Kinder gebären und unter der Gewalt des Mannes sein und er soll Herr über dich sein.*<sup>75</sup>

Auch das Scheidungsverbot der späteren christlichen Kirche findet seine Grundlage im zweiten Schöpfungsbericht:

---

<sup>73</sup> Genesis 1, 28

<sup>74</sup> vgl. Molinski 1976, S. 20

<sup>75</sup> Genesis 3, 16

*Da sprach Adam: Das ist nun Gebein von meinen Gebein und Fleisch von meinem Fleische! Sie soll Männin heißen, denn sie ist vom Manne genommen. Darum wird der Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und beide werden ein Fleisch sein.*<sup>76</sup>

Die Vorstellung einer Re-Unio des Menschen / Mannes mit seiner verlorenen Rippe, die sich in der von Gott geschlossenen Ehe, im Geschlechtsakt und im gemeinsamen Kind vollziehe, begründet die Auffassung der christlichen Gemeinden, der Mensch sei zur Ein-Ehe verpflichtet und habe nicht das Recht, diese Verbindung zu Lebzeiten wieder zu lösen<sup>77</sup>. Nur der Tod des Partners brachte die Möglichkeit, sich erneut vor Gott zu verheiraten.

Weiter enthält auch diese Stelle wieder eine Nachordnung der Frau gegenüber dem Mann, diesmal im Zusammenhang mit ihrer Benennung: Im Wortspiel der „Männin“, die vom „Manne“ genommen wurde<sup>78</sup>, offenbart sich ebenfalls eine klare Nachordnung der Frau, die zum Gesamtbild eines hierarchischen Geschlechterverhältnisses im zweiten Schöpfungsbericht entscheidend beiträgt.

### 1.1.5 Ergebnis

Da es die primäre Aufgabe der Ehe war, den Familien des Volkes Israel legitime Nachkommen zu beschere und damit den göttlichen Auftrag des ersten Schöpfungsberichts zu erfüllen, verletzte der Ehebruch die Wertvorstellungen der alttestamentarischen Gesellschaft empfindlich. Nicht nur wurde durch ihn die Ehre der beteiligten Sippen gekränkt, sondern auch gegen religiöse Gesetze verstoßen. Aus diesem Hintergrund erklärt sich die besondere Härte, mit der die Schrift alle Arten von ehebrecherischen Vergehen verurteilt.

---

<sup>76</sup> Genesis 2, 23f.

<sup>77</sup> vgl. Molinski 1976, S. 18

<sup>78</sup> Anders als im Deutschen weisen die Begriffe *Mann* und *Frau* im hebräischen Originaltext (isch / ischa) ebenso wie in der lateinischen Vulgata (vir / virago) einen gemeinsamen Wortstamm auf. Vgl. Universallexikon der Bibel 2003, S. 1511 und Stowasser 2006, S. 553

Dass nur die Frau die eigene Ehe brechen konnte, während dem Ehemann mehrere Partnerinnen erlaubt waren, begründet sich wohl in zwei Umständen: Biologisch musste durch den Ehebruch der Frau die Rechtmäßigkeit der von ihr geborenen Kinder in Frage gestellt werden. Ob diese tatsächlich vom Ehemann gezeugt und damit legitime Mitglieder der Sippe waren, konnte im Nachhinein nicht mehr bewiesen werden. Bei unehelichen Kindern des Mannes dagegen stellte sich diese Problematik nicht, da diese ja nicht rechtmäßig zur Familie gehörten.

Moralisch bedeutete der Ehebruch der Frau darüber hinaus auch eine Verletzung ihrer Pflicht, den Ehemann als ihren alleinigen Eheherrn anzuerkennen, wie es der zweite Schöpfungsbericht von ihr fordert. Somit erreicht das Vergehen der Frau zusätzlich noch eine religiöse Dimension, während vom Mann sexuelle Treue in Bezug auf die eigene Ehe nirgendwo in der Bibel verlangt wird.

## **1.2 Ehe und Ehebruch im Neuen Testament**

Gemäß ihrem kulturellen Umfeld entwickelte sich die christliche Eheauffassung in engem Kontext zu der von Hellenismus und Judentum<sup>79</sup>. Eine eigene, ausführliche Ehelehre enthält das Neue Testament nicht, stattdessen wird nur hin und wieder auf eine die Ehe betreffende Frage gesondert eingegangen.

### **1.2.1 Die Aussagen der Synoptiker**

So finden sich bei den Synoptikern nur zwei Stellen, die sich im engeren Sinne mit Ehebruch bzw. Unzucht und Hurerei befassen: Die Bearbeitungen eines Maschals, das heißt eines Weisheits-Spruchs Jesu aus der Logienquelle durch Matthäus, Markus und Lukas sowie die Episode von Jesus und der Ehebrecherin bei Johannes.

---

<sup>79</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

### 1.2.1.1 Das Maschal der Logienquelle

In etwa folgendes Maschal Jesu enthält die Logienquelle Q<sup>80</sup>: *Jeder – Entlassende – seine – Frau – veranlasst – ihren Ehebruch, und – jeder – Heiratende eine – Geschiedene begeht – Ehebruch*. Neu im Vergleich zur Scheidungspraxis des Alten Testaments ist hier die Ansicht, dass Ehebruch auch dann stattfindet, wenn jemand eine Frau heiratet, die aus einer früheren Ehe entlassen worden ist. Der erste Ehemann, der sich von ihr trennt, macht sich seinerseits bereits mit der Scheidungshandlung an ihrem Ehebruch mitschuldig.

Jesus bestreitet mit dieser Aussage generell das Recht des Mannes, seine Frau zu entlassen. Diese Sichtweise dürfte der jüdischen Tradition völlig unbekannt gewesen und dementsprechend provokativ erschienen sein<sup>81</sup>. Indem sie dem Mann das Scheidungsprivileg aberkennt, welches von jeher nur er allein innehatte, schafft sie Gleichberechtigung zwischen den Ehepartnern in bezug auf das Scheidungsrecht<sup>82</sup>.

Matthäus räumt diesem Maschal in seinem Evangelium eine exponierte Stellung ein und betont dadurch seine Wichtigkeit: Er verarbeitet es in der Bergpredigt. In Mt 5,27 bis 32 definiert er, ausgehend vom 7. Gebot, seine Position zum Ehebruch: Schon allein die Begierde nach einer fremden Frau bedeute Ehebruch im Herzen, heißt es hier. Die schreckliche Strafe für Ehebruch sei die Hölle, weshalb sich Gefährdete die für das Begehren verantwortlichen Körperteile (wie Augen oder Hände) lieber selbst herausreißen sollen, anstatt das Risiko einer konkreten Versündigung einzugehen.

Weiter bezieht sich Matthäus auf das Wort Gottes in Dtn 24,1, wo es heißt, der Mann solle seiner Frau im Falle einer Trennung einen Scheidebrief ausstellen. Matthäus stellt gegen dieses Wort das Maschal aus der Logienquelle, womit er die Berechtigung zur Scheidung generell bestreitet, da bereits die Möglichkeit, die dadurch der Frau zum Ehebruch durch Wiederheirat gegeben würde, einem tatsächlichen Ehebruch gleichkäme. Von einem Ehebruch *des Mannes* durch eine weitere Ehe ist bei Matthäus allerdings keine Rede.

Eine Besonderheit stellt die sogenannte Unzuchtsklausel dar, die Matthäus dem Maschal hinzufügt:

---

<sup>80</sup> vgl. Molinski 1976, S. 25

<sup>81</sup> vgl. Molinski 1976, S. 26

<sup>82</sup> vgl. Molinski 1976, S. 26

*Ich aber sage euch: Jeder, der sein Weib entlässt, außer um des Ehebruchs willen, macht, dass sie die Ehe bricht;<sup>83</sup>*

Als einziger Synoptiker gestattet Matthäus also eine Einschränkung des Scheidungsverbots, nämlich für den Fall, dass der Ehebruch der Frau bereits vor einer Trennung stattgefunden hat. Damit folgt der Evangelist jener Scheidungspraxis, welche die Thora und die Schule des Schammai proklamieren<sup>84</sup>: Der Ehemann hat nur dann die Erlaubnis, seine Frau zu entlassen, wenn sie ‚etwas Widerliches‘<sup>85</sup> getan hat, womit in diesem Fall der Ehebruch gemeint ist.

An dieser Einschränkung, die möglicherweise das strenge Maschal für die jüdische Ehepraxis leichter anwendbar machen sollte<sup>86</sup>, wird deutlich, dass Matthäus, im Gegensatz zu Markus und Lukas, sein Evangelium für eine judenchristliche Gemeinde geschrieben hat: Die Hörer des Textes sind noch fest in der jüdischen Tradition verhaftet, wenngleich sie sich auch dem christlichen Glauben geöffnet haben. Sichtbar wird dies nicht nur an der Unzuchtsklausel, sondern auch an den beiden Zitaten (Mt 5,27 und 5,31) aus dem für die Juden verbindlich geltenden Alten Testament. Auf ihnen baut Matthäus seine Argumentation auf und stellt damit den Zusammenhang her zur religiösen Vorstellungswelt seiner Hörer.

Markus verwendet das Maschal in einem anderen Zusammenhang, nämlich im Anschluss an ein Streitgespräch der Pharisäer mit Jesus über die Ehescheidung.

*Wer immer sein Weib entlässt und eine andere nimmt, der begeht an ihr einen Ehebruch. Und wenn ein Weib ihren Mann entlässt, und einen anderen heiratet, so bricht sie die Ehe.<sup>87</sup>*

---

<sup>83</sup> Mt 5,32, vgl. Mt 19,9ff. (hier im Zusammenhang mit Ehescheidung und Ehelosigkeit)

<sup>84</sup> vgl. Molinski 1976, S. 31

<sup>85</sup> Dies steht im Gegensatz zur Schule Hillels, wonach der Ehemann jeden beliebigen Grund für die Scheidung von seiner Frau angeben konnte. Vgl. Molinski 1976, S. 30 f.

<sup>86</sup> vgl. Molinski 1976, S. 30 f.

<sup>87</sup> Mk 10,11f.

Neu erscheint hier Markus' expliziter Hinweis darauf, dass nicht nur die Frau, sondern auch der Mann die eigene Ehe brechen kann. In der Einehe tragen beide die gleiche Verantwortung<sup>88</sup>. Dieses Detail tritt zum Maschal völlig neu hinzu und ist Hinweis darauf, dass für die heidenchristlichen Adressaten dieses ältesten Evangeliums die Richtlinien jüdischer Ehetradition keine weitreichende Bedeutung gehabt haben dürften<sup>89</sup>.

Bei Lukas begegnet das Maschal in einer Rede Jesu über die Selbstgerechtigkeit der Pharisäer (Lk 16,14ff.). Es steht dabei als Bekräftigung des vorangehenden Satzes, der die Verbindlichkeit des Gesetzes beschwört:

*Es ist aber leichter, dass Himmel und Erde vergehen, als dass ein einziges Pünktlein vom Gesetze wegfalle. Ein jeder, der sein Weib entläßt und eine andere heiratet, bricht die Ehe; und wer eine vom Manne Entlassene heiratet, bricht die Ehe.*<sup>90</sup>

Auch hier kann der Mann schuldig werden, die eigene Ehe zu brechen, wenn auch nicht so explizit die Gleichheit der Verantwortung von Ehemann und Ehefrau herausgestellt wird wie bei Markus. Der Ehebruch vollzieht sich bei Lukas erst in der Wiederheirat des Mannes, nicht bereits in der Scheidung von der Erstfrau. Mit Markus hat Lukas allerdings seine Zielgruppe gemeinsam, auch er schreibt für eine heidenchristliche Gemeinde<sup>91</sup>.

### **1.2.1.2 Jesus und die Ehebrecherin**

Im Johannesevangelium schließlich findet sich die – wohl sekundär eingefügte<sup>92</sup> - Geschichte von Jesus und der Ehebrecherin. Darin bringen Pharisäer eine beim

---

<sup>88</sup> vgl. Molinski 1976, S. 28

<sup>89</sup> vgl. Molinski 1976, S. 27 f.

<sup>90</sup> Lk 16,17f.

<sup>91</sup> vgl. Molinski 1976, S. 27

<sup>92</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 236

Ehebruch ertappte Frau zu Jesus und erwarten sein Urteil über sie, wobei sie auf das Gebot Moses' verweisen, welches besagt, dass Ehebrecher zu steinigen seien. Jesus löst die Situation mit dem sprichwörtlich gewordenen Satz

*Wer ohne Sünde ist unter euch, werfe zuerst den  
Stein auf sie.*<sup>93</sup>

und überwindet damit die „enge gesetzliche Kasuistik, die jeder Tat eine konkrete Strafe zumisst“<sup>94</sup>.

Die Ankläger ziehen sich zurück, die Ehebrecherin darf am Leben bleiben und bekommt von Jesus das Gebot mit auf den Weg, nicht mehr zu sündigen.

Anders als im Alten Testament, wo Gott selbst den Ehebruch verboten hatte und dieser mit dem Tod bestraft wurde, ist im Johannesevangelium durch Jesus jetzt die Vergebung dieser Sünde möglich.

Die große Bekanntheit, die diese Episode in späteren Epochen erlangt hat, lässt sich etwa an der Vielzahl ihrer bildlichen Darstellungen ablesen. So findet sich die Szene von Jesus und der Ehebrecherin unter anderem auf der Hildesheimer Bernwardsäule (um 1015), in zahlreichen Buch- und Wandmalereien sowie bei Lucas Cranach dem Älteren<sup>95</sup>.

## 1.2.2 Die Paulinischen Briefe

### 1.2.2.1 Das Verhältnis der Ehegatten zueinander

Wie das Alte Testament die Ehe zwischen Mann und Frau als Abbild der Liebe Gottes zu Israel sah, so schildert Paulus im Epheserbrief die Ehe als Sinnbild der Liebe Christi zur Kirche<sup>96</sup>. Daraus leitet er die Rollen ab, welche die Partner innerhalb der Ehe einnehmen sollen:

---

<sup>93</sup> Joh 8,7

<sup>94</sup> vgl. Kleinschmidt 1998, S. 236

<sup>95</sup> vgl. Kocks 1986, Sp. 1649

<sup>96</sup> vgl. Ennen 1991, S. 44



### *Der Mann*

„ist das Haupt der Frau, wie Christus das Haupt der Kirche ist“<sup>97</sup>. Er soll ihr Herr sein zu ihrem Wohl, soll sie heiligen und lieben wie sich selbst.

### *Die Frau*

soll sich ihrem Mann unterordnen, wie sich die Gemeinde Christus unterordnet. Sie soll ihn achten und ehren.

### *Die Ehe*

lässt den Mann Vater und Mutter verlassen und mit seiner Frau ein Fleisch werden. „Dies Geheimnis ist groß, ich sage aber in Christus und der Kirche.“<sup>98</sup>

Obwohl Paulus im Epheserbrief die Heiligkeit der Ehe in Christus begründet und ihr als Institution damit hohe Wertschätzung entgegenbringt, zieht er ihr an anderer Stelle<sup>99</sup> trotzdem die Ehelosigkeit vor. Dies liegt wohl einerseits in der unmittelbaren Parusieerwartung der urchristlichen Gemeinden begründet, die eine Auseinandersetzung mit einer auf Dauer angelegten Institution wie der Ehe irrelevant machte<sup>100</sup>, andererseits aber auch im Ideal der direkten Nachfolge Jesu. Dieser war ja, der Überlieferung zufolge, selbst ehelos geblieben und erklärte dies mit seinen Aufgaben für das Himmelreich<sup>101</sup>: Nur Unverheiratete hatten Zeit und Kraft, sich ganz der Sache des Herrn zu widmen<sup>102</sup>.

#### **1.2.2.2 Paulus zum Ehebruch**

In 1 Tess 4,3 ff. fordert Paulus von den Mitgliedern der Gemeinde nicht nur Monogamie und das Vermeiden von Ehebruch, sondern sogar züchtiges Verhalten *innerhalb* der Ehe. Die Einhaltung einer derart strengen Sexualmoral soll seinen christlichen Hörern auch zur Abgrenzung von den Heiden dienen:

---

<sup>97</sup> Eph 5,23

<sup>98</sup> Eph 5,32

<sup>99</sup> vgl. Molinski 1976, S. 41 f.

<sup>100</sup> vgl. Molinski 1976, S. 41

<sup>101</sup> Mt 19,12

<sup>102</sup> vgl. Molinski 1976, S. 43

*Das ist nämlich der Wille Gottes, eure Heiligung; dass ihr euch enthaltet der Unzucht, dass ein jeder von euch wisse, sein Gefäß in Heiligkeit und Ehre zu besitzen, nicht in sinnlicher Leidenschaft, wie die Heiden, welche Gott nicht kennen.<sup>103</sup>*

Den Ehebruch als solchen (oder auch: die Unzucht) bewertet Paulus als eine so schwere Sünde, dass sie die Schuldigen vom Reich Gottes ausschließt. Ehebruch ist für ihn gleichbedeutend mit Götzendienst und gleichwertig mit Diebstahl, Geiz, Habsucht oder Gotteslästerung. In Eph 5,5 heißt es dazu:

*Denn das wisst, indem ihr erkennt, dass kein Unzüchtiger oder Unreiner oder Habsüchtiger, was Götzendienst ist, ein Erbteil hat im Reiche Christi und Gottes.*

Kol 3,5 enthält die Aufforderung zur Vernichtung einiger Übel, darunter die Unzucht:

*So ertötet denn eure Glieder, welche irdisch sind, Unzucht, Unlauterkeit, Geilheit, böse Begierde und die Habsucht, welche ja Götzendienst ist.*

Und einen weiteren Katalog enthält 1 Kor 6, 9f.:

*Weder Unzüchtige noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Weichlinge noch Knabenschänder noch Habsüchtige noch Geizige noch Trunkenbolde noch Lästerer noch Raubsüchtige werden das Reich Gottes ererben.*

---

<sup>103</sup> 1 Tess 4, 3 ff.

### 1.2.3 Ergebnis

Zusammenfassend betrachtet offenbaren sich im Hinblick auf das Verständnis und die Bewertung von Ehebruch im Neuen Testament zwei – nur scheinbar! – gegenläufige Tendenzen: Die Verschärfung der jüdischen Scheidungspraxis auf der einen Seite, die Vergebung für die Ehebrecherin auf der anderen.

Die Definition dessen, was die jüdische Gesellschaft als Ehebruch auffasste, wird von Jesus verschärft und erweitert. Nicht nur verheiratete Frauen, die mit Dritten verkehren, begehen jetzt Ehebruch, sondern auch solche, die von ihren Männern entlassen wurden und sich erneut verheiraten. Männer machen sich nicht erst mit dem Geschlechtsakt schuldig, sie begehen schon Ehebruch, sobald sie die Frau ihres Nächsten nur im Gedanken begehren. Weiter bestreitet Jesus das Recht der jüdischen Ehemänner, ihre Frauen entlassen zu dürfen und definiert die Scheidung als eine besondere Form von Mitschuld am Ehebruch.

Anders als im Alten Testament droht Jesus den Ehebrechern aber nicht mit irdischen Strafen wie Tod durch Steinigung, sondern mit dem Ausschluss aus dem Reich Gottes.

Im Kontrast dazu steht die Begegnung Jesu mit der Ehebrecherin, an der Jesus die Kraft seiner göttlichen Vollmacht beweisen kann: Wer eine derart schwere Sünde – den von Jesus selbst verurteilten Ehebruch – zu vergeben im Stande ist, legitimiert sich damit eindrucksvoll als Gottes Sohn. So dürfte Joh 8,1ff. meines Erachtens wohl weniger in der Absicht verfasst worden sein, den Ehebruch als solchen in seiner Sündhaftigkeit zu verharmlosen, sondern vielmehr, um mit seiner Hilfe die Bedeutsamkeit Jesu und die Größe seiner Vergebungskompetenz hervorzuheben. Der Ehebruch stellt damit auch in Joh 8,1ff. kein kleines Vergehen dar, sondern, ebenso wie in den anderen synoptischen Stellen, ein besonders schweres.

Mit Paulus, der den Ehebruch in gleicher Weise verurteilt, rundet sich das Bild einer neutestamentlichen Verschärfung in der Beurteilung des Vergehens konsequent ab: Der Tatbestand des Ehebruchs wird auch im Neuen Testament als eindeutig sündhaft aufgefasst.

### 1.3 Die Ehelehre des Augustinus

Entscheidende Impulse, die auch im biblisch-theologischen Ehediskurs des Mittelalters noch weiterwirkten<sup>104</sup>, erhielt das christliche Verständnis von Ehe, Ehebruch und Sexualität im Spätaltertum durch Augustinus und seine Auslegung der Schöpfungsgeschichte: Ihm zufolge war die Geschlechtlichkeit des Menschen zunächst etwas Gutes, da von Gott geschaffen, und diene im Sinne des göttlichen Auftrags – „Seid fruchtbar und mehret Euch“ – allein der Fortpflanzung<sup>105</sup>. Die negative Seite von Sexualität kommt dagegen erst durch das Verschulden der Menschen in die Welt, sind doch „Lustempfinden beim Geschlechtsverkehr und der Verlust der rationalen Kontrolle über das Begehren (insbesondere über das männliche Glied) [...] Folgen des Sündenfalls“<sup>106</sup>. Sobald also nicht die Zeugung von Kindern, sondern allein erotisches Begehren den Geschlechtsakt motivieren, wird er nach Auffassung Augustinus' sündhaft.

Die Ehe bedeutet für Augustinus deshalb, wie für Paulus<sup>107</sup>, die zweitbeste Daseinsform nach der Enthaltbarkeit, weil durch sie der Geschlechtstrieb des Menschen kontrolliert beziehungsweise in der Entstehung von Nachkommen sinnvoll kanalisiert wird. Doch auch innerhalb der Ehe bleibt der lustvolle Anteil des Geschlechtsakts sündhaft, insbesondere dann, wenn Maßnahmen zur Luststeigerung ergriffen werden<sup>108</sup>. Als schwere Sünde gelten Augustinus Verkehr außerhalb der Ehe – wobei der zwischen Unverheirateten weniger schwer wiegt als der Ehebruch<sup>109</sup> – sowie auch alle sexuellen Praktiken, die nicht Zeugung, sondern nur Lustempfinden zum Ziel haben<sup>110</sup>.

---

<sup>104</sup> vgl. Haug 2004, S. 18

<sup>105</sup> vgl. Hübner 2006, S. 243

<sup>106</sup> Hübner 2006, S. 243

<sup>107</sup> vgl. 1 Korinther 7,1 -11

<sup>108</sup> vgl. Hübner 2006, S. 244

<sup>109</sup> vgl. Hübner 2006, S. 245f.

<sup>110</sup> Dazu gehören etwa homosexueller Verkehr, Anal- und Oralverkehr und Sodomie ebenso wie Masturbation oder Verkehr mit Empfängnisverhütung. Vgl. Hübner 2006, S. 246

## 1.4 Die Ehe als Sakrament: Aussagen mittelalterlicher Theologen zu Ehe und Ehebruch

Eine neue Wertigkeit aus kirchlicher Sicht erhielt die Ehe während der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts durch ihre Aufnahme in den Katalog der Sieben Sakramente auf Betreiben des Petrus Lombardus<sup>111</sup>. Grundlage dafür war die Verwendung des Begriffs *sacramentum*, den der Epheserbrief<sup>112</sup> auf die Ehe anwendet.

Befördert wurde diese Aufwertung durch das kirchliche Bestreben im 12. Jahrhundert, sich von den zu Häretikern ausgerufenen Katharern und Albigensern abzugrenzen. Diese sahen die Ehe als ein Übel an, was die Kirche dazu veranlasste, sich offiziell zur Institution Ehe zu bekennen. So bot 1139 das Zweite Laterankonzil Bernhard von Clairvaux das geeignete Podium, den Wert der Ehe neu zu diskutieren und die Basis für eine eigene Theologie über die Sakramentalität der Ehe zu schaffen<sup>113</sup>.

Als ein heiliges Zeichen enthält und vermittelt das Sakrament der Ehe nun die Gnade Gottes<sup>114</sup>. Die Brautliturgie gilt als Konkretisierung des im Paradies von Gott empfangenen Ehesegens, der Brautsegen verweist auf das ‚Geheimnis‘, den Bund Christi mit der Kirche<sup>115</sup>, wobei Christus vom Bräutigam, die Kirche von der Braut repräsentiert wird<sup>116</sup>. Weiterhin anerkannt blieben die schon von Augustinus definierten drei Ehegüter der Nachkommenschaft, der Treue und des Sakraments (*proles, fides, sacramentum*)<sup>117</sup>.

Zwischen ehrenwerten und weniger ehrenwerten Heiratsmotiven unterschied in der Mitte des 12. Jahrhunderts Walter von Mortagne. Zu ersteren gehörte aus seiner Sicht die Versöhnung von Feinden und die Wiederherstellung des Friedens – „hier

---

<sup>111</sup> vgl. Molinski 1976, S. 95 f.

<sup>112</sup> Eph 5,32

<sup>113</sup> vgl. Molinski 1976, S. 99

<sup>114</sup> vgl. Molinski 1976, S. 96

<sup>115</sup> vgl. Hödl 1986, Sp. 1649 f.

<sup>116</sup> vgl. Molinski 1976, S. 97

<sup>117</sup> Bumke 2005, S. 541

ist die Bezugnahme auf die feudalen Ehen unverkennbar<sup>118</sup> -, zu letzteren Schönheit oder Reichtum des Partners<sup>119</sup>.

Ebenfalls den friedensstiftenden Aspekt einer Verbindung hebt Petrus Lombardus heraus, wenn er diesen zu den von Augustinus fixierten Ehegütern hinzufügt, ebenso wie die Freundschaft zwischen den Gatten, die aus der Ehe erwachse<sup>120</sup>.

Nach Bonaventura bedeutete die neuerworbene Sakramentalität der Ehe neben der Intimität der Liebesgemeinschaft zwischen den Eheleuten jetzt vor allem auch die Unauflöslichkeit der Institution. Ehebruch gilt demnach nach der Erhebung der Ehe zum Sakrament nicht mehr nur als moralisches und rechtliches Vergehen, sondern gleichzeitig als Religionsverstoß, der von Seiten des Mannes ebenso begangen werden konnte wie von der Frau<sup>121</sup>. Bonaventura setzt dabei den Ehebruch mit der Zerstörung der drei Ehegüter sowie des Geheimnisses des Leibes Christi und der Kirche gleich<sup>122</sup>.

Thomas von Aquin, der, im Gefolge von Altem Testament und Aristoteles<sup>123</sup>, die Zeugung von Nachkommen als höchstes Gut der Ehe ansah, verstand den Ehebruch als schwere Sünde gegen das göttliche und natürliche Gesetz, ebenso als Unrecht gegen Frau und Kind<sup>124</sup>. Das zügellose Begehren, als das er den Ehebruch auffasst, bedeutet für ihn eine Erniedrigung des Menschen<sup>125</sup>.

---

<sup>118</sup> Bumke 2005, S. 542

<sup>119</sup> vgl. Bumke 2005, S. 542 f.

<sup>120</sup> vgl. Bumke 2005, S. 543

<sup>121</sup> vgl. Sellert 1986, Sp. 1655

<sup>122</sup> Bonaventura bezieht sich hier auf die Vorstellung, die Ehe versinnbildliche das Verhältnis Christi zur Kirche. Vgl. Hödl 1986, S. 1649 f.

<sup>123</sup> vgl. Molinski 1976, S. 116

<sup>124</sup> vgl. Hödl 1986, Sp. 1650; Molinski 1976, S. 116 ff.

<sup>125</sup> vgl. Hödl 1986, Sp. 1650

## 2. Der eherechtliche Diskurs

Die Beurteilung dessen, was in Eheangelegenheiten Recht und was Unrecht sei, oblag noch bis ins 12. Jahrhundert allein der weltlichen Rechtssprechung. Mit einem eigenen kanonischen Eherecht hatte die Kirche jedoch schon frühzeitig begonnen, hierauf Einfluss zu nehmen, hatten sich im eherechtlichen Diskurs die Interessen des biblisch-theologischen mit denen des feudalen Diskurses überschritten. Die Eheauffassungen der weltlichen Jurisdiktion indessen können dabei noch nicht als eine homogene Instanz aufgefasst werden, war doch die parallele Existenz mehrerer, zum Teil sehr unterschiedlicher Rechtssysteme für die europäische Gesellschaft des Mittelalters kennzeichnend.

So gelangte im Zuge der Ausweitung des Römischen Reiches die Ehepraxis des antiken Rom in den Norden Europas, wo sie mit den Traditionen der Germanischen Stämme kollidierte. Die Völkerwanderung, das Ende des Römischen Reiches und der damit verbundene Machtgewinn der Kirche trugen noch weiter zu einer Durchmischung moralischer und rechtlicher Auffassungen bei, als deren eine Folge das Fehlen einer einheitlichen, verbindlich geltenden Eherechtsstruktur während des gesamten Mittelalters angesehen werden dürfte.

Dieselbe Entwicklung brachte auch die Bestrebungen der Kirche, die Eheangelegenheiten unter ihre Kontrolle zu bringen, allmählich ans Ziel, als ab etwa 1140, nach dem *Decretum Gratiani*, die Jurisdiktion über die Ehe nach und nach in kirchliche Hand überging. In der Zeit unmittelbar vor Gottfried eröffnete dieser Machtwechsel von weltlicher zu kirchlicher Rechtssprechung völlig neue Blickwinkel auf die Bewertung von Ehe und Ehebruch.

### 2.1. Das Eherecht der Römer

Grundlage jeder Eheschließung im Römischen Reich war der Konsens der Brautleute<sup>126</sup>: Eine Ehe war nur gültig, wenn sie im freien Willen eingegangen wurde. Voraussetzung dafür waren das römische Bürgerrecht der Beteiligten sowie deren

---

<sup>126</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

Mündigkeit. Frauen unter 25 Jahren benötigten die Zustimmung ihres Vaters, Ehen mit Verwandten waren nicht zulässig<sup>127</sup>.

An bestimmte äußere Formen war die Eheschließung der Römer nicht gebunden. Nach einem bloßen Eheversprechen bestand keine rechtliche Verpflichtung zur Heirat. Erst mit der Überreichung der *arra*, dem traditionellen Verlobungsgeschenk des Bräutigams an die Braut, ging man gewisse Verpflichtungen ein<sup>128</sup>.

Weiter entschied der freie Wille des Paares darüber, ob die Verbindung als ‚echte‘ Ehe im Sinn von *matrimonium* geschlossen wurde, oder ob man ein Konkubinat unterhielt. Letzteres galt nur als Ehe minderen Rechts, begründete aber dennoch eine juristisch vollwertige Familie. Die monogame Form des Konkubinats blieb anerkannt bis ins 6. Jahrhundert<sup>129</sup>.

Die Gatten waren rechtlich einander zugeordnet und zu gegenseitiger Treue, Achtung und Hilfeleistung verpflichtet<sup>130</sup>. Anders als in der jüdischen Ehe und im Eherecht der Germanen unterstand die Frau nicht der Gewalt ihres Mannes, die Ehe war daher *manus-frei*<sup>131</sup>. Über die aus der Verbindung hervorgehenden Kinder verfügte aber, wenn es sich nach den Richtlinien des römischen Zivilrechts um eine rechtmäßige Ehe handeln sollte, der Vater<sup>132</sup>.

Nach der Eheschließung behielt jeder der Gatten sein Vermögen für sich, es bestand Gütertrennung<sup>133</sup>. Zum Besitz der Braut gehörte im wesentlichen die Eheschönung, die sie vom Ehemann anlässlich der Heirat erhielt. Umgekehrt gewährte die Familie der Frau auch dem Bräutigam eine Zuwendung, die sogenannte *dos*. Diese ging zwar in seinen Besitz über, durfte aber nicht veräußert werden und konnte der Frau später als Witwengut wieder zufallen<sup>134</sup>.

---

<sup>127</sup> vgl. Weimar 1986, Sp. 1621

<sup>128</sup> vgl. Weimar 1986, Sp. 1621

<sup>129</sup> vgl. Strätz 1995, S. 475 f.

<sup>130</sup> vgl. Weimar 1986, S. 1622

<sup>131</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

<sup>132</sup> vgl. Weimar 1986, Sp. 1621

<sup>133</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

<sup>134</sup> vgl. Weimar 1986, Sp. 1622



### 2.1.1 Zu Ehebruch und Scheidungspraxis

Kontrovers zu den Vorstellungen der christlichen Kirche war die römische Ehe traditionell völlig frei scheidbar. Wie bei Verlobung und Eheschließung entschied allein der Wille der Partner – sowohl einvernehmlich als auch nur von einem ausgehend - über die Trennung. Gründe mussten, anders als in der jüdischen Ehe, dafür nicht angegeben werden, allerdings musste der am Scheitern der Ehe ‚schuldige‘ Teil damit rechnen, die Verbindung mit finanziellen Einbußen zu verlassen.

Dem unüberlegten Eingehen und schnellen Auflösen zahlreicher Ehen, was aus dieser lockeren Scheidungspraxis resultierte, versuchte erstmals Kaiser Augustus Einhalt zu gebieten. Obwohl der Kaiser selbst auf mehrere eigene Ehen und Scheidungen zurückblicken konnte, statuierte er dennoch an seiner Tochter Julia ein Exempel: Wegen ihres ausschweifenden Liebeslebens wurde die junge Frau, die in wenigen Jahren eine stattliche Anzahl von Kurzehen durchlaufen hatte, vom Vater auf eine wenig bevölkerte Insel im Mittelmeer verbannt.

Mit seiner *Lex Iulia de adulteriis coercendis*<sup>135</sup> veranlasste Augustus dann im Jahr 18 v. Chr. eine allgemeine Verschärfung der allzu laxen Gesetzgebung<sup>136</sup>. Auch der Ehebruch wurde darin nun staatlich verfolgt. So stellte man das Vergehen der Ehefrauen und ihrer Liebhaber unter Strafe, der außereheliche Verkehr des Mannes aber blieb, ebenso wie in der jüdischen Ehe, straffrei.

Die grundlose Scheidung wurde erst 331 unter Kaiser Konstantin verboten, der auch das Christentum zur römischen Staatsreligion erhob. Ab jetzt mussten offiziell drei Gründe angegeben werden, um eine Ehe auflösen zu können.

Dass diese Vorgaben zur Zeit Konstantins noch nicht vollständig zur Umsetzung gelangten, zeigt sich an dem Umstand, dass das Gesetz auch diejenigen

---

<sup>135</sup> Namensgeberin des Gesetzes war die Familie der Julier, welcher der Kaiser entstammte. Vgl. Melchior-Bonnet 1999, S. 38

<sup>136</sup> vgl. Melchior-Bonnet 1999, S. 38

Scheidungen noch als wirksam ansah, die ohne Angabe von Gründe vollzogen wurden<sup>137</sup>.

Das generelle Verbot grundloser Scheidungen setzte sich erst im 6.Jahrhundert unter Kaiser Justitian durch. Gründe, die eine Auflösung der Ehe rechtfertigten, waren jetzt genau definiert. Neben Ehebruch gehörten dazu Mordabsichten gegen den Gatten und die Beteiligung an Hochverrat.

Aber auch jetzt konnte nur der Ehebruch der Frau als Scheidungsgrund gelten, der des Mannes dagegen nur dann, wenn es sich um ein besonders schweres Vergehen handelte. Darunter verstand man zum Beispiel das Fortsetzen eines ehebrecherischen Verhältnisses über längere Zeit und trotz mehrmaliger Abmahnung. Auch die Einquartierung der Geliebten ins eheliche Heim konnte die Gattin berechtigen, die Ehe aufzulösen.

Umgekehrt machte der Mann sich schuldig, wenn er seine Frau fälschlich des Ehebruchs bezichtigte oder sie gar dem Ehebruch mit anderen Männern preisgab<sup>138</sup>. Um ehebrecherischen Vergehen vorzubeugen, drohte der Gesetzgeber sogar mit einem generellen Scheidungszwang, sobald einer der Partner des Ehebruchs überführt wurde<sup>139</sup>.

### 2.1.2 Strafen für Ehebruchsvergehen<sup>140</sup>

Die *Lex Iulia* verfügte für beide Teile des betrügerischen Paares die Verbannung an verschiedene Orte, außerdem Vermögenskonfiskationen sowie verschiedene Ehrenstrafen. Das Eingehen einer weiteren Ehe blieb der Ehebrecherin verboten. Kaiser Konstantin forderte unter christlichem Einfluss für die Ehebrecher den Tod durch das Schwert, während Justitian später die Ehebrecherin ins Kloster einweisen ließ.

Ursprünglich war zur Anklage wegen Ehebruchs jeder römische Staatsbürger berechtigt, allerdings während der ersten 60 Tage nach einer Scheidung zunächst nur der Ehemann und der Vater der Frau. Unter Konstantin wurde dieses Recht

---

<sup>137</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

<sup>138</sup> vgl. Weimar 1986, Sp. 1622 f.

<sup>139</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

<sup>140</sup> vgl. zu den folgenden Ausführungen Schellenberg 1986, Sp. 1650 f.

generell auf den Ehemann und die männlichen Verwandten beider Partner beschränkt.

## 2.2 Das germanische Eherecht

Wenn auch die Führungsschichten der Germanischen Stämme häufig Polygynie praktizierten, war die Ehe als Institution dennoch vorhanden<sup>141</sup>. Wie die althochdeutsche Wortbedeutung – *ewa* war gleichbedeutend mit *Recht, Gesetz*<sup>142</sup> – zeigt, stand dabei im Vordergrund der Vertragsabschluss zwischen zwei Familien. Mit den Gepflogenheiten der jüdischen Ehe, deren Einfluss auf das Ehebild der Bibel den biblisch-theologischen Diskurs maßgeblich mitbestimmte, zeigt die Eheauffassung der Germanen einige Gemeinsamkeiten. So ordnen sich etwa, wie auch in alttestamentarischer Zeit, die individuellen Vorstellungen der Eheleute den Bedürfnissen der Sippe unter<sup>143</sup>. Insbesondere der Konsens der Braut war für eine Eheschließung gar nicht erforderlich, der Geschlechtsakt dagegen unbedingt notwendiges Element einer rechtsgültigen Verbindung<sup>144</sup>.

Grundsätzlich ist bei den Germanen zwischen drei Eheformen zu unterscheiden: Der Munt- oder Sippenvertrags-Ehe, der Friedel-Ehe und der Kebs-Ehe.

### 2.2.1 Die *Munt*-Ehe

Kennzeichen der *Munt*-Ehe war die Verlobung im Sinne eines Vertragsabschlusses. Dabei ging, wie im Judentum, die Verfügungsgewalt über die Frau vom Brautvater auf den Bräutigam über. Als Gegenleistung entrichtete der Ehemann den *Munt*-Schatz, das sogenannte *Wittum*, an die Familie der Frau. Seit merowingischer Zeit wurde dieses Vermögen direkt vom Vater an die Braut weitergeleitet und ging dadurch in ihren privaten Besitz über<sup>145</sup>.

---

<sup>141</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 476

<sup>142</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1629; Lexer 1979, Sp. 715 f. (*éwe*)

<sup>143</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1629

<sup>144</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 477

<sup>145</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630

Teil der Verlobungsvereinbarung war auch die Verpflichtung der zukünftigen Gattin zur ehelichen Treue, was im Fall eines Vertragsbruchs mit der Todesstrafe geahndet werden konnte<sup>146</sup>.

Nach Vertragsabschluss wurden mehrere festgelegte Rechtsakte ausgeführt. Auf die feierliche Übergabe des Mädchens und seine Heimführung ins Haus des Bräutigams folgte das – vor Zeugen betretene<sup>147</sup> – Beilager, welches für die Eheschließung von zentraler Bedeutung war. Erst durch Vollzug des Geschlechtsakts erhielt die Frau ihre rechtsgültige Stellung als Ehefrau und Hausherrin, was der Gatte am Morgen nach der Brautnacht durch Überreichung der Morgengabe offiziell anerkannte<sup>148</sup>.

Die *Munt*-Ehe konnte vom Ehemann aufgehoben werden, wenn die Frau eines Fehltritts, wie zum Beispiel des Ehebruchs, überführt wurde. Da der Gatte, wenn er seine Frau ohne hinreichenden Grund verstieß, immer mit der Rache ihrer gekränkten Familie zu rechnen hatte, war die Scheidungsrate in der germanischen Ehepraxis aber insgesamt eher niedrig<sup>149</sup>.

### 2.2.2 Die *Friedel*-Ehe

Die *Friedel*-Ehe benötigte im Gegensatz zur *Munt*-Ehe den Konsens beider Eheleute, aber nicht die Zustimmung ihrer Familien. Von daher erhielt der Ehemann durch diese Verbindung nicht die *mund* über seine Frau, ebenso wurde kein *mund*-Schatz entrichtet. Nach Konsenserklärung und Brautlauf vollzog sich aber auch diese Form der Eheschließung im Beilager, wonach ebenfalls vom Bräutigam eine Morgengabe überreicht wurde.

Häufiger Grund für das Eingehen einer *Friedel*-Ehe war Standesungleichheit der Eheleute, wobei der Mann dadurch in die höherstehende Familie der Frau einheiraten konnte. Auch Nebenehen wurden oft als *Friedel*-Ehe geschlossen oder solche Verbindungen, bei denen die Zustimmung der Brauteltern nicht erzielt werden

---

<sup>146</sup> vgl. Ennen 1991, S. 35

<sup>147</sup> vgl. Ennen 1991, S. 36

<sup>148</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630; Strätz 1995, Sp. 477; Ennen 1991, S. 35

<sup>149</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630; Strätz 1995, Sp. 476 f.

konnte und die erst nach Entführung der Frau durch den Bräutigam zustande kamen<sup>150</sup>.

Von allen drei Eheformen der Germanen war die *Friedel*-Ehe diejenige, bei der das Konsens-Prinzip der römischen Ehe und christlichen Kirche am ehesten gewahrt blieb. Da diese Verbindungen aber ohne rechtliche Beteiligung der Frauensippe zustande kamen, wurden sie wesentlich häufiger wieder aufgelöst als *Munt*- oder *Kebs*-Ehe - was letztlich die Kirche dazu veranlasste, den Fortbestand der *Friedel*-Ehe nach Möglichkeit zu unterbinden<sup>151</sup>.

### 2.2.3 Die *Kebs*-Ehe

Die *Kebs*-Ehe wurde allein auf das einseitige Betreiben des Mannes hin und weitgehend formlos geschlossen<sup>152</sup>. Üblich war dabei die Verbindung eines Herrschers mit einer Unfreien, der er dadurch einen besonderen Status gewährte und sie von seinen anderen Beischläferinnen abhob. Die *Kebs*-Ehe machte die Braut zur offiziellen Ehefrau und Königin<sup>153</sup>, wurde aber in der Regel als polygame Eheform gelebt. Etwa die Könige der Merowinger konnten auf diese Weise mit mehreren Gemahlinnen gleichzeitig leben<sup>154</sup>.

### 2.2.4 Zum Ehegüterrecht

Zwei Haupttypen bestimmten das Ehegüterrecht der Germanen<sup>155</sup>: Die Gütertrennung und die beschränkte Gütergemeinschaft.

Obwohl die germanischen Frauen von der familiären Erbfolge ausgeschlossen blieben, verfügten sie doch zumeist über ausreichend eigenes Vermögen. Grundstock ihres Besitzes war ihre persönliche Habe, die sogenannte *Gerade*. Kam es zur Eheschließung, erhielt die Frau von ihrer Familie eine umfangreiche

---

<sup>150</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1629 f.

<sup>151</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 476

<sup>152</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630

<sup>153</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 476

<sup>154</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630; Strätz 1995, Sp. 476

<sup>155</sup> vgl. zu den folgenden Ausführungen Schott 1986, Sp. 1630

Aussteuer, die, zusammen mit *Wittum* und Morgengabe vom Ehemann, ihre Existenz auch nach dem Tod des Gatten sichern sollte.

### 2.2.5 Zum Ehebruch

Ehebruch galt innerhalb der germanischen Stämme als schweres Verbrechen<sup>156</sup>. Er lag dann vor, wenn eine verheiratete Frau freiwillig den Geschlechtsverkehr mit einem anderen Mann vollzog. Ging der Ehemann seinerseits fremd, machte er sich dagegen nicht strafbar. Sellert leitet aus dieser ungleichen Bewertung der Ehepartner ab, dass die Gründe für die Strafbarkeit von Ehebruch wohl nicht im moralischen Fehlverhalten gesehen wurden. Vielmehr habe das Fremdgehen der Frau die hausherrlichen Rechte des Ehemanns verletzt und einen „Verstoß gegen die Ordnung des agnatisch aufgebauten Erben- und Geschlechterverbandes“<sup>157</sup> bedeutet. Auch hierin besteht wieder eine Gemeinsamkeit mit der jüdischen Auffassung von Ehe und Ehebruch.

Da der Ehebruch der Gattin den Ehemann also empfindlich in seiner Ehre kränkte und ihm zumeist die *munt* über die Frau oblag, fiel auch ihm selbst die Ahndung des Verbrechens zu. So konnte die Sippe des Mannes die Frau schimpflich verstoßen oder, wenn sie auf frischer Tat ertappt worden war, nach manchem Stammesrecht auch umbringen.

Gegen den Ehebrecher durfte der betrogene Ehemann Fehde führen und ihn bei handhafter Tat ebenfalls töten. Wurde der Nebenbuhler erst im Nachhinein seines Verbrechens überführt, bestand noch die Möglichkeit seiner Verknechtung durch den Ehemann oder die Entrichtung einer Bußzahlung.

Erst nachdem die Ehe im 12. Jahrhundert zum Sakrament erhoben wurde und der Ehebruch damit den Rang eines Religionsverstoßes erhielt, sah man auch das Fremdgehen des Ehemannes als strafbar an. Allerdings wurde diese Sichtweise vom weltlichen Recht nur ganz allmählich und sehr widerstrebend übernommen.

---

<sup>156</sup> vgl. zu den folgenden Ausführungen Sellert 1986, Sp. 1655

<sup>157</sup> Sellert 1986, Sp. 1655

## 2.3 Das kanonische Recht

Im Zuge des Zusammenbruchs des Römischen Reiches gelang es der Kirche im 11. Jahrhundert, der weltlichen Rechtssprechung die Jurisdiktionsgewalt über die Ehe – mit Ausnahme des Güterrechts – weitgehend zu entwenden<sup>158</sup>. Um 1140 begann mit dem *Decretum Gratiani* „die Kodifizierung eines kirchlichen Eherechts“<sup>159</sup>, womit die bis dato säkulare Eheschließungsform ins Kirchenrecht übernommen wurde<sup>160</sup>.

### 2.3.1 Die kirchliche Eheauffassung des Mittelalters

Den Ausgangspunkt für die neue kirchliche Eheform bildete die *Munt*-Ehe der Germanen, wobei gleichzeitig die Absicht bestand, die polygamen Eheformen der *Friedel*- und *Kebs*-Ehe zu verdrängen<sup>161</sup>. Allerdings wandelte sich dabei die Rolle des Brautvaters vom alleinigen Verfüger über die Eheschließung seiner Tochter zu der eines bloßen Erfragers im Konsensgespräch. Im Laufe der Zeit ging diese Aufgabe allmählich auf den Priester über<sup>162</sup>.

Der Anspruch, dass beide Partner zu einer Heirat ihren Konsens zu erklären hätten, wurde in Gratians *Decretum* zum Grundprinzip der kirchlichen Eheschließung erhoben, jedoch setzte eine Vollgültigkeit der Verbindung noch den sich anschließenden Ehevollzug voraus (Kopulationstheorie)<sup>163</sup>. Dem entgegen definierten die Sentenzen des Petrus Lombardus etwa zwanzig Jahre später, „dass allein der beiderseitige Konsens die gültige Ehe begründete, unabhängig davon, ob die Ehe vollzogen worden ist oder nicht“<sup>164</sup>. Indem sich diese Konsenstheorie der sogenannten französischen Schule gegenüber der Kopulationstheorie der italienischen Schule allmählich durchsetzte, wurde der Konsens der Brautleute zum

---

<sup>158</sup> vgl. Molinski 1976, S. 93; Strätz 1995, Sp. 476 f.

<sup>159</sup> Bumke 2005, S. 544

<sup>160</sup> vgl. Molinski 1976, S. 90 ff.

<sup>161</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630

<sup>162</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630

<sup>163</sup> vgl. Bumke 2005, S. 546

<sup>164</sup> Bumke 2005, S. 546

wesentlichen Element der Eheschließung – eine Neuerung, die eine große Zahl heimlicher Ehen, und damit Doppelehen und Ehebrüche, hervorbrachte<sup>165</sup>.

Dennoch hatte der Ehevollzug seine Bedeutung nicht völlig verloren: Bevor es zum ersten Beischlaf kam, konnte die Ehe durch ein entsprechendes Verfahren durchaus noch aufgelöst werden, und eine vereinbarte Verlobung wurde in Kombination mit dem Geschlechtsakt zum rechtskräftigen Eheband<sup>166</sup>.

Die große Zahl schriftlicher Zeugnisse zur kirchlichen Eheauffassung darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass diese über lange Zeit nur in der Theorie existierte. Zwar verlief „die Entwicklung so, dass die Kirche in allen Eheangelegenheiten immer mehr Einfluss gewann“<sup>167</sup>, doch konnte sich die kirchliche Ehekonzeption insbesondere in der adligen Laiengesellschaft „nicht ohne Einschränkung durchsetzen. Vielfach endeten die Auseinandersetzungen mit einem Kompromiss“<sup>168</sup>. Und auch als der „Anspruch der Kirche, Entscheidungsinstanz über alle Ehefragen zu sein, im 13. Jahrhundert keinen ernsthaften Widerstand mehr gefunden“<sup>169</sup> hat, ist es ihr nicht gelungen, die Gepflogenheiten weltlicher Eheschließung vollständig zurückzudrängen.

### 2.3.2 Scheidung, Ehebruch und Ehehindernisse

Das Scheidungsverbot der christlichen Kirche war bereits während der ersten Generationen nach Christus ausgeprägt worden, nachdem die strengen Postulate des Neuen Testaments mit der bestehenden Ehepraxis der Gemeinden kollidiert waren<sup>170</sup>. Seitdem hatte die Kirche versucht, ein Verbot von Scheidung und Neuheirat auch auf weltlicher Seite durchzusetzen<sup>171</sup>. Im Zuge des wachsenden Einflusses der Kirche seit der Karolingerzeit wurde eine Auflösung der Ehe zunächst deutlich erschwert und schließlich – mit einigen wenigen Ausnahmen - generell

---

<sup>165</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 476

<sup>166</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 477

<sup>167</sup> Bumke 2005, S. 544

<sup>168</sup> Bumke 2005, S. 545

<sup>169</sup> Bumke 2005, S. 545

<sup>170</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 475

<sup>171</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 476 f.



verboten<sup>172</sup>. Diese Installation einer Unauflösbarkeit der Ehe vertrug sich nicht mit der feudalen Ehepraxis, in der Scheidungen an der Tagesordnung waren, wie noch zu zeigen sein wird. Im 12. Jahrhundert trafen diese unterschiedlichen Positionen aufeinander<sup>173</sup>.

Falls es wegen Ehebruchs doch zu einer Scheidung kam, war die Kirche nach Übernahme der Jurisdiktionsgewalt bemüht, die Trennung der Gatten im Rahmen eines offiziellen kirchlichen Verfahrens zu regeln<sup>174</sup>. Gemäß römischer Rechtsauffassung war zur Anklage nur der Ehemann berechtigt, was sich aber allmählich zu einem für beide Geschlechter gleich geltenden Klagerecht hinentwickelte. Betreffend Verfahren und Bestrafung des Ehebruchvergehens wurde kirchlicherseits – anders als nach weltlichem Recht - ebenfalls nicht zwischen Mann und Frau unterschieden<sup>175</sup>.

Daneben verschärfte die kirchliche Gesetzgebung die Bestimmungen zur Heirat unter Verwandten, indem man die Definition einer zu nahen Verwandtschaft auf den 14. Grad ausdehnte und Verschwägerte sowie Paten in das Heiratsverbot einbezog. Da dies aber einen „unüberschaubaren Verbotsdschunzel“<sup>176</sup> und viele ungültige Ehen zur Folge hatte, sorgte das Vierte Laterankonzil 1215 mit einem Gesetz über offizielle Ehehindernisse für Ordnung. Neben Blutsverwandtschaft bis zum 4. Grad und bestehender Erstehe wurde darin als ein zulässiger Scheidungsgrund auch der Ehebruch angeführt<sup>177</sup>.

### 2.3.3 Kirchliche Gerichtsbarkeit

#### 2.3.3.1 Die Ahndung von Ehebruch

Auch war es das Bestreben der Kirche, Ehebruch im Rechtsbereich zu ahnden und die Einleitung der Verfahren nicht mehr nur auf Selbstanklagen der Betroffenen hin durchzuführen<sup>178</sup>.

---

<sup>172</sup> vgl. Schott 1986, Sp. 1630; Strätz 1995, Sp. 476 f.

<sup>173</sup> vgl. Bumke 2005, S. 544

<sup>174</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1624

<sup>175</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

<sup>176</sup> vgl. Strätz 1995, Sp. 477

<sup>177</sup> vgl. Molinski 1976, S. 92; Strätz 1995, Sp. 477

<sup>178</sup> vgl. zu den folgenden Ausführungen Weigand 1986, Sp. 1652 f.

Im Frühmittelalter sollten inquisitorische Fragen vor den Sendgerichten ehebrecherische Machenschaften aufdecken. Im Hoch- und Spätmittelalter wurden mit dem gleichen Ziel bischöfliche Visitationen verdächtiger Haushalte durchgeführt. Kam es in Folge solcher Untersuchungen zur Anzeige, hatten die Beschuldigten noch die Gelegenheit, sich zu rechtfertigen. Zur Bekräftigung ihrer Aussage konnten sie Zeugen benennen, die ihre Glaubwürdigkeit bestätigen sollten.

### **2.3.3.2 Bestrafung der Ehebrecher**

Wenn die Beklagten trotz aller Verteidigung des Ehebruchs überführt wurden, waren verschiedene Strafen für sie denkbar: Verwarnungen und bestimmte Verhaltensaufgaben für ihr weiteres Leben konnten die Verurteilten ebenso treffen wie eine Geldstrafe. Öffentlich bekannt gemacht wurde das Verbrechen mancherorts durch die Verfügung zum Stehen am Pranger oder zur Teilnahme an einer Büsserprozession<sup>179</sup>.

Für die Bestimmung der Bußzeit nach Ehebruch verfügte man im Mittelalter über eigene Bußbücher. Darin war das Strafmaß verzeichnet, welches auf Konzilien und Synoden festgelegt worden war. In der Regel betrug die Bußzeit für ehebrecherische Vergehen zwischen ein und sieben Jahren, konnte in schweren Fällen aber auch auf bis zu 14 Jahre erweitert werden. Gratian forderte eine mindestens fünfjährige Dauer<sup>180</sup>.

Die Bußzeit erforderte Ausschluss von der Kommunion sowie eine Trennung der Ehegatten von Tisch und Bett, die auch der unschuldige Teil einhalten musste, da er sonst wegen Billigung selbst bußpflichtig wurde. Bei Gratian wurde diese Bestimmung uminterpretiert in das Recht des Betrogenen, sich vom Ehebrecher trennen zu dürfen, wobei trotzdem aber auch der eheliche Verkehr gefordert werden konnte<sup>181</sup>.

---

<sup>179</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1651 ff.

<sup>180</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

<sup>181</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

Einige Bußbücher gestatteten dem unschuldigen Gatten nach der Trennung eine weitere Ehe, in jedem Fall dann, wenn beim Ehebruch ein naher Verwandter wie Bruder, Mutter oder Schwester beteiligt war (sog. inzestuöse Schwägerschaft)<sup>182</sup>.

Selbst der Ehebrecher durfte sich manchen Bußbüchern zufolge wieder verheiraten, sofern die Bußzeit abgeleistet und der Erstgatte verstorben war (Gratian)<sup>183</sup>. Hatte er den Ehebruch aber als „inzestuöse Schwägerschaft“<sup>184</sup> begangen, war eine weitere Vermählung für ihn nicht mehr denkbar, ebenso wenig wie dann, wenn das Versprechen zur Zweitehe schon gegeben worden war, während die Erstehe noch bestanden hatte. Dieses Vergehen war von Papst Clemens III. als unumstößliches Ehehindernis definiert worden<sup>185</sup>.

---

<sup>182</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

<sup>183</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

<sup>184</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

<sup>185</sup> vgl. Weigand 1986, Sp. 1652

### 3. Der feudale Diskurs

Beeinflusste das kanonische Recht den eherechtlichen Diskurs von Seiten der Kirche her, hatte die weltliche Rechtssprechung ihre Quelle in der konkreten Lebenswelt der mittelalterlichen Aristokratie. Die Frage nach den Interessen des Adels, nach Erhalt von Macht, Besitz und nach Neukonstruktion oder Festigung vorteilhafter familiärer Beziehungen bestimmte ebenso den feudalen Ehediskurs wie auch dessen Sichtweise auf den Ehebruch. Um zu verstehen, aus welchem Kontext sich die Denkmuster dieses Diskurses ableiten, soll im Folgenden ein Überblick über die Ehepraxis der feudalen Gesellschaft zur Zeit Gottfrieds gegeben werden.

#### 3.1 Die Ehepraxis der mittelalterlichen Aristokratie

Ähnlich dem Stammesdenken der Germanen und des Judentums wurden aristokratische Ehen des Mittelalters nicht nach den emotionalen Wünschen der Brautleute geschlossen, sondern zum Vorteil der Familie: Heirat war ein Politikum, das sich nach wirtschaftlichen Interessen richten oder neue Verbündete schaffen sollte. Ihre hauptsächliche Rolle spielte die Braut dabei in ihrer Eigenschaft als Grundbesitzerin und Erbin<sup>186</sup>, wichtigster „Zweck der Ehe war die Fortsetzung des eigenen Hauses, also die Erzeugung legitimer Erben“<sup>187</sup>.

Beide Eheziele – die Begründung familiärer Beziehungen und die Geburt von Nachkommen – standen zueinander in enger Verbindung, erfüllte sich doch der „politische Zweck einer dynastischen Eheverbindung meistens erst in der nächsten Generation; denn erst die Kinder begründeten die angestrebte Verwandtschaft zwischen den Familien“<sup>188</sup>.

So liegt in dem Wunsch nach legitimen Erben einerseits die Ungleichbehandlung der Frau bei der Beurteilung des Ehebruchs begründet, denn das „dynastische Prinzip erforderte, dass nur der Ehemann die Frau schwängern durfte“<sup>189</sup>.

---

<sup>186</sup> vgl. Power 1984, S. 41 und 44 f.

<sup>187</sup> Bumke 2005, S. 534

<sup>188</sup> Bumke 2005, S. 535

<sup>189</sup> Bumke 2005, S. 534

Gleichzeitig diente die Unfruchtbarkeit einer Frau als „einer der häufigsten Scheidungsgründe“<sup>190</sup>. Doch auch, wenn sich die politischen Verhältnisse änderten, erwirkten die beteiligten Familien häufig wieder die Auflösung einer Ehe, wenn diese nicht mehr nutzbringend war oder es andere Pfründe zu sichern galt<sup>191</sup>. Vor allem für die Frau war eine solche Annullierung selten vorteilhaft, da dadurch die ehelich geborenen Kinder zu Bastarden wurden und jedes Erbrecht verloren<sup>192</sup>.

Mit zunehmendem Einfluss der Kirche gestaltete sich die Aufhebung unliebsamer Ehen immer schwieriger, da der Klerus im Sinne der kirchlichen Eheauffassung daran interessiert war, die Ehe als eine unauflösliche Instanz zu etablieren<sup>193</sup>. Zum Hintertürchen für die Aristokratie erwies sich hierbei das Verbot der Verwandtenehe, welches die Kirche selbst während des Mittelalters verschärft und auf die geistige Verwandtschaft (d.h. zwischen Taufpate und Patenkind) ausgedehnt hatte<sup>194</sup>. Da die europäischen Adelshäuser traditionsgemäß vielfach miteinander verwandt und verschwägert waren, fand sich fast immer ein Grund, eine nicht genehme Ehe zu annullieren, dann quasi im Sinne der Kirche.

## **3.2 Sexualität und Ehebruch**

### **3.2.1 Unterschiede der Sexualmoral**

In Übereinstimmung mit germanischem und römischem Eherecht lag aus der Perspektive der mittelalterlichen Feudalgesellschaft Ehebruch nur dann vor, wenn er von Seiten der Frau begangen wurde. Das Sexualverhalten des Mannes wurde dagegen mit einem anderen Maßstab gemessen. So war es etwa schon bei einer Heirat nicht unüblich, dass „der Mann mit sexuellen Erfahrungen in die Ehe ging, während von der Frau erwartet wurde, dass sie unberührt war“<sup>195</sup>. Auch konnten

---

<sup>190</sup> Bumke 2005, S. 534

<sup>191</sup> vgl. Bumke 1983, S. 30

<sup>192</sup> vgl. Utrio 1987, S. 100

<sup>193</sup> vgl. Utrio 1987, S. 89

<sup>194</sup> vgl. Utrio 1987, S. 89

<sup>195</sup> Bumke 2005, S. 559

sich, wie Bumke zeigt<sup>196</sup>, „sexuelle Exzesse [...] durchaus mit positiven Herrschereigenschaften“<sup>197</sup> vertragen. Außerehelicher Geschlechtsverkehr von Ehemännern war an der Tagesordnung<sup>198</sup>, wurde aber von der Gesellschaft nur selten beanstandet und quasi nie sanktioniert.

Kritik an den sexuellen Ausschweifungen der adligen Herren übten die höfischen Dichter<sup>199</sup> ebenso sowie die Kirche<sup>200</sup>. Letztere hat auch bei der Beurteilung des Ehebruchs „darauf gedrängt, die Männer wie die Frauen zu behandeln“<sup>201</sup>, konnte damit für die feudale Ehepraxis aber nur wenig bewirken, zumal gerade das Geschlechterbild der Moraltheologen und Dekretisten für die ungleiche Bewertung männlichen und weiblichen Ehebruchs die Grundlage geschaffen hatte<sup>202</sup> mit der Auffassung, „dass Männer und Frauen aufgrund ihrer verschiedenen körperlichen Beschaffenheit ein unterschiedliches Sexualverhalten zeigten und daher auch unterschiedlichen Normen des Handelns unterworfen seien“<sup>203</sup>. So galt nach dieser Sichtweise etwa der Geschlechtstrieb des Mannes als ein natürliches Verlangen, der der Frauen aber als eine Folge ihrer „geringeren Widerstandskraft gegenüber den Versuchungen der Sünde“<sup>204</sup>. Eine biblische Begründung für diese unterschiedliche Bewertung hatte bereits Augustinus gegeben mit dem Hinweis, dass schon unter den Patriarchen nur dem Mann die Vielehe gestattet gewesen sei, nicht aber der Frau<sup>205</sup>: „Und das verstößt nicht gegen die Natur der Ehe. Mehrere Frauen können nämlich von einem Mann befruchtet werden, aber nicht eine Frau von mehreren Männern“<sup>206</sup>.

---

<sup>196</sup> Bumke referiert hier die zeitgenössischen Charakteristiken des Herzogs Konrad von Schwaben und des Grafen Enguerrand de Boves, worin sowohl deren vorbildliches Verhalten als Herrscher als auch ihre erotischen Eskapaden herausgestellt werden. Vgl. Bumke 2005, S. 561f.

<sup>197</sup> Bumke 2005, S. 561

<sup>198</sup> vgl. Bumke 2005, S. 561

<sup>199</sup> vgl. Bumke 1983, S. 34, bezogen auf Textstellen in Wolframs *Parzival* und Hartmanns *Iwein*

<sup>200</sup> vgl. Bumke 1983, S. 33

<sup>201</sup> Bumke 2005, S. 551; vgl. dazu den im *Decretum Gratiani* fixierten Satz des Hl. Ambrosius: „Dem Mann ist nicht erlaubt, was der Frau nicht erlaubt ist“ (Bumke 2005, S. 569)

<sup>202</sup> vgl. Bumke 2005, S. 559

<sup>203</sup> Bumke 2005, S. 559

<sup>204</sup> Bumke 2005, S. 559

<sup>205</sup> vgl. Bumke 2005, S. 560

<sup>206</sup> Augustinus, *De bono coniugali*, Sp. 387 (übersetzt von Bumke 2005)

Der Versuch der Kirche, ihren Einfluss auf die mittelalterliche Sexualmoral geltend zu machen, brachte manche paradoxe Konstellation hervor, wie etwa die Familienverhältnisse Karls des Großen<sup>207</sup>. Dieser blieb zwar, gegen den Rat seiner Vertrauten, elf Jahre mit der ihm unsympathischen Fastrada verheiratet, indem er die von der Kirche gepredigte Unauflöslichkeit der Ehe akzeptierte. Gleichzeitig verzichtete er aber darauf, seine Töchter ordnungsgemäß zu verheiraten, um das von ihm geschaffene gigantische Machtgefüge nicht durch die Einmischung ehrgeiziger Schwiegersöhne zu gefährden. Dass die Töchter, die den karolingischen Hofstaat nie verließen, mit zahlreichen Männern aus dem Gefolge des Vaters Verhältnisse pflegten und von ihnen uneheliche Kinder zur Welt brachten, schien den Kirchenförderer Karl nicht zu stören<sup>208</sup>.

### 3.2.2 Der Ehebruch der Frau

Anders als der außereheliche Geschlechtsverkehr von Männern wurde der von Frauen von der mittelalterlichen Rechtssprechung als ein schweres Vergehen angesehen und mit Verstoßung oder dem Tod bestraft<sup>209</sup>.

Das Tötungsrecht oblag in einigen Gegenden dem betrogenen Ehemann, daneben war offenbar „auch das Abschneiden der Geschlechtsteile [...] als Strafe für den Ehebruch beliebt“<sup>210</sup>.

## 3.3 Feudaler Diskurs und biblisch-theologischer Diskurs im Vergleich

Während der biblisch-theologische Diskurs seine Argumentation auf diejenigen Aussagen stützt, die Bibel und Urkirchenbewegung zum Thema Ehe und Ehebruch bereitgestellt haben, leiten sich die Begründungsmuster des feudalen Diskurses aus den politischen Interessen der feudalen Gesellschaft und deren Ziel des eigenen

---

<sup>207</sup> vgl. Utrio 1987, S. 94

<sup>208</sup> vgl. Utrio 1987, S. 94

<sup>209</sup> vgl. Bumke 2005, S. 551

<sup>210</sup> Bumke 2005, S. 551

Machterhalts ab. Eingeordnet in dieses Formationssystem dient die Ehe als ein Instrument dieses Machterhalts, durch sie sollen politische Verbindungen geknüpft, Dynastien erhalten und Frieden gesichert werden.

Zu den Begründungsmustern des biblisch-theologischen Diskurses stehen die des feudalen Ehediskurses damit in klarem Kontrast. Versteht dieser die Ehe als göttlichen Auftrag, der sich aus der Schöpfungsgeschichte herleitet, sieht jener sie als ein politisches Instrument an, das gewinnbringend eingesetzt werden soll.

So widersprechen etwa das kirchliche Scheidungsverbot und die Etablierung der Konsensehe den Interessen des feudalen Diskurses. Weiter erklären sich Unterschiede der Sexualmoral aus der differenten Grundmotivation: Zwar bedeutet der Ehebruch sowohl für den biblisch-theologischen wie auch für den feudalen Diskurs ein Verbrechen, doch jeweils aus unterschiedlichen Gründen. Demnach sieht die Kirche im Mittelalter den Ehebruch von Mann und Frau als verwerflich an, während der feudale Diskurs, der von der Legitimität der Erben her denkt, nur den Ehebruch der Frau als strafbar auffasst. Dass sich im Gegenteil eine sexuelle Erfahrung des Mannes mit dem, was die feudale Perspektive als ein positives Herrscherbild definiert, durchaus verträgt, steht zur biblisch-theologischen Auffassung sogar in grellem Gegensatz.

Das Ziel des feudalen Diskurses, die politischen Interessen der adligen Gesellschaft zu wahren, findet sich in der weltlichen Rechtssprechung in vieler Hinsicht abgebildet, wenn die Jurisdiktion zu Ehe und Ehebruch in engem Zusammenhang mit der gängigen Heiratspraxis der Feudalgesellschaft entwickelt wurde. In ähnlicher Weise speist sich umgekehrt das kanonische Recht aus dem Formationssystem des biblisch-theologischen Diskurses. So haben in den eherechtlichen Diskurs des 12. Jahrhunderts sowohl der feudale wie auch der biblisch-theologische Diskurs Eingang gefunden.



## 4. Der höfisch-literarische Diskurs

Verhalten sich Tristan und Isolde höfisch, obwohl sie Ehebrecher sind? Entspricht Marke in seiner Rolle als Ehemann dem höfischen Idealbild? Mit der Frage nach der Einordnung von Ehe und Ehebruch in ein höfisches Wertesystem befasst sich im 12. Jahrhundert ein höfischer Diskurs, den wir heute überwiegend aus poetischen Texten rekonstruieren können<sup>211</sup>, aus Minnesang und höfischem Roman, aber auch aus der minnetheoretischen Reflexion.

Anders als im theologischen und im rechtlichen Diskurs, wo Ehebruch als Gefährdung von Seelenheil und Sippenehre eindeutig als Verfehlung angesehen wurde, lässt der höfisch-literarische Diskurs auch Raum für andere Bewertungen des außerehelichen Geschlechtsverkehrs. Dies ist im Zusammenhang zu sehen mit der Ausprägung einer neuen literarischen Idee, welche in der fiktionalen Literatur des 12. Jahrhunderts zu beobachten ist: Die Liebe zwischen Mann und Frau, die Gaston Paris die ‚höfische‘ Liebe genannt hat<sup>212</sup>. Ihre Definition, ihre Spielarten, ihre Einordnung in ein System bestehender höfischer Werte und Normen beschäftigt Dichter in ganz Europa und schafft zu Lebzeiten Gottfrieds ein Klima, das im Rahmen von Literatur eine Sichtweise auf Ehe und Ehebruch erlaubte, die der des theologischen und des rechtlichen Diskurses durchaus entgegenlaufen durfte.

### 4.1 Die Liebe als literarische Idee im 12. Jahrhundert

Der Begriff des *amour courtois* stammt nicht aus dem Mittelalter, sondern wurde erst 1883 von dem Romanisten Gaston Paris geprägt<sup>213</sup>. Dieser definierte, unter

---

<sup>211</sup> Hierzu weist Hübner explizit darauf hin, dass die Höfische Dichtung nicht selbst (poetologischer) Diskurs sei, sich in ihr aber ein höfischer Diskurs äußere. Kerngegenstand dieses höfischen Diskurses sei die Frage „Was ist höfisch?“, seine institutionelle Grundlage bilde nicht die Dichtung, sondern der Adelshof. Vgl. Hübner 2006, S. 40 f.

<sup>212</sup> vgl. Paris 1883

<sup>213</sup> Von den Trobadors selbst sind auch die Termini *fin'amors*, *bon'amors*, *pur'amors*, *vrai'amors* überliefert; zu deren genauerer Differenzierung vgl. die Ausführungen von Schnell 1985, S. 77 f..

Rückgriff auf den Traktat *De amore* des Andreas Capellanus<sup>214</sup>, in einem Aufsatz über Chrétien's *Lancelot* vier weitgefaste Merkmale<sup>215</sup> ‚höfischer‘ Liebe.

Im Gegensatz zu solch eindeutiger Festlegung, wie sie das 19. Jahrhundert noch hervorbrachte, geht die heutige Forschung nicht mehr davon aus, die Beschaffenheit der höfischen Liebe schlechthin eindeutig bestimmen zu können, haben doch langjährige Versuche, eine allgemeingültige Definition zu finden, mittlerweile „der Einsicht in die Heterogenität des Phänomens Platz gemacht“<sup>216</sup>. Je nach Gattung und Autor kann die ‚höfische‘ Liebe demnach eine völlig unterschiedliche Gestalt annehmen<sup>217</sup>.

Wie ist sich also angesichts dieser Erkenntnis der Liebesidee des 12. Jahrhunderts zu nähern? Auf welche Weise können die Kriterien gewonnen werden, mit deren Hilfe Gottfrieds Auffassung einer ‚höfischen‘ Liebe auf die Spur zu kommen ist?

Keine feste Definition, vielmehr eine behutsame Annäherung daran, wie Liebe in der Literatur des 12. Jahrhunderts gedacht worden sein könnte, hat Rüdiger Schnell in den 1980er Jahren unternommen<sup>218</sup>. Unter Hinweis darauf, dass es sich bei seinen Ergebnissen nicht um einen Kodex, sondern bei der ‚höfischen‘ Liebe vielmehr um ein ‚offenes System‘ handle, sammelt Schnell aus der „Analyse der einschlägigen Motive und Topoi“<sup>219</sup> einige Aspekte, die den meisten literarischen Entwürfen von Liebe in dieser Epoche gemeinsam sind.

---

<sup>214</sup> vgl. Neumann 2003, S. 313

<sup>215</sup> 1. Höfische Liebe ist ungesetzlich, *illégitime*, und daher auf Heimlichkeit angewiesen. Sie schließt die volle körperliche Hingabe ein; 2. Höfische Liebe verwirklicht sich in der Unterordnung des Mannes, der sich als Diener seiner Dame betrachtet und die Wünsche der Herrin zu erfüllen sucht; 3. Höfische Liebe fordert von dem Mann das Bemühen, besser und vollkommener zu werden, um dadurch seiner Dame würdig zu sein; 4. Höfische Liebe ist ‚eine Kunst, eine Wissenschaft, eine Tugend‘ (*un art, une science, une vertu*) mit eigenen Spielregeln und Gesetzen, die die Liebenden beherrschen müssen. (zitiert nach Bumke 2005, S. 504)

<sup>216</sup> Bennewitz 2000, S. 157

<sup>217</sup> vgl. Bennewitz 2000, S. 157

<sup>218</sup> Schnell 1985

<sup>219</sup> Schnell 1985, S. 137

Aus diesen Beobachtungen leitet Schnell einige Grundlagen der ‚höfischen‘ Liebesbeziehung ab<sup>220</sup> - die da wären *Ausschließlichkeitsanspruch, Beständigkeit (triuwe), Aufrichtigkeit, Leidensbereitschaft, Selbstlosigkeit* - und relativiert zugleich den letzten Punkt im Hinblick auf das Ziel der sexuellen Erfüllung, was die absolute Selbstlosigkeit ausschließe, woran wiederum die Zweipoligkeit dieses ‚höfischen‘ Liebeskonzepts evident werde.

Weiter inkludiere die ‚höfische‘ Liebe die Möglichkeit der sexuellen Hingabe unter der Bedingung, dass diese freiwillig gewährt wird. Sie bedeute für die Liebenden sowohl eine beglückende Erfahrung als auch eine ethische Vervollkommnung, und sie setze die Bereitschaft voraus, auf Liebesgunst warten zu können.

In der Literatur des 12. Jahrhunderts steht die neue Minne-Idee nicht für sich allein, sondern begegnet meist in Verknüpfung mit den Belangen der Hofgesellschaft. Über die Liebe führt der Weg zur ‚höfischen‘ Vollkommenheit mit ihren (Ritter-) Tugenden *triuwe, staete, milte, kûenheit, mâze, zuht, wirde* und *schoene*<sup>221</sup>, sie bildet, nach Auffassung Bumkes, in einem neuen literarischen Gesellschaftsentwurf den höchsten aller Werte, auf den alle anderen Wertbegriffe hingeordnet sind<sup>222</sup>.

## 4.2 Minnesang

Um 1150 erscheinen im heutigen Bayern und Österreich erste Dichter, die sich dem neuen Thema der Geschlechterliebe zuwenden<sup>223</sup>, wie zum Beispiel Der von Kûenberg und Dietmar von Aist<sup>224</sup>. Ihre Lieder handeln von Begehren oder Eifersucht, enthalten Liebesklagen, Sorge, Leid und Enttäuschung. Gesungen wird häufig aus der Sichtweise des Mannes, die Dame kommt in den sogenannten Frauenstrophen zu Wort, während der Wechsel die Perspektiven beider Liebender monologisch nebeneinander stellt<sup>225</sup>.

---

<sup>220</sup> vgl. Schnell 1985, S. 141ff.

<sup>221</sup> vgl. Kühnel 1986, S. 262

<sup>222</sup> vgl. Bumke 2004, S. 98

<sup>223</sup> vgl. Mertens 1998, S. 28

<sup>224</sup> vgl. Bumke 2004, S. 84 ff.

<sup>225</sup> vgl. Bumke 2004, S. 84

Obwohl die Liebe dieses frühen deutschen Minnesangs zumeist wechselseitige Liebe ist, kommt es im Minnelied nur sehr vereinzelt zur tatsächlichen Liebeserfüllung. Ein immer wiederkehrendes Motiv bildet das Bestreben, die Liebe zu verbergen (*tougen minne*), entweder vor der geliebten Person, der man sich noch nicht offenbart hat, oder vor der als missgünstig empfundenen Außenwelt (Leitbegriff *nît*)<sup>226</sup>. Diese soll, als *huote* oder *merkaere* bezeichnet, über die Tugend der Dame wachen, wird aber in der Regel hinters Licht geführt. Ihre Etablierung als eine gegnerische Instanz dient im Sinne der Liedkonstruktion auch dazu, den Reiz der *tougen minne* zu steigern.

Wenige Jahrzehnte später bildet sich mit der *hohen minne* ein weiteres Liebeskonzept des deutschsprachigen Minnesangs heraus, das sich von den Liedern der wechselseitigen Liebe stark unterscheidet. So treten am Rhein ab etwa 1170 deutschsprachige Minnesänger auf, die sich teilweise an den romanischen Vorbildern der provenzalischen Trobadors und nordfranzösischen Trouvères und deren Konzeption eines *fin' amors* orientieren, ohne diese eins zu eins zu übernehmen<sup>227</sup>. Darüber hinaus sind auch Einflüsse aus antiker und mittellateinischer Lyrik bzw. aus dem Marienkult in diese rheinische Form des Minnesangs integriert worden<sup>228</sup>.

Die *hohe minne* zeigt nicht mehr wechselseitige Zuneigung zwischen Dame und Sänger, sondern stilisiert, vermutlich in Korrespondenz zum Vasallensystem<sup>229</sup>, die *vrouwe* zur Minneherrin, den Sänger zu ihrem Minnediener. Die Haltung der Dame wird häufig als abweisend beschrieben, sie erhört den Sänger nicht und gewährt ihm nicht die Erfüllung seiner Wünsche. Der Sänger sieht seinerseits den Gewinn des Unternehmens in seiner persönlichen Weiterentwicklung / Veredelung und im

---

<sup>226</sup> vgl. Schweikle 1995, S. 199 f.

<sup>227</sup> vgl. Schweikle 1995, S. 78

<sup>228</sup> vgl. Schweikle 1995, S. 78

<sup>229</sup> Die in der jüngeren Forschung (z.B. Kühnel 1986, Kasten 1995, Schweikle 1995) weitgehend akzeptierte These einer Homologie von Frauentrost und Vassalität stützt sich u.a. auf die Beobachtung, dass „ein großer Teil der Terminologie der höfischen ‚Liebeslyrik‘ der feudalrechtlichen Sphäre entnommen“ (Kühnel 1986, S. 263) wurde. Beispiele hierfür sind etwa die Begriffe *triuwe*, *staete*, *dienest* oder die Anrede *frouwe*.

Erwerb gesellschaftlichen Ansehens, das ihm aus der Huldigung einer tugendhaften Dame erwachsen soll.

Unter den zahlreichen Variationen dieses Grundkonzepts versteht Haug<sup>230</sup> Reinmars *Swaz ich nu niuwer maere sage* (MF 165, 10) als das ‚Programmlied‘ des Klassischen Minnesangs, welches die grundsätzlich dilemmatische Struktur<sup>231</sup> der *hohen minne* offenbar macht: Solange die Dame unerreichbar bleibt, bleibt sie vollkommen und damit ein würdiges Ziel des Minnesängers. Sobald sie ihn aber erhört und erreichbar wird, geht ihre Vollkommenheit verloren .

Die Vorstellung der Liebe als *passio*, als einer dämonischen Macht mit zerstörerischer Wirkung, wie sie in ähnlicher Weise Heinrich von Veldeke für den Höfischen Roman entwickelt und auch Gottfried später aufgreifen wird, findet sich bereits im Minnesang Heinrichs von Morungen. In seinem ‚Narzisslied‘ (MF 145, 1) etwa erscheint die Liebe als gefährliche Illusion, die das Subjekt seiner Umwelt entfremdet<sup>232</sup>, wenn sich das Bild vom eigenen Ich mit dem Wahnbild der Dame im Spiegel überlagert<sup>233</sup>. Hier wird die Liebesbegegnung zur destruktiven, ja zur tödlichen Erfahrung<sup>234</sup>.

Eine Differenzierung der *hohen minne* gegenüber einer *nideren minne* bzw. *herzeliebe*<sup>235</sup> unternimmt Walther im Lied *Aller werdekeit ein füegerinne* (L 46, 32). Hier wird - nach Auffassung Schnells in Anlehnung an die moraltheologische Vorstellung einer dualistischen Liebeskonzeption mit den Komponenten *cupiditas / amor*<sup>236</sup> - zunächst zwischen ‚guter‘ und ‚schlechter‘ Liebe unterschieden: Während

---

<sup>230</sup> vgl. Haug 2004, S. 46 f.

<sup>231</sup> ähnlich Kasten 1995, S. 168

<sup>232</sup> vgl. Kühnel 1986, S. 273

<sup>233</sup> Der Spiegel als ein zentrales Motiv des Gedichts findet darin auch seine sprachliche Entsprechung. Vgl. Schmid 1985, S. 568

<sup>234</sup> vgl. Kühnel 1986, S. 275

<sup>235</sup> Der Begriff *herzeliebe* stammt nicht von Walther, sondern findet sich erstmals bei Dietmar von Eist, dann bei Johansdorf (*herzeliep*) sowie, als Adjektiv verwendet, bei Heinrich von Morungen und Reinmar (*herzeliep*), wobei seine Bedeutung je nach Autor und Liedkontext unterschiedlich ausfallen kann. Vgl. Ehlert 1980, S. 36 f.

<sup>236</sup> vgl. Schnell 1985, S. 50f. und 76

die *hōhe minne* einen Aufschwung zu persönlicher Veredelung und Vollkommenheit bedeutet, motiviert sich die *nidere minne* aus bloßer sexueller Begierde. Die dritte Form einer *herzeliebe* schließt sowohl die Möglichkeit der sexuellen Erfüllung als auch eine Neigung des Herzens ein<sup>237</sup>.

#### 4.2.1 Aufforderung zum Ehebruch im Minnelied?

Angesichts der Tatsache, dass die ‚höfische‘ Liebe in der fiktionalen Literatur beheimatet war, bemerkt Brunner hinsichtlich des Ehebruchs folgerichtig, die Intention des *fin’amors* sei nicht faktischer Ehebruch gewesen, sondern allein die Aufforderung dazu im Sinne eines reizvollen, literarischen Spiels<sup>238</sup>.

Auch ist - entgegen den von Gaston Paris definierten Merkmalen - solche, nur theoretische Aufforderung längst nicht Teil *aller* Ausprägungen der Gattung: Neumann differenziert in dieser Frage zwischen der südfranzösischen Trobadoryrik, deren *fin’amors* grundsätzlich jeder – also auch jeder verheirateten - Dame gelten könne<sup>239</sup>, und der Literatur im Norden Frankreichs, wo der Ehebruch eindeutig als schwere Sünde beurteilt wurde<sup>240</sup>.

Dabei kursierte gerade in der älteren Forschung die Auffassung, dass zwischen Minnesang und Ehebruch eine Verbindung bestehe. So schreibt etwa Schlösser im Jahr 1959, dass die höfische Liebesdoktrin den Ehebruch zwar nicht intendiere, ihn aber als eine notwendige Folge in sich einschliesse<sup>241</sup>. Einige solcher ‚Grundwahrheiten‘, die *amour courtois* und Minnesang seit Gaston Paris anhaften, hat Schnell in seinem Buch *Causa amoris* zusammengetragen und auf den Prüfstand gestellt<sup>242</sup>. So kritisiert er hinsichtlich der Annahme, *amour courtois* sei ehebrecherische Liebe, das Fehlen einer repräsentativen Textanalyse der Minnelieder. Das soziologische Argument, die Verherrlichung eines

---

<sup>237</sup> vgl. Haug 2004, S. 48 f.

<sup>238</sup> vgl. Brunner 1997

<sup>239</sup> vgl. Neumann 2003, S. 321

<sup>240</sup> vgl. Neumann 2003, S. 321

<sup>241</sup> vgl. Schlösser 1959, S. 282

<sup>242</sup> vgl. dazu Schnell 1985, S. 115 ff.

ehebrecherischen *amour courtois* sei Gegenreaktion auf die feudale Heiratspraxis, weist Schnell zurück, indem er auf die gleichen gesellschaftlichen Bedingungen in Nordfrankreich verweist, wo Ehe und Liebe in der Literatur miteinander versöhnt seien.

Auch die These, dass die besungene *vrouwe* in der Realität verheiratet sei, wird von Schnell als unhaltbar bezeichnet. Vielmehr nutze der Minnesang das Argument der Ehe, um dadurch die Unerreichbarkeit der fiktiven *vrouwe* zu steigern, was wiederum der Spiritualisierung der *minne* und Vervollkommnung des Mannes diene. Weiter argumentiert Schnell wider den soziologischen, den moraltheologischen und den psychologisch-minnetheoretischen Aspekt einer Unvereinbarkeit von *amour courtois* und Ehe und erläutert, dass solche Unvereinbarkeit in der mittelalterlichen Literatur nur sporadisch nachzuweisen sei. Dementsprechend könne sie nicht als ein wesentlicher Grundbestandteil höfischer Liebestheorie aufgefasst werden, was auch die Liebesheiraten im Höfischen Roman bestätigen würden.

Auch die Vorstellung, der Minnesang habe *amour courtois* innerhalb des mittelalterlichen Sozialgefüges tatsächlich realisieren wollen, bezeichnet Schnell mit Recht als abwegig. Das Interesse der Sänger habe allein der Liebe im Sinne eines literarischen Konstrukts gegolten, als „Projektion einer Liebe, die nur sich selbst lebt“<sup>243</sup>. Und da in den Liedern bezüglich des Ehebruchs keine Verhaltensanweisungen gegeben würden, könne von einer den Ehebruch befürwortenden Dichtkunst auch nicht ausgegangen werden.

### **4.3 Antikenroman, Artusroman, Tristan-Stoff**

Nicht nur die Lyrik konstruierte im 12. Jahrhundert den höfisch-literarischen Diskurs mit, es war auch die Erzähldichtung daran beteiligt. Insbesondere antike Stoffe erfreuten sich während der Umbruchphase großer Beliebtheit, eigneten sie sich doch für den Bogenschlag von der bis dato umläufigen lateinischen Dichtung, die zumeist geistlichen Inhalts war, zur neuen weltlichen Literatur in der Volkssprache<sup>244</sup>.

---

<sup>243</sup> Schnell 1985, S. 124

<sup>244</sup> vgl. Kasten 1993, S. 75

Als richtungsweisend für die neue Liebesidee innerhalb der höfischen Epik gilt der um 1160 von einem anonymen Autor verfasste altfranzösische *Roman d'Eneas*, dem Kasten eine „besonders wichtige Rolle in dem literarischen Prozess zu[spricht], der zur Entstehung des klassischen Artusromans geführt hat“<sup>245</sup>. Dessen Prototyp legte Chrétien um 1170 mit dem Roman *Erec* in Frankreich vor, nachdem dort schon seit etwa 1160 der altfranzösische *Roman d'Eneas* im Umlauf war. In ähnlicher Weise „ist auch in Deutschland der höfische Antikenroman ‚Geburtshelfer‘ der Gattung des Artusromans gewesen: Heinrichs von Veldeke *Eneasroman* geht Hartmanns *Erec* voran“<sup>246</sup>. Letzterer wurde, als der erste deutsche Artusroman, um 1185 vollendet<sup>247</sup>.

Der Ehebruch als literarisches Thema ist, neben spezifischen Konzeptionen von Liebe und/oder Ehe, in nur zwei Stoffkreisen des 12. Jahrhunderts enthalten: Im Lancelot-Stoff, der zum Artuskreis gehört, und in demjenigen von Tristan und Isolde. Außerdem zeigt Chrétien in seinem Artusroman *Cligés* eine Ehebruchskonstellation, die er ausdrücklich auf den Tristan-Stoff bezieht.

#### 4.3.1 Antikenroman: Heinrichs von Veldeke *Eneasroman*

Der römische Dichter Vergil „gehörte zu den antiken Autoren, die im Mittelalter Schullektüre waren“<sup>248</sup>, seine *Aeneis* ist um 1160 als *Roman d'Eneas* adaptiert worden, der wiederum Heinrich von Veldeke als Vorlage für eine deutsche Fassung diente<sup>249</sup>. Dieser deutsche *Eneasroman* war um 1174 bereits weit gediehen<sup>250</sup> und wurde, nach einer längeren Arbeitsunterbrechung, vermutlich bis 1185 am Hof Hermanns I. von Thüringen zum Abschluss gebracht<sup>251</sup>.

Als bahnbrechend erwies sich das Werk insofern, als hier das alte, heroische Ethos erstmals um den Anspruch erweitert wurde, der Held habe sich nicht nur im Kampf,

---

<sup>245</sup> Kasten 1993, S. 77

<sup>246</sup> Mertens 1998, S. 11

<sup>247</sup> vgl. Brunner 1997, S. 195

<sup>248</sup> Kasten 1993, S. 78

<sup>249</sup> vgl. Brunner 1997, S. 150 f.

<sup>250</sup> vgl. Brunner 1997, S. 151

<sup>251</sup> vgl. Kasten 1993, S. 77 sowie Brunner 1997, S. 151 f.



sondern auch in der Liebe zu bewähren<sup>252</sup>. Damit nimmt die „zukunftsträchtige Synthese von *militia* und *amor*“<sup>253</sup> erstmals Gestalt an, die „für die Entwicklung der neuen höfischen Ideale von zentraler Bedeutung“<sup>254</sup> sein wird.

Gerade im Vergleich zur Vergilschen Vorlage räumen die volkssprachlichen Bearbeiter der Liebeshandlung sehr viel mehr Raum ein, die Dido-Handlung wird ausgeweitet und Aeneas im Sinne zeitgenössischer Anschauungen über die Liebe verändert und zum Minnehelden stilisiert<sup>255</sup>. Im Zuge dessen erfährt hier die *minne* ebenso wie die Figur Dido eine Aufwertung: „Vergleiche mit dem *Roman d'Eneas* zeigen [...], dass Veldeke der Minne insgesamt positiver gegenübersteht und die misogynen Tendenzen seiner Vorlage zurücknimmt“<sup>256</sup>. Galt bei Vergil die Liebe als eine Gefahr und war Dido nur eine Episode, die dazu diente, den Helden in Versuchung zu führen, wird an dieser Figur bei Heinrich von Veldeke die neue Liebesidee exemplifiziert<sup>257</sup>: Unter breiter „Entfaltung von Liebespsychologie im ovidianischen Stil“<sup>258</sup> transportieren innere Monologe das Bild der *minne* als Krankheit nach außen. Damit führt Veldeke „das Thema der passionierten Liebe in die deutsche Erzähldichtung ein“<sup>259</sup>.

Einen eigenen, „wie immer zu bestimmenden Sehnsuchtsbegriff“<sup>260</sup>, wie Gottfried ihn später entwickeln wird<sup>261</sup>, sieht Huber im *Eneasroman* zwar noch nicht definiert, weist aber Veldeke die Rolle eines Wegbereiters zu:

„Er stellt mit diesen Szenen der Außen- und Innenschau ein literarisches Repertoire bereit, das Schule macht. Dabei werden die zwanghafte Fixierung der Gedanken und der Erfahrungen von *arbeit*, *leit*, *not*, *quale*, *schade*, *ungemach* usw. genannt und als Auswirkungen der *starken minne* erklärt“<sup>262</sup>.

---

<sup>252</sup> vgl. Kasten 1993, S. 77

<sup>253</sup> Kasten 1993, S. 77

<sup>254</sup> Kasten 1993, S. 77

<sup>255</sup> vgl. Kasten 1993, S. 79 f.

<sup>256</sup> Kasten 1993, S. 86

<sup>257</sup> vgl. Kasten 1993, S. 79

<sup>258</sup> Kasten 1993, S. 85

<sup>259</sup> Huber 2002, S. 344

<sup>260</sup> Huber 2002, S. 344

<sup>261</sup> vgl. Huber 2002

<sup>262</sup> Huber 2002, S. 344

Obwohl aber das Werk gerade hinsichtlich seiner Minnedarstellung für die nachfolgende Literatur von großer Wichtigkeit war, erscheint es Kasten berechtigterweise fraglich, ob hier „die Minne tatsächlich das neue ‚Sinnzentrum‘ bildet“<sup>263</sup>. Für Eneas’ Handeln nämlich bleibe der genealogisch-dynastische Zusammenhang von entscheidender Bedeutung<sup>264</sup>: „So wird Veldeke nicht müde zu betonen, dass sein Held von keinem Wunsch so sehr beseelt ist wie von dem, die mit dem Fall Trojas verlorene *êre* [...] wiederzuerlangen“<sup>265</sup>.

Unten dem Druck dieser Primärmotivation kann Eneas nicht bei Dido in Carthago bleiben, es treibt ihn weiter nach Rom. Dazu fügt es sich günstig, dass Eneas die Liebesleidenschaft Didos gar nicht im gleichen Maße erwidert. Er verlässt sie, sie begeht Selbstmord.

Erst die zweite Minnebindung an die Römerin Lavinia wird Eneas ebenso stark ergreifen wie Lavinia selbst. Ihre Liebe verzehnfacht seine Kraft im Kampf, er besiegt Turnus und gewinnt die Herrschaft in Laurente, sichert sich *wîp unde lant* in Rom.

Anders als bei Gottfried erweist sich also im *Eneasroman* hinsichtlich der *minne* diejenige Verbindung als die richtige, die auch aus gesellschaftlicher Perspektive die wünschenswerte ist: Eneas’ Heirat mit der römischen Erbtöchter erfüllt das dynastisch motivierte Vorhaben, die durch Eneas’ Flucht aus Troja verlorene *êre* wiederherzustellen. Indem Eneas durch Amors Pfeil nicht in Liebe zu Dido, sondern nur zu Lavinia entflammt wird, folgt die *minne* bei Veldeke den Gesetzen der Politik: Der Held heiratet diejenige Frau, die ihm nützt – aber sie ist zugleich die, die er leidenschaftlich liebt. Kasten sieht diese Verknüpfung bei Veldeke der Tatsache geschuldet, dass „die herkömmliche Heiratspraxis des Adels im Laufe des 12. Jahrhunderts durch die von der Kirche vertretene Eheauffassung erheblich in Frage gestellt worden war [...]: Das dynastische Interesse reichte als Grund für eine Ehe nicht mehr aus, die Ehe bedurfte der Legitimation durch die Liebe. Deshalb wird die Verbindung zwischen Eneas und Lavine zu einer ‚Liebesheirat‘ stilisiert“<sup>266</sup>. Eneas’

---

<sup>263</sup> Kasten 1993, S. 80

<sup>264</sup> vgl. Kasten 1993, S. 80

<sup>265</sup> Kasten 1993, S. 83

<sup>266</sup> Kasten 1993, S. 91

wichtigstes Ziel, in Rom zu Ehren zu kommen, erfüllt sich zu dieser Liebesheirat in harmonischer Parallelität.

Jedoch wird „die Spannung, die in der Dido-Episode zwischen heldischer Selbstbehauptung und sentimentalem Selbstverlust aus Passion aufbricht, [...] dadurch nicht gelöst. Der höfische Roman wird versuchen, neue Modelle für ihre Lösung und für die Harmonisierung von Liebe und Ehe zu entwickeln“<sup>267</sup>.

Gottfried von Strassburg war der *Eneasroman* offensichtlich bekannt, er nennt Veldeke im Literaturexkurs und „schlägt [...] die intertextuelle Brücke zur *seneden Didone*“<sup>268</sup>. Insbesondere Veldekes Darstellung der *minne* findet bei Gottfried lobende Erwähnung (*wie wol sang der von minnen*, V. 4726) und wird als richtungsweisend für den deutschen Sprachraum verstanden:

*Er inpfete daz êrste rîs  
in tiutscher zungen:  
dâ von sît este ersprungen,  
von den die bluomen kâmen,  
dâ sî die spaehê ûz nâmen  
der meisterlîchen fûnde;  
V. 4736 ff.*

#### 4.3.2 Artusroman

Seit Beginn des 12. Jahrhunderts sind die Sagen um König Artus und die Ritter seiner Tafelrunde in England bezeugt<sup>269</sup>. Die Autoren der im selben Jahrhundert neu erscheinenden Gattung des Artusromans nutzten den von Traditionen unbelasteten Stoff, um an ihm das neue Ideal höfischer Kultur zu entwickeln<sup>270</sup>. In diesem Sinne entwarf schon der erste Artusroman, Chrétien *Erec*, „ein von christlichen Normen

---

<sup>267</sup> Kasten 1993, S. 94

<sup>268</sup> Huber 2002, S. 344 (bezogen auf den Dido-Leich in der Minnegrotte und in der Gandin-Episode)

<sup>269</sup> vgl. Mertens 1998, S. 20

<sup>270</sup> vgl. Mertens 1998, S. 11

geprägtes, spezifisch ‚ritterliches‘ Leitbild<sup>271</sup>, welches seinen Helden Bewährung im Kampf ebenso wie in der Liebe abverlangte<sup>272</sup>.

Die Minnehandlung folgt zumeist einem strukturellen Prinzip, das den tapfersten Mann und die schönste Frau als füreinander bestimmtes Liebespaar zusammenführt<sup>273</sup>. Die harmonische Balance von Liebe, Ehe und Gesellschaft, die viele der Artusromane beschließt, versteht Haug allerdings als eine Utopie<sup>274</sup>.

#### **4.3.2.1 Chrétien de Troyes: *Erec et Enide*, *Cligès***

Als Ort der literarischen Haupttätigkeit Chrétiens wird der englische Hof Heinrichs II. vermutet, wo mit *Erec et Enide* um 1170 der erste französische Artusroman entstand<sup>275</sup>. Diesen prägt, ebenso wie die Lyrik, der „Widerspruch zwischen der absoluten Forderung des Eros und der *mâze* [...], jedenfalls seinem ursprünglichen Konzept nach“<sup>276</sup>, wobei Haug das *mesure / mâze*-Prinzip bei Chrétien „durch die gesellschaftliche Harmonie des Hofes ins Bild gebracht“<sup>277</sup> sieht. Dem Artushof gegenüber steht eine unberechenbare Gegen- und Außenwelt, die einer mythischen Dimension angehört<sup>278</sup>. Dieser Gegenwelt entstammen die jeweiligen Frauen<sup>279</sup>, mit denen die Artusritter eine Liebes- und Ehebeziehung eingehen, und mit ihnen dringt der Eros als eine eigenständig-machtvolle, höchst ambivalente Kategorie in die Hofwelt ein: „Die Liebe ist zugleich subversiv und paradisisch, ihre Schrankenlosigkeit ist zur brutalen Ordnungslosigkeit der Gegenwelt hin offen, und sie schließt doch zugleich eine höchste menschliche Möglichkeit in sich, die alle

---

<sup>271</sup> Kasten 1993, S. 77

<sup>272</sup> vgl. Mertens 1998, S. 11

<sup>273</sup> vgl. Mertens 1998, S. 9

<sup>274</sup> vgl. Haug 2004, S. 34

<sup>275</sup> vgl. Mertens 1998, S. 25

<sup>276</sup> Haug 2004, S. 49

<sup>277</sup> Haug 2004, S. 49

<sup>278</sup> vgl. Mertens 1998, S. 35

<sup>279</sup> Anders als Laudine entstammt Enide keinem mythischen Kontext. Doch auch sie lebt vor der Begegnung mit dem Artusritter außerhalb der Hofgesellschaft, und obwohl sie am Artushof freudig aufgenommen wird, bedeutet ihr „Eindringen“ eine Irritation, wenn ihre Schönheit Erec von den ritterlichen Pflichten ablenkt.

Ordnung auch im positiven Sinn übersteigt<sup>280</sup>. Die Bedrohung, die für die Artuswelt von solcher Liebe ausgeht, werden die Ritter am Ende abwenden, indem sie den Eros erfolgreich in ihr höfisches Koordinatensystem integrieren.

Zum Tristanroman, der Liebe und Gesellschaft nicht harmonisiert, besteht hierin der entscheidende Unterschied, und Chrétien hat sich mehrfach vom Tristan-Stoff distanziert. Xenja von Ertzdorff begründet:

„Dass die ‚Tristan‘-Erzähler [...] die Geschichte Tristans einfach als eine ‚unerhörte Begebenheit‘ erzählen, ohne eigentlich moralische oder religiöse Beurteilung und ohne dass Tristan seine ritterlich-militärischen Heldentaten im Dienste seiner Herrin Isot und zur Ehre der höheren Gesellschaft vollbringt, muss wohl den Widerspruch des zeitgenössischen Publikums und seiner Erzähler, vorab Chrétiens, hervorgerufen haben. Nicht nur sein *Cligès*, sondern auch sein *Lancelot*, können als gegen den Tristan gerichtet verstanden werden.“<sup>281</sup>

Lancelots Liebe zur Königin Ginover findet nur außerhalb des Artushofs ihre einmalige Erfüllung. Mit Cligès und Fenice zeigt Chrétien, ebenso wie im Tristan-Stoff, ein Liebesverhältnis zwischen Königsneffe / Brautwerber und Königin. Durch den Einsatz skuriler Zaubertränke wird die Ehe des Königs hier jedoch nie vollzogen, die Braut täuscht ihren Tod vor und lebt heimlich als Cligès' Geliebte, bis die Ehebrecher entdeckt werden und zum Artushof fliehen. Als der betrogene König an seiner Wut stirbt, können Cligès und Fenice heiraten und die Herrschaft in Konstantinopel übernehmen.

Aus der gleichen Ausgangssituation entwickelt Chrétien damit eine Handlung, die sich von den französischen Tristan-Fassungen ausdrücklich absetzt, etwa in Fenices Isolden-Kritik: „Fenice distanziert sich ausdrücklich von Isots Handlungsweise, mit der sich Isot ins Gerede der Gesellschaft gebracht habe. Vor allem aber distanziert sich Fenice von der Lösung der Isot, in der Ehe mit ihrem Gatten und mit dem Geliebten zusammenzuleben. Körper und Herz, so argumentiert sie, können nicht

---

<sup>280</sup> Haug 2004, S. 52

<sup>281</sup> von Ertzdorff 1983, S. 30

getrennt lieben, sondern gehören nur dem Mann, den die Frau liebt<sup>282</sup>. Ganz bewusst also, so Mertens, sei Chrétiens Cligès als ein Gegenbild auf den Tristan bezogen und zeige „im Gegensatz zu diesem den ‚richtigen‘ Umgang mit der Liebe“<sup>283</sup>.

Auch in *Erec et Enide* findet sich eine Stelle, die den Tristanstoff als negativen Vergleichspunkt heranzieht. Bezüglich Erecs Hochzeitsnacht mit Enide betont Chrétien, dass hier keine Braut vertauscht worden sei:

*A cele premiere asanblee,  
la ne fu pas Enyde anblee,  
ne Brangiens an leu de li mise;  
Erec et Enide, V. 2021 ff.*

Im deutschen Sprachraum haben Chrétiens Artusromane in Hartmann von Aue einen kompetenten Bearbeiter gefunden. Auf ihn und seine literarische Kunstfertigkeit wird sich, als ein Bewunderer, auch Gottfried später berufen<sup>284</sup>.

#### **4.3.2.2 Hartmann von Aue: *Erec, Iwein***

Hartmann, dessen Beiname ‚von Aue‘ auf nicht weniger als sechs verschiedene mögliche Ortsnamen hinweisen könnte<sup>285</sup>, lässt sich sprachlich als Alemanne einordnen. In seinen Werken bezeichnet er sich selbst als *dienstman*<sup>286</sup> bzw. als „Ritter mit gelehrter Schulbildung“<sup>287</sup>. Neben der deutschen war er auch der französischen und lateinischen Sprache mächtig<sup>288</sup> und gelangte möglicherweise durch Kontakte seiner Gönner zu französischen Adelskreisen<sup>289</sup> an seine literarischen Quellen.

---

<sup>282</sup> von Ertzdorff 1983, S. 31

<sup>283</sup> Mertens 1998, S. 47

<sup>284</sup> V. 4620 ff. (Literaturexkurs)

<sup>285</sup> vgl. Cormeau 1985, S. 32 ff.

<sup>286</sup> *Der arme Heinrich* V. 5

<sup>287</sup> *Der arme Heinrich* V. 1f. sowie *Iwein* V. 21 f.; vgl. Cormeau 1985, S. 36

<sup>288</sup> vgl. Bumke 2004, S. 147

<sup>289</sup> vgl. Cormeau 1985, S. 37

Mit *Erec* (um 1185<sup>290</sup>) und *Iwein* (um 1200<sup>291</sup>) legt Hartmann zwei deutschsprachige Artusromane vor, die auf Vorlagen Chrétiens zurückgehen<sup>292</sup> und ebenso wie in diesen stehen auch die Helden bei Hartmann „vor der Aufgabe, Liebe, Ehe und Herrscherpflichten so in Übereinstimmung zu bringen, dass sie Bestand haben“<sup>293</sup>.

Hartmanns Fassung des *Erec* orientiert sich mit ihrem Handlungsablauf an der von Chrétien vorgegebenen Doppelkreisstruktur<sup>294</sup>, weitet den französischen Roman aber deutlich aus und gewichtet im Detail anders. So legt Hartmann den Schwerpunkt seiner Darstellung auf die Sozialkompetenz, die Erec auf der *aventure*-Fahrt erwirbt<sup>295</sup>, während Erecs Weg bei Chrétien stärker auf das Ziel der idealen Königsherrschaft ausgerichtet ist<sup>296</sup>.

Die Figur Enites unterscheidet sich von Chrétiens Enide darin, dass ihr von Hartmann keine Schuld zugewiesen wird: Als sie im Schlafgemach Erecs ritterliche Trägheit beklagt, gibt sie nicht ihre, sondern die Meinung der Hofgesellschaft wieder, während Enide Erec kritisiert und damit „ihre Rollengrenzen überschreitet“<sup>297</sup>. Bei Chrétien wird der zweite Handlungszyklus deshalb zum Bewährungsweg für beide Partner, Enite dagegen bleibt schuldlos: Sie wird „von Erec nicht zur Strafe und Prüfung auf die Abenteuerfahrt mitgenommen, sondern damit er ihr beweisen kann, dass er noch immer über Kampfesfähigkeit und Tapferkeit verfügt und er ihrer Liebe nach wie vor würdig ist“<sup>298</sup>. Dieser Umdeutung entsprechend endet Hartmanns

---

<sup>290</sup> Brunner 1997, S. 195

<sup>291</sup> Brunner 1997, S. 197

<sup>292</sup> zu Hartmanns Quellenlage vgl. z.B. Bumke 2004, S. 155 f. (*Erec*) und S. 169 f. (*Iwein*)

<sup>293</sup> Bumke 2004, S. 158

<sup>294</sup> zur Kritik am analytischen Konzept der Doppelkreisstruktur vgl. Schmid 1999

<sup>295</sup> So fügt Hartmann etwa in die *Joie de la court* achtzig trauernde Witwen ein, die das Leid, das für die Gesellschaft von Mabonagrins Gartenexil ausgeht, noch verschärfter illustrieren; indem Erec Mabonagrins überwindet, wird sein Sieg dadurch zu einer ‚noch sozialeren‘ Tat als in Chrétiens Fassung.

<sup>296</sup> vgl. Mertens 1998, S. 40

<sup>297</sup> Mertens 1998, S. 56

<sup>298</sup> Mertens 1998, S. 56

Fassung damit, dass sich Erec bei Enite entschuldigt, während Chrétiens Erec Enide vergibt<sup>299</sup>.

Hartmann maximiert also die Vorbildlichkeit seiner weiblichen Hauptfigur, indem er sie, selbst angesichts ungerechtfertigter Schuldzuweisungen, von Fehlern frei hält, womit er Enite dem literarischen Griseldis-Typus annähert<sup>300</sup>. Diese durchgehend stabil bleibende Makellosigkeit Enites geht jedoch auf Kosten einer eigenen Entwicklung der Figur, was sie, im Vergleich zu Enide, die einen ähnlichen Läuterungsprozess durchläuft wie Erec, sehr viel profilloser erscheinen lässt. Einen möglichen Grund für diese Zurücksetzung der weiblichen Hauptfigur bei Hartmann vermutet Mertens in der Reaktion auf die spezifische „Zusammensetzung des Publikums bzw. die Rolle der Frauen in demselben – sie spielten in Deutschland wahrscheinlich noch eine geringere Rolle“<sup>301</sup>.

Keine zwei Jahrzehnte später verfasst Hartmann mit *Iwein* „den klassischen Roman der mittelhochdeutschen Blütezeit“<sup>302</sup>. Anders als der *Erec* konzentriert sich dieser nicht auf das Minnethema, sondern stellt ein *triuwe*-Defizit seines Helden in den Mittelpunkt: Iweins Schuld besteht nicht im *verligen*, er vernachlässigt stattdessen seine politische Verantwortung als Landesherr. Übersteigerte ritterliche Ehrsucht hält ihn zu lange vom Reich seiner Ehefrau Laudine fern. Ehre – und das ist negativ! – erwirbt er während seiner Abwesenheit nur sinnfrei auf dem Turnierplatz, nicht jedoch zum Nutzen der Allgemeinheit. Laudine, die Iwein zum Schutz ihres Landes dringend benötigt hätte, verstößt ihn, als er den vereinbarten Rückkehrtermin verstreichen lässt. Der zweite *aventure*-Weg, den Iwein aus der Krise heraus

---

<sup>299</sup> Eine mögliche Ursache für diese unterschiedliche Gewichtung vermutet Mertens in der jeweiligen „Eigenart der literarischen Situation [...]“. In Deutschland war der Frauendienst mit der Verklärung der Dame als der personifizierten Vollkommenheit gerade erst etabliert, an diesem Bild sollte nicht gerüttelt werden. Am englischen Königshof mit der längeren und differenzierteren höfischen Tradition konnte eine ‚gemischte‘ Figur eher akzeptiert und vielleicht sogar besonders geschätzt werden“. Mertens 1998, S. 57

<sup>300</sup> Damit gemeint ist der Typus einer schuldlosen Frau, die von ihrem Mann zahlreicher ungerechtfertigter Prüfungen unterzogen wird. Vgl. Mertens 1998, S. 57

<sup>301</sup> Mertens 1998, S. 63

<sup>302</sup> Mertens 1998, S. 63



einschlägt, erweist sich, über zahlreiche Bewährungsproben führend, für ihn somit als „Weg zur verantwortungsvollen Herrschaft“<sup>303</sup>.

Wenn der Roman die mangelnde *triuwe*-Kompetenz seines Helden diskutiert, bezieht sich dies also weniger auf Liebestreue als auf *triuwe* im Sinne übernommener politischer Verantwortung: Die Zusage, Laudines Land zu schützen, hat Iwein mit der Hochzeit gegeben, sie war entscheidender Bestandteil der Ehevereinbarung. Iweins Abwesenheit bedeutet einen Bruch der getroffenen Abmachung und damit einen *triuwe*-Bruch gegenüber der Ehefrau.

Durch einen Eid wird Laudine gezwungen, den geläuterten Yvain gegen ihren Willen wieder aufnehmen. Er entschuldigt sich bei ihr für sein Versäumnis, das Paar findet wieder zueinander. Hartmann fügt an dieser Stelle neben Iweins Entschuldigung noch einen Kniefall Laudines ein, auch sie bittet den Ehemann um Verzeihung für das Leid, das er erdulden musste. Dieser harmonisierende Ausgleich im Schlusstableau ist, nach Auffassung Mertens, einer bei Hartmann stärker ethisierten Auffassung der Ehebeziehung geschuldet: „Mit Iweins Einsicht in die Situation korrespondiert dann die Laudines, er hat gelernt, was er hätte tun sollen, und sie hat verstanden, dass er nicht aus mangelnder Liebe, sondern aus fehlendem Verständnis seiner neuen Pflichten versagt hat. So können beide wieder zusammenkommen“<sup>304</sup>.

Wie schon im *Erec* wird auch im *Iwein* die weibliche Hauptfigur im Zuge der Adaptation von Hartmann geglättet, wird „nicht nur sozial (Herzogin – Königin), sondern auch ethisch und emotional aufgewertet“<sup>305</sup>. So schwächt Hartmann den von Chrétien erzeugten Eindruck einer Wankelmütigkeit Laudines und steigert, vielleicht gerade auch durch „den Kniefall vor Iwein als Zeichen des Mitgefühls“<sup>306</sup>, die Vorbildlichkeit der Figur – womöglich mit dem Ziel, seinem weiblichen Publikum eine Identifikation mit Laudine zu erleichtern<sup>307</sup>.

---

<sup>303</sup> Mertens 1998, S. 78

<sup>304</sup> Mertens 1998, S. 85

<sup>305</sup> Mertens 1998, S. 86

<sup>306</sup> Mertens 1998, S. 86

<sup>307</sup> vgl. Mertens 1998, S. 86 f.

Stärker als *Erec* offenbart der *Iwein* Defizite des Artushofs, dem mit Laudines Quellenreich „die Welt der realen Pflichten, die politische Welt der Landesherrschaft“<sup>308</sup> gegenübergestellt wird. Nicht nur war es mit Gawein ein Artusritter, der Iwein zum ausgiebigen Turnieren und damit zu falschen Prioritäten geraten hatte. Auch die Erwähnung der Entführung Ginovers zeigt einen entscheidenden Defekt der idealisierten Hofwelt, stellt doch das offenkundige Unvermögen, die Frau des Königs zu schützen, nicht nur die Artussphäre als solche, sondern auch das mit ihr assoziierte ritterliche Wertesystem empfindlich in Frage.

Dass Gottfried die Werke Hartmanns geläufig waren, wissen wir von ihm selbst: Im Literaturexkurs (V. 4589ff.) wird *Hartman der Ouwaere* (V. 4619) an erster Stelle genannt. Gottfried weist ihm hier eine besondere Vorbildfunktion zu, indem er Hartmanns literarische Fähigkeiten ausgiebig rühmt und ihm den *Iôrzwî* (V. 4635) zuerkennt.

#### 4.3.2.3 Der Lancelot-Stoff

Neben dem *Tristan* ist zur Zeit Gottfrieds noch ein zweiter literarischer Stoff im Umlauf, der den Ehebruch zum Thema hat: Die Liebesgeschichte zwischen dem Ritter Lancelot und Ginover, der Ehefrau König Artus', behandelt mit dem eklatanten „Widerspruch zwischen ritterlicher Perfektion und moralischer Vorbildlichkeit“<sup>309</sup> denselben brisanten Gegenstand wie die Romane von Tristan und Isolde.

Gut möglich, dass das Ehebruchsthema der Grund dafür war, warum der Lancelot-Stoff den deutschen Sprachraum erst spät erreicht hat. Insbesondere Hartmann, der sich Chrétiens Werke mehrfach zur Vorlage nahm, war offenbar bemüht, dieses für sich zu ignorieren. Zumindest gibt es gerade von Chrétiens *Lancelot* keine Bearbeitung durch Hartmann<sup>310</sup>, und eine Stelle im *Iwein*, die von Ginovers Entführung erzählt, wurde in der deutschen Version so umgestaltet, dass der Ehebruch zwischen der Königin und ihrem Befreier außen vor bleibt.

---

<sup>308</sup> Mertens 1998, S. 86

<sup>309</sup> Mertens 1998, S. 147

<sup>310</sup> vgl. auch Mertens 1998, S. 82

Einen deutschen Lancelot-Roman hatte zwar Ulrich von Zazikhoven mit *Lanzelet* schon um die Jahrhundertwende vorgelegt<sup>311</sup>, doch ist darin das Ehebruchsthema gar nicht enthalten. Erst der *Prosa-Lancelot* wird ab der Mitte des 13. Jahrhunderts<sup>312</sup> den Stoff mitsamt der Ehebruchsgeschichte über den Umweg einer nicht erhaltenen mittelniederländischen Fassung<sup>313</sup> aus Frankreich adaptieren.

Gerade durch Hartmanns Verzicht auf eine deutsche Bearbeitung ist Gottfrieds Zugriff auf den Lancelot-Stoff schwer zu bestimmen. Dem zeitlichen Aspekt nach könnten nur Chrétiens und Ulrichs Fassungen Gottfried bekannt gewesen sein, wobei aber zum *Lanzelet* keine inhaltlichen Überschneidungen bestehen. *Lancelot* dagegen hat, trotz Chrétiens „programmatischer Abgrenzung vom Tristanroman“<sup>314</sup>, mit Gottfrieds Werk manches gemeinsam: Wie im *Tristan* erzählt der Roman von der ehebrecherischen Liebe des ‚besten Ritters‘ zur ‚schönsten Frau‘ und die Liebesnacht im Land Gorre verfügt über „deutlich Tristanische Begleitumstände“<sup>315</sup>. Auch die religiöse Überhöhung von Lancelots Liebe findet eine Entsprechung in Gottfrieds Grottenepisode, und natürlich ist hier wie dort die Ehebruchsminne nur im Verborgenen lebbar, hätte „jede Öffentlichmachung einen Ehrverlust bedeutet“<sup>316</sup>.

#### **4.3.2.3.1 Chrétien: *Lancelot***

Chrétiens *Lancelot* entstand um 1180, vermutlich auf Anregung Maries de Champagne, und blieb unvollendet<sup>317</sup>.

Speziell für die Lancelot-Figur in Chrétiens Fassung als charakteristisch gelten kann deren Bereitschaft, sich im Namen der Liebe demütigen zu lassen. So besteigt Lancelot, als Königin Ginover ins Land Gorre entführt wird und es keine andere Möglichkeit zur Verfolgung gibt, einen Schindekarren und macht sich mit der Fahrt darauf zum allgemeinen Gespött. Das Karrenmotiv fungiert in der Handlung nicht nur als zufälliges Beiwerk, sondern wird gerade bei Chrétien, für dessen Roman es in

---

<sup>311</sup> Mertens 1998, S. 89

<sup>312</sup> Speckenbach 1993, S. 326 ff.

<sup>313</sup> vgl. Mertens 1998, S. 149

<sup>314</sup> Mertens 1998, S. 99

<sup>315</sup> Von Ertzdorff 1983, S. 42

<sup>316</sup> Mertens 1998, S. 261

<sup>317</sup> vgl. Wild 1988, S. 970

der Überlieferung titelgebend wird (*Le chevalier de la charrete*), zum „Sinnbild der unbedingten Liebe Lancelots“<sup>318</sup>. Auch nach der Fahrt auf dem Karren wird Lancelot weitere Erniedrigung ertragen müssen, etwa wenn Ginover ihn auffordert, sich zum Zeichen seiner Liebe im Turnier absichtlich besiegen zu lassen.

Die Liebe, wie Chrétien sie hier akzentuiert, fordert von Lancelot demnach „völlige Selbstentäußerung [...], verlangt, dass er seinen eigenen Willen aufgibt, seine Ehre, sein Denken und Empfinden und sich ganz der Liebe überantwortet“<sup>319</sup>. Nach Auffassung von Ertzdorffs trägt Lancelots Verfallenheit an die Königin in „äußerster Übersteigerung Züge der religiösen Liebeshingabe des Hohen Liedes, der Trobadorliebe und einer zwanghaften magischen Feenliebe aus Ovidischer und keltischer Tradition“<sup>320</sup>. Auch Wild nimmt Einflüsse des provenzalischen Minnesangs an, wenn die Königin für Lancelot „als standesmäßig höhergestellte und verheiratete Frau letztlich unerreichbar bleibt“<sup>321</sup>.

Zur ehebrecherischen Liebeserfüllung kommt es, als „Mittel- und Wendepunkt des Werkes“<sup>322</sup>, nur einmal, sie findet im Land Gorre und damit außerhalb der Artussphäre statt<sup>323</sup>. Dem Ereignis geht die Falschmeldung voraus, Lancelot sei getötet worden – erst dadurch wird der Königin ihre Liebeserwiderung bewusst, erst jetzt „hat der vermeintliche Tod die Liebenden zur Gewährung der Liebe ‚befreit‘“<sup>324</sup>. Mit solcher Gestaltung der Liebesnacht als einer „Begegnung ‚jenseits des Todes‘“<sup>325</sup> gelingt es Chrétien, den Vorgang einer moralischen Diskriminierung durch

---

<sup>318</sup> Mertens 1998, S. 165

<sup>319</sup> von Ertzdorff 1983, S. 41 f.

<sup>320</sup> von Ertzdorff 1983, S. 42

<sup>321</sup> Wild 1988, S. 971

<sup>322</sup> Wild 1988, S. 971

<sup>323</sup> Zumindest ist von einer Liebesbegegnung zwischen Lancelot und Ginover im Roman nur dieses eine Mal die Rede; von Ertzdorff (1983, S. 42 f.) sieht jedoch in Chrétiens Text die Möglichkeit, das Verhältnis am Artushof fortzusetzen, grundsätzlich gegeben, wenn sie auch einräumt, dass davon im Roman nichts erzählt würde; den Anhaltspunkt für diese Annahme bietet von Ertzdorff die Bemerkung, dass die Königin, zurück am Artushof, „die wahnwitzigen Wünsche ihres Herzens klug verbarg, damit niemand ihre Gefühle bemerkte, solange bis sie eine passende Gelegenheit finden würde, sie im Geheimen zu zeigen“ (von Ertzdorff 1983, S. 43).

<sup>324</sup> von Ertzdorff 1983, S. 42

<sup>325</sup> Mertens 1998, S. 164

sein Publikum zu entrücken<sup>326</sup>. Überhaupt wird zu keinem Zeitpunkt der Schatten eines Ehebruchsverdachts auf Lancelot und Ginover fallen, was, ganz anders als im *Tristan*, einen offenen Konflikt zwischen Ehe und Ehebruchsliebe gar nicht erst aufbrechen lässt.

Solche „Wahrung der scheinbaren moralischen Integrität durch Vermeiden eines Verdachts“<sup>327</sup> ermöglicht es Chrétien, seine Konzeption der Lancelot-Ginover-Beziehung in der absoluten Liebeshingabe Lancelots noch konsequenter gestalten zu können<sup>328</sup>. Dementsprechend sieht von Ertzdorff auch in Lancelots religiös anmutender Leidenschaft „die durch den Zaubertrank ausgelöste unbedingte Tristan-Liebe überboten, indem eine Entrückung des Liebenden aus seiner Liebesergriffenheit (und nicht durch einen Zauber) entsteht, und überdies der *Tristan* eine derartig abstrakte Liebesentrückung nicht kennt“<sup>329</sup>.

Kennzeichnend für Chrétiens Fassung ist auch die stark christlich geprägte Ausgestaltung der Heldenfigur. Hier weist „Lancelot auf seinem Aventureweg Züge auf, die ihn in die Nähe eines an Christus gemahnendes Dulders rücken“<sup>330</sup>, in noch höherem Maße als später bei Gottfried werden religiöse Bilder „zur Erhöhung der Liebesbegegnung benutzt“<sup>331</sup>.

#### **4.3.2.3.2 Ulrich von Zatzikhoven: *Lanzelet***

Nach Angabe Ulrichs von Zatzikhoven<sup>332</sup> beruht sein *Lanzelet* auf einer französischen Vorlage, dem *welschen buoch von Lanzelete*, welches er „auf die Bitte lieber Freunde hin ins Deutsche übersetzt“<sup>333</sup> habe. Auftraggeber und Lieferant der Vorlage war vermutlich Hugo von Morville<sup>334</sup>.

Unklarheiten bestehen bislang in Frage der Datierung: Als Ulrich bekannt setzt Mertens Eilharts *Tristrant* und Heinrichs von Veldeke *Eneasroman* sowie auch

---

<sup>326</sup> vgl. Mertens 2005, S. 164

<sup>327</sup> von Ertzdorff 1983, S. 42 f.

<sup>328</sup> vgl. von Ertzdorff 1983, S. 42

<sup>329</sup> von Ertzdorff 1983, S. 42

<sup>330</sup> Wild 1988, S. 972

<sup>331</sup> Mertens 1998, S. 164

<sup>332</sup> *Lanzelet* V. 9341 ff.

<sup>333</sup> Mertens 1998, S. 88

<sup>334</sup> vgl. Mertens 1998

Hartmanns *Erec* voraus, woraus er einen Zeitansatz um 1194<sup>335</sup> ableitet. Ähnlich legt sich Perennec auf „nach 1193“ fest<sup>336</sup>, wohingegen Brunner mit 1210 von einem späteren Zeitpunkt ausgeht, wenn er auch diese Angabe mit einem Fragezeichen versieht<sup>337</sup>.

Das von Chrétien verwendete, mit dem Tristanstoff korrelierende Motiv einer ehebrecherischen Beziehung zwischen Ritter und Königsgattin entfällt bei Ulrich, nicht jedoch der Ehebruch an sich: Ganze vier Mal kommt es im Roman zur Eheschließung des Helden, wovon nur Iblis, die dritte Braut, zur dauerhaften Partnerin wird. Seine erste Frau verlässt Lanzelet, von der zweiten wird er verlassen, die vierte dient nur noch dazu, seine Bindung an Iblis zu verifizieren. Die Ehe fungiert hier weniger als ein Akt persönlicher Bindung als vielmehr eine Form amouröser Aventure: Die Damen sind Lohn für Lanzelets Bewährung im Kampf gegen die Schwiegerväter und Zeichen seiner Herrschaftsnahme im eroberten Land. So wird „im Unterschied zu Chrétien und zum Tristanroman das Liebsthema nicht existentiell gesehen, sondern spielerisch-kasuistisch durchgegangen“<sup>338</sup>.

Eine Problematisierung des Ehebruchs bleibt von Seiten des Autors angesichts solcher Form „nicht kumulativer Polygamie“<sup>339</sup> aus, stattdessen wird „Treue in der Liebe vornehmlich von der Frau erwartet“<sup>340</sup>: Während Lanzelet, nicht ganz freiwillig, in der Burg seiner vierten Ehefrau weilt, testen die Damen am Artushof einen Zaubermantel, der nur derjenigen Trägerin vollkommen passen soll, die wahrhaft treu ist. Iblis besteht die Mantelprobe als einzige, ihre Legitimation als Lanzelets Lebenspartnerin und Mutter seiner Kinder ist bestätigt.

Diesem sich hierin manifestierenden, ungleichen Bewertungsrahmen für männliche und weibliche Protagonisten schließen sich die Beobachtungen Perennecs an, der dem Roman an einer weiteren Stelle misogynen Tendenzen nachweisen will: In Lanzelets vierter Heiratsepisode erobert der Held die Burg Pluris. Diese wird von

---

<sup>335</sup> vgl. Mertens 1998, S. 89

<sup>336</sup> Perennec 1993, S. 129

<sup>337</sup> Brunner 1997, S. 194

<sup>338</sup> Mertens 1998, S. 96

<sup>339</sup> Perennec 1993, S. 140

<sup>340</sup> Mertens 1998, S. 96

einer Frau regiert, womit für Perennec von Ulrich eine Abwertung dieser Herrschaft verknüpft werde. „Das Land Pluris hat eine Königin – darauf wird wiederholt (13mal!) hingewiesen -, dem Lande fehlt ein Mann“<sup>341</sup>. Perennec sieht die Motivation Lanzelets, seine vierte Ehefrau zu verlassen, nicht allein in dessen Liebe zu Iblis, sondern vor allem auch darin, dass „eine Herrschaftsübertragung per Heirat nur dann erstrebenswert ist, wenn die Herrschaft wahrhaft patrimonialen Charakter hat“<sup>342</sup>.

Insgesamt zeigt sich die Handlungsstruktur bei Ulrich gegenüber der Version Chrétiens als völlig verändert, gemeinsam ist beiden nur noch das Motiv von der Entführung der Königin. Lanzelet beteiligt sich zwar an deren Befreiung, welche hier gemeinsam mit anderen Artusrittern gelingt, ein Liebesverhältnis zwischen beiden besteht aber nicht. Eine Vergleichsgrundlage zum Werk Gottfrieds kann Ulrichs *Lanzelet* damit nicht bieten.

#### 4.3.3 Der Tristan-Stoff

Die neuartige, „in der gesellschaftsgebundenen Literatur des Mittelalters (...) aufsehenerregende Botschaft“<sup>343</sup> des Tristanromans besteht nach Brunner im „Recht des Individuums, (...) seinen eigenen Glücksvorstellungen auch gegen das Recht der Gesellschaft zu folgen“<sup>344</sup>.

Urform und Grundlage der meisten mittelalterlichen Tristandichtungen bildet die sogenannte *Estoire*<sup>345</sup>, die uns heute nur noch in Form einer Rekonstruktion durch Joseph Bédier vorliegt<sup>346</sup>. Die *Estoire* entstand vermutlich um 1160 am Hof Eleonores von Aquitanien in französischer Sprache. Auf diesen ‚Ur-Tristan‘ lassen sich diejenigen drei Tristanromane zurückführen, die zeitlich vor Gottfried liegen und

---

<sup>341</sup> Perennec 1993, S. 137

<sup>342</sup> Perennec 1993, S. 138

<sup>343</sup> Brunner 1997, S. 161

<sup>344</sup> Brunner 1997, S. 161

<sup>345</sup> vgl. Spiewok 1993, S. VII („Zu den Ursprüngen des Tristan-Stoffes“; Brunner 1997, S. 158 ff.; Weber / Hoffmann 1981 S. 38 ff.

<sup>346</sup> enthalten in: Joseph Bédier: Le roman de Tristan par Thomas. Poème du XII<sup>e</sup> siècle, Paris 1902 - 1905

uns heute noch (teilweise) überliefert sind: Die anglonormannische Fassung des Thomas von Britannien, die altfranzösische des Berol und die erste deutschsprachige Bearbeitung durch Eilhart von Oberg.

Dass zur Zeit Gottfrieds neben diesen drei Tristanversionen auch noch andere, heute verlorene Varianten bekannt waren, ist grundsätzlich vorstellbar. Als ein Hinweis darauf kann ein Aspekt dienen, der sich der Forschung im Jahr 1995 neu erschlossen hat, nachdem mit dem Carlisle-Fragment ein Teil des verschollenen Thomas-Textes aufgefunden worden war. Dieser enthält die Beschreibung der Hochzeitsnacht von Marke und Isolde, eine Episode, die uns zuvor nur in den Versionen von Eilhart und Gottfried vorlag.

Gottfried erklärt darin, das Brautpaar habe im Schlafgemach gewöhnlichen Wein getrunken, und nicht, wie es von anderen Autoren tradiert sei, noch einmal vom magischen Trank<sup>347</sup>. Da die Szene der Hochzeitsnacht bei Eilhart weder Wein noch Trank enthält, war lange vermutet worden, dass sich diese Äußerung auf die nicht überlieferte Episode bei Thomas beziehen müsse<sup>348</sup>. Das Carlisle-Fragment jedoch, das uns Thomas' Gestaltung der Brautnacht nun zugänglich gemacht hat, spricht zwar vom Wein, entgegen aller Erwartung aber nicht vom Liebestrank. Hieraus schließt Zotz, in Anlehnung an Wisbey, man müsse wohl „erwägen, dass eine größere Anzahl von Fassungen im Umlauf war, als bisher angenommen“<sup>349</sup>.

Vor dem Hintergrund, dass uns die entsprechende Szene in der Fassung Berols heute nicht mehr vorliegt, lässt sich solche Aussage wohl nicht mit letzter Sicherheit treffen. Jedoch ist, dem Gesetz der Wahrscheinlichkeit folgend, die theoretische Möglichkeit weiterer, nicht mehr näher zu benennender Stoff-Bearbeitungen auch nicht von der Hand weisen.

Zumindest lässt sich dies mit Sicherheit sagen: Dass es nämlich von denjenigen Tristan-Romanen, die zur Zeit Gottfrieds im Umlauf waren und die damit hinsichtlich ihrer Darstellung der Ehe und Ehebruchsproblematik für Gottfrieds Roman von Belang gewesen sein könnten, nur drei gibt, zu denen wir heute noch Zugang haben

---

<sup>347</sup> V. 12655 ff.

<sup>348</sup> vgl. Zotz 2000, S. 7 (Fußnote Nr. 17)

<sup>349</sup> Zotz 2000, S. 7 (Fußnote Nr. 17) unter Bezugnahme auf Wisbey / Haug / Palmer 1995



und die damit der vorliegenden Arbeit als Vergleichsgrundlage dienen können. Dies sind die Texte von Thomas, Eilhart und Berol.

#### 4.3.3.1 Thomas von Britannien: Tristan

Etwa ein halbes Jahrhundert vor Gottfried, zwischen 1155 und 1176, entstand mit dem Tristan-Roman des Thomas in anglonormannischer Sprache diejenige Bearbeitung des Tristan-Stoffes, die Gottfried selbst als seine wichtigste Vorlage bezeichnet. Thomas schreibt die Forschung bereits seit Generationen die ‚Höfisierung‘ des Ur-Stoffes zu, die „innere Umformung der *Estoire*“<sup>350</sup>. So bescheinigte schon Ranke dem Roman eine neuartige „historische Einbettung, rationale Motivierung, Verfeinerung des Kulturbildes, vor allem aber die Versenkung in die Psychologie der Liebe und damit zusammenhängend die selbstständige Behandlung des Liebesproblems“<sup>351</sup>.

Thomas' Text ist uns nicht in seiner Gesamtheit überliefert, es liegen uns davon etwas mehr als 3600 Verse vor. Zweimal nennt sich Thomas darin selbst<sup>352</sup>, er „scheint zu jener Gruppe von gelehrten, d.h. lateinisch gebildeten Autoren zu gehören, die das literarische Leben am anglonormannischen Königshof Heinrichs II. und seiner Gemahlin Eleonore von Aquitanien prägten“<sup>353</sup>.

Als *terminus post quem* für die Entstehung des Tristan-Romans des Thomas nennt Bonath die Fertigstellung des *Roman de Brut* im Jahr 1155. Thomas, der Wace mehrfach zitiert oder auf ihn anspielt, schreibt offensichtlich für ein Publikum, dem dieses Werk gut bekannt ist und vollzieht damit die „Einordnung der Tristan-Biographie in die ‚Geschichte‘ Britanniens“<sup>354</sup>. Weiter setzt Bonath die Kenntnis des altfranzösischen Eneas-Romans voraus, was den *terminus post quem* auf nach 1160 verschieben würde.

Chrétien's *Cligès* wertet Bonath als eine Reaktion auf Thomas, woraus sich ein *terminus ante quem* vor 1176 ergäbe.

---

<sup>350</sup> Hoffmann / Weber 1981, S. 42

<sup>351</sup> Ranke 1925, *Tristan und Isold*, S. 131

<sup>352</sup> Thomas V. 21341 und V. 3125

<sup>353</sup> Bonath 1985, S. 16 f.

<sup>354</sup> Bonath 1985, S. 17

Die überlieferten Fragmente des Thomas-Romans, die uns bis 1995 vorlagen, stammen aus fünf verschiedenen Handschriften<sup>355</sup> und gehören alle dem Schlussteil des Gesamtwerkes an. Dadurch ist uns bis 1995 nur dieser hintere Romanabschnitt zugänglich gewesen, wodurch eine inhaltliche Überschneidung mit Gottfried, der seinen Roman ja nicht beendet hat, nur hinsichtlich einer einzigen Episode, der zweiten Baumgartenszene, gegeben war. Erst durch den Zufallsfund eines weiteren Fragments, benannt nach seinem Fundort Carlisle, das bis dahin unbekannte Teile von Thomas' Roman enthält, wurden der Forschung weitere Vergleiche zwischen Vorlage und Folgetext ermöglicht<sup>356</sup>.

Gottfried selbst nennt Thomas ausdrücklich als seinen Gewährsmann, dessen Version er der aller anderen Bearbeiter vorzieht:

*Sine sprâchen in der rihte niht,  
als Thômas von Britanje giht,  
der âventuire meister was  
und an britûnschen buochen las  
aller der lanthêrren leben  
und ez uns ze kûnde hât gegeben.  
Als der von Tristande seit,  
die rihte und die wârheit  
begunde ich sêre suochen  
in beider hande buochen  
walschen und latînen,  
und begunde mich des pînen,  
daz ich in sîner rihte  
rihte dise tihte.  
V. 149 ff.*

Thomas' Text will sich Gottfried zum Vorbild nehmen, wenn er die Geschichte von Tristan erzählt. Jedoch, bei allem Beteuern seines Nachfolgewillens beschränkt sich

---

<sup>355</sup> vgl. zur Überlieferung Bonath 1985, S. 9 ff.

<sup>356</sup> zum Carlisle-Fragment vgl. z.B. Jantzen / Kröner 1997; Haug 1999; Huber 2000, S. 21; Nellmann 2001

seine Version nicht auf simples Nacherzählen: „Gottfried ist von allen Bearbeitern der Thomas-Fassung der einzige, der Thomas wirklich verstanden hat. Aber er hat ihn weitergedacht, zu Ende gedacht und ihn sich so anverwandelt, daß das Übernommene nicht mehr herauszupräparieren ist. Gottfried hat so ein Werk von einer ganz andersartigen ästhetischen Qualität geschaffen, das auch bei engster Abhängigkeit von der Vorlage durch und durch individuell geprägt und damit letztlich von ihr unabhängig ist“<sup>357</sup>.

#### 4.3.3.2 Eilhart von Oberg: Tristrant

Die erste deutschsprachige Bearbeitung des Tristanstoffes verfasste Eilhart von Oberg, wobei über die genaue Abfassungszeit heute kein Konsens besteht: Je nachdem, ob Eilhart Heinrichs von Veldeke *Eneasroman* gekannt hat oder ob Heinrich umgekehrt Eilharts Text vorliegen hatte, ergeben sich zwei mögliche Zeiträume von um 1170 oder um 1185 / 1190<sup>358</sup>. Schwierig verhält es sich auch mit der Überlieferungssituation, nur drei zeitnah verfasste Abschriften stehen der heutigen Forschung zur Verfügung, dazu eine Version aus dem 15. Jahrhundert sowie eine tschechische Übersetzung des Textes<sup>359</sup>.

Eilhart war in der Gegend um Braunschweig beheimatet und lebte vermutlich als ein „klerikal gebildeter Hofbeamter“<sup>360</sup> am Hof Heinrichs des Löwen. Über dessen Ehefrau Mathilde, eine Tochter Eleonores von Aquitanien, dürfte Eilhart in den Besitz einer Handschrift der *Estoire* gekommen sein, die ihm somit als direkte Grundlage seiner Bearbeitung diente<sup>361</sup>. Eilharts Tristanroman steht für eine Ausführung des Stoffes, die sich, „mit mancherlei unhöfischen Zügen, mit Unwahrscheinlichkeiten und mit eher distanzierter Beurteilung der Liebe“<sup>362</sup>, von den Versionen Thomas' und Gottfrieds deutlich unterscheidet.

---

<sup>357</sup> Bonath 1985, S. 14 f.

<sup>358</sup> vgl. Weber / Hoffmann 1981, S. 40 f.

<sup>359</sup> vgl. Weber / Hoffmann 1981, S. 41

<sup>360</sup> Spiewok 1993, S. VIII

<sup>361</sup> vgl. Spiewok 1993; Brunner 1997

<sup>362</sup> Brunner 1997, S. 158

Dass Gottfried Eilharts Roman gekannt hat, gilt als sehr wahrscheinlich, aber nicht als völlig gesichert<sup>363</sup>. Zumindest polemisiert Gottfried gegen eine Erklärung zu Markes Brautwahl, die uns heute nur noch von Eilhart überliefert ist: Eine Schwalbe habe ein goldenes Haar Ysaldes von Irland nach Cornwall getragen, wo Marke es gefunden und verkündet habe, die Besitzerin des Haares zur Frau nehmen zu wollen. Gottfried bezeichnet diese Variante als unrealistisch und distanziert sich davon mit harschen Worten:

*Weiz got, hie spellet sich der leich,  
hie lispet daz maere.  
(...)  
waz rach er an den buochen,  
der diz hiez schrîben unde lesen?  
V. 8618ff.*

Er motiviert die Brautfahrt sehr viel glaubwürdiger: Markes neidische Barone wollen Tristan loswerden und fordern, der Neffe solle für den Onkel Isolde, die bekanntermaßen überaus schöne Tochter des Erzfeindes, zur Frau gewinnen. Da sie hierin eine unlösbare Aufgabe sehen, erhoffen sie sich davon Tristans Tod in Irland.

#### **4.3.3.3 Berol: Tristan**

Die Tristan-Bearbeitung durch Berol „weist in den Südwesten Frankreichs“<sup>364</sup>. Sie entstand spätestens um 1190 in altfranzösischer Sprache und ist uns nur fragmentarisch überliefert<sup>365</sup>. Der überlieferte Text setzt ein, als Tristan und Yseut im Baumgarten vom König belauscht werden, und endet kurz nach dem Gottesgericht mit einer Szene, die Gottfrieds Roman nicht kennt: Tristan, der heimlich Yseut in deren Gemach besucht, tötet mit einem Bogenschuss den

---

<sup>363</sup> vgl. Weber / Hoffmann 1981, S. 44 f.

<sup>364</sup> Huber 2000, S. 18

<sup>365</sup> vgl. Huber 2000, S. 18

Intriganten Goudoine, der hinter einem Wandteppich darauf wartet, die Ehebrecher zu überführen<sup>366</sup>.

Der Handlungsverlauf bei Berol stimmt in vielen Episoden mit dem Eilharts überein<sup>367</sup>, weist jedoch auch mit Gottfried Überschneidungen auf. Dazu gehört neben der ersten Baumgartenszene und der Mehlfalle vor allem das Gottesgericht über die Königin, welches der Strassburger ganz anders ausgestalten wird, ohne die Episode jedoch im Ergebnis zu ändern.

Eine explizite Bezugnahme auf Berol findet sich bei Gottfried aber nicht. Ob auch er die Geschichte einer Schwalbe, die Isoldes Haar nach Cornwall bringt, erzählt hat, ist aufgrund der lückenhaften Überlieferung heute nicht mehr zu bestimmen. So können wir, da Gottfried keinen Namen nennt, wenn er sich von diesem Handlungsdetail distanziert, hieraus höchstens eine Bezugnahme auf Eilhart, nicht jedoch auf Berol unterstellen.

#### **4.4 Minnedidaktisches Schrifttum: *De amore***

Bei der Ehe, schreibt Alfred Karnein 1984<sup>368</sup>, handle es sich im Mittelalter grundsätzlich um ein soziologisches, bei der Liebe dagegen um ein ästhetisches Phänomen. So sei erstere Thema der Moralthologen und Juristen, letztere dagegen Thema der Literatur. In der Lyrik begegne die Ehe demnach überhaupt nicht. Im höfischen Roman komme sie zwar vor, sei jedoch nicht Ursache der Konflikte, in denen die Protagonisten sich befänden: „Die Probleme, die sie haben, sind keine Eheprobleme, die es nicht gibt und geben kann, sondern Liebesprobleme.“<sup>369</sup>

---

<sup>366</sup> Dieser letzte Teil „mit Tristans Rache an seinen Verrätern“ folgt lt. Huber Sonderquellen. Vgl. Huber 2000, S. 18

<sup>367</sup> Dazu gehören z. B. die Überführung der Ehebrecher durch die Mehlfalle, die sich daran anschließende Verurteilung und Flucht, der entbehrungsreiche Aufenthalt im Wald, die nach Ablauf einer bestimmten Frist nachlassende Trankwirkung und schließlich die Reue und Rückführung Yseuts an den Königshof mit Unterstützung des Eremiten.

<sup>368</sup> Karnein 1984, S. 148 ff.

<sup>369</sup> Karnein 1984, S. 148

Als verbindendes Element zwischen beiden Gegenständen kann, so Karnein, das minnedidaktische Schrifttum gelten, welches das neue Liebesideal der Trobadors intellektuell zu fundieren sucht und dabei das soziale Umfeld – wie etwa die Beziehung der *minne* zur Ehe - im Blick behält. Bei den Autoren solcher Minnedidaxen handelt es sich zumeist um universitär gebildete Intellektuelle, die vielfach den Denktraditionen der Spätantike verhaftet waren und von daher der Institution Ehe zumeist negativ gegenüberstanden<sup>370</sup>.

Nur wenige Texte dieser Art sind im 12. Jahrhundert entstanden und nur einer von ihnen hat weitreichende Verbreitung und Rezeption erfahren: Der *Tractatus de amore*. Diesen verfasste der Kleriker Andreas Capellanus<sup>371</sup> „grosso modo um 1200“<sup>372</sup>, wohl am Pariser Königshof zur Regierungszeit Philippe-Augustes (1180-1223)<sup>373</sup>. Während die Mediävistik den Inhalt dieser Abhandlung „jahrzehntelang als die Kodifizierung der höfischen Liebe interpretiert hat“<sup>374</sup>, gingen in neuerer Zeit Karnein (1994) und Neumann (2003) andere Wege: Letzterer liest Andreas' Text nicht mehr als eine „Dokumentation zu einer Theorie der ‚höfischen Liebe‘“<sup>375</sup>, sondern nur noch im Sinne einer „Grundlage zum Nachdenken über die Liebe“<sup>376</sup>. Karnein sieht darin sogar ein „Anti-Werk“<sup>377</sup> zum *amour courtois*, das diesen entzaubern will und – seiner misogynen Grundtendenz<sup>378</sup> entsprechend - die

---

<sup>370</sup> Die Vorstellung, dass die Ehe dem Intellektuellen schade, war seit Theophrast und Hieronymus Tenor frauen- und ehefeindlicher Literatur und ist später auch bei Abaelard und Boncompagno da Signa nachzuweisen. Vgl. dazu Schnell 1985, S. 119 f.; Karnein 1984, S. 149 f.

<sup>371</sup> Die Bezeichnung weist auf einen Verwaltungsbeamten der Hofkanzlei des frz. Königs hin. Vgl. Karnein 1994, S. 82

<sup>372</sup> Neumann 2003, S. 318; Neumann grenzt die Datierung aufgrund verschiedener Anhaltspunkte zwischen dem letzten Viertel des 12. und dem Beginn des 13. Jhd ein. Vgl. Neumann 2003, S. 314 ff.. Karnein legt sich dagegen genauer fest auf eine Entstehungszeit um 1185 / 8. Vgl. Karnein 1994, S. 82

<sup>373</sup> vgl. Karnein 1994, S. 82

<sup>374</sup> Karnein 1994, S. 82

<sup>375</sup> Neumann 2003, S. 337

<sup>376</sup> Neumann 2003, S. 337

<sup>377</sup> Karnein 1994, S. 82

<sup>378</sup> Eine ausgeprägte Misogynie des Textes leitet Karnein u.a. aus der Beschreibung der Nonnen und deren Sexualität ab (Karnein 1994, S. 87), während Neumann konträr die im Buch geschilderte „auf Rechtschaffenheit und Tugend gestützte Liebe“ versteht als eine „Liebe, die in den Händen der

Bedeutung der Frauen auf „dasjenige Maß [...], das die Welt der Kleriker ihnen zugestehen wollte“<sup>379</sup>, zu reduzieren bemüht ist.

Wahrscheinlich in Kenntnis von Horaz und Juvenal, von Ovids *Ars amatoria* und *Amores* sowie Ciceros *De amicitia*<sup>380</sup> legt Andreas ein dreiteiliges Werk vor, das nach Karnein als ein „für das Mittelalter einmalige[r] Versuch“<sup>381</sup> gelten kann, „angesichts der an den großen Höfen Frankreichs florierenden neuen Liebeslyrik und Liebesromane, die darin propagierten Liebesideale und Geschlechterbeziehungen als das zu entlarven, was sie nach Ansicht der Intellektuellen waren: camouflierte Sexualität“<sup>382</sup>. Insbesondere Andreas' *amor-est-passio*-Definition sowie die von ihm aufgestellten zehn ‚Liebesregeln‘ fanden die Beachtung der Leserschaft und wurden häufig zitiert<sup>383</sup>. Auch mit dem Verhältnis der Liebe zur Ehe befassen sich die imaginären Dialoge und Liebesurteile, aus welchen *De amore* im Wesentlichen besteht. Eine zentrale Aussage dazu findet sich im 7. Dialog des zweiten Buches, dem „Gespräch eines Hochadligen mit einer Adligen“<sup>384</sup>. Darin unterbreitet der Herr der Dame das Angebot, mit ihm eine Liebesbeziehung einzugehen, was diese mit der Begründung ablehnt, sie sei verheiratet und bereits ihrem Mann in Liebe zugetan. Hieraus erwächst eine Diskussion darüber, ob Liebe zwischen Eheleuten generell möglich sein kann. Der Hochadlige bestreitet dies mit zwei Hauptargumenten: Zum einen sei die wahre Liebe „das maßlose Verlangen nach dem sinnlichen Genuß einer heimlichen, verborgenen Umarmung“<sup>385</sup> und damit nicht vereinbar mit der sogenannten ehelichen Pflicht, die solche Umarmung ja bekanntermaßen gebiete, weshalb diese nicht heimlich sein könne. Eigentliche „Substanz der Liebe“<sup>386</sup> sei zum anderen die Eifersucht, welche zwischen Eheleuten aber als verwerflich gelte.

---

Frauen liegt, von ihnen vermittelt wird und [...] auf jeden Fall vermittelt werden muss“ (Neumann 2003, S. 332 f.).

<sup>379</sup> Karnein 1994, S. 94

<sup>380</sup> vgl. Neumann 2003, S. 315

<sup>381</sup> Karnein 1994, S. 82

<sup>382</sup> Karnein 1994, S. 82

<sup>383</sup> Neumann 2003, S. 334

<sup>384</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 111

<sup>385</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S.127

<sup>386</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 129

Da diese wesentlichen Bestandteile echter Liebe in der Ehe nicht gelebt werden könnten, spricht der Hochadlige es der Dame ab, ihren Ehemann wahrhaft zu lieben: „Ihr seht also deutlich: Liebe herrscht zwischen Eheleuten nicht“<sup>387</sup>. Die Dame dagegen propagiert eine Liebe, „die tagtäglich ausgelebt werden kann, ohne dass man dadurch Vorwürfe gewärtigen muss“<sup>388</sup> und lehnt Eifersucht generell ab.

Nachdem zwischen beiden keine Einigung erzielt werden kann, erbittet man in dieser Frage das Urteil der Marie de Champagne. In einem imaginären Brief<sup>389</sup> lässt Andreas diese real existierende Gräfin die Sichtweise des Hochadeligen bestätigen: Eifersucht könne es zwischen Eheleuten nicht geben, „ohne Eifersucht aber gibt es keine Liebe“<sup>390</sup>. Wahre Liebende gestünden „sich alles freiwillig zu und unterliegen keinem Zwang. Verheiratete dagegen sind verpflichtet, die Wünsche des anderen zu erfüllen [...]“<sup>391</sup>. So kommt ‚Marie‘ in ihrem Brief zu einem eindeutigen Urteil, welches dem Hochadeligen das Recht einräumen muss, der adeligen Dame ein Liebesverhältnis abzufordern: „Wir sagen also und proklamieren unmissverständlich, dass die Liebe bei einem Ehepaar ihre Kräfte nicht entfalten kann“<sup>392</sup>.

Nach Schlösser<sup>393</sup> soll der in *De amore* beschriebenen *minne* ein außerehelicher, jedoch „nicht antiehelicher! [...] Charakter zu eigen gewesen sein“<sup>394</sup>, der Liebe und Ehe verschiedenen, miteinander unvereinbaren Daseinsebenen zuweist. Die Ehe, welche durch kirchliche Eheauffassung und feudale Ehepraxis im Mittelalter keine sentimentale Angelegenheit<sup>395</sup> gewesen sei, habe nicht der Ort sein können, worin sich der im 12. Jahrhundert beginnende Liebeskult, der nun die „Neigung des Herzens sprechen“ ließe<sup>396</sup>, entwickelte.

---

<sup>387</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 129

<sup>388</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 131

<sup>389</sup> Neumann 2003, S. 141 ff.

<sup>390</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 145

<sup>391</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 143

<sup>392</sup> Neumann (Übersetz.) 2003, S. 143

<sup>393</sup> Schlösser 1959, S. 121 ff.

<sup>394</sup> Schlösser 1959, S. 262

<sup>395</sup> vgl. Schlösser 1959, S. 288

<sup>396</sup> Schlösser 1959, S. 286



Im Gegensatz zu dieser Sichtweise Schlössers, die aus dem Jahr 1959 stammt, ist man mittlerweile davon abgerückt, Andreas' Äußerungen in einer so wörtlichen Form als Forschungsgrundlage zu akzeptieren. So versteht Karnein<sup>397</sup> den Kaplan als einen Autor, der weder der Liebe noch der Ehe etwas abgewinnen könne und darüber hinaus eine Harmonisierung zwischen beidem für nicht möglich halte, da ersteres mit Sexualität, letzteres mit Zwang gleichzusetzen sei. Die eherechtlichen Bestimmungen, welche Andreas auf die außerehelichen Liebesbeziehungen anwende, seien nichts anderes als Satire und Ausdruck seines Zynismus. Der Treuebruch interessiere in *De amore* nur als ein Konflikt der Liebe. Eine etwaige Kollision der Liebe mit einer bestehenden Ehe werde nicht bewertet, wie die Ehe auch grundsätzlich nicht Gegenstand des Traktates sei, sondern nur indirekt Erwähnung finde.

Aussagen wie die unverhüllte Proklamation außerehelicher Liebe mögen einerseits dazu beigetragen haben, dass *De amore* zum Kultbuch avancierte und, in mehreren volkssprachlichen Übersetzungen, eine weite Verbreitung erfuhr<sup>398</sup>. Andererseits blieb dies nicht ohne Folgen: Weil der Text von seinen Zeitgenossen auch als eine Art Regelwerk zum Ehebruch aufgefasst wurde<sup>399</sup>, verurteilte ihn die Kirche – trotz zahlreicher kirchenkonformer Tendenzen beim Kleriker Andreas<sup>400</sup> – im Jahr 1277 als Irrlehre<sup>401</sup>.

---

<sup>397</sup> Karnein 1984

<sup>398</sup> vgl. Neumann 2003, S. 334 f.

<sup>399</sup> Utrio 1984

<sup>400</sup> So weist der Autor etwa im erwähnten 7. Gespräch im Sinne Petrus Lombardus' darauf hin, dass Geschlechtsverkehr, der – wenn nicht aus Gründen der Zeugung oder in Erfüllung ehelicher Pflicht – lustvoll zwischen Ehepartnern stattfindet, eine größere Sünde sei, als der Geschlechtsverkehr zwischen Unverheirateten, da „der Liebhaber, der auf seine eigene Frau begierig ist, ein Ehebrecher ist.“ Neumann (Übersetz.) 2003, S. 137 und Anmerkung 79, S. 300

<sup>401</sup> In der Einleitung zu seinem Verbotsdekret gegen den averroistischen Aristotelismus verhängte der Pariser Bischof Tempier über *De amore* ein Lektüerverbot, was auf eine Verbreitung des Werkes in universitären Kreisen hinweist; dennoch wurde der Traktat im MA in verschiedene andere europäische Sprachen übersetzt, erfuhr also weitere Verbreitung. Vgl. Neumann 2003, S. 334 f.

## 5. Ergebnis: Gottfrieds Ausgangslage

Zusammenfassend betrachtet bieten die bisher beleuchteten Aspekte der mittelalterlichen Gesellschaft in ihrer Haltung zum Tatbestand des Ehebruchs ein uneinheitliches Bild:

Die Bibel bezieht eine eindeutige Position zum Thema, wenn Altes wie Neues Testament den Ehebruch aufs schärfste verurteilen. Dass Jesus gerade an der Ehebrecherin ein eindrucksvolles Exempel seiner Vergebungskompetenz statuiert, bedeutet dabei keine Toleranz gegenüber dem Ehebruch, sondern im Gegenteil eine Bestätigung der besonderen Schwere ihrer Schuld.

Von Seiten der Kirche dagegen fehlt lange Zeit eine klare Linie, da die Institution Ehe für die Mitglieder der urkirchlichen Gemeinden aufgrund deren Erwartung einer unmittelbar bevorstehenden Parusie zunächst keine Rolle spielte. In den folgenden Jahrhunderten verhinderte die von den Kirchenvätern im ausgehenden Altertum manifestierte Frauenfeindlichkeit noch die Entwicklung einer positiven christlichen Ehe-theologie.

Die zunehmenden politischen Eigeninteressen des Klerus sowie durch Schisma, Ketzerbewegung und Kompetenzstreitigkeiten verursachte Wirren standen einem geschlossenen Auftreten der Kirche während des Mittelalters im Wege. Daraus resultieren sicherlich Widersprüche wie die gleichzeitige Verschärfung der Gesetze zur Verwandtenehe und das versuchte Vorgehen gegen die Praxis des Adels, unerwünschte Ehen nach Belieben wieder aufzulösen.

Auf ihre internen Defizite reagiert die Kirche des Hochmittelalters, indem sie die Institution Ehe immer rigoroser als unauflöslich darstellt und zu Entgleisungen wie Ehebruch und Scheidung eine besonders unnachgiebige Haltung einnimmt: Beides wird von ihr scharf verurteilt und hart bestraft.

Auf weltlicher Seite führt im Mittelalter das Aufeinandertreffen des römischen Rechtssystems mit dem der Germanen zu einer weitgehenden Verwirrung der Gesetzeslage. Daraus ergab sich wohl der große Spielraum, der den jeweiligen Machthabern in der Sanktionierung von Ehebruchsvergehen zur Verfügung stand. Wie sonst wäre zu erklären, dass der gleiche Tatbestand mancherorts mit dem Tod, anderswo aber nur mit einer geringen Strafzahlung belegt werden konnte.

Im Allgemeinen ermöglichte es die Gesetzeslage dem Ehemann, sich seiner untreuen Frau problemlos zu entledigen. Dies lag primär in der Ehrkränkung der männlichen Familie begründet wie auch in dem Wunsch, die biologische Herkunft der Erben zu sichern. Umgekehrt wurde das gleiche Recht für betrogene Ehefrauen während des Mittelalters aber nur langsam und in sehr kleinen Schritten entwickelt. So vehement die Kirche den Ehebruch auch des Mannes ablehnte, so tolerant stand man diesem gerade in aristokratischen Kreisen gegenüber. Als scheinbar natürliche Folge der gesellschaftlichen Verhältnisse gehörten außereheliche Affären der Ehemänner zur Lebenswelt des mittelalterlichen Adels.

Die Entwicklung literarischer Konzeptionen zum Themenkreis *Liebe, Ehe, Ehebruch* erhielt gerade im 12. Jahrhundert – und damit unmittelbar vor Gottfried – neue Impulse durch das Erscheinen einer innovativen Minnevorstellung: *amour courtois* bezeichnet eine idealisierte Liebesidee, die in Minnesang, Höfischem Roman und Minnedidaxe eine jeweils sehr unterschiedliche Ausprägung erfuhr. So entstand auch auf kulturellem Sektor ein heterogenes Klima, welches Liebesbeziehungen, die nicht *vor* oder *innerhalb*, sondern *neben* einer bestehenden Ehe stattfinden, teilweise verurteilt, teilweise zugelassen, teilweise befürwortet hat.

Im Hinblick auf die nun folgende Untersuchung von Gottfrieds Tristanroman muss als Ergebnis dieses ersten Kapitels die Erkenntnis stehen, dass es eine einheitliche gesellschaftliche Position zum Tatbestand des Ehebruchs zur Entstehungszeit des Werkes nicht gegeben hat. Zwischen rigoroser Ablehnung und poetischer Verherrlichung muss sich dem Autor für seine Interpretation der außerehelichen Liebe ein immens großer Spielraum geboten haben. In welcher Weise er diesen für seine individuellen Absichten nutzt und welche Diskurse er im Zuge dessen aktualisiert, konterkariert oder einfach ignoriert, das gilt es im Weiteren zu ermitteln.

### III Das Bild der Ehe im Roman

Um eine Vorstellung davon zu gewinnen, welchen Stellenwert Gottfried der Institution Ehe in seinem Roman einräumt, soll im Folgenden versucht werden, dem durch eine Analyse der gezeigten Ehen und Ehepaare auf die Spur zu kommen. Die drei wichtigsten Ehepaare sind Tristans Eltern Blanscheflur und Rivalin, Marke und Isolde sowie Tristan und Isolde Weißhand, zu deren Verheiratung es vor Abbruch des Romans zwar nicht mehr kommt, die aber, aufgrund der Anzeichen, die auf eine entstehende Ehe hindeuten, dennoch mit in den Vergleich einbezogen werden sollen. Weiter begegnen Paare, deren Ehe am Rande der Handlung nur punktuell zur Darstellung kommt oder von deren Ehe einfach nur berichtet wird. Diese sind Rual und Floraete, Gurmun und die ältere Isolde, Tristans vorgetäuschte Ehe, Jovelin und Karsie.

Interessantes verspricht die Analyse dieser Ehen bei Gottfried gerade auch unter Berücksichtigung dessen, wie frühere Bearbeiter des Tristanstoffes die Institution Ehe aufgefasst haben und wie Gottfried sich im Verhältnis dazu positioniert. Deshalb sollen zunächst die Werke von Thomas, Eilhart und Berol, aber auch die Artusromane Hartmanns von Aue, die sich gerade in ihrer Eheauffassung stark von Gottfried unterscheiden, auf ihre Darstellung der Ehe hin untersucht werden, um für die Betrachtung der Gottfried'schen Ehen eine Vergleichsgrundlage zu schaffen.

#### 1. Das Ehebild von Gottfrieds Vorgängern

##### 1.1 Thomas von Britannien: Tristan

Durch die besondere Überlieferungssituation, die uns nur zu einem geringen Teil von Thomas' Roman Zugang verschafft, kommen diejenigen Ehen, die bei Gottfried gezeigt werden, bei Thomas gar nicht mehr vor: Von einer Elternvorgeschichte wissen wir nichts, das Verhältnis zwischen Marke und Ysolt ist nur noch rudimentär nachvollziehbar. Anders als bei Gottfried ist dafür bei Thomas die Ehe zwischen Tristan und Ysolt als *Blanches Mains* vollständig zu überblicken, ja sie bildet im Rahmen des übriggebliebenen Thomas'schen Resttextes sogar den Mittelpunkt.

Zu Beginn der Isolde-Weißhand-Handlung widmet sich Thomas ausgiebig seinem Hauptakteur Tristran und dem, was in ihm vorgeht - eine Stelle, die von Keck verstanden wird als das „bekannteste Beispiel für Thomas' räsonierendes Analyseverfahren“<sup>402</sup>. Thema sei „ausschließlich die Situation des ‚Mannes zwischen zwei Frauen‘, ohne dass hier auch nur ein Hauch von Komödienluft spürbar werde. Es geht um Tristrans Qual allein“<sup>403</sup>. Sein Entschluss zur Heirat motiviert sich einerseits aus der Absicht, damit einen Bezugspunkt zur verlorenen Ysolt zu schaffen, andererseits aus dem gegenteiligen Wunsch, sie zu vergessen:

*Jo voil espuser la meschine  
Pur saveir l'estre a la reine,  
Si l'esspusaille e l'assembler  
Me pureit li faire oblier,  
Si cum ele pur sun seignur  
Ad entroblie nostre amur.  
Nel faz mie li pur hair,  
Mais pur co que m'en voil partir,  
U li amer cum el fait mei,  
Pur saveir cum aime lu rei.  
Thomas V. 225 ff.<sup>404</sup>*

Den Vollzug der Ehe, den Tristran hier eindeutig noch beabsichtigt, wird seine emotionale Determiniertheit später verhindern. Und so fest seine Bindung an die blonde Ysolt noch besteht, so wenig empfindet er für die Weißhändige. Der Grund, gerade sie als seine Braut zu erwählen, liegt neben dem Aspekt der günstigen Gelegenheit in ihrem Namen und ihrer Schönheit:

*Car Ysolt as Blanches Mains volt*

---

<sup>402</sup> Keck 1998, S. 146

<sup>403</sup> Keck 1998, S. 147

<sup>404</sup> *Ich will das Mädchen heiraten, um über das Dasein der Königin Bescheid zu wissen, [um zu wissen,] ob die Heirat und die Vereinigung mich dazu bringen könnten, sie zu vergessen, so wie sie wegen ihres Herrn unsere Liebe vergessen hat. Ich tue es ihr nicht an aus Haß, sondern deshalb, weil ich sie verlassen will, oder um sie zu lieben, wie sie mich liebt – um zu wissen, wie sie den König liebt.* Übersetzung Bonath 1985, S. 75 f.

*Pur belté e pur nun d'Isolt.*<sup>405</sup>

Thomas V. 249 ff.

(...)

*Ne fust ele Ysolt apelee,*

*Ja Tristrans ne l'oüst amee;*

*Se la belté Ysolt n'oüst,*

*Tristrans amer ne la poüst.*

Thomas V. 277 ff.<sup>406</sup>

Die beiden Frauen, die einander in mancher Hinsicht ähneln, will Tristan gegeneinander austauschen. Die zweite, für ihn erreichbare Ysolt, soll die erste, unerreichbare verdrängen:

*Tristran quida Ysolt gupir*

*E l'amur de sun cuer tolir:*

*Par espuser l'altre Ysolt,*

*D'iceste delivrer se volt.*

Thomas V. 357 ff.<sup>407</sup>

Dass dieser Plan nicht aufgehen kann, deutet sich schon hier im Verb ‚glauben‘ an und wird sich für Tristan später in der Hochzeitsnacht herausstellen.

Zunächst aber kommt es zur Eheschließung: Die Familie der Braut ist anwesend, den Bräutigam begleitende Freunde. Geheiratet wird, wie Thomas betont, unter Einhaltung aller von der Kirche geforderten Rituale:

*La messe dit li capeleins*

*E quanque affirt al servise,*

*Solunc l'ordre de sainte Eglise.*

---

<sup>405</sup> Denn er will Ysolt mit den Weißen Händen wegen ihrer Schönheit und wegen des Namens Isolt. Übersetzung Bonath 1985, S. 77

<sup>406</sup> Würde sie nicht Ysolt genannt, hätte Tristan sie niemals geliebt; wenn sie die Schönheit Ysolt nicht hätte, hätte Tristan sie nicht lieben können. Übersetzung Bonath 1985, S. 79

<sup>407</sup> Tristan glaubte Ysolt zu verlassen und die Liebe aus seinem Herzen zu entfernen: Indem er die andere Ysolt heiratet, will er sich von dieser [Ysolt] befreien. Übersetzung Bonath 1985, S. 85 / 87

Jedoch schon in der Hochzeitsnacht kommt Tristran, der seine Heirat so sachlich geplant hat, „zu einem neuen Denken“<sup>409</sup>: Der Ring der Königin ist es, ihr Abschiedsgeschenk, das ihm die Erinnerung zurückholt. An den Ehevollzug mit der Weißhändigen ist nun nicht mehr zu denken, Tristran empfindet dies jetzt als Treuebruch an der Geliebten und „entdeckt seine Impotenz, was ihn um seine [...] ritterliche Identität fürchten lässt. Er rettet sich, indem er seine Lähmung [...] zur Bußübung erklärt. [...] Aus einem Unvermögen wird damit die freiwillige Bereitschaft zum Verzicht auf das Vergnügen mit seiner Frau“<sup>410</sup>.

Doch die in feudalrechtlicher Hinsicht eindeutige Eheschließung, die sogar sozusagen mit der Kirche im Rücken eingegangen wurde - „nach Recht und Gesetz vor dem Eingang des Münsters, vor den Augen der Leute“<sup>411</sup> -, lässt sich nicht mehr rückgängig machen. Der Held bereut die Verbindung, die er jetzt eine *folie*<sup>412</sup> nennt, und quält sich mit Selbstvorwürfen:

*Co est tuit par mun fol corage,  
Ki tant m'irt jolif e volage,  
Quant jo la meschine requis  
A ses parenz, a ses amis.  
Thomas V. 469 ff.<sup>413</sup>*

Die Ehe bleibt unvollzogen und damit aus feudalrechtlicher Perspektive – ebenso wie nach Auffassung der kirchlichen Kopulationstheoretiker um Petrus Lombardus - ohne Vollgültigkeit. Ysolt as *Blanches Mains* leidet und offenbart sich schließlich ihrem Bruder. Der reagiert wütend und macht Tristran Vorwürfe:

---

<sup>408</sup> *Der Kaplan liest die Messe und alles, was zum Gottesdienst gehört, entsprechend den Vorschriften der Heiligen Kirche.* Übersetzung Bonath 1985, S. 91

<sup>409</sup> *en un pensé novel* (V. 448); Übersetzung Bonath 1985, S. 93

<sup>410</sup> Keck 1998, S. 147

<sup>411</sup> *Espusee l'ai lealment a l'us del mustier, veant gent* (V. 477 f.); Übersetzung Bonath 1985, S. 95

<sup>412</sup> V. 480

<sup>413</sup> *Das kommt alles wegen meines törichten Sinnes, der mir so flatterhaft war, als ich um das Mädchen bei seinen Verwandten, seinen Freunden anhielt.* Übersetzung Bonath 1985, S. 95

*das gereicht uns zur schande sowol am hofe, wie ausserhalb desselben, diese schmähliche sünde, die du gegen mich begangen hast, indem du die jungfrauschaft meiner schwester verschmähst (...); jetzt wissen wir das alle, dass du keinen rechtmässigen erben aus unserm geschlechte willst (...).*<sup>414</sup>

Aus Kaherdins Entrüstung spricht die feudale Auffassung, dass die Primärfunktion der Ehe im Erhalt der Sippe durch Erzeugung legitimer Nachkommen liege. Tristrans Weigerung zum Ehevollzug bedeutet damit nicht nur eine Demütigung seiner Ehefrau, sondern vor allem auch ihrer Familie. Um schwerwiegende gesellschaftliche Konsequenzen für sich selbst zu verhindern, macht Tristan deshalb Kaherdin zum Mitwisser seiner Liebe zur Königin. Erstaunlicherweise gibt dieser daraufhin die Verteidigung der Sippenehre auf und macht sich selbst zum Komplizen des Ehebruchs an seiner Schwester. Deren Geständnis bleibt somit ohne Folgen, der Bruder verwehrt ihr seine Unterstützung.

Dieses Versagen der Loyalität Kaherdins stellt eine weitere Kränkung der Weißhändigen dar, die für sie fast noch schwerer wiegen muss als die Verweigerung Tristrans im Ehebett. Umso kaltblütiger wird darum ihre Rache sein, nachdem sie von Tristrans Liebesverhältnis und Kaherdins Komplizenschaft erfahren hat. *Ysolt as Blanches Mains*, der die Verteidigung ihrer Ehre durch die Sippe versagt bleibt, entwickelt sich so am Ende des Romans zur subtil agierenden Einzelkämpferin, die selbst dafür sorgt, ihre Schmach zu rächen. Die *munt*, die bei der Heirat von ihrer Familie auf Tristan übergegangen ist, übernimmt sie nun, da sich aus ihrer Perspektive beide Parteien als defizitär erweisen, sozusagen für sich selbst, und führt die Romahandlung damit zu ihrem katastrophalen Ausgang. Was bleibt, ist die traurige Bilanz des verdeckten Gattenmordes und einer verbittert zurückbleibenden Witwe, der selbst ihr letzter Versuch, Genugtuung zu erlangen - die Trennung der Ehebrecher im Tod - misslingt.

Thomas stellt Tristrans Ehe als eine sachliche Angelegenheit dar, die schon durch die berechnende Art ihres Zustandekommens zum Scheitern verurteilt sein muss. Die Wut- und Rachegefühle des Helden, die ihn zur Heirat veranlassen, richten sich am Ende des Romans gegen ihn selbst, die Ehe, die die belastende Liebesbindung an die Königin schwächen soll, verfehlt ihren Zweck. Stattdessen integriert sie

---

<sup>414</sup> zitiert aus einem Anschluss nach Saga, Kap. LXXXII; Übersetzung Bonath 1985, S. 169



Tristan in ein neues Familiengefüge, das, im Sinne des feudalen Ehediskurses, an ihn Erwartungen richtet, die er nicht erfüllen kann, was seine bestehende Zwangslage noch weiter verstärkt. Zur Linderung seines Liebesschmerzes hat sich die Ehe mit der Weißhändigen als der falsche Weg erwiesen. Diese Fehleinschätzung bezahlt der Held schließlich mit dem Leben.

## 1.2 Eilhart von Oberg: Tristrant

Aus Tristrants Eltern wird in Eilharts Roman ein Liebes-, aber kein Ehepaar: Blancheflur stirbt während der Niederkunft noch auf dem Schiff nach Lohnois. Der Vater bleibt jedoch, anders als bei Gottfried, am Leben, so dass der uneheliche Sohn trotzdem als sein rechtmäßiger Erbe aufwachsen kann. Auf Tristrants gesellschaftlichen Status wirkt sich die uneheliche Geburt offenbar nicht negativ aus, Eilhart bezeichnet ihn als *von adel wol fry*<sup>415</sup>.

Die Ehe zwischen Marke und Isalde gestaltet Eilhart weit weniger aus als später Gottfried, vertrauliche Gespräche der Eheleute fehlen ebenso wie innere Monologe, eine persönliche Gefühlswelt der Figuren wird kaum entwickelt. Auch hier steht Markes grundsätzlicher Anspruch auf Isalde in Frage, da Tristrant es ist, der die Brautwerbung besteht. Anders als bei Gottfried will der Held die irische Prinzessin aber zunächst für sich erringen. Erst später lenkt er den Status des Bräutigams auf Marke um mit der Begründung, selbst noch zu jung für die Ehe und als Mörder Morolts für Isalde nicht zumutbar zu sein.

Eilharts Marke ist nicht der entscheidungsschwache Zweifler, den Gottfried später zeigen wird, sondern ein betrogener Ehemann von resoluter Rachsucht: Beide Ehebrecher werden, dem feudalen Eherecht entsprechend, umgehend zum Tode verurteilt. Als Tristrant jedoch die Flucht gelingt, ersinnt Marke für Isalde eine Todesstrafe von solcher Grausamkeit, dass sich der Rächer selbst damit ins Unrecht setzt: Die Übergabe der Gattin an die Aussätzigen bringt dem König die Verachtung des Volkes ein, Eilhart kritisiert die Tat als *sin laster und schand*<sup>416</sup>.

---

<sup>415</sup> vgl. V. 435 und V. 668 (hier auf Tristrants Mutter bezogen)

<sup>416</sup> V. 4486

Nach Isaldes Rettung und Rehabilitierung wacht Marke weiterhin eifersüchtig über deren Treue. Sie hingegen lässt keine Gelegenheit aus, den aus dem Reich verbannten Tristrant heimlich zu treffen. Erst am Ende des Romans kommt es zur Offenlegung der Verhältnisse: Isalde gibt ihren Status als Königin auf, um dem todkranken Tristrant zur Hilfe zu kommen. Nach beider Tod erfährt Marke vom Liebestrank, bereut seine Unnachgiebigkeit und beschließt die Handlung mit einer versöhnlichen Geste: Er lässt die Ehebrecher gemeinsam beerdigen.

Die „feudalgesellschaftlich-institutionalisierte Ehebindung“<sup>417</sup> zwischen Marke und Isalde verläuft von Anfang an als ein Wechselspiel zwischen Betrug, Bewachung, Bestrafung, Misstrauen und Intrige. Ein Liebesverhältnis besteht zwischen den Eheleuten nicht, sie heiraten aus dynastischen Gründen und gewinnen nie zueinander Vertrauen.

Die Ehe Tristrants mit der Grafentochter Isalde wird bei Eilhart ohne große Emotionen geschlossen, hier hat Tristrant „offenkundig keine Schwierigkeiten, die andere Isalde zu heiraten“<sup>418</sup>.

Die Beziehung steht im Zeichen der Missachtung der Frau: Ein ganzes Jahr lang lässt der Held die Ehe unvollzogen, da er die Geliebte nicht vergessen kann. Während dieser Zeit gilt Isalde im Sinne des eherechtlichen Diskurses nicht als vollwertige Ehefrau und könnte somit, selbst nach der Auffassung der Konsenstheorie des *Decretum Gratiani*, von Tristrant wieder verlassen werden. Die Gattin erträgt diesen Missstand klaglos, und Eilhart lässt, anders als Thomas, „keinen Blick tun in das Innenleben der Akteure“<sup>419</sup>. Als das Versäumnis ans Licht kommt, zeigt sich Isaldes Familie brüskiert und fordert den Vollzug der Ehe. Tristrant, der anderweitig Gebundene, gibt die Schuld für sein Verhalten paradoxerweise der Gattin, die ihn nicht ausreichend liebt. So kommt es zur Reise nach Cornwall, wo Tristrant dem Schwager Kehenis beweist, wie überschwänglich die Königin ihm zugetan ist. Angesichts der glanzvollen Schönheit der ersten Isalde muss selbst Kehenis zugeben, dass die eigene Schwester dem Vergleich nicht standhalten kann: Tristrants Weigerung zum Ehevollzug wandelt sich hier zum

---

<sup>417</sup> Spiewok 1993, S. XV

<sup>418</sup> von Ertzdorff 1999, S. 176

<sup>419</sup> von Ertzdorff 1999, S. 176

Kavaliersdelikt, die besondere Qualität der Geliebten rechtfertigt die Demütigung der Ehefrau Isalde damit selbst vor deren Familie.

Und als Tristrant die Ehe schließlich doch noch vollzieht, geschieht dies weder aus Gründen der Zuneigung noch der Läuterung, sondern aus Ärger über die Geliebte, mit der es zu einem vorübergehenden Zerwürfnis gekommen war. Die zweite Isalde missbraucht Tristrant dabei als Instrument seiner Rache. So wird sie zwar doch noch zur rechtmäßigen Ehefrau, gewinnt aber weiterhin nicht die Liebe ihres Mannes.

Auch in anderer Hinsicht erfährt Tristrants Gattin dessen Missachtung bzw. die des Autors Eilhart: Der Ehebruch, den Tristrant ebenso vor wie nach dem Ehevollzug begeht, wird im Text nicht kommentiert, geschweige denn verurteilt. Zwei Jahre lang lässt Tristrant die zweite Isalde bei ihrer Familie zurück, während er sein Heimatland Lohnois regiert. Die Rolle einer Landesherrin wird ihr von ihm nicht zugestanden.

Am Totenbett des Ehemannes schließlich muss die zweite vor der ersten Isalde zurücktreten, indem auch diese ihr abspricht, den Helden überzeugend geliebt zu haben – so wird auch hier noch einmal „der Wert der außerehelichen Liebe über den der ehelichen Liebe gestellt“<sup>420</sup>. Und selbst für Tristrants Ende wird die ungeliebte Ehefrau allein verantwortlich gemacht: Aus ‚Dummheit‘<sup>421</sup> nennt sie dem sterbenden Helden die falsche Farbe des Segels und versetzt ihm damit den Todesstoß. Dass eigentlich Tristrants aktive Beteiligung am Ehebruch der Gariole ihn überhaupt erst auf das Krankenlager gebracht hat, wird von Eilhart mit keinem Wort mehr erwähnt. Stattdessen ‚erkennt‘ die Ehefrau, *daß er von iren schulden starb* (V. 9625).

So präsentiert sich Tristrants Ehe als eine Zweckgemeinschaft im Sinne der gängigen feudalen Ehepraxis. Als eine individuelle Gestalt spielt die zweite Isalde, „die blasse und ungeliebte Vertreterin der Ehe“<sup>422</sup>, nahezu keine Rolle und wird auch vom Autor kaum eingeführt. Entsprechend den Gepflogenheiten der germanischen *munt*-Ehe verhandelt ihr Bruder Kehenis mit Tristrant die Modalitäten der Heirat, um Isaldes Zustimmung bittet man nicht sie, sondern nur ihre Eltern.

---

<sup>420</sup> Spiewok 1993, S. XXf.

<sup>421</sup> *An aller schlacht falschait sprach sū so tumlichen...*, (Eilhart V. 9606f.); vgl. dazu auch von Ertzdorff 1999, S. 177

<sup>422</sup> Mälzer 1991, S. 262

Wenn Tristrant die Ehefrau beleidigt, genügt es, ihre Familie zu besänftigen, um den häuslichen Frieden wieder herzustellen. So existiert die Zweite nur im Kontext mit ihrer Sippe, ein eigenes Profil gesteht Eilhart der Figur nicht zu und auch nicht der Ehebeziehung, die sie mit Tristrant führt.

Eine andere Ehe, die am Ende des Romans ins Blickfeld gerät, ist die zwischen dem Ritter Nampetenis und der schönen Gariole. Diese hatte noch vor ihrer Eheschließung Tristrants Schwager Kehenis eine Liebesbegegnung versprochen und wird nun vom Ehemann, der um dieses Versprechen weiß, eifersüchtig überwacht. Mit Hilfe Tristrants gelingt es Kehenis dennoch, während Nampetenis' Abwesenheit in die einem Hochsicherheitstrakt gleichende Burg einzudringen und bei Gariole zu liegen. Doch der Gatte bemerkt den Ehebruch und macht vom Tötungsrecht des betrogenen Ehemannes Gebrauch: Als wütender Rächer verfolgt er die Eindringlinge, ersticht Kehenis und verwundet den Helfershelfer Tristrant so schwer, dass auch dieser später an den Verletzungen sterben wird. Die untreue Gemahlin rettet sich vor Nampetenis' Zorn durch die Lüge, sie sei von Kehenis vergewaltigt worden.

Das Verhältnis der Eheleute, das Eilhart hier zeigt, gleicht dem eines kostbaren Schatzes und seines Bewachers. Eine Liebesbeziehung besteht ebenso wenig wie ein Treuevorsatz der Frau, Gariole hält vor wie nach der Heirat an ihrem Geliebten Kehenis fest. Die Absicht zum Ehebruch ist selbst Nampetenis schon bekannt, bevor es überhaupt dazu kommt. So muss die Ehe ohne eine gemeinsame Vertrauensbasis auskommen und stattdessen von Überwachung, Lüge und rachsüchtiger Kampfesstärke zusammengehalten werden.

Zusammenfassend ist zu beobachten, dass in keiner der drei bei Eilhart dargestellten Ehen ein Vertrauensverhältnis zwischen den Partnern besteht. Stattdessen bestimmen Betrug, Misstrauen und Intrige die gegenseitigen Beziehungen.

Allen drei Ehefrauen gemeinsam ist ihr Objektstatus<sup>423</sup>: Um ihre Zustimmung zur Eheschließung wird keine der Bräute gebeten. Beide Isalden heiraten aus dynastischen Gründen und dienen damit zur Versöhnung bzw. Neuverbindung zweier Sippenverbände. Die erste Isalde und Gariole werden Männern gegeben, die

---

<sup>423</sup> vgl. auch Mälzer 1991, S. 261 (hier nur auf Isalde I bezogen)

sie nicht lieben, und denen sie auch nach der Heirat ihre ursprünglichen Liebhaber vorziehen.

Marke und Nampetenis gebärden sich als eifersüchtige Ehemänner und behandeln ihre Gattinnen wie Besitztümer, Tristrant hingegen bringt der zweiten Isalde verachtungsvolles Desinteresse entgegen. Weit größer als die Bedeutung der Ehebeziehung zwischen beiden ist die Bedeutung von Tristans Verhältnis zur Familie seiner Frau.

Mit seiner Darstellung der Ehe als einer vorwiegend politischen Angelegenheit aktualisiert Eilhart der feudalen Ehediskurs seiner Zeit: Der Objektcharakter der Frau, wie er ihn vorführt, entspricht der adligen Heiratspraxis des Mittelalters. Ein neuer Impuls oder gar eine Neukonzeption hinsichtlich der Institution Ehe ist damit bei Eilhart nicht zu beobachten.

### 1.3 Berol: Tristran

Das Fragment des Tristranromans nach Berol setzt während der ersten Baumgartenszene ein, wodurch die Umstände der königlichen Eheschließung und des vorausgehenden Brauterwerbs weitgehend im Dunkeln bleiben. Einzig aus der Retrospektive ergeben sich einige wenige Erkenntnisse. So äußert sich Tristran über die Modalitäten der Heirat, als die Trankwirkung nachlässt und er den Ehebruch bereut. Betont werden die Öffentlichkeit der Eheschließung sowie die Beteiligung der Kirche:

*A Deu vo je que jel feroie  
Molt volentiers, se je pooie,  
Si que Yseut fust acordee  
O le roi Marc, qui'st esposee,  
Las! Si qel virent maint riche ome,  
Au fuer q'en dit la roi de Rome.  
Berol V. 2189 ff.<sup>424</sup>*

---

<sup>424</sup> Gott gelobe ich, dass ich es sehr gern täte, wenn ich es könnte [die Frau des Onkels in Frieden lassen, Anm. d. Verf.], so dass Isalde wieder mit dem König Mark versöhnt wäre, dem sie vermählt

Die Brautwerbung kommt in einem Brief zur Sprache, den Tristran aus der Verbannung an den Hof sendet:

*Rois, tu sez bien le mariage  
De la fille le roi d'Irlande.  
Par mer en fui jusque en Horlande,  
Par ma proece la con quis,  
Le grant serpent cresté ocis,  
Par qoi ele me fu donee.  
Amenai la en ta contree.  
Berol V. 2556 ff. <sup>425</sup>*

Anders als Gottfried, der Tristan seinen durch Drachentötung erworbenen Anspruch an Isolde nie reklamieren lassen wird, nutzt Berols Tristran diesen für seine Zwecke: Während des Lebens im Wald hat die Trankwirkung nachgelassen, die Liebenden wollen an den Hof zurückkehren und bitten Marc, sie wieder aufzunehmen. Indem Tristran seine Verdienste im Rahmen der Brautwerbung in Erinnerung bringt, erhöht er den moralischen Druck auf den König. Insbesondere das feine Detail, die Prinzessin sei ihm, dem Neffen, gegeben worden, verschiebt den Anspruch an Yseut von Marc zu Tristran hin und schafft dadurch hinsichtlich des Ehebruchsvergehens eine gewisse Relativierung.

Eine Heirat Tristrans mit der weißhändigen Yseut kommt bei Berol – sofern sie überhaupt vorgesehen war - nicht mehr vor: Das Werk endet fragmentarisch während einer Szene, in der Tristran einen Spion des Königs tötet.

---

*worden ist, ach, so wie es etliche edle Männer gesehen haben, nach der Art, die der römische Glaube vorschreibt; Übersetzung Mölk 1962, S. 109 f.*

<sup>425</sup> *König, du weißt genau um die Hochzeit der Tochter des Königs von Irland, übers Meer bin ich gefahren bis nach Horland, dank meiner Tapferkeit gewann ich sie, den großen Drachen mit dem Kamm tötete ich, weshalb sie mir gegeben worden ist. Ich führte sie in dein Land; Übersetzung Mölk 1962, S. 127*

## 1.4 Gegenentwurf: Harmonisierung von *minne* und Ehe bei Hartmann

Hinsichtlich der Darstellung der Ehe bilden Hartmanns Artusromane *Erec* und *Iwein* zum Tristanstoff einen radikalen Gegenentwurf: Hier können Liebe und Ehe miteinander vereinbart und ihre Träger in die höfische Gesellschaft harmonisch integriert werden, dort misslingt jeder Versuch solcher Integration, der Konflikt zwischen Liebe und Ehe führt die Akteure am Ende in den Tod.

Doch es gibt auch Gemeinsamkeiten: Entsprechend der feudalen Ehepraxis entstehen die Ehen von Rivalin, Marke und Tristan ebenso wie die von Erec und Iwein gemäß sachlich-nutzbringender Überlegungen. So fällt Erecs Entscheidung für eine Heirat mit der liebreizenden Enite äußerst pragmatisch: Er hält um ihre Hand an, weil er eine schöne Dame benötigt, um ein bestimmtes Turnier zu gewinnen. Enite ist für Erec „zunächst nur Mittel zum Zweck, (...) die Ehe wird über Enites Kopf hinweg ausgehandelt“<sup>426</sup>. Dass die Verbindung alle Kennzeichen der althergebrachten *mnt*-Ehe trägt und diese – gerade im Kontrast zur kladestinen, aber auf Konsens gegründeten Verbindung Mabonagrîns – als die erstrebenswerte Eheform gepriesen wird, hat im Jahr 2000 Elisabeth Schmid herausgearbeitet<sup>427</sup>. Auch Laudines Interesse an Iwein richtet sich anfangs auf ein politisches Ziel: Als verwitwete Landesherrin braucht sie dringend einen kampfesstarken Rittergemahl, der ihrem Reich Schutz bietet.

Die Liebe entsteht in beiden Paarbeziehungen erst allmählich und schafft schließlich eine Verbindung, die Minne- und Ehegemeinschaft in sich vereint.

„was er iuwer âmîs oder iuwer man?“

„beide, herre“ (...)

*Erec* V. 6172 f.

Der harmonische Glückszustand der neuentstandenen Minneehe hält jedoch bei beiden Paaren nicht lange an, beide stürzen bald in eine Krise, die Liebe und Ehe gefährdet: Erec vergisst über seiner erotischen Freude an Enite die Pflichten des

---

<sup>426</sup> Quast 1994, S. 169

<sup>427</sup> vgl. Schmid 2000

Ritters, er *verligt*<sup>428</sup> sich, wie Hartmann sagt, und bringt damit sein Ansehen am Hof ernsthaft in Gefahr. Iwein gerät in den gegenteiligen Konflikt: Während einer ausschweifenden *aventure*-Fahrt verpasst er den Termin, den Laudine ihm zur Rückkehr gesetzt hat, und wird deshalb von ihr verstoßen.

Erec und Enite brechen gemeinsam auf, Iwein allein, um ihr Fehlverhalten wieder auszugleichen. Nach längerem Bewährungsweg, welcher Erec zum Beweis seiner ritterlichen Kompetenz, Enite und Iwein zur Prüfung von *triuwe* dient, gelingt ihnen am Ende die Harmonisierung der Werte *minne* und *êre*. So führt Hartmann beide Paare zurück in den Schoß der Gesellschaft und seine Romane zu einem glücklichen Ende.

---

<sup>428</sup> Erec V. 2971



## 2. Die Ehe von Riwalin und Blanscheflur

Die Liebe zwischen Tristans Eltern Riwalin und Blanscheflur ist in der Forschung als ‚Gegenbild‘<sup>429</sup> beziehungsweise ‚Spiegelung‘<sup>430</sup> zur Liebe Tristans und Isolde bezeichnet worden, wofür es einige gute Argumente gibt<sup>431</sup>. Anders als bei Tristan, der Isolde schon aus stoffgeschichtlichen wie auch aus konzeptionellen Gründen<sup>432</sup> nicht heiraten kann, mündet die Liebe der Eltern in eine öffentliche Ehe. Den Schwerpunkt seiner Darstellung legt Gottfried aber auf die Geschehnisse im Vorfeld:

Riwalin, den Herrscher des Landes Parmenîe, treibt jugendlicher Leichtsinn zum grundlosen Angriff auf seinen Nachbarn Morgan. Schon hier wird der Wesenszug des *übermuots* „mit seinen Konnotationen des Hochmuts, der Überheblichkeit und Vermessenheit“<sup>433</sup> der Figur als prägend zugeordnet: Nur dreimal verwendet Gottfried das Lexem im Roman, dreimal bezieht er es auf Tristans Vater<sup>434</sup>. Es kommt zu zahlreichen Schlachten mit Morgan, bis schließlich für die Dauer eines Jahres eine Waffenruhe ausgehandelt wird.

Der junge Riwalin nutzt die Zeit zu einer Vergnügungsreise, die ihn nach Cornwall führt, an König Markes Hof Tintajol. Während des Maifestes begegnet er dort Markes Schwester, der schönen Blanscheflur. Beide verlieben sich heftig ineinander, ohne dass es zunächst zu weiteren Annäherungen kommt.

Erst als Riwalin Marke auf einen Kriegszug begleitet und schwer verwundet nach Tintajol zurückgebracht wird, wagt Blanscheflur die Kontaktaufnahme: In der Verkleidung einer Ärztin dringt sie unerkannt zum sterbenden Geliebten vor.

Dieser Besuch, der in die *kebeslîchen* Zeugung Tristans mündet, gibt Riwalin seine Lebenskraft zurück. Wider Erwarten erholt er sich von den Verletzungen und kann vollständig gesunden. Für kurze Zeit genießt das Paar heimliches, aber ungetrübtes

---

<sup>429</sup> z.B. Drecoll 2000, S. 124

<sup>430</sup> z.B. Huber 2000, S. 47

<sup>431</sup> vgl. z.B. die Ausführungen von Uta Drecoll zur Verwendung des Chiasmus bei Gottfried bzgl. des Vergleiches der Paare Riwalin / Blanscheflur, Tristan / Isolde und Tristan / Isolde Weißhand; Drecoll, 2000, S. 123 ff.

<sup>432</sup> So verweist etwa von Ertzdorff (von Ertzdorff 1984, S. 96) auf Denis de Rougement und sein Buch *L'amour et l'occident*, worin dieser die "Vorstellung Tristan und Îsôt als Ehepaar" von sich weist: „Imaginez cela: Madame Tristan!“ (de Rougement 1956, S. 36).

<sup>433</sup> Przybilski 2004, S. 384

<sup>434</sup> vgl. Przybilski 2004, S. 383f.

Liebesglück auf Tintajol – ein Thema, das in der Haupthandlung seine Variationen findet: So sieht von Ertzdorff in solcher privaten „Zurückgezogenheit der Liebenden am Rande oder außerhalb der Gesellschaft“<sup>435</sup> bereits eine „Präfiguration des Lebens in der Liebesgrotte“<sup>436</sup>, und wie Gottfried im Prolog Tristan und Isolde als Vorbilder *reiner triuwe* kennzeichnet, belegt er auch hier die *amûr* der Eltern mit dem Attribut der Treue:

*Er was ir und sî was sîn;  
dâ Blanscheflur, dâ Riwalîn,  
dâ Riwalîn, dâ Blanscheflûr,  
dâ beide, dâ lêal amûr.  
V. 1357 ff.*

Zum Umschwung kommt es, als Nachricht aus Parmenîe eintrifft: Morgan, der Herrscher des Nachbarreiches, hat die Kämpfe wieder aufgenommen und ist mit seinen Truppen ins Land eingefallen. Sogleich rüstet sich Riwalin zur Heimfahrt und will von Blanscheflur Abschied nehmen:

*"Frouwe", sprach er, "gebietet mir,  
ich sol und muoz ze lande varn,  
iuch, schoene, müeze got bewarn!  
weset iemer saelic unde gesunt!"  
V. 1420 ff.*

Blanscheflur, die mittlerweile von ihrer Schwangerschaft weiß, wird durch Riwalins Aufbruchspläne in tiefe Verzweiflung gestürzt. Sie fürchtet Schande und Verstoßung von Tintajol, wenn ihre uneheliche Mutterschaft bekannt wird. Riwalin, aufgrund einer Ohnmacht Blanscheflurs hinreichend besorgt, bietet seine Hilfe an: Er will entweder selbst auf die Heimreise verzichten oder die Geliebte heimlich nach Parmenîe mitnehmen. Blanscheflur, die die Familie nicht durch ihren Fehltritt beschämen will, reist mit Riwalin fort.

---

<sup>435</sup> von Ertzdorff 1983, S. 33

<sup>436</sup> von Ertzdorff 1983, S. 33

Zurück in der Heimat rät Riwalins Getreuer Rual seinem Herrn zur schnellen Heirat. In Blanscheflur erkennt er eine glänzende Partie und Möglichkeit, den Ruhm des Landes zu mehren. Er besteht sowohl auf einer kirchlichen Zeremonie als auch auf der Anwesenheit von Riwalins Verwandtschaft und Gefolge:

*Dâ nemet si offenliche  
vor mâgen und vor mannen ze ê.  
und râte zwâre, daz ir ê  
ze kirchen ir geruochet jehen,  
da ez pfaffen unde leien sehen,  
der ê nâch kristenlichem site:  
dâ saeleget ir iuch selben mite.  
V. 1626 ff.*

Nach vollzogener Eheschließung zieht Riwalin in den Kampf gegen Morgan und kommt darin um. Durch diese Nachricht gebeugt, verfällt Blanscheflur in einen viertägigen Todeskampf, an dessen Ende sie einen Sohn zur Welt bringt und dann selbst verstirbt.

Rual, dem die Sorge für das Land jetzt allein obliegt, gibt dem Kind in Ableitung vom Wort *triste* den Namen Tristan, da es in Trauer empfangen und geboren wurde:

*Nu heizet triste triure,  
und von der âventiure  
sô wart daz kint Tristan genant,  
Tristan getoufet al zehant.  
V. 1997 ff.*

So wird „Tristans Vorherbestimmung zu Leid und jammervollem Tod [...] aus dem Geschick seiner Eltern bei der Namengebung von Rual hergeleitet und vom Erzähler kommentierend erweitert“<sup>437</sup>. Um den Erben vor Morgan zu schützen, hält Rual die Geburt geheim und lässt Tristan als seinen eigenen Sohn aufwachsen.

---

<sup>437</sup> von Ertzdorff 1983, S. 34

## 2.1 Ehe aus der Not? Umgang des Paares mit der Krise

Hinsichtlich der Beurteilung der Ehe in der Elternvorgeschichte muss zunächst erstaunen, dass weder Riwalin noch Blanscheflur zum Zeitpunkt ihrer Fluchtplanung - und auch nicht nach Ankunft in Parmenîe - die Möglichkeit einer Eheschließung in Betracht ziehen. Das zu erwartende gemeinsame Kind und Blanscheflurs Verzweiflung über dessen uneheliche Zeugung sollten diese Lösung doch eigentlich nahe legen. Zwei Möglichkeiten zu ihrer Unterstützung stellt Riwalin der Geliebten stattdessen zur Wahl:

*Welt ir, daz ich hie bestê  
und sehe, wie iuwer dinc ergê,  
daz sî. geruochet aber ir  
heim unde hinnen varn mit mir,  
ich selbe und allez, daz ich hân,  
daz ist iu iemer undertân.  
V. 1531 ff.*

Der Vorschlag, das Land Parmenîe seinem Schicksal zu überlassen und stattdessen in Tintajol zu bleiben, würde Blanscheflur ihre vertraute Umgebung erhalten und eine abenteuerlichen Flucht unnötig machen.

Von Eheschließung in Tintajol ist dabei allerdings ebenso wenig die Rede wie davon, ob sich der Kindsvater überhaupt öffentlich zu erkennen geben will. Sein Angebot lautet ja lediglich, den Hof nicht zu verlassen und zu sehen, wie es der Schwangeren ergeht. Ob er die Konsequenzen der *kebeslîchen* Beziehung gemeinsam mit ihr tragen wird, dazu äußert er sich nicht.

Blanscheflur, die mit der Entdeckung ihrer unehelichen Schwangerschaft nicht nur Schande für sich und ihre Familie, sondern auch Bestrafung durch Marke befürchtet, will den Hof lieber heute als morgen verlassen. So motiviert Gottfried, warum sie Riwalins erstes Angebot ausschlägt und sich stattdessen für die gemeinsame Abreise entscheidet.

Mit der Frage, warum Riwalin nicht offiziell bei Marke um Blanscheflurs Hand anhält und damit sie und ihr Kind vom Makel der unehelichen Geburt befreit, hat sich

Konecny<sup>438</sup> beschäftigt. Mögliche Gründe sieht sie darin, dass Riwalins soziale Stellung zu gering und vor allem die politische Lage in seinem Land zu schwierig seien, als dass Marke ihn als Schwager hätte akzeptieren können. Nicht nur würde Marke mit seiner Zustimmung Blanscheflur einer unsicheren Situation aussetzen, sondern er wäre auch selbst, als Riwalins Verwandter, zur Kriegshilfe gegen Morgan verpflichtet.

Auch vorstellbar für Konecny ist, dass eine Ehe mit der Schwester des Königs den Ritter Riwalin möglicherweise zu hoch geehrt hätte angesichts seiner nur geringen Verdienste im Kampf für Marke. Wie später auch die Geschehnisse um Tristan zeigen würden, müsse man davon ausgehen, dass Markes Zustimmung zur Freieung einige Neider auf den Plan gerufen hätte, die möglicherweise ältere Rechte an der schönen Blanscheflur hätten geltend machen können.

Ob Konecny mit diesen Vermutungen richtig liegt, ist insofern nicht zu beantworten, als Gottfried sich zur Frage, warum Riwalin nicht offiziell freit, gar nicht äußert. So bleibt zunächst nur die Möglichkeit, nach Hinweisen im Romantext zu suchen:

In der Tat verhält es sich so, dass es um die politische Lage in Parmenîe nicht zum Besten bestellt ist, was allein aus dem Fehlverhalten des Landesherrn Riwalin resultiert. Grundlos ist er ins Gebiet Morgans eingefallen und hat damit einen langwierigen Krieg ausgelöst, der erst eine Generation später von Tristan beendet werden wird. Riwalins schnelle Bereitschaft, Parmenîe in dieser Situation sich selbst zu überlassen und bei Blanscheflur in Tintajol zu bleiben, zeugt nicht gerade von ausgeprägtem Verantwortungsgefühl für Land und Bevölkerung. Das Bild vom annähernd idealen jungen Herrscher, anfangs noch als *getriuwe, küene, milte, rîch*<sup>439</sup> charakterisiert, wird an dieser Stelle einmal mehr vom Autor revidiert.

Dass Riwalin, bei aller Beschwörung seiner Begabung und Kampfesstärke, die Streitsituation nicht unter Kontrolle hat, zeigen seine nicht überzeugenden Ergebnisse im von ihm selbst provozierten Kampf - vorläufiges Ende des Krieges ist nur eine Waffenruhe, nicht etwa der eindeutige Sieg<sup>440</sup>. Und auch der ruhmlose Tod auf dem Schlachtfeld wird später nichts anderes sein als Konsequenz der eigenen Hybris, die

---

<sup>438</sup> Konecny 1978, S. 193 f.

<sup>439</sup> V. 250

<sup>440</sup> vgl. V. 390 ff.

den Gegner Morgan offensichtlich gravierend unterschätzt hat.

Die Frage, ob Riwalins soziale Stellung der Braut Blanscheflur angemessen sein kann, wird im Roman nicht behandelt. Klar ist, dass Markes Hof als mächtig und weithin berühmt beschrieben wird und seine Herrschaft die großen Reiche Cornwall und England umfasst<sup>441</sup>. Bei Parmenîe scheint es sich dagegen um ein weniger bedeutendes Land zu handeln, und einen Teil des ihm unterstehenden Landes hat Riwalin sogar nur als Lehen von Morgan erhalten, wodurch er zu dessen Gefolgsmann wurde<sup>442</sup>. Von Gottfried wird Riwalin lediglich als *hërre*<sup>443</sup> bezeichnet und außerdem klargestellt, dass es sich bei ihm nicht um einen *künec* handelt<sup>444</sup>. Blanscheflur dagegen hat den Rang einer Prinzessin, ihr Bruder, dessen Konsens für eine Eheschließung benötigt würde, ist König. Andererseits ist es nicht so, dass Riwalin mit *gar* keinem Hintergrund aufwarten könnte, stellt doch schon die Einführung der Figur deren Position klar:

*Der was, als uns diu wârheit  
an sîner âventuire seit,  
wol an gebürte küenege genôz,  
an lande fürsten ebengrôz,  
des lîbes schoene und wunneclîch,  
getriuwe, küene, milte, rîch;  
V. 245 ff.*

So hochwohlgeboren *wie* ein König, so länderreich *wie* ein Fürst und ausgestattet mit wichtigen Herrschertugenden wie Tapferkeit und Freigebigkeit, hat Riwalin in Tintajol sicher etwas vorzuweisen. Und anderes sagt Gottfried ja auch nicht, im Gegenteil wird Riwalin von Marke mit allen Ehren empfangen und von den Angehörigen des Hofes freundlich aufgenommen:

*Nu daz er dô ze hove kam,*

---

<sup>441</sup> V. 423 ff.

<sup>442</sup> V. 326 ff.

<sup>443</sup> V. 243

<sup>444</sup> V. 325

*Marke der tugenderîche  
der enphienc in tugentfliche  
und mit im al die sîne.  
man bôt dâ Riwalîne  
den anphanc und die êre,  
daz ez ime dâ vor nie mêre  
ze keinen zîten anderswâ  
sô werde erboten wart sô dâ.  
V. 482 ff.*

*[...]*

*Kanêlengres der was dâ wol  
des hoves, der hof der was sîn vol;  
arme und rîche heten in  
liep unde werden under in,  
und enwart nie gast geminnet baz.  
V. 507 ff.*

Kritik des Hofes an der Person Riwalins, sei es seine Herkunft, sei es die Lage in seinem Reich betreffend, kommt in Gottfrieds Schilderung nicht vor. Der junge *hërre* wird als Ehrengast behandelt und nimmt als solcher auch an Markes Maifest mit traditionellem Turnier teil:

*Die werdesten und die besten,  
die riten dâ zuo wâ unde wâ.  
ouch was der werde Marke dâ  
und sîn geselle Riwalîn  
V. 652 ff.*

Die Bezeichnung Riwalins als Markes *geselle*, die Gottfried hier verwendet, ist im Hinblick auf unsere Fragestellung nicht ohne Bedeutung: Im Neuhochdeutschen kann damit u.a. der *Standesgenosse* gemeint sein<sup>445</sup>.

Als ein wichtiger Grund dafür, dass Riwalins soziale Stellung im Roman nicht

---

<sup>445</sup> vgl. Lexer 1979, S. 421

angezweifelt wird, muss auch die Konsequenz gelten, die diese Abwertung für den Sohn bedeutete: Würde Gottfried Rivalin als einen nicht standesgemäßen Liebhaber Blanscheflurs darstellen, nähme auch die Position des gemeinsamen Kindes Schaden. Weil aber zur Konzeption der Figur Tristans später auch eine unzweifelhaft edle Abkunft gehören muss, kann der Autor ein solches Argument gegen die offizielle Freieung Rivalins gar nicht ins Feld führen. Ein Tristan, der aus niederen Verhältnissen stammt, könnte der Königstochter Isolde strukturell nur schwerlich angepasst werden.

Ob es an Markes Hof Neider gibt, die eine Ehe zwischen Tristans Eltern problematisch gemacht hätten, davon sagt Gottfried nichts. Sicher kann aus der bloßen Tatsache, dass Tristan später mit solchen zu kämpfen haben wird, nicht zwangsläufig die gleiche Problematik für seinen Vater abgeleitet werden. Auch von konkreten anderen Interessenten mit eventuellen älteren Rechten an Blanscheflur erfahren wir nichts, weshalb ich diese Vermutung Konecnys für nicht relevant halte.

## 2.2 Die Form der Eheschließung

Auch Rivalins alternativer Vorschlag, der Geliebten zur Flucht zu verhelfen und in Parmenîe für sie zu sorgen, enthält noch kein Angebot einer Eheschließung. Lediglich will er sich und seinen Besitz in den Dienst Blanscheflurs stellen, was dieser offenbar ausreicht, da sie keine weiteren Zusicherungen vom Kindsvater fordert.

Die Möglichkeit einer Heirat bringt nach Rivalins Heimkehr erst Rual ins Gespräch<sup>446</sup>. Er, der in Blanscheflur eine gute Partie und damit die Möglichkeit zur Steigerung von Rivalins Ehre und Ansehen erkennt, drängt auf bestimmte äußere Formen der Verheiratung: Öffentlich und nach christlichem Brauch soll die Zeremonie vollzogen werden. Die Anwesenheit von allen Verwandten und Gefolgsleuten Rivalins ist von großer Wichtigkeit, einerseits um Zeugen für die Eheschließung zu haben<sup>447</sup>, andererseits um das Fehlen der bräutlichen Sippe etwas auszugleichen.

Denn auch wenn Gottfried diesen Terminus nicht verwendet, so handelt es sich bei

---

<sup>446</sup> V. 1610 - 1635

<sup>447</sup> Auf diese Eheschließung muss sich später Tristan gegenüber Morgan berufen, vgl. V. 5390 ff..



der Verbindung von Riwalin und Blanscheflur im rechtlichen Sinn um eine Entführungsehe. Diese kommt zwar unter Mitwirkung der Braut zustande, der wichtige Konsens von Blanscheflurs Bruder Marke bleibt jedoch aus. Die Einhaltung zumindest aller anderen Kriterien, die eine rechtskräftige Eheschließung erfordert, ist daher von umso größerer Bedeutung. Rual erkennt dies richtig und handelt entsprechend.

Das fehlende Einverständnis der Brautfamilie thematisiert Gottfried im Zusammenhang mit Riwalins Heirat nicht. Aber er wird im weiteren Handlungsverlauf einen Ausgleich dafür schaffen, dass Marke zu dieser Ehe seinen Konsens nicht erteilt hat: Als Rual in Tintajol die Herkunft des jungen Tristan erklärt und dem Hof von der Hochzeit in Parmenîe berichtet, zeigt sich der König darüber nicht verärgert, sondern mitfühlend und zugleich glücklich über die Erkenntnis von Tristans Abstammung. Seine Haltung gegenüber dem, was er von Rual erfährt, ist Wohlwollen und Anteilnahme, nicht Kritik. Indem er Tristan als seinen Erben einsetzt, das Land mit ihm teilen und selbst ehelos bleiben will<sup>448</sup>, erkennt er diesen vorbehaltlos als den Sohn seiner Schwester an, ungeachtet der Umstände von deren Verheiratung. Ein Kuss<sup>449</sup>, mit dem der Onkel Tristan nach Ruals Erzählung als seinen Verwandten in die Hofgesellschaft aufnimmt, wird bei Gottfried zum sichtbaren Zeichen dieser Anerkennung.

So erhält die Ehe zwischen Riwalin und Blanscheflur zwar keinen nachträglichen Konsens Markes im Sinne eines rechtsverbindlichen Aktes, für Gottfrieds Publikum jedoch wird aus der Reaktion des Königs erkennbar, dass dieser der Heirat seiner Schwester nicht ablehnend gegenübersteht.

### **2.3 Funktion der Ehe im Rahmen der Gesamthandlung**

Das seltsam geringe Interesse des Brautpaares am Zustandekommen der eigenen Ehe schließt m.E. aus, dass Gottfried am Beispiel Riwalins und Blanscheflurs das Exempel einer Liebesheirat - der somit einzigen im Roman - statuieren wollte. Ebenso wie die anderen Ehen wird auch diese aus rein politischen Gründen

---

<sup>448</sup> V. 5150 ff. und V. 5786 ff.

<sup>449</sup> V. 4296 ff.

geschlossen, ist „ein Akt der Dankbarkeit an Blanscheflur und der Steigerung des Ansehens für Riwalin, aber nicht die Verbindung eines Liebespaares.“<sup>450</sup>.

Denn obwohl Tristans Eltern am Ende beides sind, Liebes- und Ehepaar, stellt Gottfried hier doch keinen Zusammenhang her: Weder ist die Rede von Heirat zum Zeitpunkt des höchsten Liebesglücks in Tintajol, noch berichtet Gottfried von besonderen Emotionen bei Riwalin und Blanscheflur, als deren Verhältnis legalisiert wird. Im Gegenteil wird die Schilderung der Hochzeit im Vergleich zu der der Liebesbeziehung außerordentlich knapp gehalten.

Dies lässt vermuten, dass die Eheschließung für Gottfried nicht im Zentrum des Interesses gestanden haben kann, er benötigt sie offenbar nur als einen formalen Akt, der die untadelige Herkunft Tristans für den weiteren Verlauf der Handlung sicherstellt. Anders als bei Eilhart bleibt dem Helden dadurch der Makel einer unehelichen Geburt erspart, und er kann z.B. gegenüber Morgan als rechtmäßiger Herr von Parmenîe auftreten.

### 2.3.1 Dialektische Liebe und *passio innata*

Viel wichtiger als das Zustandekommen ihrer Ehe ist Gottfried die Darstellung der Liebe Riwalins und Blanscheflurs. Diese bildet hier nicht nur die Präfiguration der Liebe Tristans und Isoldes, sondern dient innerhalb der Elternvorgeschichte auch gleichzeitig der Läuterung: Riwalins zentraler, aber ungueter Charakterzug, der *übermuot*, wird durch sie gemildert, mit „der *minne* entdeckt Riwalîn in Blanscheflûr zugleich die Existenz des Gegenübers“<sup>451</sup>. So wird von Gottfried das gemeinsame Glück „über das Einssein der Liebe und des Willens hinaus als Identitätstausch (*sus was er si und si was er*), gegenseitiges Besitzen (*er was ir und si was sin*), als gemeinsames Leben und eine gemeinsame Vollkommenheit ausgedrückt“<sup>452</sup>.

Von ihrer Entstehung auf Markes Maifest über den Höhepunkt der sexuellen Vereinigung bis hin zum Liebestod Blanscheflurs widmet sich Gottfried der *minne*

---

<sup>450</sup> von Ertzdorff 1983, S. 34

<sup>451</sup> Przybilski 2004, S. 386

<sup>452</sup> von Ertzdorff 1983, S. 33

ausführlich und schildert bis ins kleinste Detail die Gefühlslage seiner Figuren<sup>453</sup>. So reflektiert etwa Blanscheflur über die Verwirrung ihres *muots*, nachdem sie Riwalin begegnete:

*Nune siht aber er niht mêre  
niwan sîn selbes willen an  
an disem saeligen man,  
an den er in sô kurzer frist  
sô rehte gâr gevallen ist.  
und semir got, ich waene wol,  
ob ich es mit êren waenen sol,  
und sol ich mich der rede niht schamen  
durch mînen magetlîchen namen,  
sô dunket mich, diu herzeklage,  
die ich durch in ze herzen trage,  
diu ensî niwan von minnen.  
V. 1050 ff.*

Ebenso wie zur späteren Tristanminne gehört auch zur Beziehung Riwalins und Blanscheflurs schon von Anfang an die "Leidfreude der *edelen herzen*"<sup>454</sup>, die besondere Ambivalenz von Liebe und Leid, Glück und Zweifel, Erfüllung und Verlust. So löst die erste Begegnung mit der schönen Blanscheflur auch im Ritter Riwalin keine ungetrübte Begeisterung aus, sondern Verwirrung und Furcht. Przybilski verweist in diesem Zusammenhang auf die häufige Verwendung des Wortes *haz* „als Antonym zu *minne*, [womit] die Gefühlsverwirrung der beiden“<sup>455</sup> veranschaulicht werde. Gottfried vergleicht Riwalin in seiner Zerrissenheit mit einem Vogel, der sich auf einem von Jägern mit Leim bestrichenen Ast niedergelassen hat<sup>456</sup>:

---

<sup>453</sup> Huber sieht Vorbilder für die nach der ersten Begegnung in Gang gesetzte Seelenmechanik bei Ovid, Eilhart, Thomas von Britannien und im Antikenroman. Vgl. Huber 2000, S. 49

<sup>454</sup> Huber 2000, S. 50

<sup>455</sup> Przybilski 2004, S. 383

<sup>456</sup> Nach Huber ist das Bild des auf der Leimrute festgehaltenen Vogels platonistischen Ursprungs und „beschreibt die Inkarnation der ursprünglich freien Seele [...] in die materieller Welt der Körperlichkeit“. Vgl. Huber 2000, S. 50

*Sô der in senede trahte kumet  
und liebe an ime ir wunder frumet  
mit senelicher swaere,  
sô wil der senedaere  
ze sîner friheite wider;  
sô ziuhet in diu sÛeze nider  
der gelîmeten minne.  
dâ verwirret er sich inne  
sô sêre, daz er sich von dan  
noch sus noch sô verrihten kan.  
V. 859 ff.*

In diesem Bild sieht Huber<sup>457</sup> Gottfried Bezug nehmen zur Vorstellung der Liebe als einer *passio innata*, eines angeborenen Leidens, wie es Andreas Capellanus in *De amore* bezeichnet<sup>458</sup>. Die Herkunft der besonderen Minnekompetenz, die Tristan später allen anderen Mitinteressenten an Isolde voraushaben wird, erklärt sich hier aus der Elternvorgeschichte. Indem Riwalin und Blanscheflur dieselbe ambivalente Liebe leben, die auch das Schicksal ihres Sohnes sein wird, geben sie Tristan schon jetzt seine Liebesfähigkeit als Erbteil mit auf den Weg.

### 2.3.2 Verschiebung der Eheschließung von Tintajol nach Parmenîe

Nach Abgleichung der einzelnen Argumente Konecnys mit dem Romantext, scheint mir als einzige gesicherte Erkenntnis übrig zu bleiben, dass Gottfried die Möglichkeit einer Eheschließung zwischen Riwalin und Blanscheflur am Markehof überhaupt nicht thematisiert, sondern bewusst auf die Zeit in Parmenîe verschiebt. Vorstellbare Gründe für diese Verschiebung liegen m.E. nicht in einem etwaigen Standesunterschied zwischen den Liebenden oder sonstigen Ehehindernissen, sondern im Strukturellen:

Im Sinne einer „dem höfischen Roman auch sonst geläufigen Elternvorgeschichte“<sup>459</sup> stellt Gottfried die Ereignisse um Riwalin und Blanscheflur als Exposition an den

---

<sup>457</sup> vgl. Huber 2000, S. 47

<sup>458</sup> *De amore*, Erstes Buch / Capitulum I, S. 10

<sup>459</sup> Huber 2000, S. 47

Anfang seiner Bearbeitung des überlieferten Tristan-Stoffes<sup>460</sup>. Will diese Exposition der Haupthandlung gerecht werden, hat sie bestimmte Bedingungen zu erfüllen. Um den Namen des Kindes *Tristan* und die damit verbundene Determiniertheit der Figur im weiteren Verlauf der Handlung zu erklären, muss die Geschichte von dessen Zeugung, Geburt und Jugend zwangsläufig *triste* verlaufen. Wären Rivalin und Blanscheflur schon in Tintajol mit dem Einverständnis Markes zu rechtmäßigen Eheleuten geworden, hätte die besondere Tragik um Tristans Herkunft nicht entwickelt werden können. Die heimliche Flucht der Mutter aus Cornwall, ihr einsamer Tod in der Fremde und Tristans Geburt als Waisenkind, all dies benötigt Gottfried, um seine Titelfigur auf den Weg zu bringen.

Weiter ist für die Darstellung der Liebe zwischen Rivalin und Blanscheflur als Präfiguration der Liebe des Sohnes ebenfalls ein tragischer Verlauf wichtig: Wie es später zur Konzeption gehören wird, dass Tristan und Isolde ihre Liebe im Spannungsfeld zwischen Erfüllung und Leiden leben, müssen beide Gefühle auch in der präfigurierenden Beziehung stattfinden. Gottfried schildert das ständige Nebeneinander beider Zustände mit großer Intensität, so etwa das Leiden in der Klage Blanscheflurs, nachdem sie von ihrer Schwangerschaft und Rivalins Abschiedsplänen erfahren hat:

*Owê nu minne und ouwê man!  
wie sît ir mich gevallen an  
mit alsô maneger arbeit!  
minne, al der werlde unsaelekeit!  
sô kurziu fröude als an dir ist,  
sô rehte unstaete sô du bist,  
waz minnet al diu werlt an dir?  
[...]  
dîn gespenstigiû trügeheit,  
diu in sô valscher süeze swebet,  
diu triuget allez, daz der lebet:  
daz ist an mir wol worden schîn.  
daz al mîn fröude solte sîn,  
da von hân ich nû niht mêre*

---

<sup>460</sup> vgl. Huber 2000, S. 47

*wan tötlich herzesêre.*

V. 1395 ff.

Eine Verschiebung der Eheschließung nach Parmenië bereichert die Handlung um entscheidende Momente des Leidens<sup>461</sup>, was das für die Präfiguration notwendige Nebeneinander von *liebe* und *leit* erzeugt. Darüber hinaus hätte eine harmonische und sippenkonforme Heirat in Cornwall Gottfried dabei behindert, der *minne* von Riwalin und Blanscheflur einen ebenso tragischen Ausgang zu beschern wie später der Liebe des Sohnes. Und letztlich ist es auch gerade der unlösbare Konflikt zwischen Liebe und gesellschaftlicher Ordnung, der den beiden Liebesgeschichten gemeinsam ist<sup>462</sup>.

Dass schließlich die Geschichte von Tristans Eltern ohne Eheschließung nicht auskommt, liegt wiederum begründet in der späteren Legitimation des gemeinsamen Kindes als Landesherr in Parmenië und rechtmäßiger Erbe Blanscheflurs in Cornwall. Die Bedeutung einer solch legalisierten Herkunft Tristans im Roman kommt schon in den Bemühungen des umsichtigen Rual bei der Heirat Riwalins zum Ausdruck. Doch auch später wird Tristan sich auf seine eheliche Geburt berufen müssen, wenn es darum geht, sein Reich Parmenië vom Gegner Morgan zurückzufordern.

## 2.4 Bewertung der Ehe

Im Vordergrund von Gottfrieds Aufmerksamkeit steht eindeutig nicht die Ehe von Riwalin und Blanscheflur, sondern deren Liebesbeziehung. Diese dient im Rahmen der Handlung als Präfiguration der Tristanminne und begründet gleichzeitig Tristans Liebesfähigkeit als eine *passio innata* im Sinne des höfisch-literarischen Diskurses. Die kennzeichnenden Kriterien, die Schnell für die neue Liebesidee ermittelt, treffen auf die Beziehung von Tristans Eltern aber nur teilweise zu. So lieben sich Riwalin und Blanscheflur aufrichtig und ausschließlich und geben sich freiwillig einander hin, jedoch zeigt Blanscheflurs Monolog, dass die Bereitschaft zum Leiden an der Liebe, wie sie zu den *edelen herzen* gehört, fehlt: Blanscheflur fühlt sich um die *fröude* betrogen, die sie sich von der Liebe erwartet hat. Den Leidensfaktor, der die

---

<sup>461</sup> Dazu gehören Blanscheflurs Verzweiflung, ihre Angst vor Schande, die heimliche Flucht und ihr einsamer Tod in der Fremde.

<sup>462</sup> vgl. Hollandt 1966, S. 21

Liebesgeschichte von Tristans Eltern kennzeichnet und den Sohn von Geburt an determinieren wird, kann Blanscheflur nicht bereitwillig annehmen. Riwalin seinerseits bietet zwar Hilfe an, als die Geliebte wegen ihrer Schwangerschaft in Schwierigkeiten gerät, war aber kurz zuvor noch im Begriff, sie für immer zu verlassen, was nicht gerade Rückschlüsse auf eine besondere *triuwe*-Kompetenz zulässt.

Eine ethische Vervollkommnung durch die Liebe ist an keiner der beiden Figuren zu beobachten, keine wächst über sich hinaus, sondern jede endet jeweils dort, wohin sie sich durch eigene Defizite gebracht hat: Riwalin fällt im Kampf, den er im *übermuot* selbst angezettelt hat, Blanscheflur stirbt an der Übermacht ihres Liebesleides, das zu ertragen sie nicht im Stande ist.

So wird die Liebe hier am Ende nicht zur beglückenden Erfahrung, sondern bleibt ambivalente Macht, wie bei Chrétien, bleibt *passio* im Sinne Heinrichs von Veldeke und vor allem Gefahr wie bei Vergil, wie es das Bild von den Leimruten deutlich vermittelt. Parallel zur Tristan-Isolde-Liebe findet auch die Liebe von Tristans Eltern zunächst in aller Heimlichkeit statt, die Hofgesellschaft fungiert, wie im Minnesang, als *huote*.

Die Eheschließung des Paares ist im Roman von rein formal-gesellschaftlicher Bedeutung, indem sie Tristans Status als legitimer Erbe in Armenie und Cornwall sowie seine makellose Abkunft sichert. Dies zeigt sich einerseits an der Knappheit ihrer Schilderung im Roman, andererseits am Desinteresse des Brautpaares selbst. Mit dem Ehestifter Rual wählt Gottfried eine Randfigur, um die Heirat zu initiieren, und verweist das Ehetema damit auf einen Nebenschauplatz.

Geheiratet wird, konform zum eherechtlichen Diskurs zur Zeit Gottfrieds, öffentlich und im Einvernehmen mit der Braut, was sich allerdings nur aus deren Zustimmung zur heimlichen Flucht ableiten lässt, da eine offizielle Konsenserfragung nicht gezeigt wird. Damit liegt im Fall von Tristans Eltern keine *mnt*-Ehe vor, sondern eine Entführungs- beziehungsweise Friedelehe, deren Makel – die fehlende Beteiligung der Brautfamilie – durch die Betonung der kirchlichen Zeremonie teilweise ausgeglichen wird<sup>463</sup>. Allerdings war gerade die Friedelehe ob ihrer leichten

---

<sup>463</sup> Im Zuge der Umformung der germanischen *mnt*-Ehe zur kirchlichen Eheschließung kam, wie gezeigt wurde, die Rolle des Konsenserfragers zunächst dem Brautvater zu, bevor dieser durch einen

Auflösbarkeit der Kirche zur Zeit Gottfrieds ein Dorn im Auge.

Im Sinne des zeitgenössischen feudalen Diskurses wird der dynastische Ehezweck durch die Geburt des Erben Tristan durchaus erfüllt, jedoch zeigt sich das Elternpaar an dessen bevorstehender Geburt ebenso desinteressiert wie an der Legalisierung des eigenen Liebesverhältnisses. Auch hier ist es Rual, der die Sorge für den Erben übernimmt und damit auch hinsichtlich der Sicherung des Fortbestands der Familie zum Stellvertreter eines Herrscherpaars wird, das diese Funktion in Parmenîe faktisch gar nicht ausfüllen kann.

Als ein Negativkriterium der Verbindung muss aus der Perspektive des biblisch-theologischen Diskurses die voreheliche Zeugung Tristans verstanden worden sein. Während Paulus das ungezügelte Ausleben des Geschlechtstriebes selbst *innerhalb* einer Ehe verurteilt und Augustinus die geschlechtliche Lust als Gottes Strafe für den Sündenfall interpretiert, deutet Gottfried hier die körperliche Liebe sogar als Heilmittel gegen den Tod, was sein Publikum als vergleichsweise brisant aufgefasst haben dürfte. Jedoch steht die Vereinigung von Tristans Eltern hier nicht im Zeichen von Markes *gelangete unde geluste*: Sie geschieht zum einen in Folge der passionierten – und damit auch zwanghaften – Liebe und führt zum anderen zu einem begrüßenswerten Ergebnis – der Rettung Rivalins –, was den Makel des vorehelichen Verkehrs vor dem Urteil des Hörers vermutlich abgemildert haben sollte.

---

Priester ersetzt wurde. Wenn Gottfried hier, wo die Familie der Braut nicht anwesend ist, die Beteiligung der Kirche besonders heraushebt, zielt dies möglicherweise auch darauf ab, eine Anwesenheit Markes unnötig erscheinen zu lassen, da dessen traditionelle Funktion ja von einem Priester übernommen werden konnte.



### 3. Die Ehe von Marke und Isolde

Die am ausführlichsten gezeigte Ehe des Romans ist die des Königs Marke mit der irischen Prinzessin Isolde. Ihr Zustandekommen ist Ergebnis einer Intrige von Markes Höflingen und der erfolgreichen Brautwerbung Tristans in Irland.

#### 3.1 Zur ideellen Rechtmäßigkeit der Ehe

Wenn auch die Institution Ehe Marke und Isolde in feudalrechtlichem Sinne rechtmäßig verbindet, so lässt Gottfried auf ideeller Ebene doch ein anderes Bild entstehen: Nicht nur, dass die Ehe von beiden Partnern ursprünglich nicht gewollt<sup>464</sup> und nur unter dem Druck der Verhältnisse eingegangen wird, auch bereits der Ablauf der Brautwerbung wirft ein seltsames Licht auf Marke.

##### 3.1.1 Die Brautwerbung

Mit der sogenannten „gefährlichen Brautwerbung“<sup>465</sup> nutzt Gottfried für seinen Roman ein traditionelles Schema, welches auch andere zeitgenössische Autoren verarbeitet haben. Kuhn<sup>466</sup> hat sich diesem Bauelement ausführlich schon im Jahr 1974 gewidmet und das „Strukturschema der gefährlichen Brautwerbung in deutschen Reimpaaren des 12./13. Jahrhunderts vom König Rother und den sog. Spielmannsepen bis zu Ornit und Kudrun“<sup>467</sup> wie folgt definiert:

*Beratung über eine ebenbürtige Frau für den Fürsten – Rat zur einzigartigen Königstochter über Meer – Ausrüstung und Ausfahrt des Fürsten oder seiner Boten mit Helfern – Ankunftslist – gefährliche Erkennung zwischen Werber und Braut – Entführungslist – Verfolgung – Ehe*<sup>468</sup>

Dieses Grundgerüst eines literarischen Schemas, das Kuhn aus den Handlungssträngen mehrerer Werke extrahiert, kann naturgemäß im Detail keine

---

<sup>464</sup> vgl. Kuhn 1974, S. 4

<sup>465</sup> Kuhn 1974, S. 3

<sup>466</sup> Kuhn 1974

<sup>467</sup> Kuhn 1974, S. 19

<sup>468</sup> vgl. Kuhn 1974, S. 19

Verbindlichkeit besitzen: Nahezu alle genannten Epen weichen in einem oder mehreren Punkten vom Schema ab. Dies macht Kuhns Definition in ihrer Kernaussage aber nicht weniger richtig, zumal er selbst auf diese Abweichungen hinweist<sup>469</sup>. Auch bei Gottfried finden sich Variationen des Strukturschemas, die für die Frage nach der Legitimität von Markes Ehe von Bedeutung sind:

So nimmt die Werbungsfahrt ihren Anfang mit einer öffentlichen Beratung über eine geeignete Landesherrin für Cornwall. Der Anstoß zu diesen Überlegungen kommt nicht vom König selbst – tatsächlich stehen sie sogar im Gegensatz zu Markes Absicht, unverheiratet zu bleiben – und auch nicht aus der Not einer unregelmäßigen Erbfolge. Die Initiatoren der Brautfahrt handeln allein gemäß ihren eigenen Interessen, nicht zum Wohl des Landes oder seines Herrschers. Sie treten dabei nicht als individuell ausgeformte Figuren in Erscheinung, sondern „nur als Gruppe, als gesichtsloses, negatives Wesen im Hintergrund, wobei stets eindeutig bleibt, dass ihre Intrigen gegen den Favoriten ihres Herrn nicht etwa aus Sorge darum geboren sind, Marke könne durch seinen Neffen unter schädlichen Einfluss geraten, sondern einzig und allein aus *haz* gegen Tristan“<sup>470</sup>. Und so ist es schließlich das Ergebnis eines Netzes von Intrigen<sup>471</sup>, dass die Wahl der *nîder* gerade auf Isolde fällt.

Marke reagiert auf die Situation nicht eben wie ein selbstbewusster Herrscher, sondern versucht, sich mit einem scheinheiligen Schwur aus der Affäre zu ziehen:

*„Sine müge mir danne werden,  
sone wirt ûf dirre erden  
niemer dekeiniu mîn wîp,  
sam mir got und mîn selbes lîp.“  
den eit tet er niht umbe daz,  
daz ime sîn gemüete iht baz  
sô hin stüende danne her:  
durch die kündekeit swuor er,  
daz es im gâr was ungedaht,  
daz ez iemer würde zende brâht.  
V. 8517 ff.*

---

<sup>469</sup> vgl. Kuhn 1974

<sup>470</sup> Przybilski 2004, S. 392

<sup>471</sup> vgl. Konecny 1978, S. 208

Der König schwört, keine andere als Isolde als seine Braut zu akzeptieren, wobei er aber nicht wünscht, dass Tristan es ist, der sich mit einer erneuten Reise nach Irland in Gefahr begibt. Seine Hoffnung, Isolde könne unter diesen Umständen ohnehin nicht gewonnen werden und er unverheiratet bleiben, wird zunichte gemacht durch Tristan selbst: Der Erbe durchschaut die Absicht der Barone und stellt sich seinen Gegnern, indem er darauf besteht, als Brautwerber nach Irland zu reisen.

Bereits die Entscheidung zur Brautwerbung verläuft also in aufschlussreicher Weise abweichend von den Bearbeitungen anderer Autoren. Anders als etwa im Hétel-Hilde-Teil der Kudrun, welcher laut Kuhn dem oben gezeigten Strukturschema am strengsten folgt<sup>472</sup>, ist der Werber Marke grundsätzlich gar nicht willens, überhaupt eine Frau zu nehmen. Dass er sich auf die Diskussion darüber einlässt, geschieht aus dem Unvermögen heraus, sich dem Drängen seiner Barone zu widersetzen. Die List, mit der Marke das Problem zu lösen sucht, zeigt nicht nur seine völlige Fehleinschätzung der Situation, sondern auch, dass der König die Konfrontation scheut. So ist es im Sinne der Narration nur logisch, dass sein unbeholfener Plan scheitern muss: Marke manövriert sich damit selbst in eine Position, die es ihm unmöglich macht, aus der Klemme zwischen Gelöbnis der Ehelosigkeit und öffentlich geäußertem Verlangen nach Isolde wieder herauszukommen.

Doch nicht nur bei den Baronen kann Marke sich nicht durchsetzen, auch den eigenen Neffen hat er nicht unter Kontrolle: Dass Tristan sich selbst zum Brautwerber bestimmt und damit die Wünsche Markes ignoriert, bedeutet letztlich die völlige Ausgrenzung des Königs aus der Entscheidungsfindung. Mit seinem nicht ernst gemeinten Schwur schafft Marke unfreiwillig die Grundlage zur Werbung, alles Weitere verläuft ohne sein Zutun und Einverständnis.

Marke wie auch Tristan erkennen die Absicht der Höflinge richtig, doch reagieren sie, ihrer jeweiligen Persönlichkeit entsprechend, darauf gegensätzlich: Tristan geht unerschrocken auf die Provokation ein und dreht den Spieß um, indem er die Barone zwingt, ihn auf die gefährliche Reise zu begleiten. Auch schiebt er ihnen die Verantwortung zu, sollte das Land durch seinen Tod ohne Erben bleiben:

---

<sup>472</sup> vgl. Kuhn 1974, S. 19

*Suln sî dâ sterben oder genesen,  
daz muoz ouch mir mit in geschehen.  
ich wil si selbe lâzen sehen,  
belîbet diz lant erben frî,  
ob daz von mînen schulden sî.  
heizet si sich bereiten“  
V. 8566 ff.*

Obwohl auch Marke die Pläne der Barone durchschaut, gelingt es ihm nicht, die gefährliche Reise abzuwenden. Seine Passivität, die im Wortwechsel mit Tristan zu Tage tritt, hat gegen den offensiven Charakter und die feste Entschlossenheit des Neffen keine Chance. Und so verzichtet Gottfried auch darauf, dem König am Ende der Debatte noch einmal das Wort zu erteilen, um den Beschluss zur Brautwerbung wenigstens abzusegnen. Er kommentiert schlicht:

*Nu muose ez unde solte wesen.  
V. 8587*

So ist das Zustandekommen der Brautfahrt schließlich Ergebnis des Machtkampfes zwischen Tristan und den Baronen, wobei der Erbe den entscheidenden Anstoß gibt, indem er sich bewusst den Gefahren des Unternehmens stellt. Marke, der Herrscher und eigentliche Werber, wird hier zum Statisten und machtlosen Spielball seiner Untergebenen.

Die eigentliche Brautfahrt nach Irland verläuft zunächst eng am Grundschemata: Mit nur hundert Mann Besatzung fällt die Ausrüstung Tristans bescheiden aus, zumal er mit den neidischen Baronen nicht gerade loyale Helfer mit auf den Weg nimmt. Gottfried hält die Passage knapp, nur 17 Verse verwendet er darauf<sup>473</sup>.

Tristans Ankunftslist besteht darin, sich im irischen Hafen Wexford als normannischer Kaufmann auszugeben. Zu diesem Zweck lässt er sein Schiff vor dem Hafen ankern und die Begleiter sich darin verbergen, während er mit Kurvenal in einem kleinen Boot ans Ufer fährt. Der Empfang durch den königlichen Marschall verläuft frostig, da

---

<sup>473</sup> V. 8588 ff.

dieser die Landung von Kriegern aus dem verfeindeten Cornwall verhindern soll:

*Swer dar ze stade gestieze,  
daz man in vâhen hieze,  
biz man vil rehte erkande,  
ob er von Markes lande  
und des gesindes waere.  
V. 8743 ff.*

Mit wertvollen Geschenken und seiner falschen Identität besänftigt Tristan die Iren und gelangt so unbeschadet an Land. Eine ähnliche Kaufmannslist kennt auch der Hetel-Hilde-Teil der Kudrun<sup>474</sup>: Auch dort bleibt die bewaffnete Eskorte in den Schiffen versteckt, während sich Hetels Werbungshelfer als angebliche Händler an den Hof begeben, um heimlich mit der Braut Kontakt aufzunehmen. Auf Letzteres verzichtet Tristan, er hat sich bereits eine Strategie zum Gewinn Isolde überlegt. Diese präsentiert Gottfried dem Hörer erst jetzt, nachdem die Ankunft im Feindesland geglückt ist: Dank seiner besonderen Kenntnis der irischen Verhältnisse weiß Tristan von der Existenz des Drachen, für dessen Tötung König Gurmun die Hand seiner Tochter Isolde in Aussicht gestellt hat, sofern der Sieger adlig und ein Ritter sei. Obwohl schon Tausende ihr Leben ließen, begibt sich Tristan umgehend auf die Suche nach dem Untier.

Der Drachenkampf, an dessen Ende eine schöne Prinzessin als Lohn steht, „ist ein Klassiker in der mittelalterlichen Literatur“<sup>475</sup>. Unzeitig-Herzog und Konecny weisen dabei auf Gottfrieds besondere Einschränkung hin, die Isolde nur für einen standesgemäßen Freier vorsieht<sup>476</sup>. Möglicherweise trage dies Gottfrieds Tendenz Rechnung, dem traditionsreichen Erzählschema der Brautwerbung zu mehr Wahrscheinlichkeit zu verhelfen, indem er „Spielmännisches [...] intelligent überformt“<sup>477</sup>. In denselben Zusammenhang gehört laut Huber<sup>478</sup> auch Gottfrieds

---

<sup>474</sup> Kudrun, Str. 204 - 371

<sup>475</sup> Unzeitig-Herzog 1998, S. 41

<sup>476</sup> Unzeitig-Herzog 1998, S. 52; Konecny 1978, S. 199

<sup>477</sup> Huber 2000, S. 70

<sup>478</sup> vgl. Huber 2000, S. 70

abfällig kommentierender Exkurs über diejenigen Stofffassungen<sup>479</sup>, in denen eine Schwalbe ein goldenes Haar Isoldes nach Cornwall getragen und dadurch Marke zur Werbung veranlasst habe.

Eine offizielle Bewährungsprobe der Werbungshelfer, wie der Drachenkampf eine ist, sieht Kuhns Grundschema nicht ausdrücklich vor, obgleich das Motiv im Zusammenhang mit Brautwerbung wohlbekannt ist. Eine Entsprechung dazu findet sich etwa im Nibelungenlied<sup>480</sup>, wo die schöne Königin Brünhild nur demjenigen ihre Hand gewähren will, der einige von ihr gestellte Proben bewältigt. Ebenso wie Marke ist auch hier der eigentliche Werber Gunter nicht in der Lage, die Prüfung zu bestehen. Stattdessen erwirbt Siegfried, unerkant in Gunters Gestalt, für den Schwager das Recht auf die Braut.

Bei Gottfried verhält es sich anders, denn der Drachentöter Tristan gibt Isolde öffentlich an seinen Onkel weiter. Es besteht zu keiner Zeit ein Zweifel daran, dass er es ist und nicht Marke, dem Isoldes Hand ursprünglich zugesprochen wurde.

Worin das Interesse des Königshauses besteht, Isolde lieber mit dem Erzfeind Marke als mit dem Truchsess zu vermählen, darüber hat Konecny spekuliert<sup>481</sup>: Sie sieht ein wesentliches Problem darin, dass es sich beim Truchsess um einen Einheimischen handelt, der dem landesfremden König Gurmun in seiner machtpolitischen Stellung zur ernsthaften Konkurrenz werden könnte, wäre er erst Schwiegersohn. Auch hält Konecny es für denkbar, dass Isoldes Vater Zwistigkeiten unter den Adligen fürchtet, sollte er einen einzelnen unter ihnen bevorzugen, indem er ihn mit seiner Tochter verheiratet.

Konträr zu Konecny sehe ich keine Veranlassung, die Gründe für die Zurückweisung des Truchsesses in innenpolitischen Zwängen Gurmuns zu suchen. Nichts davon deutet Gottfried an. Im Gegenteil schafft er klare Verhältnisse, wenn er den König selbst die Hand Isoldes für die Tötung des Drachen anbieten lässt. Dem Verdacht der Bevorzugung muss sich Gurmun deshalb nicht ausgesetzt sehen, wenn es einem seiner Adligen gelingt, die Prüfung zu bestehen.

Auch von Konkurrenzängsten gegen ein neues irisches Familienmitglied sagt

---

<sup>479</sup> V. 8605 ff.

<sup>480</sup> Nibelungenlied, 7. Aventure

<sup>481</sup> vgl. Konecny 1978, S. 202 f.

Gottfried nichts. Überhaupt erfahren wir nur wenig darüber, wie Gurmun über den Truchsess als möglichen Bräutigam für seine Tochter denkt. Denn es ist ja nicht der König, der hier im Mittelpunkt von Gottfrieds Darstellung steht, sondern Isolde, die Braut. Sie verabscheut den Truchsess und wird durch dessen angeblichen Sieg über den Drachen in Verzweiflung und Sorge um ihren Ruf gestürzt:

*„Â muoter,“ sprach diu schone,  
„vrouwe, niht engehoene  
dîne geburt unde dich.  
ê ichs gevolge, sô stich ich  
rehte in mîn herze ein mezzzer ê;  
ê sîn wille an mir ergê,  
ich nim mir selber ê den lîp.  
ern gewinnet niemer wîp  
noch vrouwen an Îsôte,  
ern habe mich danne tôte.“  
V. 9287 ff.*

Gottfried benötigt den Truchsess m.E. nicht als ernsthaften Konkurrenten Tristans im Bemühen um Isolde, sondern für andere Zwecke: Zunächst wird durch seine Parodie eines Drachenkampfes, die er mit dem toten Tier vollführt, Tristans furchtloses Vorgehen noch einmal besonders betont. Der Truchsess wirkt dagegen unbeholfen und albern, was ihn als Gegenfigur zum eigentlichen Helden erscheinen lässt, werden doch „gerade in Kontrast zu Motiv und Scheinkampf des feigen Truchsesses Tristans ritterliche Qualitäten ins Profil gesetzt“<sup>482</sup>. In Verbindung mit der prahlerischen Geste, mit der der Truchsess als angeblicher Drachentöter am Hof vorstellig wird, verwundert es nicht, dass man ihn dort nicht zum Schwiegersohn haben möchte: Seine offenkundige Lächerlichkeit kann der Familie nicht genehm sein. Und wie wenig ernst man seinen Anspruch tatsächlich nimmt, zeigen die Äußerungen der älteren Königin, wenn sie ihre entsetzte Tochter beruhigt:

*„Niht weine, tohter mîne:  
diu klâren ougen dîne*

---

<sup>482</sup> Unzeitig-Herzog 1998, S. 53

*diu ensulen niemer werden rôt  
umbe alsô swechliche nôt.“*

*[...]*

*„nein, schoeniu tochter, fürhte niht:  
swes er oder ieman hie von giht,  
daz ist allez samet verlorn;  
und haete es al diu werlt gesworn  
ern wirdet niemer dîn man.“*

*V. 9283 ff.*

Eine weitere Funktion erfüllt der Truchsess, wenn Gottfried erklären muss, warum die ältere Isolde auf Rache an Tristan verzichtet. Zwar schmerzt es sie, den Mörder Morolds schützen zu müssen, doch noch größer wäre ihr Kummer, müsste Isolde dem Truchsess gegeben werden:

*„Mîn bruoder, leider der ist tôt:  
daz was biz her mîn meistiu nôt.  
nu fürhte ich eine nôt von dir,  
entriuwen, tochter, diu gât mir  
vil nâher danne jeniu tuo:  
mir wart nie niht sô liep sô duo.  
ê daz mir iht an dir geschehe,  
daz ich rehte ungerne sehe,  
ich lâze ê gerne disen haz;  
ich lîde sanfter unde baz  
eine swaere danne zwô.  
mîn dinc daz stât mir iezuo sô  
umbe den unsaeligen man,  
der uns mit kampfe sprichet an.  
wir ensehen genôte dar zuo,  
dîn vater, der künec, ich unde duo  
wir haben iemer mêre*



*verloren unser ére  
und werden niemer mêre frô.“  
V. 10295 ff.*

Nicht nur das Glück ihrer Tochter sieht die ältere Isolde durch den Truchsess bedroht, auch die Ehre der Familie steht auf dem Spiel. Den einzigen Weg, die Ansprüche des Betrügers zu entkräften, erkennt die Königin richtig im Vergleichskampf mit dem wahren Drachentöter, dem mutigen und kampfesstarken Tristan. Ließe sie diesen ermorden, könnte die jüngere Isolde dem Truchsess nicht vorenthalten werden.

Im Kontext des feudalen Diskurses stehen der Königin hier also zwei Reaktionsmöglichkeiten zur Verfügung, die nicht miteinander vereinbar sind und die beide die *ére* des irischen Königshauses betreffen. So würde es einerseits die Sippentreue erfordern, den Mord an Morold zu rächen, andererseits darf aber die Verheiratung der Tochter nicht das Ansehen der Familie schädigen. Und auch weil die Königin ‚Tantris‘ ihren Schutz garantiert hat – ebenfalls unter dem Druck, den echten Drachentöter finden und für ihre Pläne gewinnen zu müssen – und ein Wortbruch ihre *ére* noch außerdem in Gefahr brächte, verzichtet sie schweren Herzens auf Rache und entscheidet sich dafür, Tristan zu unterstützen.

Gottfried nutzt hier also die Figur des Truchsesses, um das Verhalten der irischen Damen schlüssig zu motivieren. Die Versöhnung zwischen Cornwall und Irland wird durch die Bedrohung des ungeliebten Werbers vorbereitet, nur dadurch kann Tristan sie im weiteren Handlungsverlauf glaubwürdig vollenden.

Die in Kuhns Brautwerbungsschema vorgesehene gefährliche Erkennung schildert Gottfried ausgiebig: Über 500 Verse verwendet er darauf, von der Entdeckung des fehlenden Splitters in Tristans Schwert bis zum Versöhnungskuss. Eine Abweichung vom konventionellen Schema besteht dabei darin, dass es noch nicht die Identität des werbenden Königs ist, die sich der Prinzessin offenbart, sondern die des Werbungshelfers Tristan – obwohl sich eigentlich gerade hier, im Moment höchster Gefahr, „die Legitimation des Königs für die Werbung bei der einzigartigen Braut zu ihrer Selbstübergabe bewähren“<sup>483</sup> müsste.

Gottfried lässt es dazu nicht kommen. Dementsprechend deutet sich für Kuhn hier ein

---

<sup>483</sup> Kuhn 1974, S. 21

weiteres Mal die ‚Rechtmäßigkeit‘ der späteren Minnebeziehung Tristans und Isoldes an: „Um so deutlicher ist, dass hier Tristans, nicht Markes Legitimation für Isold gefährlich erprobt und strukturell bestätigt wird – woraus dann das ‚Versehen‘, das Trinken des irischen Hochzeits-Liebesgifts, als wieder rein strukturelle Zusammenführung der Partner sich ergibt“<sup>484</sup>.

Entscheidend anders verläuft die Badszene bei Eilhart: Die Erkennung beruht hier auf Gegenseitigkeit und es ist zunächst der Werber, der die rechte Braut identifiziert, bevor dann diese ihrerseits aus der Kerbe im Schwert ihre Schlüsse zieht. Tristrant betrachtet während des Bades Isaldes Haar und erkennt es als dasjenige, zu dessen Suche er aus Cornwall aufgebrochen ist. Erst an dieser Stelle, nachdem er den Drachen getötet und das Recht an der Prinzessin bereits erworben hat, wird ihm klar, dass er sie an seinen Onkel abgeben wird. Auf diese Erkenntnis reagiert Tristrant jedoch nicht enttäuscht, sondern hocheifrig (*der jung tegen so herre erlacht gar minneglich*. V. 1960 f.). Angesichts der Tatsache, dass gerade Eilharts Tristrant die schöne Prinzessin ursprünglich für sich selbst erringen wollte (*deß wolt er waugen sinen lib umb dass selb schön wib*, V. 1690 f.), fügt sich solche Freude in den Handlungskontext nicht homogen ein. Gottfried wird Tristans Entscheidung zum Drachenkampf glaubwürdiger motivieren.

Anders als etwa im Hetel-Hilde-Teil der Kudrun, wo Hilde als erste ihr Einverständnis gibt, sich von den Brautwerbern entführen zu lassen<sup>485</sup>, ist bei Gottfried die Braut Isolde diejenige, der die Versöhnung am schwersten fällt:

*Sus kustens in dô alle drî;  
doch tet ez Îsôt diu junge  
mit langer widerunge.  
V. 10538 ff.*

Den eherechtlichen Diskurs seiner Zeit konterkariert Gottfried, wenn er Tristan die Verhandlungen um Isolde zuerst mit den Frauen des irischen Hofes führen lässt<sup>486</sup>. Erst nachdem mit der Brautmutter ein Konsens erzielt und von Tristan der

---

<sup>484</sup> Kuhn 1974, S. 22

<sup>485</sup> Kudrun, Str. 405 ff.

<sup>486</sup> vgl. dazu auch Konecny 1978, S. 211 ff.

traditionelle *mnt*-Schatz entrichtet wurde, informiert diese den Landesherrn Gurmun. Die eigentliche Braut fügt sich dem nur widerwillig. Auch hierin unterscheidet sich Eilharts Version: Isaldes Mutter, der bei Gottfried so viel Bedeutung zukommt, tritt bei ihm gar nicht in Erscheinung. Den verletzten Helden findet hier Isalde selbst mit Hilfe Brangenes und Perenis', die Rehabilitation Tristrants bewerkstelligt die Prinzessin bei ihrem Vater persönlich – im Glauben übrigens, Tristrant werbe für sich selbst! Die Vorstellung einer Verbindung mit Tristrant erscheint Eilharts Isalde also auch schon vor der Trankeinnahme wünschenswert (*Trystrand den kung do mannet. Der kung sie im do nit versagte. Deß waß du maid frow. V. 2335 ff.*). Erst vor dem irischen König offenbart der Held, die Braut an den Oheim weitergeben zu wollen – und begründet das eigene Desinteresse an einer Heirat mit seiner Jugend. Isaldes Vater begrüßt diese Entwicklung: Tristrant habe durch den Mord an Morolt der Prinzessin zu viel Leid zugefügt, um jetzt ihr Ehemann zu werden.

Bei Gottfried ist es dagegen die ältere Isolde, die den Konsens des Königs einholt, die jüngere bleibt gegenüber Tristan nach wie vor abweisend. Anders als bei Eilhart stellt Gottfrieds Tristan von Anfang an klar, mit wem die Prinzessin verheiratet werden soll. Er selbst ist als ihr Bräutigam nie im Gespräch.

Die Zustimmung der Eltern zur Hochzeit mit Marke schließlich bewirkt nicht nur den Friedensschluss zweier Reiche, sondern macht auch jede Brautentführung überflüssig. Die von Kuhn eruierten Elemente Entführungslist und Verfolgung sind im *Tristan* also hinfällig geworden: Es wurde eine traditionelle *mnt*-Ehe geschlossen, der Werber verlässt Irland mit dem Einverständnis der Familie, jedoch nicht mit dem Wohlwollen der Braut. Erfüllt von Hass und Abschiedsschmerz, sich nur dem Druck der Verhältnisse beugend, geht Isolde auf Tristans Schiff gen Cornwall, um mit Marke die Ehe einzugehen.

Tristan kehrt als Sieger nach Tintajol zurück. Gegen alle Wahrscheinlichkeit ist es ihm nicht nur gelungen, im Feindesland unbeschadet an Land zu gehen, er hat auch einen gefährlichen Drachen getötet, die noch gefährlichere Erkennungsszene mit Braut und Brautmutter gemeistert, seinen Anspruch gegen den betrügerischen Truchsess durchgesetzt und sogar – was im Sinne des feudalen, aber auch des eherechtlichen Diskurses seine wichtigste Leistung bedeutet - den Friedensschluss zweier lange verfeindeter Reiche herbeigeführt. Im eigenen Land bedeuten diese

Erfolge die Festigung von Tristans Stellung am Hof<sup>487</sup> sowie einen überzeugenden Triumph über die neidischen Höflinge.

Marke, der eigentliche Werber, bleibt dabei außen vor. Zum Gelingen der Brautfahrt konnte er in keiner Weise beitragen, alles ist allein der Leistung seines Neffen und Brautwerbers zu verdanken. So lässt Gottfried keinen Zweifel daran, dass es Tristan ist und nicht Marke, der sich das moralische Recht an Isolde erworben hat. „Tristans Stellvertreter-Funktion lässt sich mit seiner Rolle als Drachentöter nicht verbinden“<sup>488</sup> resümiert Unzeitig-Herzog, „aufgrund seiner heroischen Qualitäten“<sup>489</sup> sei allein Tristan der „handlungslogisch rechtmäßige Partner [für die] Partnerin, die ihm handlungslogisch und rechtlich zusteht: Isolde“<sup>490</sup>. Dem kann m.E. nicht ganz uneingeschränkt zugestimmt werden, denn gerade die Bewertung des rechtlichen Aspekts gestaltet sich an dieser Stelle schwierig im Sinne von perspektivisch äußerst variabel. Denn aus Sicht der Gesellschaft am Markehof besteht an der Rechtmäßigkeit von Markes Anspruch an Isolde gar kein Zweifel, da der Zweck von Tristans Irlandfahrt von vornherein klar als eine *stellvertretende* Brautwerbung definiert war. Die Umstände dieser Brautwerbung ändern für sich noch nichts an der Tatsache, dass Isolde *für Marke* gewonnen wurde. Diese Tatsache wird auch von Braut und Brautwerber nicht in Frage gestellt.

Anders verhält es dagegen sich mit der Gesellschaft in Irland, aus deren Perspektive allein Tristan der rechtmäßige Bräutigam Isoldes ist, weil er den Drachen getötet hat. Den Anspruch, den er dadurch an Isolde erworben hat, tritt er gegenüber der irischen Königsfamilie erst an Marke ab.

### 3.1.2 Die Eheschließung

Die Knappheit, mit der Gottfried die Hochzeit zwischen Isolde und Marke beschreibt, gibt bereits den ersten Hinweis auf das Verhältnis der künftigen Eheleute zueinander: Die „Beziehung ist landesherrschaftlich-institutionell geprägt, nicht von persönlicher Liebe“<sup>491</sup>, was hinsichtlich der feudalen Ehepraxis zur Zeit Gottfrieds weder als

---

<sup>487</sup> Konecny 1978, S. 203

<sup>488</sup> Unzeitig-Herzog 1998, S. 54

<sup>489</sup> Unzeitig-Herzog 1998, S. 54

<sup>490</sup> Unzeitig-Herzog 1998, S. 54

<sup>491</sup> Jantzen / Kröner 1997, S. 305

ungewöhnlich noch als negativ aufgefasst werden konnte. Schon über die Vorbereitungen zum Fest erfahren wir kaum etwas, „das Krönungszeremoniell wird überhaupt nicht erwähnt“<sup>492</sup>.

*Marke der hiez an der frist  
den lantbarûnen allen sagen,  
daz sî in ahzehen tagen  
alle ze hove kaemen,  
als sî im wol gezaemen  
ze sîner brûtleite.  
diz allez was bereite.  
si kâmen rîlîche dar:  
dar kam manc wunneclîche schar  
von rittern und von vrouwen  
ir ougen wunne schouwen,  
die liehten Îsôte.  
V. 12548 ff.*

Dünn wirkt diese Darstellung angesichts des gewichtigen Anlasses, der Vermählung des Landesherrn. Und nahezu unbedeutend erscheint sie im Vergleich „zur breiten Entfaltung des Maienfestes der Vorgeschichte“<sup>493</sup>, an dem Gottfried in mehr als 150 Versen seine ganze gestalterische Kunst auslebt. Für die Einladung und Ankunft der Gäste zu Markes Hochzeit hat er dagegen nur zwölf Verse übrig.

Die Ausstattung der Braut wird überhaupt nicht thematisiert - zur Verhandlung über den Werbungsanspruch des Truchsess in Irland aber widmete Gottfried der Beschreibung von Isoldes Kleidung, Schmuck und Gebaren noch ganze 130 Verse<sup>494</sup>. Anlässlich der Hochzeit lässt er die Gäste nur kurz die strahlende Schönheit der jungen Königin bewundern und bringt damit „anonym eine wörtliche Rede als einhellige Meinung des Hofes zum Ausdruck“<sup>495</sup>.

---

<sup>492</sup> Hauenstein 2006, S. 68

<sup>493</sup> Hauenstein 2006, S. 68

<sup>494</sup> V. 10890 - 11020

<sup>495</sup> Hauenstein 2006, S. 68

*Diu wart vil unde genôte  
und ze wunder an gesehen  
und niwan des einen gejehen:  
„Îsôt, Îsôt la blunde,  
marveil de tû le munde:  
Îsôt diu ist besunder  
über al die werlt ein wunder.  
ez ist wâr, daz man dâ saget  
von dirre saeligen maget:  
si gît der werlde wunne  
gelîch alsam diu sunne.  
ezn gewinnen elliu rîche  
nie maget sô wunneclîche.“  
V. 12560 ff.*

Die Eheschließung selbst erfolgt dann in nicht mehr als sieben Versen, mit denen Gottfried immerhin noch das Vorbild Thomas übertrifft, der sich in nur zwei Zeilen mit Markes Heirat befasst hat (*Mit großer Freude hat er sie geheiratet, Und sie vergnügen sich den ganzen Tag*)<sup>496</sup>. Im Zentrum der Szene steht damit nicht einmal die Hochzeitszeremonie als solche, sondern, mit knapp doppelt so vielen Versen gestaltet, die Bewunderung, die die Hofgesellschaft Isoldes Schönheit entgegen bringt. Die Betonung der außergewöhnlichen Braut, ihre Überhöhung als *sunne* und *wunder*, stellt schon bei dieser ersten Begegnung einen starken Kontrast zwischen den Brautleuten her, findet doch Markes Person in der Szene gar keine Erwähnung, weder hinsichtlich seines Aussehens noch seines Verhaltens.

Die Beschreibung der eigentlichen Eheschließung wird von Gottfried „lehnsterminologisch ausgestaltet“<sup>497</sup> und hauptsächlich mit der Klärung rechtlicher Verhältnisse gefüllt. Auch hier richtet der Erzähler seinen Fokus weiter allein auf Isolde und schildert aus ihrer Perspektive von der Hochzeit, fast als beträfe diese nur die Braut allein:

---

<sup>496</sup> vgl. Übersetzung von Thomas V. 117 f. (Carlisle) nach Zotz 2000, S. 6

<sup>497</sup> Jantzen / Kröner 1997, S. 305

*Nu sî zir ê bestatet wart  
und an ir rehte bewart,  
daz Kurnewal und Engelant  
sô wart besetzt in ir hant,  
ob sî niht erben baere,  
daz Tristan erbe waere,  
unde ir hulde wart getân: [...]  
V. 12573 ff.*

Wo bei Thomas noch Marke der aktive Part der Szene zukam, bleibt der König hier nun völlig ausgespart, im Zentrum von Gottfrieds Interesse steht allein die Braut. Im Sinne des zeitgenössischen eherechtlichen Diskurses muss diese Perspektive ungewöhnlich erscheinen, handelt es sich hier doch um eine traditionell beschlossene *mnt*-Ehe, bei der die Person der Braut gegenüber der des Bräutigams und den Interessen der beteiligten Familie nachrangig eingeordnet wurde. Allerdings hat Gottfried dieses Schema der *mnt*-Ehe ja schon in Irland durchbrochen, wo die Vereinbarung von irischer Seite allein von Frauen verhandelt wurde und die Zustimmung des Brautvaters nur noch eine Marginalie darstellte. Entsprechend dieser für den historischen Kontext untypisch matriarchalischen Gesellschaftsstruktur in Irland scheint ein Teil dessen nun mit der besonderen Braut auch in Cornwall Einzug zu halten, wenn die Person Isoldes die des Königs anlässlich der Hochzeit in jeder Hinsicht überstrahlt.

Mit ihrer Vermählung erhält Isolde die Herrschaft über Markes Reiche Cornwall und England und damit eine einflussreiche Machtposition. Sollte sie kinderlos bleiben, besetzt Tristan weiterhin die Position des Erben. Nach Hauensteins Verständnis zeigt sich der König auf diese Weise „gegenüber beiden, der Königin und dem Neffen, loyal“<sup>498</sup> – wobei aber vergessen wird, dass Markes Heirat als solche schon einen Wortbruch darstellt, hatte der König doch zuvor Ehelosigkeit gelobt und den Neffe als Alleinerben vorgesehen. Hatte das Vorhaben, ehelos zu bleiben, der Markefigur im Sinne des biblisch-theologischen Diskurses sogar eine besondere Wertigkeit verliehen – stellt doch die Ehelosigkeit nach Paulus die

---

<sup>498</sup> Hauenstein 2006, S. 69

wünschenswerteste aller Daseinsformen dar -, verliert die Figur, wenn sie davon abrückt, nicht nur diesen ursprünglichen Bonus, sondern verkehrt den Effekt sogar ins Gegenteil, wenn, wie hier, der Wortbruch aus Schwachheit resultiert, das heißt hier noch der Schwachheit in der Verhandlung über die Brautwerbung. Doch während Paulus' Lob der Ehelosigkeit einem Verzicht um Christi Willen gilt, bezieht Gottfried Markes Versprechen auf einen Verzicht zugunsten Tristans, nutzt also ein gängiges Schema des biblisch-theologischen Diskurses für seine Zwecke und setzt den Neffen in provozierender Weise an die Stelle von Gottes Sohn. So betrifft Markes Versprechen nicht allein die Regelung seiner Nachfolge im Sinne des feudalen Diskurses, sondern wird hier durch ein Element erweitert, das Gottfrieds Hörerschaft aus dem biblisch-theologischen Kontext bekannt gewesen sein muss und das der Autor für sich arbeiten lässt, wenn er dadurch die Tristan-Figur aufwertet.

Die Zurücksetzung des Neffen hinter die potentiellen Nachkommen des Onkels setzt dessen Stellung am Hof empfindlich herab, stellt im Vergleich zum vorherigen Zustand also eine Verschlechterung dar. In der Beibehaltung Tristans in der Thronfolge drückt sich darum m.E. weniger Markes Loyalität aus, sondern eine Selbstverständlichkeit – und dies nicht zuletzt deshalb, weil Marke seine Braut nur der erfolgreichen Werbung des Neffen zu verdanken hat.

Weder über den genauen Ablauf der Hochzeit noch über das Aussehen der Brautleute wird der Rezipient in Kenntnis gesetzt. Gottfried verschweigt uns die erste Begegnung zwischen Marke und Isolde ebenso wie die Antwort auf die Frage, wie beide einander beurteilen<sup>499</sup>. Die Szene wird ganz und gar bestimmt vom „offizielle[n] Charakter einer aus politischen und ökonomischen Gründen geschlossenen Ehe“<sup>500</sup>.

### **3.2 Politischer und rechtlicher Aspekt**

Im Vordergrund von Markes und Isoldes Eheschließung steht also nicht der emotionale, sondern der politische bzw. rechtliche Aspekt der Angelegenheit. Im

---

<sup>499</sup> vgl. auch Mälzer 1991, S. 157

<sup>500</sup> Mälzer 1991, S. 157



Sinne des germanischen Eherechts kommt ihre Verbindung auf Betreiben beider beteiligter Familien als *munt*-Ehe zustande. Die Vertragsverhandlungen mit den Brauteltern führt Tristan in Markes Namen. An ihn wird Isolde nach der Einigung offiziell übergeben:

*Hie mite bevalch Gurmûn zehant  
Îsolde hant von hande  
ir vînde Tristande.  
V. 11402 ff.*

Die Braut soll nach der Hochzeit Herrin über England werden und als Morgengabe außerdem das Land Cornwall erhalten. Im Gegenzug entlässt Gurmun die Geißeln aus Markes Reich in die Heimat.

Mit dem Friedensschluss zwischen Irland und Tintajol bildet ein politisches Element die Grundlage der Hochzeitsvereinbarung. *Per se* bedeutet dieser Umstand keine negative Wertung durch den Autor, sondern ist vielmehr selbstverständlicher Teil feudaler mittelalterlicher Eheschließungspraxis. Dabei galt gerade auch dem kanonischen Eherecht die Versöhnung von Feinden nach Walter von Mortagne sogar als ein ausgesprochen ehrenwertes Heiratsmotiv, warum sie von Petrus Lombardus zu den von Augustinus fixierten Ehegütern hinzugefügt wurde. Somit erfüllt, aus feudaler wie eherechtlicher Perspektive, Markes Ehe einen ehrenvollen Zweck. Die Minneperspektive hingegen weiß zwar, dass Marke an diesem Friedensschluss keinen Anteil hat und stattdessen Tristan die *ère* hierfür gebührt, was zu einer Überschneidung der Bewertungsperspektiven führt, die sich im gesamten Romanverlauf nicht auflösen lässt und im Handlungsgetriebe dauerhaft knirschen wird. Doch an der eherechtlichen Legitimität von Markes Ehe besteht trotzdem keinerlei Zweifel.

Den Konsens der Braut lässt Gottfried nicht explizit erfragen, weder während der Verhandlungen in Irland noch bei der eigentlichen Eheschließung, was im Sinne der *munt*-Ehe keine Besonderheit bedeutet. Von den Vorstellungen der kanonischen Eherechtler und deren Forderung eines beiderseits geäußerten Konsenses rückt Gottfried hier aber eindeutig ab und verweist Markes Ehe damit in den Kontext der

althergebrachten Eheschließungspraxis der Germanen, ganz ohne Beteiligung der Kirche.

Davon, wie Isolde zur Hochzeitsvereinbarung steht, erfahren wir zunächst wenig. Ihre Position wird während der Vorverhandlungen mit Tristan nicht erläutert, den Hauptteil des Gesprächs bestreiten der Brautwerber und die ältere Isolde sowie Brangäne. Lediglich der zögerliche Versöhnungskuss der Prinzessin lässt auf Widerwillen schließen.

Erst Isoldes Vorwürfe an Tristan auf dessen Schiff offenbaren, dass die Braut der Ehe mit Marke nicht mit Begeisterung entgegenseht. Im Gegenteil, sie fühlt sich von Tristan betrogen und unrechtmäßig ihren Angehörigen entrissen:

*„Waz hât iuch mir ze schaden gesant  
von Kurnewâle in Îrlant?  
die mich von kinde hânt erzogen,  
den habet ir mich nu an ertrogen  
und füeret mich, in weiz wâ hin.  
ine weiz, wie ich verkoufet bin,  
und enweiz ouch, waz mîn werden sol.“  
V. 11589 ff.*

Wenn Blanscheflurs Ehe durch die Flucht aus Cornwall in eherechtlicher Hinsicht als eine Entführungsehe geschlossen wurde, die jedoch die Zustimmung der Braut hatte, zeigt Gottfried hier das paradoxe Gegenteil: Isolde wird eine rechtmäßig geschlossene *mnt*-Ehe eingehen, die von ihr selbst aber als Entführung wahrgenommen wird. Die politischen Aspekte der Übereinkunft haben für die Braut offenbar keine Wertigkeit, die Perspektive des eherechtlichen Diskurses, der die Heirat ob der Zustimmung beider Familie sowie der Beilegung jahrelanger Feindschaft gutheißen muss, macht sie sich nicht zueigen.

Konform zum eherechtlichen Diskurs zeigt Gottfried auch die besondere Bedeutung der Brautnacht für die Gültigkeit der Vermählung. Zu dieser leitet er von der äußerst knapp bemessenen Schilderung der Eheschließung nahtlos über und widmet sich ihr vergleichsweise ausführlich.

So hängt Isoldes Legitimation als Königin wesentlich davon ab, ob sie dem Bräutigam im Hochzeitsbett noch ihre Jungfernschaft vorweisen kann. Da dies nicht

der Fall ist, kommt es schon zu diesem frühen Zeitpunkt zum ersten Betrug an Marke, dem die unberührte Brangäne als falsche Braut untergeschoben wird.

Der von Tristan kredenzte Wein, der den Eheleuten traditionell nach erfolgreich verlaufenem Beilager gereicht wird, signalisiert somit eher das Gelingen des Täuschungsmanövers als den Vollzug der Ehe.

Gottfried betont an dieser Stelle, dass es sich beim Wein nicht, wie es andere Fassungen der Geschichte erzählten, um den Rest des Liebestrankes handeln könne. Diesen hätte Brangäne ja ins Meer geworfen. Gegen welche Bearbeitung sich Gottfried mit dieser Äußerung richtet, ist heute nicht mehr zu ermitteln: Aus Berols Roman ist uns die Brautnacht nicht überliefert, bei Thomas wird der traditionelle Wein zwar erwähnt, aber nicht mit dem Trank in Verbindung gebracht<sup>501</sup>, und bei Eilhart ist von Wein überhaupt nicht die Rede<sup>502</sup>.

Im Gegensatz zur Heirat Rivalins und Blanscheflurs, welche zur Stärkung ihrer Legitimität ausdrücklich kirchlich vorgenommen wird<sup>503</sup>, bleibt dieser Aspekt bei Marke und Isolde ausgespart. Gottfried berichtet nichts darüber, ob beide einander das Sakrament der Ehe spenden, Schwerpunkt seiner Darstellung ist das weltliche Zeremoniell im Sinne des germanischen Eherechts. Angesichts der zur Zeit Gottfrieds schon weit gediehenen Bemühungen der Kirche, die Ehe als Sakrament zu installieren, kann dieser Umstand durchaus als ein Manko von Markes und Isoldes Eheschließung verstanden werden.

### 3.3 Markes Qualität als Ehemann

Dass Marke auch nach der Heirat nicht der geeignete *minne*-Partner für Isolde ist, können wir aus einigen charakteristischen Einzelepisoden des Romans lesen. Gottfried betont die Passivität und Unaufmerksamkeit des Königs oft dadurch, dass er ihm Tristan als den besseren *minne*-Partner gegenüberstellt.

---

<sup>501</sup> Thomas (Carlisle), V. 149 ff.

<sup>502</sup> Eilhart, V. 2915 ff.

<sup>503</sup> V. 1630 ff.

### 3.3.1 Blindheit und mangelnde *minne*-Kompetenz in der Brautnacht

Bereits während der schon erwähnten Schilderung der Hochzeitsnacht erscheint der Ehemann Marke in einem sonderbaren Licht, lässt er sich doch allzu leicht übertölpeln. Die Verwechslungsgeschichte als ein „Schwankmotiv, das durchaus komische Seiten entwickeln könnte“<sup>504</sup>, will so gar nicht zur souveränen Herrscherrolle eines mächtigen Landesherrn passen.

Gottfried konstruiert die Szene parallel zu Tristans und Isolde ‚Vermählung‘ auf dem Schiff, also zum ‚echten‘ ersten Sexualkontakt der jungfräulichen Braut und zur gemeinsamen Einnahme des ‚echten‘, von der Mutter dazu bestimmten Brauttrunks. Im Vergleich beider Szenen bleibt die zweite in vielen Aspekten hinter der ersten zurück: So besitzt Marke, der Bräutigam, nicht im mindesten die herausragenden Attribute seines Neffe Tristan und liegt der falschen Frau bei, ohne es zu merken. Einen Unterschied zwischen den Frauen erkennt Marke nicht einmal im direkten Vergleich - nachdem Isolde und Brangäne ihre Plätze wieder vertauscht haben und Marke mit der echten Braut den Geschlechtsverkehr erneut aufnimmt, kommentiert Gottfried:

*In dûhte wîp alse wîp;  
er vant ouch die vil schiere  
von guoter maniere:  
ime was ein als ander,  
an ietwederre vander  
golt unde messinc.  
V. 12670 ff.*

Von Hollandt werden diese Zeilen als wertneutral empfunden, bewiesen sie doch allein, dass beide Frauen Markes erotischen Ansprüchen genügten, was angesichts dessen, dass Marke Isolde nicht aus Liebe geheiratet habe, noch keine Abwertung des Königs bedeute<sup>505</sup>. M.E. dagegen drückt sich in V. 12670 ein eindeutig negatives

---

<sup>504</sup> Huber 2000, S. 87

<sup>505</sup> Hollandt 1966, S. 61

Urteil Gottfrieds aus: Das körperliche Lustempfinden des Königs ist an keine bestimmte Partnerin geknüpft, er kann es sogar universal erleben, ja bemerkt nicht einmal Unterschiede zwischen den Frauen, denen er unmittelbar nacheinander beiwohnt. Gottfried „degradiert ihn damit zum Popanz des bloßen sinnlichen Liebhabers, ‚dem Weib gleich Weib war‘“<sup>506</sup>, und stellt in Frage, ob der König einer Isolde überhaupt würdig sein kann, da ihm doch offenkundig das Verständnis für die Einzigartigkeit seiner Braut fehlt<sup>507</sup>.

Gegenüber der Thomas'schen Vorlage wird dieser Aspekt von Gottfried noch verschärft - zwar bemerkt der König auch bei Thomas keinen Unterschied zwischen den Frauen, wird aber vom Erzähler diesbezüglich entlastet: Dem Wein, den er nach dem Brautbett genießt, ist „offenbar eine benebelnde Wirkung eigen“<sup>508</sup>, die die Blindheit des Königs erklärt (*Nach dem Wein lag er bei ihr, So dass er überhaupt nicht merkte, Daß es eine andere als vorher war*)<sup>509</sup>. Auf solche Entlastung hat Gottfried verzichtet. Seine Begründung (*in dûhte wîp alse wîp*) geht von einem zurechnungsfähigen Marke aus und zielt insofern auf dessen defizitäre Erkenntnisfähigkeit.

Die Kontrastfigur Tristan dagegen bindet Sexualität an *minne*, zum Kontakt mit Isolde kommt es erst nach dem Trank, der den Beginn der Liebesbeziehung markiert. Und von Thomas<sup>510</sup> wissen wir, dass es Tristan später, nach seiner Heirat mit Isolde Weißhand, nicht gelingen wird, mit dieser die Ehe zu vollziehen: Seine Gefühle sind nach wie vor der Königin Isolde verpflichtet, ihm ist nicht *wîp alse wîp*.

Während also „Markes Verständnis von ‚Liebe‘ die seelische, individuumsbezogene Komponente fehlt“<sup>511</sup>, zeigt sich die Sexualität Tristans mit der Empfindung *minne* fest verknüpft und nur auf eine bestimmte Partnerin gerichtet. In diesem Kontext interpretiere ich Gottfrieds Kommentar durchaus als eine Abwertung des Königs: Die nicht-personengebundene Lust, die Marke erlebt, bleibt in ihrer Wertigkeit hinter Tristans Minnekompetenz zurück.

---

<sup>506</sup> Wapnewski 2001, S. 93

<sup>507</sup> vgl. auch Mälzer 1991, S. 157

<sup>508</sup> Zotz 2000, S. 7 (Fußnote Nr. 17)

<sup>509</sup> Übersetzung Thomas V. 149 ff. (Carlisle) nach Zotz 2000, S. 7

<sup>510</sup> Thomas V. 437 ff.

<sup>511</sup> Mälzer 1991, S. 157

Auch Hauenstein versteht Tristans Liebe als „der ehelichen Liebe Markes überlegen und selbst im Ehebruch doch moralischer und besser als die des idealtypischen Königs“<sup>512</sup>. Trotzdem will sie in der Hochzeitsnacht-Szene „keine Abwertung gegenüber Tristan“<sup>513</sup> erkennen – die Überlegenheit des Neffen bezöge sich nur auf dessen *minne*-Fähigkeit. Doch auch Marke liebe und verehere seine Frau, wie Gottfried schon kurz nach der Hochzeitsnacht betone:

*Îsôt diu was dô starke  
von ir hêrren Marke  
geminnet unde gehêret [...]  
V. 12679 ff.*

Worin Hauenstein ein Argument für des Königs aufrichtige Liebe sieht, erkennt Mälzer jedoch nur „eine phrasenhafte Referenz an höfische Minnetopik, [...] ausgehöhlte höfische Werte, in denen eine individuelle Note der Marke-Liebe nicht zum Ausdruck kommt“<sup>514</sup>.

Gegen das Argument, Tristan würde den Onkel nur in Fragen der *minne* übertreffen, spricht m.E. die vorangehende Handlung: Dort haben sich Tristans besondere Vorzüge ja in vielen anderen Bereichen höfischen Lebens erwiesen, im Vergleich zu Marke ist er auch furchtloser, intelligenter, attraktiver und kampfesstark, gebildet in kulturellen Dingen und souverän im Umgang mit den Intriganten und in der Verhandlung mit dem Erbfeind.

Vor diesem Hintergrund halte ich es für problematisch, eine Überlegenheit Tristans allein auf der *minne*-Ebene diagnostizieren zu wollen. Der Neffe ist dem König nicht *nur* auf diesem Sektor weit voraus, sondern vielmehr *auch noch*. Konform gehe ich zumindest mit Hollandts abschließendem Urteil, die Hochzeitsnacht offenbare den Wesensunterschied zwischen Tristan und Marke bezüglich der *minne*<sup>515</sup>. Daran sollte kein Zweifel bestehen.

---

<sup>512</sup> Hauenstein 2006, S. 70

<sup>513</sup> Hauenstein 2006, S. 70

<sup>514</sup> Mälzer 1991, S. 159

<sup>515</sup> Hollandt 1966, S. 62

Aus Gottfrieds Beschreibung von Markes Umgang mit der (vermeintlichen) Braut im Hochzeitsbett meint Mälzer „eine gewisse Rohheit“<sup>516</sup> herauszulesen, räumt aber ein, der Autor nähme „mit dieser Darstellung sicherlich Bezug auf zeitgenössische Umgangsformen der Geschlechter an den Feudalhöfen, die [...] durch mehr oder minder offene Brutalität und eine wenig *courtoise* Haltung den Frauen gegenüber gekennzeichnet waren“<sup>517</sup>. Deshalb dürfte, so Mälzer weiter, solche Art der Darstellung das zeitgenössische Publikum wahrscheinlich kaum befremdet haben, jedoch werde „durch die Kontrastierung dieser Liebesszene zur kürzlich geschilderten überaus zärtlichen und liebevollen Vereinigung Tristans und Isolde während der Überfahrt nach England die einseitig sexuell ausgerichtete Motivation Markes besonders deutlich negativ akzentuiert“<sup>518</sup>.

Auch Brangäne auf der Position der Braut sehe ich, konträr zu Hauenstein<sup>519</sup>, als der außergewöhnlichen Isolde deutlich unterlegen. Zwar räumt Gottfried ein, dass auch Brangäne von großer Schönheit und edler Abkunft sei. Dennoch bezeichnet er sie - die nüchterne Sprache der Finanzwelt verwendend – abwertend als ‚Falschgeld‘, als ‚Messing‘, welches Marke für das echte ‚Gold‘ ansehe:

*Ich wil mich ouch des wol versehen,  
daz ez ê selten sî geschehen,  
daz ie sô schoene messinc  
vür guldîniu teidinc  
ze bettegelte wûrde gegeben.  
deiswâr ich sazte es wol mîn leben,  
daz sît Âdames tagen  
als edel valsch nie wart geslagen,  
noch nie sô gaebiu trûgeheit  
an mannes siten wart geleit.  
V. 12609 ff.*

---

<sup>516</sup> Mälzer 1991, S. 158 (bezogen auf die zweimalige Verwendung des Verbes *twanc* in V. 12595 und V. 12665)

<sup>517</sup> Mälzer 1991, S. 158

<sup>518</sup> Mälzer 1991, S. 158

<sup>519</sup> Hauenstein 2006, S. 70

Das Bild vom Falschgeld spiegelt den Betrug am König, aber auch Markes Ehe wird dadurch noch einmal schärfer konturiert: Als *mund*-Ehe gehört sie, im Sinne eines Handels zwischen zwei Familien, dem Bereich der Geschäftswelt an. Tristans und Isoldes Verbindung dagegen basiert auf der Empfindung *minne*.

Der von Tristan kredenzte traditionelle Stärkungswein schließlich verfügt in seiner Funktion als Brauttrunk-Ersatz über keinerlei zauberische Kräfte und bleibt deshalb bloße „Kontrafraktur auf den Minnetrank“<sup>520</sup>. Das Getränk, das die ‚Übergabe‘ der Jungfräulichkeit von der Braut an den Ehemann bestätigen soll<sup>521</sup>, besiegelt damit „einen Akt, der nicht stattgefunden hat, die Ehe beruht somit auf Lüge und Scheinvorstellungen von beiden Seiten aus“<sup>522</sup>.

Lange Zeit galt es „als Neuerung Gottfrieds“<sup>523</sup>, dass nicht auch Marke noch in der Brautnacht vom Minnetrank kostet. Seit wir durch das Carlisle-Fragment nun Zugriff auf die Brautnacht-Szene von Thomas haben, kann davon jedoch nicht mehr ausgegangen werden, denn auch bei Thomas handelt es sich schon um gewöhnlichen Wein. Eilharts Fassung kommt in dieser Szene ganz ohne Getränk aus.

Bekannt ist uns ein solcher Handlungsverlauf nur aus der Saga, die frühestens 1226 und damit erst nach Gottfried entstand<sup>524</sup>. Sie dürfte hierin einer Fassung folgen, die uns heute nicht mehr vorliegt, die Gottfried aber gekannt haben muss - deshalb ist wohl zu „erwägen, dass eine größere Anzahl von Fassungen im Umlauf war, als bisher angenommen“<sup>525</sup>. Gegen wen Gottfried sich hier wendet, ist gegenwärtig also nicht zu klären. Bei ihm jedenfalls ist der originale Minnetrank unwiederbringlich verloren, Brangäne warf ihn vom Schiff aus ins Meer:

*Ouch sagent genuoge maere,  
daz ez des trankes waere,*

---

<sup>520</sup> Huber 2000, S. 88

<sup>521</sup> vgl. Mälzer 1991, S. 158 (sowie Fußnote Nr. 46)

<sup>522</sup> Mälzer 1991, S. 158

<sup>523</sup> Hauenstein 2006, S. 67 (Fußnote Nr. 217)

<sup>524</sup> vgl. Zotz 2000, S. 7

<sup>525</sup> Wisbey in F.A.Z. 266 vom 15.11. 1995



*von dem Tristan unde Îsôt  
gevielen in ir herzenôt.  
nein des trankes was niht mê:  
Brangaene warf in in den sê.  
V. 12655 ff*

Marke kann des echten Trankes bei Gottfried nicht mehr teilhaftig werden, nur Tristan und Isolde haben das Wundermittel genossen.

### 3.3.2 Markes *minne*-Makel: Die visuell bestimmte Liebe

Das Interesse des Königs an seiner Frau wird in erster Linie von visuellen Impulsen bestimmt, eine seelische Dimension Isoldes eröffnet sich ihm nicht: „Marke liebt – wie immer betont wird – Isoldes Körperlichkeit und Schönheit; ihre intellektuellen Fähigkeiten, ihr persönlicher Liebreiz bleiben ihm verschlossen“<sup>526</sup>.

Dementsprechend beschränkt sich schon die erste, auf Tristans Schilderung beruhende Einführung Isoldes am Markehof allein auf deren äußere Attribute<sup>527</sup>:

*„Îsôt,“ sprach er, „daz ist ein maget,  
daz al diu werlt von schoene saget,  
deist allez hie wider alse ein wint.  
[...]  
des ich ie waenende was,  
als ich ez an den buochen las,  
diu von ir lobe geschriben sint,  
Aurôren tohter und ir kint,  
Tintarides diu maere,  
daz an ir eine waere  
aller wîbe schönheit  
an einen bluomen geleit:*

---

<sup>526</sup> Mälzer 1991, S.159

<sup>527</sup> vgl. Schnell 1985, S. 334 ff.

*von dem wâne bin ich komen;  
Îsôt hât mir den wân benomen.  
ine geloube niemer mê,  
daz sunne von Myzene gê;  
ganzlîchiu schoene ertagete nie  
ze Kriechenlant, si taget hie.  
[...]  
ir schoene diu schoenet,  
si zieret unde kroenet  
wîp unde wîplîchen namen.  
des ensol sich ir dekeiniu schamen.“  
V. 8257 ff.*

Sehr einseitig betont – oder übertreibt? - diese Schilderung die äußere Erscheinung der Prinzessin, „doch fällt auf, dass eben nur von der Schönheit, nicht auch von inneren Vorzügen Isoldes die Rede war“<sup>528</sup>. Dennoch scheint solche einseitige Darstellung der Hofgesellschaft ebenso ausreichend zu sein wie Marke, der betreffend des Mädchens keine weiteren Fragen äußert – selbst dann nicht, als er sich dem Plan fügt, um die unbekannte Prinzessin werben zu lassen und sie später zur Frau nimmt. Dass seine Wahl gerade auf Isolde fällt wird hier nach Gottfrieds Darstellung durch deren außergewöhnliche Schönheit motiviert, was im Sinne des kanonischen Eherechts einen ‚schlechten‘ Heiratsgrund bedeutet. Der Friedensschluss mit Irland dagegen, der Markes Ehe aus dieser eherechtlichen Perspektive entscheidend aufwertet, spielt während der Beratung über die Werbung gar keine Rolle.

In ganz anderer Weise nimmt, von Gottfried als ein Lehrer-Schüler-Verhältnis angelegt, die Beziehung zwischen Tristan und Isolde ihren Anfang: Lange vor Beginn ihrer Liebe befassen sich beide gemeinsam mit musischen und geistigen Künsten und die Prinzessin Isolde zeigt sich ihrem Lehrer Tristan in allen Belangen als ebenbürtig. So offenbart sich etwa im gemeinsamen Musizieren eine Harmonie, die sich in Isoldes späterer Ehe niemals entwickeln wird oder vielmehr mit dem Partner Marke gar nicht entwickeln kann.

---

<sup>528</sup> Schnell 1985, S. 335

Dass in dieser der Liebeshandlung vorgelagerten Beziehung zwischen Tristan und Isolde die Attraktivität beider Protagonisten keine Rolle spielt, das betont Gottfried noch im Rahmen eines Gesangsauftritts der Prinzessin am irischen Hof<sup>529</sup>. Alle Zuhörer erliegen dort der ‚sirenengleichen‘ Anmut Isoldes, deren *wunderlîchiu schoene* ihren Weg in die Herzen der Menschen zwar, wie später bei Marke, *durch die venster der ougen* nimmt, jedoch eigentlich von der Prinzessin *tougenlîche[m] sanc* herrührt.

Von Tristans Empfinden für Isolde schildert Gottfried an dieser Stelle demonstrativ nichts. Obwohl er es ist, der sich als ihr Lehrer dem Gesang der *Syrene* tagtäglich aussetzt, ist nirgendwo die Rede von Anziehung oder erwachenden Gefühlen. Tristans offenkundige Immunität gegen Isoldes Reize stellt Gottfried zu Markes einseitiger Ausrichtung in einen starken Kontrast. Ein weiteres Mal profiliert sich der Neffe gegenüber dem Onkel als der bessere, der richtige *minne*-Partner der Königin.

Auch die Verbannung Tristans und Isoldes vom Hof kann über die visuell-orientierte *minne*-Ausrichtung Markes noch weiter Aufschluss geben: Heimliche, vertraute Blicke zwischen den Liebenden hatten beim König einen „heftigen Zornausbruch“<sup>530</sup> provoziert, er „bezichtigt [...] Tristan und Isolde im Beisein seines Gefolges des Ehebruchs und verweist sie vom Hof“<sup>531</sup>. So wird, nach Tomasek, „die königliche Ehekrise [...] nicht ohne Zutun Markes schrittweise zum öffentlichen Skandal. [...] Umso sinnloser“<sup>532</sup> erscheint es deshalb, dass der König diese Verbannung später wieder aufhebt. Der Grund dafür muss für sein visuell bestimmtes Verhältnis zu Isolde als symptomatisch gelten: Nicht das Schwert, das Tristan in der Minnegrotte zwischen sich und der Königin ins Bett gelegt hat, gibt für Marke den Ausschlag, das Paar zurückzuholen, denn seine Zweifel an Isoldes Treue wird er dadurch nicht los. Aber gerade als Marke die Schlafenden erblickt, trifft ein Sonnenstrahl Isoldes Gesicht und entflammt im König erneut die erotische Begierde nach seiner schönen Frau:

*Ir kinne, ir munt, ir varwe, ir lîch,*

---

<sup>529</sup> V. 8040 ff.

<sup>530</sup> Tomasek 2007, S. 104

<sup>531</sup> Tomasek 2007, S. 104

<sup>532</sup> Tomasek 2007, S. 104

*daz was sô rehte wunneclîch,  
sô lieplîch und sô muotsam,  
daz ir Marken gezam:  
in gelangete unde geluste,  
daz er si gerne kuste.  
Minne diu warf ir flammen an,  
Minne enflammete den man  
mit der schoene ir lîbes;  
diu schoene des wîbes  
diu spuon im sîne sinne  
ze ir lîbe und zir minne.  
V. 17591 ff.*

Abermals ist es nicht die Überwindung von *zwîvel unde arcwân*, nicht die Überzeugung von Isoldes Unschuld, die Marke die Verbannung aufheben lässt, sondern das Verlangen nach ihrem Körper. Und wie in der Lyrik Heinrichs von Morungen, wo die Verbindung von Frau und Sonne für den Minnesänger Gefahr bedeuten kann<sup>533</sup>, löst auch hier der Sonnenstrahl auf Isoldes Gesicht in verhängnisvoller Weise Markes Begierde aus, der er gegen alle Vernunft erliegt. So steht „der einstmals großzügige Förderer Tristans [...] am Ende [...] ich-bezogen und triebhaft da“<sup>534</sup>.

Bezüglich der Frage, wie man Markes Liebe zu Isolde bewerten will, ergeben sich aus dieser Darstellung durchaus Konsequenzen: Für Hollandt drückt sich in *gelangete unde geluste* ein „Missverhältnis in der Liebe“ aus, „das aus ihrer Einseitigkeit erwächst“<sup>535</sup>. Marke handele aus Verblendung, wenn er Tristan und Isolde an den Hof zurückholen lasse, obwohl der Vorwurf der Untreue nicht überzeugend widerlegt werden konnte. Der *gemeine wille* zur Liebe fehle ihm, Ziel

---

<sup>533</sup> vgl. Bumke 2004, S. 120, wonach die *vrouwe* bei Heinrich von Morungen zugleich mächtige Venus, *toeterinne*, Morgenstern, Mond, Sonne sein kann, die aus unerreichbarer Ferne auf das lyrische Ich herunterstrahlen

<sup>534</sup> Tomasek 2007, S. 104 f.

<sup>535</sup> Hollandt 1966, S. 72

seines Vorgehens sei einzig die Wiederherstellung seiner persönlichen *vröude*<sup>536</sup>. Und so nutze Gottfried den König als „Träger der einseitigen, undifferenzierten, von seinem Minnegesetz her illegitimen Liebe“<sup>537</sup> als Figur zur Reflexion über rechte und unrechte *minne*, womit dieser im Handlungsgefüge eine vorwiegend dienende Funktion erfülle.

Schnell deutet Markes Verhalten als Ergebnis seines „Gefangenseins durch äußere Schönheit“<sup>538</sup>. *Geluste unde gelange* hätten Isoldes Liebe zu Tristan aus seinem Bewusstsein verdrängt, ihre Schönheit den König verblendet. Solche „konventionelle Liebe“<sup>539</sup>, die auf eine rein sexuell-orientierte Paarbeziehung abziele, wirke als Kontrast zur Liebe Tristans und Isoldes.

Für diese Sichtweise gibt es noch einen weiteren Anhaltspunkt: Die personifizierte ‚Frau Minne‘, die Markes Leidenschaft erneut entfacht, lässt Gottfried „als Dirne aufgeputzt[...] und geschminkt[...]“<sup>540</sup> auftreten, als quasi „pervertierte Doppelgängerin der Grottengöttin“<sup>541</sup>:

*Minne diu süenaerinne  
diu kam dô zuo geslichen  
gestreichet unde gestrichen  
ze wunderlîchem flîze:  
si truoc ûf daz wîze  
geverwet under ougen  
daz guldîne lougen,  
ir aller besten varwe: nein;  
V. 17540 ff.*

---

<sup>536</sup> Hierin offenbart sich lt. Hollandt auch die verschiedene Wesensart zwischen Marke und Tristan: Während Marke immer der *vröude* zustrebe, sei Tristan schon dem Namen nach ‚der Traurige‘. So fungierten beide Figuren auch in diesem Punkt kontrastierend zueinander. Vgl. Hollandt 1966, S. 76f.

<sup>537</sup> Hollandt 1966, S. 75

<sup>538</sup> Schnell 1985, S. 336

<sup>539</sup> Schnell 1985, S. 342

<sup>540</sup> Huber 2000, S. 109

<sup>541</sup> Huber 2000, S. 109

Wo Tristans Liebe in religiös-überhöhender Weise gelebt und von der idealisierten Grottengöttin geschützt wird, kommt Markes Liebe in Gestalt einer Hure daher und macht den König zum willenlosen Spielball seiner Begierde. Vor dem Hintergrund des diskursanalytischen Ansatzes dieser Untersuchung sollte hier nicht unerwähnt bleiben, dass, im Sinne des biblisch-theologischen Diskurses, das sexuelle Begehren nach Thomas von Aquin eine Erniedrigung des Menschen bedeutet. Der von den Frühscholastikern häufig zitierte Satz des Pythagoräers Julius Africanus Sextus<sup>542</sup> geht sogar so weit, es dem Ehebruch gleichzusetzen<sup>543</sup>.

Die besondere Betonung der optischen Reize, die Markes Gefühle für Isolde erneut entfachen, sind auch nach Schnell als Zeichen der Minderwertigkeit dieser Liebe zu deuten<sup>544</sup>. Die *ougen*, „in der theologischen Literatur des Mittelalters [...] Einfallstore der Sünde“<sup>545</sup>, hätten für Markes *minne* eine zentrale Bedeutung: Seine Liebesfähigkeit beschränkt sich allein auf das, was ihn visuell ergreift, von einer seelischen *minne*-Dimension ist bei ihm nichts zu bemerken.

Eine funktionale, an *al der werlde* orientierte ‚Liebesgrammatik‘ nennt Gerok-Reiter die *minne* des Königs, deren Kennzeichen „die Orientierung an *geluste* und *gelange* infolge der *herzelose(n) blintheit*“<sup>546</sup> sei. Gottfried setze dem mit der Tristanliebe eine neuentworfene Liebesgrammatik entgegen, die – trotz des Ehebruchs! - an der tradierten hochhöfischen Korrelation von *minne* und *êre* festhalten könne, weil sich hier die Semantik dieser Korrelation verschoben habe: „Was unter *minne* zu verstehen, was adäquat mit *êre* zu bedenken sei, wird neu codiert“<sup>547</sup>.

### 3.3.3 Aspekte der Schwachheit

#### 3.3.3.1 Verantwortlichkeit für und Recht an Isolde: Die Gandin-Episode

Eine weitere Episode, die Markes moralisches Recht an Isolde in Frage stellt, ist die Entführung Isoldes durch Gandin. Durch Leichtsinns bringt sich Marke in eine

---

<sup>542</sup> *omnis ardentior amator propriae uxoris adulter est* / „jeder, der seine Frau zu sehr (über das gewöhnliche Maß hinaus) liebt, ist ein Ehebrecher“; zitiert nach Delhaye 1970, S. 342

<sup>543</sup> vgl. Molinski 1976, S. 101

<sup>544</sup> vgl. Schnell 1985, S. 341

<sup>545</sup> Schnell 1985, S. 341

<sup>546</sup> Gerok-Reiter 2002, S. 379

<sup>547</sup> Gerok-Reiter 2002, S. 386

Zwangslage<sup>548</sup>, aus der er sich nicht befreien kann, ohne entweder Isolde zu verlieren oder, im Falle eines Wortbruchs, gegen *küneges reht*<sup>549</sup> zu verstoßen und damit seine Herrschaft zu gefährden.

Die Rettung der Königin durch Tristan gelingt gerade noch rechtzeitig. Zurück in Tintajol kann der Neffe dem Onkel eine Rüge nicht ersparen:

*„Hêrre“, sprach er, „wizze Krist,  
als lieb als iu die künegîn ist,  
sô ist ez ein michel unsin,  
daz ir si gebet sô lîhte hin  
durch harphen oder durch rotten.  
ez mac diu werlt wol spotten:  
wer gesach ie mêre künigîn  
durch rottenspil gemeine sîn?  
her nâch sô bewaret daz  
und hûetet mîner vrouwen baz!“  
V. 13445 ff.*

Gottfried stellt hier eine Verbindung her zwischen Markes Fehlverhalten und seinen Gefühlen für Isolde: Tristans einleitende Äußerung, dass der König seine Frau sehr liebe, wird durch den sich daran anschließenden Vorwurf sofort relativiert. Es entsteht der Eindruck, dass es mit dieser Liebe nicht weit her sein kann, wenn Marke Isolde und ihre *êre* für so geringes Gut wie Harfen- und Rottenspiel gefährdet.

Ein weiteres Mal also zeigt Gottfried Tristan als den ‚besseren‘ *minne*-Partner, ein weiteres Mal wird das moralische Vorrecht des Ehebrechers vor dem des Ehemanns bestätigt. Und mehr noch: Während Tristan als Sieger aus der ‚Drei-Werber-Konstellation‘ hervorgeht, kommt Gandin, sogar noch vor Marke, die mittlere Position

---

<sup>548</sup> Zum Motiv des *don contraignant* vgl. die Ausführungen von Schmid 2000, S. 122 f.: „Dabei handelt es sich um eine – somit in Chrétien's Erstling als Brauch gehandelte - Vereinbarung, derzufolge der eine Partner dem andern zum vornherein die Erfüllung eines Wunsches versprechen muss, ohne dessen Inhalt zu kennen“).

<sup>549</sup> V. 13228

zu<sup>550</sup>. Ihm ist es gelungen, Isolde dem König abzufordern, wenn er sie auch bald darauf wieder an Tristan abgeben muss.

So ist Marke der Verlierer der Szene und nach Tristan und Gandin derjenige, dessen Anspruch auf die Königin am geringsten ausfallen muss<sup>551</sup>. Er, der als Ehemann für Isolde die größte Verantwortung trägt, hat vollständig versagt: In der Verhandlungsführung mit Gandin verhält er sich naiv und verschuldet seine Zwangslage damit selbst. Dass ihm die Entführung seiner Frau vor dem bei Wortbrüchigkeit drohenden Verlust seiner politischen Stellung als das kleinere Übel erscheint, lässt weder auf eine angemessene Wertschätzung Isoldes noch auf souveräne Staatsführung schließen.

Weiter verstärkt wird der Eindruck von Marke als einem schwachen König durch einen Zweikampf, den Gandin dem König anbietet als letzten Ausweg, um Isoldes Entführung abzuwenden. Marke lässt diese Chance ungenutzt verstreichen. Gegen den imposanten Iren anzutreten, dazu fehlt ihm der Mut:

*Der künic sach her unde dar  
und nam allenthalben war,  
obe er ieman möhte hân,  
der in getörste bestân.  
nune was dâ nieman, der sîn leben  
an eine wâge wolde geben;  
noch Marke selbe enwolde  
niht vehten umbe Îsolde,  
wan Gandîn was von solher kraft,  
sô manlîch und sô herzehaft:  
ir keiner kêrte sich dar an.  
V. 13247 ff.*

Feigheit ist dem König hier vorzuwerfen. Ein weiteres Mal beweist er in dieser Episode, wie wenig er seiner Frau gerecht wird, hätte die Situation es doch in jedem Fall geboten, zur Rettung der Königin nichts unversucht zu lassen. Dass er sein

---

<sup>550</sup> vgl. Huber 2000, S. 89

<sup>551</sup> vgl. Huber 2000, S. 89



Leben für Isolde nicht auf's Spiel setzen will, steht in deutlichem Gegensatz zur Unerschrockenheit Tristans, wie sie etwa bei dessen Initiative zur Brautwerbung zu Tage trat<sup>552</sup>. Vor dem Hintergrund der von Heinrich von Veldeke im Eneasroman entwickelten vorbildhaften Synthese von *militia* und *amor* zeigt somit die Gandin-Episode bei Gottfried, dass Marke nicht nur hinsichtlich der Liebe, sondern auch im Bereich *militia* nichts vorzuweisen hat. Und entsprechend dazu macht Gottfried mit einer scheinbar beiläufigen Bemerkung der irischen Seeleute auch noch klar, dass Tristan nicht nur bezüglich der *minne* dem Onkel überlegen ist, sondern auch in seiner politischen Rolle in Cornwall mehr Achtung zu genießen scheint als der König selbst:

*„hêrre, hêrre, gât her an!  
und kumet mîn hêr Tristan,  
die wîle ir an dem lande sît,  
uns begât ein übel zît.  
ez stât gâr in sîner hant  
beidiu liut unde lant.“  
V. 13335 ff.*

Somit demonstriert Gottfried ein weiteres Mal die Unzulänglichkeit des Königs im Vergleich zum Neffen<sup>553</sup>. Nicht nur in seiner Herrscherrolle stellen die Ereignisse Marke in Frage, sondern vor allem auch hinsichtlich seines moralischen Anspruchs an der Königin. Damit versagt Marke nicht nur vor dem Anspruch, den ein zeitgenössischer, höfisch-literarischer Diskurs für einen würdigen Vertreter der neuen *minne*-Idee formuliert hat, sondern erweist sich auch aus eherechtlicher Perspektive als defizitär: Mit seiner Heirat hat er von Isoldes Vater die *munf* über die Braut übernommen, die ihm im Rahmen der damit übertragenen Verfügungsgewalt auch Verantwortung zuweist, ihn also verpflichtet, für die Sicherheit Isoldes zu sorgen. Wenn es hier aber Tristan ist, der die Königin vor Entführung bewahrt, stellt Gottfried einmal mehr in Frage, ob nicht er derjenige ist, dem diese *munf* eigentlich obliegt – zumal sie ihm, als dem Drachentöter, von den Eltern ausdrücklich

---

<sup>552</sup> V. 8561 ff.

<sup>553</sup> vgl. dazu auch die Untersuchung von Gerd Dicke, der die Gandin-Episode als eine Rückeroberungsszene dem traditionellen Brautwerbungsschema zuordnet; Dicke 1998

übertragen wurde, während wir nichts davon erfahren, dass Tristan die Verfügungsgewalt über die Braut in offiziellem Rahmen an Marke weitergegeben hätte.

### **3.3.3.2 Zwischen Zweifel und Verdrängung: Die Ehe im Verlauf**

Auch im Verlauf der späteren Ehe entwickelt Gottfried keine „innere[...] seelische[...] Beziehung Markes zu Isolde“<sup>554</sup>. Das Verhältnis zueinander ist von Anfang an geprägt von Isoldes Abneigung, Lügen und Ehebruch auf der einen Seite, von Markes Blindheit und späterem Misstrauen auf der anderen Seite. Dass dieses Misstrauen dabei meistens ohne Konsequenz bleibt, macht die Sache nicht unbedingt besser: Je öfter Marke die Klärung des Problems nach hinten verschiebt, je länger seine Zweifel ungelöst bleiben, desto nachhaltiger vergiften sie die Beziehung des Königspaares.

Um über den Ehebruch Gewissheit zu erlangen, greift Marke unter Mithilfe zwielichtiger Höflinge immer wieder zu zweifelhaften Maßnahmen. Seine unwürdigen Versuche, den Liebenden Fallen zu stellen oder aus dem Hinterhalt heraus ihre Gespräche zu belauschen, tragen dabei einerseits zur Demontage der einstmals so strahlenden – man denke an das Maifest! - Herrschergestalt bei, andererseits verfehlen sie auch ein ums andere Mal ihr Ziel: Eine öffentliche Überführung der Ehebrecher gelingt nicht.

Doch wenn auch dem König das Verhältnis seiner Frau intuitiv längst hätte bewusst sein müssen, verschließt er, gefangen in der eigenen Schwäche und Hilflosigkeit, vor diesem Umstand beharrlich die Augen: „Obwohl er seit der Mehlstreuzene eigentlich genügend Indizien für den Ehebruch Tristans und Isoldes besitzt, klammert sich der *verirrete* Marke [...] nun an den kleinen Rest verbliebener Zweifel, die ihn hoffen lassen, die Liebenden nicht überführen zu müssen“<sup>555</sup>. Ganz anders hat Eilhart diese Episode gestaltet: Bei ihm gebärdet sich der betrogene König in der Mehlstreuzene als brutaler Rächer, dem zur Bestrafung der Ehebrecher kein Mittel grausam genug ist. Gottfried setzt dem einen durch und durch ‚weichen‘, zweifelnden, immer aus Schwäche heraus agierenden Marke gegenüber. Sein König „ist und bleibt ein

---

<sup>554</sup> Schnell 1985, S. 335

<sup>555</sup> Tomasek 2007, S. 104

Spielball ichbezogener Affektivität, seit er eine um vieles jüngere Ehefrau besitzt, die er zugleich nicht imstande ist, aus nächster Nähe von einer untergeschobenen anderen Frau zu unterscheiden<sup>556</sup>.

Auf das öffentlich nicht bewiesene, jedoch subjektiv erspürte Verhältnis seiner Frau eigenverantwortlich zu reagieren, sei es durch konsequente Härte, sei es durch Vergebung, dazu ist Marke nicht in der Lage. Stattdessen sucht er Zuflucht im Bemühen, den offenkundigen Ehebruch zu verdrängen und trifft dementsprechende Maßnahmen. So möchte er etwa in der Minnegrotten-Episode „Isold, die er für schuldlos halten will, wieder für sich. Niemand soll Gelegenheit bekommen, das Verhältnis zwischen Tristan und Isold noch einmal anzuzweifeln, ihm irgendetwas zuzutragen, was er nicht erfahren oder auch nicht wahrhaben will“<sup>557</sup>.

Nachdem die Ehebrecher zum Hof zurückgekehrt sind, bittete er sie, alles zu vermeiden, was den Anschein eines Verhältnisses erwecken könnte:

*Marke der zwîvelaere  
gebôt und bat genôte  
Tristanden und Îsôte,  
daz sî durch got und ouch durch in  
ir fuoge haeten under in  
und die vil sûezen stricke  
ir inneclîchen blicke  
vermiten unde verbaeren  
und niht sô heinlîch waeren  
noch sô gemeine ir rede als é.  
V. 17716 ff.*

Nach Auffassung Hauensteins rückt Gottfried „auch hier Markes Zweifel in den Blick, aber es geht um eine andere Art des ‚Zweifachdenkens‘ – Marke, sehend, will nicht sehen“<sup>558</sup>.

---

<sup>556</sup> Przybilski 2004, S. 394

<sup>557</sup> Hauenstein 2006, S. 145

<sup>558</sup> Hauenstein 2006, S. 147

### 3.3.4 Resümee: Ehemann ohne Berechtigung

Im Gegensatz zum idealen und mächtigen König, als der Marke noch zur Lebzeit von Tristans Eltern gezeigt wurde, erfüllt er seine spätere Rolle als Ehemann weniger rühmlich.

Absicht und Entscheidung zur Werbung um Isolde kommen gegen Markes Willen zustande, er ist nicht in der Lage, seine eigenen Interessen gegen die der Höflinge durchzusetzen. Die gefährliche Brautwerbung besteht ein anderer für ihn, dessen moralischer Anspruch auf die Braut vor allem dadurch dokumentiert wird, dass er mit dem Sieg über den Drachen die Bedingung zum Brauterwerb erfüllt.

Obwohl eine Verbindung mit der irischen Prinzessin ursprünglich nicht Markes Absicht war, zeigt er sich, wankelmütig, dennoch schnell angetan von deren körperlichen Reizen. Dass er während der Hochzeitsnacht nicht im Stande ist, die echte Braut von der falschen zu unterscheiden, stellt seine *minne*-Kompetenz empfindlich in Frage. Die Liebe, die Marke Isolde entgegenbringt, wird allein von seinem visuellen Erleben gesteuert, eine seelische Dimension aber fehlt ihr. Die Ausschließlichkeit der höfischen Liebe, wie sie Schnell als kennzeichnend für die neue *minne*-Idee des höfisch-literarischen Diskurses ermittelt hat<sup>559</sup>, wird vom König nicht erfüllt, solange ihm *wîp alse wîp* ist. Auch *mâze* im Sinne der Chrétien'schen Liebeskonzeption lässt Marke durch *gelange unde geluste* vermissen.

Doch nicht nur hinsichtlich des höfisch-literarischen Diskurses, sondern auch aus eherechtlichem Blickwinkel wird Marke zum Versager, wenn er sich in seiner gesellschaftlichen Rolle als Beschützer und *mnt*-Wart Isoldes überfordert zeigt. Für ihre Sicherheit kann er nicht einmal im eigenen Land garantieren, wie die Gandin-Episode zeigt. Auch dafür benötigt er die Hilfe Tristans, was diesen ein weiteres Mal, nun auch auf eherechtlicher Ebene, als ‚besseren‘ Partner Isoldes qualifiziert.

Gottfried zeichnet mit dem Ehemann Marke eine hilflose Figur, von der nahezu keine Handlungsimpulse ausgehen. Stattdessen verharrt der König in seiner Rolle passiv-

---

<sup>559</sup> Schnell 1985, S. 141ff.

reagierend<sup>560</sup>, wobei er diese Reaktionen meist unklug und zum eigenen Schaden ausführt. Indem er immer wieder Tristan zum direkten Vergleich heranzieht, führt Gottfried seinem Publikum Markes Unzulänglichkeit als Ehe- und *minne*-Partner unermüdlich vor Augen.

Diese Demontage Markes vom idealen König zum vollständigen Versager an seiner *minne*- und Herrscherrolle hält Wapnewski übrigens für sehr notwendig, sei doch „die Unschuld des Königs [...] unerträglich. Dieser gutgläubige, großmütige Mann, der Tristan liebt wie seinen Sohn und der Isolde liebt als seine Frau, er wird in der Trostlosigkeit seines Schicksals nur erträglich durch den Anschein einer Mitschuld. Sie wird durch den Dichter des Mittelalters angelegt, indem er dem König Schwäche, Blindheit, Sinnengier und Schwanken nachsagt. Eigenschaften, die ein König nicht haben darf“<sup>561</sup>.

### **3.4 Isoldes Rolle als Ehefrau**

#### **3.4.1 Ausgangslage: Isoldes Einstellung zur Ehe mit Marke**

Dass die jüngere Isolde anfangs aus ihrer Aversion gegen den Brautwerber Tristan kein Hehl macht, konnte bereits gezeigt werden. Für den Mörder Morolds bringt sie keine Sympathien auf. Auch Marke, dem eigentlichen Bräutigam, steht sie von Beginn an feindlich gegenüber. Während Isoldes Eltern nach Friedensschluss mit England und Cornwall dessen König als lohnende Partie für ihre Tochter anerkennen<sup>562</sup>, erhält sich Isolde selbst ihre Abneigung gegen den Erzfeind. Und auch – oder erst recht - nachdem sie den Minnetrank getrunken und damit zur Geliebten Tristans geworden ist, will sie nicht Markes Frau werden. Diese Aussicht bedrückt die Liebenden zunehmend gegen Ende der Reise:

---

<sup>560</sup> vgl. auch Hollandt 1966, S. 57

<sup>561</sup> Wapnewski 2001, S. 92 f.

<sup>562</sup> So zeigt sich etwa Isoldes Mutter mit ihrer Reaktion in V. 10515 ff. durchaus angetan von Tristans idealisierender Schilderung seines Onkels Marke, und auch die schnelle Bereitschaft der Brauteltern, das Werbungsangebot anzunehmen, lässt – anders als bei der Tochter Isolde - über den Friedensschluss hinaus nicht auf weitere Vorbehalte gegen Marke schließen.

*Daz was daz, daz diu schoene Îsôt  
dem manne werden solte,  
dem sî niht werden wolte.  
V. 12404 ff.*

Und noch eine weitere Sorge steht im Raum – die um Isoldes auf dem Schiff an Tristan verlorene Virginität. Sollte die Braut in der Hochzeitsnacht als nicht-jungfräulich erkannt werden, hätte das Liebespaar um seine *êre* zu fürchten:

*Der wille waere der geschehen,  
sine haeten niemer lant gesehen.  
diu vorhte ir beider êren  
diu begunde ir herze sêren.  
V. 12423 ff.*

Bezeichnend für Isoldes Verhältnis zu Marke ist schon hier, dass sich die Bedenken nicht auf ‚Ehebruch‘ oder Illoyalität gegenüber dem Gatten richten, diesbezüglich scheint kein Unrechtsbewusstsein vorhanden zu sein. Isoldes Sorgen betreffen allein ihre *êre* und gesellschaftliche Stellung am Hof. Anders verhält es sich bei Tristan, den kurz vor der Ankunft in Cornwall Gründe der *triuwe*<sup>563</sup> bewegen, die Geliebte dem Onkel als Braut zuzuführen, anstatt mit ihr das Weite zu suchen. Die Sippentreue, zu der sich Tristan gegenüber Marke hier noch verpflichtet fühlt, muss Gottfrieds Publikum ein aus dem Kontext des feudalen Diskurses selbstverständlicher Begriff gewesen sein. Dementsprechend signalisiert Isoldes Gleichgültigkeit gegenüber dem Bräutigam dem Rezipienten an dieser Stelle, dass sie sich bisher nicht als Teil der neuen Familie begreift.

Dies zeigt sich auch während der Hochzeitsnacht, wenn die Königin fürchtet, Brangäne könnte sich ungeschickt verhalten und der Betrug herauskommen:

*„Trîbet sî diz bettespil  
iht ze lange und iht ze vil,  
ich fürhte, ez ir sô wol behage,*

---

<sup>563</sup> V. 12516 ff.

*daz sî vil lîhte dâ betage:  
sô werde wir alle  
ze spotte und ze schalle.“  
V. 12627 ff.*

Auch hier steht Furcht vor Spott und Gerede im Zentrum von Isoldes Bedenken, nicht etwa ihr schlechtes Gewissen. Eine persönliche Beziehung zum Ehepartner, vielleicht Sorge um seine Empfindungen und Gefühle, scheint Isolde ebenso abzugehen wie Marke, dessen Verhältnis zu Isolde ja auch einer seelischen Dimension entbehrt.

Und dass die Braut sich vom König nach wie vor nicht angetan zeigt, offenbart Gottfried erneut, wenn sich Isolde zu Marke ins Bett legt:

*Nu sî dem site gegiengen mite,  
beidiu getrunken nâch dem site,  
diu junge künigîn Îsôt  
diu leite sich mit maneger nôt,  
mit tougenlîchem smerzen  
ir muotes unde ir herzen  
zuo dem kûnege ir hêrren nider.  
V. 12661 ff.*

Die Haltung, mit der Isolde sich in die Ehe mit Marke begibt, ist demnach eine ablehnende. Dies äußert sich sowohl auf Tristans Schiff und damit noch *vor* dem Kennenlernen des zukünftigen Königspaares, als auch *nach* der Hochzeit und der durch Täuschung bestandenen Jungfräulichkeits-Prüfung. Auch die erste Begegnung mit Marke bringt in Isoldes Grundeinstellung keine Veränderung, eine im Sinne des feudalen Diskurses positive - das heißt, wenn nicht von Liebe, dann doch von Freundschaft oder zumindest Respekt bestimmte - Ehebeziehung entwickelt sich nicht. Dementsprechend schildert Gottfried weder den Ablauf dieser ersten Begegnung, noch eine direkte Kontaktaufnahme zwischen den Ehepartnern, etwa im Rahmen eines Gespräches. Diese Kommunikationsform nutzt er erst später, wenn es darum geht, das von Täuschung und gegenseitigem Misstrauen geprägte Verhältnis der Eheleuten zu illustrieren.

### 3.4.2 Das Verhältnis zueinander: Gespräche zwischen Isolde und Marke

Einen Einblick in die persönliche Beziehung zwischen den Eheleuten Marke und Isolde gestattet Gottfried nur in wenigen Szenen: Meist befinden sich beide in Gesellschaft anderer, wenn sie miteinander kommunizieren. Gespräche unter vier Augen gibt es allein in zwei Episoden.

#### 3.4.2.1 Gespräche im Ehebett

Die ersten privaten Gespräche zwischen Marke und Isolde werden zu einem Zeitpunkt gezeigt, als die Ehe schon seit längerem besteht. Auslöser ist Markes Zweifel an Isoldes Treue, Ort das eheliche Bett.

Von Marjodo - den Fritsch-Rößler aufgrund seiner eigenen ambivalenten Beziehung zu den Liebenden, die sich zwischen Zuneigung, Begehren und Eifersucht bewegt, als einen „vorweggenommenen Marke“<sup>564</sup> auffasst - auf das Liebesverhältnis zwischen Tristan und Isolde hingewiesen, sammelt der König weitere Indizien für diese Behauptung. Des Nachts versucht er, seiner Frau im Gespräch auf die Schliche zu kommen. Marke gibt vor, eine längere Pilgerfahrt unternehmen zu wollen und fragt Isolde, wen er zu ihrem Schutz in Tintajol zurücklassen solle. Arglos schlägt Isolde Tristan vor und lobt dessen Verlässlichkeit in höchsten Tönen:

*„In wes huote waere ich baz  
und iuwer liut und iuwer lant,  
danne in iuwers neven hant,  
der unser wol gepflegen kan?  
iuwer swestersun, hêr Tristan,  
der ist manhaft unde wîs  
und wol bedaehtic alle wîs.“  
V. 13696 ff.*

Erst Brangäne macht die Königin anderntags auf das verräterische Potential dieser Antwort aufmerksam, weshalb Isolde in einem zweiten Nachtgespräch ihren

---

<sup>564</sup> Fritsch-Rößler 2006, S. 84



Vorschlag zurücknimmt. Nun stellt sie „*haz* gegen *haz*“<sup>565</sup>, um dadurch „Markes (selbst-) zerstörerische Eifersucht [...] abzulenken [...]: ein ums andere Mal macht sie ihren Ehemann glauben, Tristans auffallende Suche nach ihrer Nähe sei nurmehr Speichelleckerei des Königsneffen, der sich vor dem *haz* der Königin fürchte, den sie noch immer gegen ihn hege, weil der ihren Mutterbruder erschlagen hat“<sup>566</sup>. Dass sie ihm dennoch freundlich begegne, geschehe nur um Markes Willen:

*„Man spricht von den vrouwen, daz  
si tragen ir manne friunden haz;  
durch daz hân ich im dicke  
mit manegem luggen blicke,  
mit herzlôsem munde  
betrogen sîne stunde,  
daz er wol gesworen haete,  
daz ichz von herzen taete.“  
V. 13991 ff.*

Heuchlerisch schildert Isolde ihr angeblich verlogenes Verhalten gegenüber Tristan und bittet Marke, ihn zur Pilgerfahrt begleiten zu dürfen, um nicht unter des Neffen Schutz zurückbleiben zu müssen. Im Erzählerkommentar lässt Gottfried durchblicken, wie skrupelfrei die Königin den Gatten belügt:

*Sus lôsete diu lôse Îsôt  
wider ir hêrren und ir man,  
biz daz sim lôsende an gewan  
beidiu zwîvel unde zorn,  
und er wol haete gesworn,  
daz ir ernest waere.  
V. 14008 ff.*

Doch nur kurzzeitig lässt sich Marke von diesen Worten beruhigen. Marjodo sät neues Misstrauen und veranlasst ihn, Isolde noch einmal auf die Probe zu stellen. In

---

<sup>565</sup> Przybilski 2004, S. 394

<sup>566</sup> Przybilski 2004, S. 394

einer dritten Nacht schlägt er der Königin vor, den ihr verhassten Tristan zurück in sein Land Parmenîe zu schicken und sie in der Obhut anderer Verwandten in Tintajol zu lassen. Isolde lehnt dies ab mit der Begründung, man würde es ihr zum Vorwurf machen, sollte das Land während der Abwesenheit Tristans und Markes überfallen und in Gefahr gebracht werden. Der König erkennt in dieser Antwort richtig die Sorge Isoldes um die *êre* des Geliebten:

*Der kûnec enstuont sich al zehant,  
daz al ir herze was gewant  
ze Tristandes êren,  
und begunde ouch iesâ kêren  
an zwîvel unde an wân als ê.  
V. 14143 ff.*

Erneut ist Marke im Zweifel über Isoldes Treue, und erneut berät Brangäne die Königin, wie dieser Zweifel endgültig zerstreut werden könne. Das vierte nächtliche Gespräch der Episode wird daraufhin wieder von Isolde begonnen. Sie gibt nun vor, hinter Markes Angebot, Tristan außer Landes zu schicken, eine Probe vermutet zu haben. Darum habe sie in der Weise geantwortet, wie es Markes Volk und Reich am dienlichsten sei, nicht aber gemäß ihren eigenen Wünschen. Sie selbst nämlich würde sich glücklich schätzen, müsste Tristan den Hof verlassen. Also schlägt sie vor, dass Marke Tristan zur Pilgerfahrt mitnehmen und Isolde dem Schutz Marjodos anbefehlen oder gleich sie selbst zu seiner Reisebegleitung wählen möge. Die Sicherheit von Land und Volk sei ihr aber in Wahrheit gleichgültig.

Mit dieser erneuten Wendung gelingt es Isolde endgültig, Markes Misstrauen von sich auf Marjodo umzulenken:

*Den truhsaezen Marjodô  
den hete er aber mitalle dô  
ze einem lûgenaere,  
doch er ime diu wâren maere  
und die rehten wârheit  
von ir hete geseit.  
V. 14233 ff.*

Abschließend betont der Erzähler noch einmal ausdrücklich, dass Marjodo dem König gegenüber die Wahrheit gesprochen hat. Isolde, so erfahren wir, ist die Lügnerin. Doch obwohl Gottfried die Königin als *lōse*<sup>567</sup> bezeichnet, schildert er doch ihre Heuchelei als einen besonders klugen Schachzug, nicht aber als moralische Verfehlung. Verlierer der Szene ist am Ende der Truchsess, der sich keiner Lüge schuldig gemacht und trotzdem das Vertrauen seines Herrn verspielt hat.

Marke selbst wirkt auch hier wieder als ungeschickte Marionette eines eifersüchtigen Aufwieglers und hat in der privaten Situation des Ehebettes der Raffinesse Isoldes (und Brangänes) wenig entgegenzusetzen. Dass er letztlich der Königin sein Vertrauen schenkt und damit auf's falsche Pferd setzt, entspricht dem Bild von Überforderung und unbeholfener Naivität, welches Gottfried für Marke schon früher entworfen hat.

Für die Einstellung Isoldes zu ihrer eigenen Ehe ist der Verlauf dieser Episode sicherlich bezeichnend. Ein Vertrauensverhältnis zwischen ihr und ihrem Gatten besteht nicht. Marke wird von seiner Frau als Mittelpunkt einer gegnerischen Partei wahrgenommen, die es zu überlisten gilt, ganz ähnlich den *nîdern* und *merkaeren*, wie sie der frühe deutsche Minnesang als Gegenspieler der Liebenden kennt<sup>568</sup>. Für die Ehegespräche wählt Gottfried, beziehungsreich, als Handlungsort das Ehebett, als Handlungszeit die Nacht<sup>569</sup>. Isolde betrachtet diese Gespräche nicht als vertraulich, sondern diskutiert sie in allen Einzelheiten mit Brangäne<sup>570</sup>. Der König

---

<sup>567</sup> V. 14008 und 14010, im Sinne von nhd. *heucheln*, *heuchlerisch* (vgl. Lexer 1989, S. 150)

<sup>568</sup> Gerade *der verwâzene nît* (V. 8323) begründet auch bei Gottfried die Motivation der Höflinge, Tristan zur gefährlichen Brautfahrt aussenden zu wollen.

<sup>569</sup> vgl. dazu die Ausführungen von Röcke zum Dualismus von Licht und Dunkel bei Gottfried; Röcke zufolge beschreibt Gottfried bei der Schilderung des Maifestes „Markes Hof noch zu Beginn des Romans als Quelle des Lichts“. Später, wenn sich der Hof „zunehmend defizitär“ zeigt, findet dies seinen ästhetischen Ausdruck in einer sukzessiven Verdunklung. In diesem Kontext ist es m.E. auch als ein Signal defizitären Verhaltens zu verstehen, wenn Gottfried die Gespräche zwischen den Eheleuten im nächtlichen Schlafgemach situiert. Vgl. Röcke 1990, S. 49 f.

<sup>570</sup> Dass Marke im Kontakt mit Marjodo ebenso verfährt, zeigt, dass auch von männlicher Seite die Ehe nicht als Ort intimer Vertraulichkeit verstanden wird; so führt Marke die Gespräche mit ebenso gespaltener Zunge wie Isolde, was ihm, dem eigentlich Betrogenen, keine Sympathien einbringt.

wird von Isolde in ihren ‚Nachbesprechungen‘ entweder verlacht oder als Gegner betrachtet, in keinem Fall aber respektiert. Ebenso wenig zeigt sie wegen ihrer Lügen Anzeichen von Reue oder schlechtem Gewissen.

### 3.4.2.2 Gespräch nach der ersten Baumgartenszene

Noch ein zweites Mal lässt uns Gottfried an einem Gespräch zwischen den Eheleuten teilhaben, im Anschluss an die erste Baumgartenszene.

In dieser Episode verabreden sich Tristan und Isolde zur Nacht im Garten und werden dabei von Marke und Melot belauscht, die sich in der Krone eines Baumes versteckt halten. Ein mögliches Liebesverhältnis der Königin war im Vorfeld am Hof bereits Gesprächsthema geworden, ausgelöst durch Isoldes offenkundige Freundlichkeit gegenüber Tristan. Auf Anraten Melots versucht Marke nun, den Ehebruch aufzudecken.

Bevor es jedoch zu einer verfänglichen Situation kommt, bemerken die Liebenden die Schatten der Beobachter im Mondlicht und spielen ihnen Komödie vor, indem sie gemeinsam über das ihnen fälschlich angedichtete Verhältnis klagen. Isolde schwört vor Gott, keinen anderen Mann zu lieben als den, dem sie ihre Jungfräulichkeit geschenkt habe und bittet Tristan, sie am Hof durch seine Freundlichkeiten nicht weiter ins Gerede zu bringen. Tristan kündigt im Gegenzug an, den Hof binnen einer Woche verlassen zu wollen, um die *êre* des Königspaares und seiner selbst nicht weiter zu gefährden. Isolde solle Marke bitten, Tristan ehrenvoll zu verabschieden. Dies lehnt die Königin ab mit der Begründung, in Marke könne dadurch neuer Argwohn erwachen. Schließlich trennt sich das Paar, indem man sich ausführlich voneinander verabschiedet. Die Segenswünsche, die beide einander mit auf den Weg geben, erbitten – angesichts der betrügerischen Verstellung fast schon blasphemisch – den Beistand Gottes, der *himelischen künigîn*<sup>571</sup> sowie *von allem himelischem her*<sup>572</sup>. Aus der Perspektive des Publikums als Verstellung aufzufassen, gleichzeitig aus Tristans persönlicher Sicht aber als ernstgemeint kann dessen Lobeshymne auf die ‚reine‘ Isolde gelten:

---

<sup>571</sup> V. 14875

<sup>572</sup> V. 14901

*„Wan got weiz wol, erde unde mer  
diu getruogen nie sô reine wîp.  
vrouwe, iuwer sêle und iuwer lîp,  
iuwer êre und iuwer leben  
diu sîn iemer gote ergeben!“  
V. 14907 ff.*

Die Inszenierung erreicht ihr Ziel, Marke gibt seinen Verdacht auf und nennt Melot einen Lügner. Seiner Frau nähert er sich kurze Zeit später reumütig im persönlichen Gespräch: Nach ihrem Befinden gefragt, berichtet Isolde von *triure und üppeclîchiu clage*<sup>573</sup>, ohne dies genauer zu spezifizieren. Marke erwähnt Tristan und die bedrückte Stimmung, mit der er kürzlich vom Hof geritten sein solle. Isolde bestätigt dies, denkt dabei aber an Tristans Liebesschmerz, wie uns der Erzähler berichtet:

*Daz meinte sî zer minne:  
si weste wol sîn swaere,  
daz diu von minnen waere.  
V. 14980 ff.*

Gegenüber Marke gibt Isolde aber an, Brangäne habe mit Tristan gesprochen und erfahren, dass dessen Kummer von Markes Verdächtigungen und der eigenen, beschädigten *êre* herrühre. Deshalb wolle er nun vom Hof scheiden und bitte Marke, ihn *mit êren*<sup>574</sup> zu entlassen. Marke, der vom eigenen Informationsvorsprung ausgeht, beteuert, sein Misstrauen gegenüber Tristan aufgegeben zu haben, was dessen Abreise unnötig mache. Niemals wieder wolle er die *êre* seiner Frau oder des Neffen in Zweifel ziehen:

*„Ine wil im niemer mêre  
gedenken an sîn êre  
und iuch, frou küniginne,  
umb ûzerlîche minne  
iemer lâzen âne wân.“*

---

<sup>573</sup> V. 14958

<sup>574</sup> V. 14995

## V. 15027 ff.

So führt das Gespräch die erste Baumgartenszene zu einem glücklichen Ausgang. Tristan kann am Hof verbleiben, seine und der Königin *êre* ist wiederhergestellt, dem Gegner Melot wurde das Vertrauen seines Herrn – wieder zu Unrecht! - entzogen.

Noch stärker als in den ersten Gesprächen kommt hier die Doppelbödigkeit zum Vorschein, mit der das Paar kommuniziert. Mit gespaltener Zunge führen Marke und Isolde den Dialog, beide im Glauben, mehr zu wissen als der andere. Auch hier ist es wieder der König, der am Ende einer Täuschung unterliegt.

Isolde entscheidet die Episode erneut für sich, diesmal aber mit deutlich routinierterer Verstellungskunst als bei den ersten Gesprächen. Die Beratung Brangänes benötigt sie jetzt nicht mehr, um ihr Lügennetz zu konstruieren. Ihre Haltung zum Ehemann ist dabei dieselbe geblieben: Ihm gegenüber empfindet sie weder Reue noch Respekt noch ein schlechtes Gewissen.

Ihrem Kommunikationsverhalten zufolge besteht zwischen Marke und Isolde kein Vertrauensverhältnis, man ist voreinander grundsätzlich auf der Hut. So befördern die ehelichen Gespräche nicht Nähe und Vertrautheit zwischen den Eheleuten, sondern in ihnen wird ein verdeckter Machtkampf ausgetragen, den immer die weibliche Seite für sich entscheidet. Dass Marke letzteres nie bemerkt, bestätigt jedes Mal aufs Neue die Schwäche und Naivität der Figur.

So gelingt es am Ende immer wieder, das in Gefahr geratene Gleichgewicht zwischen den Handlungsebenen zu stabilisieren, indem die dafür notwendigen Komponenten – die für ihre Existenz auf der Gesellschaftsebene notwendige *êre* der Liebenden, die Geheimhaltung des Verhältnisses zum Zwecke von dessen Fortsetzung auf der *minne*-Ebene – erhalten werden können.

### 3.4.3 Isolde, die Betrügerin

Der Konflikt zwischen Liebesverhältnis und *triuwe* zu Marke, von dem sich Tristan anfangs belastet sah, besteht für die Königin grundsätzlich nicht. Wenn sie auch darauf Wert legt, vor den Augen der Öffentlichkeit den Anschein ehelicher Treue zu wahren, trennt sie dies doch strikt von ihrem privaten Empfinden: Das Gefühl, Marke

gegenüber auch innerlich zur *triuwe* verpflichtet zu sein, wie es zunächst bei Tristan der Fall war, schreibt der Erzähler Isolde auch nach ihrer Aufnahme in den Familienverband nicht zu.

Dass der Hörer des Romans diese Haltung nicht als unmoralisch empfindet, muss als Ergebnis von Gottfrieds geschickter Sympathieleitung angesehen werden. Grundsätzlich unterscheidet Gottfried in dem, was Isolde von ihren Partnern zu erwarten hat, zwischen Gesellschaftsebene und *minne*-Ebene: In gesellschaftlicher Hinsicht hat der Onkel deutlich mehr zu bieten als der Neffe. An seiner Seite lockt die reizvolle – und der einzigartigen Isolde vollkommen angemessene! - Position einer mächtigen Königin.

Auf der *minne*-Ebene verhält es sich umgekehrt: Wie es Gottfried durch den ständigen Vergleich beider Figuren immer wieder ins Gedächtnis bringt, ist der emotionale Gewinn, den Markes Zuneigung verspricht, um ein vielfaches geringer als der, den Isolde aus Tristans Liebe ziehen kann.

Indem nun die Königin ihre ungebrochene Loyalität im Roman nicht dem Ehemann, sondern, trotz der Gefahr der Entdeckung, dem Geliebten vergönnt, stellt sie damit für sich das Gebot der *minne*-Ebene über das der Gesellschaftsebene.

Dies bedeutet aber nicht, dass Isolde deshalb bereit wäre, auf ihren Platz am Hof zu verzichten: Sie ist, genau wie Tristan, „zu sehr in die Gesellschaft eingebunden, als dass sie freiwillig auf ihr gesellschaftliches Ansehen verzichten“<sup>575</sup> könnte. Ihr persönlicher Anspruch auf die Stellung als Königin bleibt also trotz ihres Anspruchs auf die bessere *minne*-Beziehung bestehen. Oder, anders gesagt, er bleibt davon unberührt, denn nirgendwo moralisiert Gottfried, dass Isolde zugunsten des einen auf das andere verzichten müsse. Eine exklusive Verbindung mit Tristan wird von ihm genauso wenig gefordert wie eine solche mit Marke. Im Werthorizont seines Kommentars könnte Isolde demnach zugleich Tristans Geliebte und Markes Ehefrau bleiben, scheinen *minne*-Ebene und öffentliche Ebene voneinander trennbar, dürften koexistieren, ohne einander zu stören.

Jedoch, nicht jede Perspektive des Romans zeigt sich mit solcher Koexistenz einverstanden: Die der Gesellschaft ist es nicht! Hier gilt das Postulat ehelicher

---

<sup>575</sup> Mälzer 1991, S. 156

Treue in jedweder Hinsicht, für die Frau, so sagt es der eherechtliche Diskurs, noch viel verbindlicher als für den Mann. Es gilt auch dann, wenn der Bräutigam sich als - im Sinne des Brautwerbungsschemas - rechtmäßiger Werber gar nicht legitimiert hat, wenn die Ehe ohne Konsens der Braut zustande kommt, wenn der in *minne*- und Herrschertugenden deutlich determinierte Ehemann der einzigartigen Frau in keiner Weise entspricht und gerecht wird. Dies alles kann der höfischen Gesellschaft nicht dazu dienen, einen Ehebruch der Königin zu entschuldigen.

Anders verhält es sich aber mit der Perspektive Gottfrieds, seines Erzählers, seiner Helden, seiner Hörer: Obwohl aus deren Sicht die Existenzberechtigung eines gesellschaftlichen Gefüges grundsätzlich anerkannt wird, herrscht doch im Roman das Primat der Liebe. Und auf dieser *minne*-Ebene ist der vollkommenen Isolde ihr unzulänglicher Gatte in keiner Weise zuzumuten. Ihm fehlt sowohl das moralische Recht, sie überhaupt geheiratet zu haben, auch hat er ihr in der Ehe zwischenmenschlich nichts zu bieten. Vor diesem Hintergrund muss Isoldes Verhalten auf Gottfrieds Publikum vollkommen logisch wirken: Wer an der Partnerin nur das Körperliche begehrt, wird von ihr nichts bekommen, was darüber hinaus geht. So trägt, nach Darstellung Gottfrieds, letztlich Marke selbst „in einer ganzen Kette von Fehlverhaltensweisen Schuld daran, dass Isolde gegen die Normen der höfischen Gesellschaft verstoßen muss“<sup>576</sup>.

Die Gesellschaftsebene bleibt, von der *minne*-Ebene aus betrachtet, ein moralfreier Raum, in dem Isolde ihrem Ehemann zu nichts verpflichtet ist. Dem entspricht letztlich auch die Eigenwahrnehmung der Figur: Selbst ihr Bestreben, bei den ehebrecherischen Aktivitäten den Schein zu wahren, liegt nicht im Respekt für Marke begründet, sondern dient allein dem Schutz der eigenen *êre* und Stellung.

Die Frage, wie Gottfried Isoldes Rolle als notorische Lügnerin mit ihrer im Prolog postulierten Vorbildfunktion vereinbart, erschließt sich wieder über seine Technik, mit verschiedenen Bewertungsebenen zu arbeiten: Gegenüber der Gesellschaft gebärden sich Tristan und Isolde als Ehebrecher, Lügner und Betrüger, was, objektiv betrachtet, zu verurteilen wäre. Gottfried verzichtet darauf, diese Vergehen zu bewerten - jedoch nur, solange der Betrug dazu dient, die gemeinsame *minne* zu

---

<sup>576</sup> Mälzer 1991, S. 234



schützen! Den Vertrauensbruch, den die um ihre *é*re besorgte Isolde mit dem Mordanschlag auf Brangäne begeht, kritisiert der Kommentar dagegen scharf.

Was auf der Gesellschaftsebene – und nur dort findet der Betrug zunächst statt! – aber im Dienst der Liebe geschieht, lässt Gottfried unkommentiert und setzt damit die *minne* vor der Gesellschaft als den höheren Wert an. Mälzer gesteht dem „Recht der Minne“<sup>577</sup> in diesem Zusammenhang zwar nur zu, „dem Recht der feudalen Gesellschaft zumindest gleichgeordnet“<sup>578</sup> zu werden, kommt aber zum selben Ergebnis: „Diese neue Festlegung eines moralischen Konzepts bei Gottfried [...] bewirkt in vielen Punkten eine Exkulpierung Tristans und Isoldes“<sup>579</sup>.

In der *minne*-Welt „bleibt Isolde rein und lauter“<sup>580</sup> und gibt, „während Tristan am Ende des Fragments nach Ablenkung sucht“<sup>581</sup>, ihre Treue zum Geliebten niemals auf. Und nur hier, auf der *minne*-Ebene, ist Isolde das Vorbild der *edelen herzen*, der idealen Liebenden. Von einer Vorbildfunktion als verlässliche Ehefrau im Sinne eines zeitgenössischen feudalen Ehediskurses ist dagegen zu keinem Zeitpunkt die Rede. Die Zwangslage, in der sich die Königin befindet, indem sie sich nicht nur in ihrer *minne*-Welt, sondern auf beiden Handlungsebenen gleichzeitig bewegen und behaupten muss, hat sie nicht selbst verschuldet. Genau diese Konstellation jedoch macht für die Figur die Lüge als Garant ihrer täglichen Existenz unumgänglich: Der Betrug bleibt Isoldes einzige Möglichkeit, das Leben auf der einen Handlungsebene mit dem auf der anderen zu vereinbaren. Angesichts dieses unverschuldeten Dilemmas mag es gerechtfertigt erscheinen, wenn der Kommentar Isoldes Betrug an König und Gesellschaft unbewertet lässt und im Hörer Verständnis für die Ehebrecher weckt.

#### 3.4.4 Resümee

Der Ehe mit Marke steht Isolde von vornherein ablehnend gegenüber. Nur ihre Zwangslage im Zusammenhang mit dem betrügerischen Truchsess und die

---

<sup>577</sup> Mälzer 1991, S. 154

<sup>578</sup> Mälzer 1991, S. 154

<sup>579</sup> Mälzer 1991, S. 154

<sup>580</sup> Mälzer 1991, S. 155

<sup>581</sup> Tomasek 2007, S. 114

Befürwortung ihrer Familie bewirken, dass sie sich den Ereignissen fügt. Dies und der Umstand, dass Isolde während der Überfahrt nach Cornwall zur Geliebten Tristans wird, verhindern eine positive Entwicklung ihres Verhältnisses zum Ehemann von Anfang an.

Angetrieben von Sorge um ihre *êre* und Stellung am Hof, begeht Isolde schon in der Hochzeitsnacht den ersten Betrug an Marke. Diesem werden noch viele weitere folgen, ohne dass Isolde darüber ein schlechtes Gewissen empfindet. Das Aufrechterhalten der Ehe ist für sie allein im Hinblick auf ihre gesellschaftliche Position erstrebenswert, nicht aus Gründen der Sympathie für Marke. Ihm gegenüber fühlt sich Isolde nicht zu tatsächlicher *triuwe* verpflichtet, es geht ihr nur darum, nach außen hin den Anschein derselben zu erwecken. All ihre Handlungen richten sich auf das ungestörte Fortführen der Liebesbeziehung zu Tristan bei gleichzeitigem Erhalt ihrer einflussreichen Stellung als Königin.

Mit seiner Isoldenfigur konzipiert Gottfried damit ein literarisches Lebensmodell, das den realen Gegebenheiten seiner Epoche grundlegend entgegensteht. Im Entwurf einer gleichberechtigten Liebesbeziehung, in der beide Partner einander in jeder Hinsicht ebenbürtig erscheinen und gleichsam eigenständig handeln, sieht Haug das größte Konfliktpotential des Romans, da dies gerade vor dem Hintergrund eines misogynen Geschlechterbildes im Hochmittelalter den gravierenden Bruch mit der sozialen Ordnung bedeute<sup>582</sup>. Die *vrouwe*, die Gottfried uns mit Isolde vorstellt, unterscheidet sich in ihrem Handlungsspielraum von den Möglichkeiten der realen zeitgenössischen Frauen ebenso gravierend wie von den bekannten Frauenbildern der Literatur: Durch ihre außerordentliche Klugheit kann sie für mittelalterliche Verhältnisse ungewohnt selbstständig agieren, und sie gebraucht dieses Privileg nicht nutzbringend im Sinne der höfischen Gemeinschaft, sondern allein um sich ihre persönlichen Wünsche zu erfüllen. Diese bestehen in der Liebesbeziehung zu Tristan bei gleichzeitigem Erhalt ihrer Position als Königin.

Die Interessen ihres Ehemanns jedoch werden von ihr vollständig ignoriert: Sie achtet Marke nicht, sie schadet seiner *êre* und gebiert ihm auch keine Kinder. Das Ansehen seiner Herrschaft macht sie sich nicht zu ihrer eigenen Aufgabe, sondern verwendet all ihre Kraft und Begabung zur Durchsetzung ihrer eigenen Bedürfnisse.

---

<sup>582</sup> vgl. Haug 1999, S. 18

Alle Versuche des Königs und seiner Höflinge, ihren fortgesetzten Ehebruch zu unterbinden, scheitern an Isoldes kluger Täuschungskunst, die am Ende sogar Gott für ihre Zwecke missbraucht.

Gottfrieds Isolde hat in ihrer selbstbewussten Eigenständigkeit nichts mehr gemeinsam mit den profillosen Mädchen bei Berol oder Eilhart, auch nichts mit der statischen Passivität der Dame des Minnesangs oder der unterwürfigen Selbstaufgabe einer Enite. Stattdessen bewegt sie sich in einer Konstellation leidenschaftlicher persönlicher Liebe ohne Rücksicht auf die Gesellschaft, die, so von Ertzdorff, der Konzeption des höfischen Romans zu stark widerspricht, um darin dauerhaft Bestand haben zu können<sup>583</sup>.

Damit nicht genug, beeindruckt die Figur nicht nur durch ungewöhnliche Souveränität, sondern am Ende des Fragments auch noch durch ihren großen Charakter: Wenn sie in ihrem Abschiedsmonolog zu Gunsten des Geliebten sich selbst zurücknimmt, während Tristan konträr dazu den Treueschwur bricht, dann erreicht hier die weibliche Hauptfigur gegenüber der männlichen eine Erhabenheit, die etwa bei Berol und Eilhart unvorstellbar gewesen wäre. Wie Enite ordnet Isolde hier ihre eigenen Bedürfnisse dem Glück des Geliebten unter, jedoch geschieht dies ohne Unterwürfigkeit, ohne, dass sie ihre persönliche Autonomie aufgeben müsste. Damit steht hier am Ende ein Frauenmodell, das neben aller Eigenständigkeit auch noch den strahlenden Helden in seiner moralischen Integrität weit übertrifft.

### **3.5 Bewertung der Ehe**

Aus dem Blickwinkel der Hofgesellschaft stellt Markes Ehe einen hohen, nicht anfechtbaren Wert dar: Ihr Zustandekommen ist im rechtlichen Sinne korrekt verlaufen, die Verbindung weist durch Einigung unter den Familien, öffentliche Heirat und scheinbar ordnungsgemäßen Vollzug alle Aspekte von Legitimität auf. Es handelt sich um eine politisch-motivierte *mnt*-Ehe im Sinne des eherechtlichen und feudalen Diskurses, die durch stellvertretende Brautwerbung zustande kommt, was vor dem Hintergrund der gängigen zeitgenössischen Literatur, insbesondere der Heldenepik,

---

<sup>583</sup> vgl. von Ertzdorff 1983, S. 22

für Gottfrieds Publikum noch kein negatives Kriterium bedeutet haben kann. Die Ehe besiegelt die Versöhnung zweier verfeindeter Länder und erweist sie sich damit als der Gesellschaft uneingeschränkt dienlich.

Seine Schilderung der Eheschließung konzentriert Gottfried, hier ganz im germanischen Eherecht verhaftet, auf die Abwicklung juristischer Einzelheiten, während er von einer kirchlichen Legitimation nichts berichtet. Zum Vollzug der Ehe kommt es durch den Brautunterschub nicht genau in der Weise, die die Tradition vorsieht: Den Wein, mit dem der Gatte die ‚Entgegennahme‘ einer unberührten Jungfrau bezeugt, trinkt Marke zwar auf das Wohl der falschen Frau, aber trotzdem findet auch mit der echten Braut noch in derselben Nacht die sexuelle Vereinigung statt, so dass die Ehe ordnungsgemäß vollzogen und damit rechtlich vollgültig wird.

Vor den Augen der Öffentlichkeit und der herrschenden Jurisdiktion steht Markes Alleinanspruch an der Königin also ebenso außer Frage wie Isolde Verpflichtung zur Ehetreue. Das Verhältnis zwischen ihr und Tristan bedeutet demnach einen eindeutigen Ehe- und Rechtsbruch.

Doch weist die Verbindung vor den Wertmaßstäben derselben eherechtlichen und feudalen Diskurse gleichzeitig auch Defizite auf, die sich Gottfrieds Hörerschaft aus ihrem Zeitkontext heraus selbstverständlich erschlossen haben müssen. Wenn sich, wie Bumke schreibt, die Qualität einer feudalen Ehe zur Zeit Gottfrieds nicht an Liebe bemessen hat, sondern daran, „ob Mann und Frau bei der Durchsetzung der dynastischen Interessen, die der Eheverbindung zugrunde lagen, fruchtbar zusammengewirkt haben“<sup>584</sup>, dann kann Markes Ehe in dieser Hinsicht nicht als erfolgreich bewertet worden sein, gehörte doch zu diesem Hauptzweck einer Ehe im Sinne des feudalen Diskurses einerseits die Zeugung von Nachkommen und andererseits die Festigung der neuen verwandtschaftlichen Beziehungen, welche aber erst in der Folgegeneration als wirklich stabilisiert betrachtet werden konnten und damit von der Geburt gemeinsamer Kindern direkt abhängig waren.

Nun ist es so, dass Isolde dem König keine Kinder zur Welt bringt und damit den wichtigsten Teil ihrer Funktion als Ehefrau nicht erfüllt – immerhin wurde die Reproduktionsfähigkeit einer Frau als ein so wesentlicher Bestandteil der feudalen Ehevereinbarung verstanden, dass Unfruchtbarkeit als ein legitimer Scheidungsgrund galt. Ja, statt für den Fortbestand der Dynastie zu sorgen bewirkt die Verbindung

---

<sup>584</sup> Bumke 2005, S. 540

Markes mit Isolde, von ihrem Ende her gesehen, sogar das Gegenteil: Schien die Nachfolge durch Tristans Einsetzung als Erbe in Tintajol bereits gesichert zu sein, führt die Entscheidung zur Brautwerbung in letzter Konsequenz dazu, dass dieser Erbe in seiner Eigenschaft als Ehebrecher untragbar wird und den Hof verlassen muss. So hat Marke, der sein Haus in zweifacher Hinsicht – durch die Hochzeit mit einer jungen Frau und dazu den Neffen als Stellvertreter-Erbe - bereits sicher bestellt sah, zuletzt alles verloren. Der Fortbestand seiner Sippe ist nicht gewährleistet, die Ehe, die er eingegangen ist, hat ihren Hauptzweck verfehlt und muss damit vor den Wertmaßstäben des feudalen Ehediskurses als nicht erfolgreich beurteilt werden. Zwar ist die Kinderlosigkeit Isoldes schon Teil der Stofftradition und nicht erst von Gottfried der Handlung hinzugefügt worden, jedoch lenkt dieser, anders als Thomas, Eilhart und Berol, die Aufmerksamkeit seiner Hörer mehrmals auf die Frage der Erbfolge in Tintajol<sup>585</sup> und macht damit auf dieses gravierende Defizit der Königsehe aufmerksam.

Wenn Gottfried also Markes Ehe in ihrer Entstehung so konstruiert, dass sie den Maßstäben des feudalen wie des eherechtlichen Diskurses voll zu entsprechen scheint, dann zeigt ein Blick auf das, was dieselben Diskurse als den Hauptzweck der Ehe angesehen haben, wie der Rezipient aus der identischen Argumentationsperspektive heraus die Ehe gleichzeitig als missglückt auffassen muss.

In ähnlicher Weise verfährt Gottfried auch mit der Einordnung der Königsehe hinsichtlich des biblisch-theologischen Diskurses. Diesem gilt der Ehebruch als schwere Sünde, als Verstoß gegen das siebte Gebot, und er ist nach Matthäus der einzige Grund, der eine Trennung vom Ehepartner zulässig macht. Gleichzeitig kennt aber derselbe Diskurs, schon von der jüdischen Eheauffassung her, die Zeugung von Nachkommen als den wichtigsten Ehezweck. Paulus hält den Geschlechtsverkehr selbst unter Eheleuten nur dann für nicht sündhaft, wenn er sich mit Zeugungsabsichten verknüpft und möglichst ohne sinnlichen Genuss auskommt. Markes visuell-orientierte, körperliche *vröude* an Isolde steht dieser Forderung gänzlich entgegen. Und von den drei Augustinischen Ehegütern, *proles*, *fides*, *sacramentum*, erfüllt Markes Ehe kein einziges, da sie keine Nachkommen produziert, Isolde ihrem Ehemann nicht treu ist und keine kirchliche Trauung

---

<sup>585</sup> vgl. V. 5150 ff.; V. 8354 ff.; V.12573 ff.

stattgefunden hat.

Aus der Sicht eines zeitgenössischen Publikums muss deshalb die Ehe des Königs in vielerlei Hinsicht als eine minderwertige Ehe aufgefasst worden sein, die, obwohl sie doch äußerlich die Form der Rechtmäßigkeit wahrt, den Ansprüchen, die der biblisch-theologische, der feudale und teilweise auch der eherechtliche Diskurs an eine gelungene Eheverbindung stellen, nicht gerecht wird.

Was schließlich den höfisch-literarischen Diskurs betrifft, den Gottfried mit seinem Roman als einem Beitrag zur neuen *minne*-Idee ja durchgehend aktualisiert, muss Markes konventionelle Liebe gegenüber der auf der *minne*-Ebene entwickelten idealisierten Liebe der Ehebrecher ohnehin vollständig versagen. Auf dieser *minne*-Ebene, lösgelöst vom Werthorizont der Marke-Welt, präsentiert sich der Wert der Ehe gegenüber der Gesellschaftsebene als noch weitaus geringer: Gezeigt wird eine Verbindung, die schon in ihrem Zustandekommen durch die böswillig-motivierte Initiative der Höflinge und den Widerwillen beider Brautleute unter keinem guten Stern gestanden hatte. Zwar ändert Marke seine ablehnende Haltung schon sehr bald, doch nicht die von Gottfried im Sinne des höfisch-literarischen Diskurses idealisierte *inneclîche liebe*<sup>586</sup> ist es, die ihn ergreift, sondern ihr minderwertiger Abklatsch: Markes *minne* kommt in der Gestalt einer Dirne daher. Sein ausgeprägtes sexuelles Interesse an der schönen Isolde, das Marke selbst mit *minne* verwechselt, lässt ihn seine ursprünglichen Ressentiments gegen die Heiratsidee schnell vergessen. Isolde dagegen bleibt bei ihrer Abneigung, wodurch der Sexualkontakt, den sie als seine Ehefrau mit ihm unterhält – gemäß feudalem, eherechtlichem und biblisch-theologischem Diskurs selbstverständlich unterhalten muss! -, ohne die von der neuen *minne*-Idee geforderte Freiwilligkeit vonstatten geht.

Während Isolde im Zusammensein mit Tristan zeigt, dass sie zur *inneclîchen liebe* durchaus fähig ist, fehlt Marke diese Kompetenz völlig. Unter anderem daraus wird ersichtlich, dass die Ehepartner von Gottfried strukturell nicht füreinander geschaffen wurden. Marke wird der außergewöhnlichen Braut nicht gerecht: Wo Isolde mit vielfältiger Begabtheit, ausgeprägter Intelligenz und *minne*-Fähigkeit dem höfisch-literarischen Frauen-Ideal geradezu über-entspricht, gebärdet sich der König als schwach und naiv, als triebgesteuert und als profilloser Spielball der Höflinge und

---

<sup>586</sup> V. 108

damit der höfischen Herrscherrolle eindeutig *nicht* angemessen.

Entsprechend solcher Inkongruenz der Figuren gestaltet sich die Verbindung in ihrem gesamten Verlauf schwierig. Markes Liebe ist defizitär und einseitig, sie wird von Isolde nicht erwidert, was im Rahmen des zeitgenössischen feudalen Ehediskurses noch nicht als ungewöhnlich angesehen werden konnte. Schwerer wiegt diesbezüglich aber die Abwesenheit von Respekt, von Intimität und Vertrauen, die sich insbesondere aus den Bettgesprächen des Ehepaars erschließt. Das Verhältnis, das hier gezeigt wird, kann auch für eine im feudalen Sinne erfolgreiche Ehebeziehung keine Grundlage bieten.

Im selben Maße, in dem sich Marke als Isoldes Ehe- und Minnepartner weiter disqualifiziert, führt Gottfried seinem Publikum den besseren Partner immer deutlicher vor Augen: Tristan, der Gegenentwurf zum unzulänglichen Ehemann, bildet zur Königin strukturell die ideale Ergänzung und ist wie sie zur *inneclîchen liebe* fähig. Doch nicht nur dies berechtigt ihn moralisch zum Anspruch an Isolde: Er hat auch, an Stelle des Onkels, die gefährliche Werbung bestanden, den ‚echten‘ Hochzeitswein getrunken und das ‚erste‘ Brautbett geteilt. Hier tritt die *minne*-Ebene zur Gesellschaft-Ebene in Konkurrenz, wenn Gottfried das Bewertungssystem des höfisch-literarischen Diskurses erweitert und nun auch noch wichtige Komponenten, die der eherechtliche Diskurs für eine legitime Eheschließung fordert, für die Tristan-Isolde-Liebe reklamiert.

Strukturell und moralisch steht Marke die einzigartige Isolde also nicht zu. Er hat kein Recht, sie exklusiv besitzen zu dürfen, zumindest nicht exklusiv gegenüber Tristan. Die Gesellschaftsperspektive, die ihrerseits Markes Anspruch als klar legitimiert wahrnimmt, kann dem nicht genug entgegensetzen, um diesen Eindruck im Rezipienten zu entkräften – auch deshalb nicht, weil diese Gesellschaft selbst im Roman keinen positiven Wert bedeutet. Denn anders als am Artushof bei Hartmann gibt es in Tintajol keine idealisierte Hofgesellschaft, die in ihren moralischen Wertmaßstäben für die Romanhandlung eine Leitfunktion einnehmen könnte. Markes Hof besteht aus Intriganten und *nîdern*, die sich Tristan schon nach dessen Ankunft in Cornwall feindlich gesinnt gezeigt haben und diese Haltung dem späteren Liebespaar gegenüber fortsetzen. Die Tatsache, dass im zweiten Fall das Misstrauen der Höflinge angesichts des Ehebruchs durchaus berechtigt ist, wird von Gottfried dadurch entwertet, dass sie im ersten Fall Tristan aus reiner Missgunst schädigen

wollen und danach als moralische Instanzen vom Romanpublikum nicht mehr anerkannt werden können.

Die begeisterte Zustimmung, die Hartmanns Paaren am Artushof entgegenschlägt, gibt es bei Gottfried nicht, seine Hauptfiguren bleiben isolierte Fremdkörper im Hofgefüge. Auch Marjodo, Tristans einziger Freund in Tintajol, wird sich gegen ihn wenden, die einzige Vertraute Isoldes, Brangäne, stammt nicht vom Markehof, sondern ist Teil der irischen Gegenwelt. Wie der frühe Minnesang konzipiert Gottfried mit der Hofgesellschaft eine Partei gefährlicher Gegner der Liebenden, *nîder*, die das illegitime Liebesverhältnis unbedingt aufdecken wollen.

Im Zentrum dieses feindlichen Lagers steht Marke, der Ehemann, als unbeholfene Leitfigur einer minderwertigen Hofgesellschaft. In der Verbindung, die er mit Isolde eingegangen ist, hat ein Alleinanspruch auf die Frau zu keinem Zeitpunkt bestanden. Schon bevor beide Ehepartner einander das erste Mal begegnen, wurde der Anspruch des besseren *minne*-Partners durch die Romanhandlung klar definiert. Die Ehe zwischen Marke und Isolde, wie Gottfried sie zeigt, ist von Anfang an eine Ehe zu dritt.



## 4. Die ‚Ehe‘ von Tristan und Isolde Weißhand

Ob die Beziehung von Tristan und *Îsôt as blanschemains* bei Gottfried in eine Ehe münden sollte, können wir nicht mit Gewissheit sagen. Der Text bricht ab, bevor wir davon erfahren.

Zum Ehepaar werden beide Figuren in den Tristan-Fassungen von Eilhart, Berol und Thomas. Dass der Strassburger einen ebensolchen Handlungsverlauf im Sinn hatte, ist nicht zu beweisen, jedoch sehr wahrscheinlich, hätte hier eine Änderung doch eine ausgesprochen gravierende Abweichung von der Stofftradition bedeutet. Anzeichen aus dem konkreten Text, die auf eine Ehe hindeuten, gibt es wenige. Ein zumindest kleines Indiz hierfür liest Krohn<sup>587</sup> aus Gottfrieds Erwähnung, dass die Weißhändige ihn *an dem vierden trite der minne erzôch*<sup>588</sup>.

Da eine Untersuchung des Verhältnisses Tristan – Isoldes Weißhand unserer Fragestellung aber in jedem Fall nützlich sein kann, ist eine endgültige Sicherheit über die Frage nach tatsächlicher Eheschließung von nicht allzu großer Relevanz. Darum soll nach den ‚vollgültigen‘ Ehepaaren im Folgenden nun auch die vermutlich im Entstehen begriffene ‚Ehe‘ von Tristan und Isolde Weißhand betrachtet werden:

Nach seiner überstürzten Abreise aus Tintajol zieht Tristan für einige Zeit durch die Lande, um sich vom Verlust Isoldes abzulenken. Sein Aufenthalt auf der Burg Karke im Herzogtum Arundel bringt die Bekanntschaft mit der ‚weißhändigen‘ Isolde, der Tochter des Herzogs Jovelin, mit sich. Ihre Schönheit und ihr Name erinnern Tristan an die Königin und lenken seine Aufmerksamkeit auf die junge Frau. Über längere Zeit zeigt er sich hin- und hergerissen zwischen seiner Liebe zur Blondin und der gleichzeitigen Sehnsucht nach *fröude unde frôliche[m] leben*<sup>589</sup>, die er sich von einer möglichen Verbindung mit der Weißhändigen erhofft. Entsprechend dieser Zerrissenheit sendet Tristan unterschiedliche Signale an das Mädchen und seine Familie. So besingt er doppelsinnig vor der Hofgesellschaft die ‚schöne Isolde‘ und weckt damit Hoffnungen. Schließlich kommt es sogar zum gegenseitigen Gelöbnis von *liebe unde geselleschaft*<sup>590</sup> mit der Herzogstochter, doch Tristans Zerrissenheit bleibt. Um sich endgültig davon zu befreien, kündigt er in einem ausführlichen

---

<sup>587</sup> Krohn 1995, S. 266 f.

<sup>588</sup> V. 19420 f.

<sup>589</sup> V. 19552

<sup>590</sup> V. 19125

Monolog der Königin seine *triuwe* auf, bevor der Roman abbricht.

#### 4.1 Tristans Interesse an Isolde Weißhand

In seiner Ausführung dessen, worin Tristans Interesse an *Îsôt as blanschemains* besteht, folgt Gottfried im wesentlichen Thomas. So sucht der Held die Nähe der Weißhändigen nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie ihn an die Blonde erinnert, „es ist die Schönheit der Isolde Weißhand [...] ebenso wie der Name, der Tristan zu einer Überblendung beider Gestalten bewegt“<sup>591</sup>. Dies geschieht durchaus bewusst und ohne schlechtes Gewissen. Dem Namen Isolde – und nur ihm! - drückt Tristan seine Loyalität aus, wenn er zu sich selbst spricht:

*Swaz aber mîn ouge iemer gesiht,  
daz mit ir namen versigelt ist,  
dem allem sol ich alle frist  
liebe unde holdez herze tragen,  
dem lieben namen genâde sagen,  
der mir sô dicke hât gegeben  
wunne unde wunneclîchez leben.  
V. 19040 ff.*

Der Umstand, dass die spätere Ehefrau Tristans den gleichen Vornamen trägt wie die Geliebte, führt zu einem skurilen Verwirrspiel, in dessen Folge sich für den Helden „die Grenze zwischen *wârheit* und *lougen* verwischt“<sup>592</sup>. Für den Namen ‚Isolde‘ tun sich hier „verschiedene Sinnmöglichkeiten [...] nebeneinander auf, das bezeichnete Ding entzieht sich“<sup>593</sup>. Dies versteht Huber jedoch nicht als „ein Versagen der Sprache als solcher“<sup>594</sup> bei Gottfried, sondern als ein für den historischen Kontext spezifisches Phänomen: „Das Mittelalter weiß: Die Zeichen, sei es die Schönheit oder der Name, sind grundsätzlich auf verschiedene Einzelentitäten beziehbar und häufig

---

<sup>591</sup> Drecoll 2000, S. 128

<sup>592</sup> Sosna 2003, S. 277

<sup>593</sup> Huber 2000, S. 124

<sup>594</sup> Huber 2000, S. 124

polysem<sup>595</sup>. Dementsprechend fallen auch hier, in der Isolde-Weißhand-Episode, „Wort und Ding endgültig auseinander [...], [...] auf Sprache [ist] kein Verlass mehr“<sup>596</sup>. Wie in Wolframs Parzival spielen Namen auch bei Gottfried eine zentrale Rolle und beschränken sich nicht auf bloße Benennung. Dabei verstellt, so Huber, aber „sprachliche Ambiguität im ‚Tristan‘ nicht Wirklichkeit“<sup>597</sup>, sondern wird „im Gegenteil als einberechnete Abweichung von der Norm vom Autor *sin*-erhellend eingebracht“<sup>598</sup>.

Schon an früherer Stelle hat Gottfried in seinem Roman die vielfältigen Deutungsmöglichkeiten von Namen und Begriffen für seine Zwecke genutzt<sup>599</sup>; mehrdeutig erschienen etwa die Namenswahl Ruals für den Ziehsohn, der Deckname *Tantris*, das Rätsel um *lameir* und nun schließlich die doppelte Isolde. Während Tristan jedoch „im gesamten Roman [...] so souverän mit dem Unterschied zwischen Wort und Gegenstand operiert, ‚vergisst‘“<sup>600</sup> er nun, in Karke, zum ersten Mal „diesen Dualismus [...] und wird so selbst Opfer der Namen-Magie“<sup>601</sup>.

Die Sehnsucht nach *minne unde [...] gemuotheit*<sup>602</sup> ist es, um deretwillen Tristan sich bemüht, für Isolde Weißhand Liebesgefühle zu entwickeln. Wo Thomas noch die „scholastische Disputation über Tristans Liebeskonflikt facettenreich“<sup>603</sup> ausführte, kürzt Gottfried nun „auf das Hauptargument, dass Tristan sich entschließen kann, das Mädchen Isolt zu heiraten, um endlich das zu haben, was die Königin Isolt mit ihrem Gatten genießen kann und auf das Tristan bisher um der Königin willen verzichtet hat“<sup>604</sup>.

Tristans Vorhaben, die blonde Isolde aus seiner Empfindungswelt zu verdrängen, erscheint paradox vor dem Hintergrund, dass gerade die Ähnlichkeit beider Frauen das Interesse für die Weißhändige geweckt hat und die dauernde Erinnerung solches

---

<sup>595</sup> Huber 2000, S. 124 f.

<sup>596</sup> Schöning 1989, S. 168

<sup>597</sup> Huber 1979, S. 300

<sup>598</sup> Huber 1979, S. 300

<sup>599</sup> vgl. auch Huber 1979, S. 299

<sup>600</sup> Schöning 1989, S. 167

<sup>601</sup> Schöning 1989, S. 167

<sup>602</sup> V. 19052 f.

<sup>603</sup> von Ertzdorff 1999, S. 190

<sup>604</sup> von Ertzdorff 1999, S. 190

Vergessen schwer machen dürfte. Der Erzähler kommentiert dementsprechend den Plan als *wunderlîch* und drückt damit seine verständnislos-distanzierende Haltung aus:

*Er suochte gemuotheit  
in wunderlîcher ahte:  
er besazte sîne trahte,  
er wolte liebe und lieben wân  
wider die maget Îsôte hân,  
sîn gemüete gerne twingen  
ze ir liebe ûf den gedingen,  
ob ime sîn senebürde  
mit ir iht ringer würde.  
V. 19058 ff.*

Das intensive Bemühen der Weißhändigen, dem Gast zu gefallen, bewirkt bei Tristan zumindest, dass ihm der Name ‚Isolde‘ wieder angenehm in den Ohren klingt, nachdem er ihm anfangs eine Qual gewesen war. Nach längerem Zögern und Zweifeln kommt es schließlich zum Schwur der *liebe unde geselleschaft*<sup>605</sup> zwischen ihm und dem Mädchen Isolde, jedoch nicht der *triuwe*, wie Tristan sie vor seinem Abschied im Baumgarten der blonden Isolde zugesagt hatte.

Doch auch danach stellt Tristan seine Gefühle für die Weißhändige immer wieder selbst in Frage, da die Liebe zur blonden Isolde weiter besteht. Als ursächlich für Tristans Freundlichkeit gegenüber der Herzogstochter nennt Gottfried dementsprechend nicht *minne*, sondern Mitleid: Je stärker ihm seine eigene Bindung an die Königin bewusst wird, je deutlicher er Isolde Weißhands Verliebtheit wahrnimmt, umso schlechter wird sein Gewissen und umso mehr Aufmerksamkeit schenkt er dem Mädchen. Dass er es dadurch, ebenso wie durch seinen doppeldeutigen Liebesgesang auf ‚Isolde‘, noch weiter in seiner Liebe bestätigt, ist Tristan bewusst und verstärkt sein Schuldgefühl. Allein, er zieht daraus keine Konsequenz, sondern setzt die moralisch-fragwürdige Täuschung der Gesellschaft, wie er sie vormals schon am Markehof und in Irland praktizierte, bei Isolde Weißhand

---

<sup>605</sup> V. 19125

und ihrer Familie fort. Anders als zuvor rechtfertigt sich Tristans Verhalten in Karke nun aber nicht mehr aus einer unverschuldeten Zwangslage: Zum Betrug an der Weißhändigen kommt es ohne Not.

Warum Tristan in seiner Liebe zur Königin ins Wanken gerät und die Weißhändige überhaupt als Partnerin in Betracht zieht, wird von Gottfried unter anderem damit erklärt, dass der Held die letztere ständig ‚vor Augen‘ habe. In ähnlicher Weise hatte schon Thomas, die Gefühle Tristans für die beiden Isolden betreffend, unterschieden „zwischen einer okkasionellen, gelegenheitsbedingten Erotik (*poeir, delit*) und einer Liebe, die Ausdruck von aus dem Inneren stammenden Wünschen oder Gefühlen ist (*amur, voleir*)“<sup>606</sup>. Den besonderen Reiz, der für Tristan vom Mädchen Isolde ausgeht, sieht Millet bei Thomas deshalb im Sinne einer erotischen Verblendung angelegt<sup>607</sup>. Und auch Gottfrieds Held ist sich zwar weiterhin seiner „Verpflichtung gegenüber der blonden Isolde bewusst, doch die Anziehungskraft der real möglichen Interaktion überwiegt“<sup>608</sup>:

*Wan weiz got diu lust, diu dem man  
alle stunde und alle zît  
lachende under ougen lit,  
diu blendet ougen unde sin,  
diu ziuhet ie daz herze hin.  
V. 19362 ff.*

Es handelt sich also nicht, wie Schnell formuliert, um ein ‚Hinlegen‘ und ‚Hingeben‘ des Herzens<sup>609</sup> von Tristan an Isolde Weißhand, sondern um einen passiven Vorgang: Verführt von der ständigen Präsenz des schönen Mädchens wird sein *herze* zu Isolde Weißhand hingezogen. Eine bewusste Bejahung der *minne*-Beziehung durch Tristan, wie sie bezüglich der Blonden etwa in *V. 12495 ff.* stattfand, bleibt dabei aber aus.

---

<sup>606</sup> Millet 2002, S. 371

<sup>607</sup> vgl. Millet 2002, S. 371

<sup>608</sup> Sosna 2003, S. 278

<sup>609</sup> Schnell 1985, S. 337

Einen dementsprechend sehr kopfgesteuerten Versuch, sich für *Ísôt as blanschemains* zu entscheiden, wird Tristan im abschließenden Monolog unternehmen. Die innere Zerrissenheit des Helden, der Gottfried hier sehr viel Raum gibt, orientiert sich stark an Thomas, der einen Monolog ähnlichen Inhalts an derselben Stelle platziert. Eilharts Tristrant dagegen geht die Ehe ein, ohne von irgendwelchen Bedenken geplagt zu werden.

Gottfrieds Tristan geht es bei seinen Heiratsplänen nicht um Zuneigung zu dem Mädchen – von Gefühlen ist gar nicht die Rede –, sondern um das Verwirklichen seiner eigenen Glücksvorstellung. Sein Wunsch nach *fröude unde frôlichem leben*, der ihn zur Eheschließung motiviert, entfernt ihn von der dualistischen Liebeskonzeption der *edelen herzen*, von seiner ursprünglichen, als *passio innata* erworbenen Minnekompetenz und rückt ihn, wie es das Signalwort *fröude* anzeigt, in die Nähe der minderwertigen Liebe Markes<sup>610</sup>.

Im Selbstgespräch beschließt er, seine Liebe zur Königin durch eine weitere Liebe zu schwächen, ganz wie es dem höfisch-literarischen Diskurs aus Ovids *Remedia Amoris*<sup>611</sup> bekannt war. Die Identität der neuen *minne*-Partnerin scheint für dieses Vorhaben unwichtig zu sein, die von Arundel wird nicht namentlich genannt, von Bedeutung ist für Tristan nur, seine *minne und (...) meine an maneger danne an eine*<sup>612</sup> zu verteilen. Dass aber trotz allen Bemühens eine *minne* zu Isolde Weißhand nicht entsteht, sondern lediglich angestrebt wird, offenbart sich in Tristans Formulierung: *Nu sol ich ez versuoehen*<sup>613</sup>. „Eine die gesamte Existenz Tristans durchdringende Verbundenheit mit Isolde Weißhand“<sup>614</sup> wird folglich während der Episode „nicht spürbar“<sup>615</sup>, wie sehr sich der Held auch darum bemühen mag.

---

<sup>610</sup> Gerok-Reiter sieht im Signalwort *fröude* auch ein Argument für ihre Deutung der Tristan-Isolde Weißhand-Beziehung als einer „Liebeshandlung nach den Vorgaben des höfischen Romans Chrétien oder Hartmanns“, wenn „mit dem Codewort der *vröude* (vv. 19187, 19548) als Ziel (...) der quasi-arthurische Schlussstein eingesetzt“ werde. Vgl. Gerok-Reiter 2006, S. 180 f.

<sup>611</sup> vgl. Ovid, *Remedia Amoris* 1972

<sup>612</sup> V. 19463 f.

<sup>613</sup> V. 19469

<sup>614</sup> Drecoll 2000, S. 129

<sup>615</sup> Drecoll 2000, S. 129

## 4.2 Isolde Weißhands Interesse an Tristan

Ähnlich wie bei Blanscheflur wird auch in der Weißhändigen das Interesse am Partner bereits vor der persönlichen Begegnung geweckt: *Sif sî gehörte unde gesach, daz man im sô vil lobes sprach*<sup>616</sup>, wird sie auf Tristan aufmerksam. Aus seinen Avancen meint sie bald ernste Absichten zu erkennen, ebenso deutet Isoldes Familie Tristans Verhalten und befürwortet diese scheinbare Entwicklung unverhohlen. Namentlich der Bruder Kaedin sähe in einer Ehe eine politisch vorteilhafte Verbindung und fordert die Schwester zum Vorantreiben des Verhältnisses auf. Dass diese sich, was Mälzer offenbar verwundert, „völlig selbstverständlich der männlichen Autorität von Vater und Bruder beugt“<sup>617</sup>, bedeutet zu dem Gottfrieds Publikum vertrauten Frauenbild des eherechtlichen und des feudalen Diskurses keine Abweichung. Isolde Weißhand zeigt sich hier in einer ihrer Rolle völlig angemessenen Weise loyal gegenüber ihrer Sippe, handelt damit aber auch in ihrem eigenen Sinne:

*Îsôt diu leiste sîne bete,  
wan sîz doch selbe gerne tete.  
V. 19107 f.*

Dass Tristan in der folgenden Zeit immer wieder von Zweifeln ergriffen wird, scheint Isolde Weißhand nicht zu bemerken. Ihre Zuneigung bleibt ungebrochen und äußert sich, „innerhalb der Regeln des höfischen Anstandes oder manchmal auch darüber hinausgehend“<sup>618</sup>, stets im öffentlichen Rahmen. Eine Begegnung unter vier Augen lässt Gottfried jedoch nicht stattfinden. Das äußerste an Intimität, wovon wir erfahren, ist es, wenn die Weißhändige ihre Hände vor aller Augen in Tristans Hände legt:

*Sô warf ouch eteswenne  
der kranke magetliche name  
sîne kiusche und sîne schame  
zem nacken von den ougen,  
si leite im dicke untougen*

---

<sup>616</sup> V. 19075 f.

<sup>617</sup> Mälzer 1991, S. 233

<sup>618</sup> Mälzer 1991, S. 233

*ir hende in die sîne,  
als obe ez Kâedîne  
ze liebe geschæhe.  
V. 19234 ff.*

Diese öffentlich gezeigte Zuneigung kann m.E. in unterschiedlicher Weise gedeutet werden: Zum einen mag sie die Aufrichtigkeit von Isoldes Liebesgefühl bezeugen, welches die Kenntnisnahme der Gesellschaft nicht fürchtet. Zum anderen kommt darin, dass Gesten dieser Art möglich sind, auch die Befürwortung der Beziehung durch Familie und Hofstaat zum Ausdruck. Andererseits scheint aber auch eine negative Komponente darin enthalten zu sein, wenn Gottfried Isolde Weißhands *magetlîchen namen* als *krank* (V. 19235) bezeichnet: Eine Andeutung von Unangemessenheit der Geste, von unhöfischem Verhalten, das sich für eine adlige Dame nicht ziemt, schwingt in dieser Formulierung mit. Auch die bewusste Verstellung des Mädchens, wenn es vorgibt, es käme Tristan nur Kaedin zuliebe entgegen, verstärkt diesen unguuten Eindruck.

Als den wichtigsten Auslöser von Isolde Weißhands Liebe nennt der Erzähler Tristans Gesang. Vor der Hofgesellschaft bietet er häufig den ‚Tristan-Leich‘ dar, dessen Refrain eine doppeldeutige Liebeserklärung an ‚Isolde‘ enthält. Weil Tristan damit die Blonde meint, bezeichnet Gottfried die Weißhändige als *betrogen*<sup>619</sup>: „Der Leich [...] gaukelt ihr eine Liebe vor, die einer anderen Frau gilt und die sie auf sich bezieht“<sup>620</sup>. So stellt die Musik, anders als bei Tristan und der Königin, hier „gerade *nicht* ein verbindendes, die Liebe verinnerlichendes Band dar, [...] sondern etwas Trennendes“<sup>621</sup>.

Isolde Weißhands Zuneigung gründet sich damit auf einen Moment der Täuschung, des Nicht-Erkennens, dass der Begehrte einer anderen nachhängt:

*Und al der trügeheite,  
die Tristan an si leite;*

---

<sup>619</sup> V. 19397

<sup>620</sup> Mälzer 1991, S. 234

<sup>621</sup> Mälzer 1991, S. 234



*sô was ie daz diu volleist,  
diu ir herze allermeist  
an Tristandes liebe twanc,  
daz er daz alsô gerne sanc:  
„Îsôt ma drûe, Îsôt m'amie,  
en vûs ma mort, en vûs ma vie!“  
daz locte ir herze allez dar;  
daz was, daz ir die liebe bar.  
V. 19407 ff.*

Ähnlich wie bei Marke unterliegt auch die Liebe der Weißhändigen anfangs einer Illusion: Die Erwidern ihrer Gefühle bleibt aus, ohne dass sie es wahrnimmt. Sie verkennt Tristans doppeldeutigen Gesang und seine aus Mitleid motivierte Zuwendung als aufrichtiges Interesse an ihrer Person. Ebenso wie Marke erscheint sie unsensibel-naiv, ja ‚blind‘, wenn sie Tristans Hadern und ständigen Richtungswechsel ausblendet.

Die Liebe des Mädchens bewegt sich somit „auf einer anderen Stufe als die zwischen Tristan und der blonden Isolde. Sie ist noch wertbezogen“<sup>622</sup> auf äußerliche Aspekte wie Tristans guten Leumund, sein aufmerksames Verhalten und den scheinbar schmeichelhaften Gesang. So besteht auch hier wieder eine Parallele zum König, der sich bei seiner Braut nur für deren Aussehen, nicht aber für ihre inneren Vorzüge interessiert. Nach Ansicht Mälzers konzipiert Gottfried dementsprechend Isolde Weißhand „in gewisse Weise [als] das weibliche Gegenstück zu Marke, noch ganz Repräsentantin des alten, traditionellen höfischen Ideals, wenn auch dadurch nicht negativ konnotiert“<sup>623</sup>.

Bei Berol und Eilhart heiratet Tristan noch, ohne die Braut vorher persönlich kennengelernt zu haben - ihm genügt die Namensgleichheit, um sie für die ihm vom Schicksal vorbestimmte Partnerin zu halten<sup>624</sup>. Thomas und Gottfried haben die Darstellung der Figur und ihrer Beziehung zum Helden erheblich erweitert. Von den inneren Vorgängen der Isolde Weißhand erfahren wir trotzdem bei Gottfried nur

---

<sup>622</sup> Mälzer 1991, S. 233

<sup>623</sup> Mälzer 1991, S. 233

<sup>624</sup> vgl. Schöning 1989, S. 162 f.

wenig, er verzichtet auch darauf, sie in direkter Rede sprechen zu lassen. Unter anderem deshalb hat Schöning die Weißhändige als ‚Name ohne Person‘ bezeichnet: Dass von ihr keine eigene Geschichte erzählt werde, zeige auch ihr Name, der nicht ihr eigener ist<sup>625</sup>. Dem widerspricht Tomasek, für den „Ansätze zur einer Innensicht der Gestalt [...] in der verständnisvollen Schilderung der wachsenden Zuneigung [...] zu Tristan“<sup>626</sup> durchaus vorhanden sind.

### **4.3 *ougen versus herze*: Die Qualität der *minne***

Es mag sich bereits abgezeichnet haben, dass auch für die Beziehung von Tristan und *Îsôt as blanschemains* die Augen und Ohren im Sinne der Ausführungen Schnells<sup>627</sup> von besonderer Bedeutung sind. Bereits die erste Kontaktaufnahme erfolgt durch einen intensiven Blick des Mädchens, als Tristan ihr zufällig in die Augen sieht. Ebenso wie bei Riwalin und Blanscheflur oder bei Markes Einsehen in die Minnegrotte stehen auch hier die Blicke als Auslöser von Liebe oder sexueller Begierde. In Tristan erzeugen sie zunächst den Wunsch, das Mädchen Isolde lieben zu lernen und durch sie den Schmerz um die verlorene Königin Isolde zu vergessen:

*Und alse Tristan denne  
sîn ougen eteswenne  
durch âventiure an sî verlie,  
sô widerlies ir ougen ie  
als inneclîchen an den man,  
daz er gedenken began,  
mit welher slahte dingen  
erz möhte vollebringen,  
daz al sîn herzeswaere  
dermite erloschen waere,  
und was gedanchaft derzuo.  
V. 19079 ff.*

---

<sup>625</sup> vgl. Schöning 1989, S. 178

<sup>626</sup> Tomasek 2007, S. 106 f.

<sup>627</sup> Schnell 1985, S. 332 ff.

Die besonderen Blicke zwischen Tristan und der Weißhändigen lassen Kaedin fälschlich ein entstehendes Liebesverhältnis vermuten. Seine Schwester Isolde ist diejenige, die Tristan *hôrte und sach [...] vil gerner danne er wolde*<sup>628</sup>. Im Gegensatz zur fernen Königin ist sie die Verfügbare, die *sîn ougen dicke sâhen*<sup>629</sup>, von ihr spricht Gottfried als der *lust*, die Tristans *herze* durch ihre dauernde Präsenz in Versuchung führt<sup>630</sup>.

Ebenso stellt Gottfried noch in anderem Zusammenhang die Komponenten *ougen* und *herze* in einen vergleichenden Kontrast: Die Formel vom verwirrten *herze und [...] sîn*<sup>631</sup>, die nach der Einnahme des Liebestrankes Tristans Empfinden für die Königin Isolde beschrieb, findet sich hier in abgewandelter Form wieder<sup>632</sup>. Wo vorher vom *herze* die Rede war, sind es beim Mädchen *Îsôt* nun die *ougen*, die sich auf Tristan richten:

*Ir klâren ougen unde ir sîn  
diu spilten ûf in denne;  
V. 19232 f.*

Schnell sieht in der besonderen Bedeutung der *ougen* bei Isolde Weißhand eine erneute Übereinstimmung mit der minderwertigen *minne* Markes. Wie bereits erwähnt, interpretiert Schnell bei Gottfried solche *ougen*-Minne als eine oberflächliche Form der Liebe, deren ideeller Wert hinter dem der Liebe zwischen Tristan und Isolde zurückfällt<sup>633</sup>. Mit der neuen Formel *ougen unde sîn* stellt Gottfried die Verbindung her zwischen der Beziehung von Tristan und *Îsôt as blanschemains* und der zwischen Tristan und der Königin, für die *herze unde sîn* bestimmend war. Solchem Vergleich kann Tristans entstehende ‚Ehe‘ nicht standhalten.

---

<sup>628</sup> V. 19119 f.

<sup>629</sup> V. 19384

<sup>630</sup> V. 19362 ff.

<sup>631</sup> z.B. V. 11764 und V. 11789

<sup>632</sup> vgl. Schnell 1985, S. 337

<sup>633</sup> vgl. Schnell 1985, S. 332 ff.

#### 4.4 Bewertung der ‚Ehe‘

Gottfried konstruiert die Verbindung zwischen Tristan und der Weißhändigen zunächst in einer Weise, die insbesondere dem eherechtlichen sowie dem feudalen Diskurs sehr wohl entspricht: Wenn Isolde Weißhand Tristans Interesse auf sich lenkt, handelt sie gemäß den Wünschen ihres Bruders, der als Ehestifter fungiert und damit eine Rolle ausfüllt, die ihm als einem männlichen Mitglied der Sippe im Sinne der *mnt*-Ehe selbstverständlich zukommt. Ihn motivieren, ganz wie es dem feudalen Ehediskurs entspricht, politische Vorteile, die er sich für die Familie von einer Verbindung zwischen Tristan und seiner Schwester verspricht, eine solche zu lancieren. Äußerlich sichtbare Ehehindernisse sind nicht vorhanden, die zukünftige Braut zeigt sich mit den Plänen des Bruders einverstanden, wodurch diese Verbindung auch den Anforderungen des kanonischen Eherechts gerecht wird.

Vor dem Anspruch, den der höfisch-literarische Diskurs an die Liebe im Sinne der neuen *minne*-Idee formuliert, muss die Beziehung zwischen Tristan und Isolde Weißhand jedoch vollständig versagen. So erscheint die Entstehung dieser Ehe, wie Gottfried sie schildert, in einem fragwürdigen Licht, was sich nicht nur in motivischen Parallelen zu anderen *minne*-Beziehungen – etwa der *minne* König Markes - ausdrückt, sondern sich vor allem auch aus der Handlung selbst erschließt. Die Zuneigung der Weißhändigen beruht zunächst nur auf ‚Hörensagen‘, umgekehrt gilt Tristans Interesse nicht der Person Isoldes, sondern allein dem besonderen ‚Erinnerungswert‘, der ihm durch den Namen und die Schönheit<sup>634</sup> des Mädchens entsteht. Eine Begegnung auf emotionaler Ebene gelingt zwischen beiden ebenso wenig wie eine reibungslose Kommunikation, geht doch „in der Isolde-Weißhand-Episode jegliche Verständigung zwischen Mann und Frau grundsätzlich daneben; die neue Isolde interpretiert Tristan meistens falsch, und er seinerseits ist unfähig, ihr die Lage richtig darzustellen“<sup>635</sup>.

Anders als die idealisierte Liebe zwischen Tristan und der Königin und die zwischen

---

<sup>634</sup> Wenn, wie im Kapitel zur Sakramentalität der Ehe erörtert, W. von Mortagne die Schönheit, neben dem Reichtum, als einen ‚weniger ehrenwerten‘ Heiratsgrund bezeichnet, wohingegen Versöhnung von Feinden für ihn zu den ‚ehrenwerten‘ Heiratsgütern zählen, drückt sich in dieser Motivation Tristans aus Sicht des biblisch-theologischen Diskurses ein weiteres Negativkriterium der Verbindung aus.

<sup>635</sup> Millet 2002, S. 371

Tristans Eltern, entwickelt sich Tristans Ehe nicht heimlich, sondern im Gegenteil unter den wohlwollenden Augen einer interessierten Hoföffentlichkeit. Eine feindlich gesinnte *huote*, wie sie der Minnesang kennt, gibt es für diese Beziehung nicht, sie muss keine von außen gesetzten Widerstände überwinden.

Tristan liebt die Weißhändige nicht aufrichtig und schon gar nicht ausschließlich, denn sein Interesse an ihr bleibt bis zuletzt auf das Liebesverhältnis zur Königin bezogen. Dass Tristan zum Warten auf und zum Leiden für die Liebe, wie es zur Kompetenz der *edelen herzen* gehört, nicht mehr bereit ist, zeigt sein Monolog, der das Romanfragment beschließt. Auch hier bleibt seine Argumentation immer auf die ferne Geliebte ausgerichtet, die Weißhändige ist nur Mittel zum Zweck und nicht Zielpunkt von Tristans innerer Liebeserörterung. Demnach kann sein Interesse an dem Mädchen Isolde nicht als selbstlos bezeichnet werden, dient es doch nur dem eigenen Nutzen. Eine ethische Vervollkommnung durch ein Liebesverhältnis mit Isolde Weißhand ist folglich an Tristan nicht zu beobachten, im Gegenteil wird der Held hier zum Täter, wenn er die Weißhändige über seine Absichten täuscht und ihre Zuneigung zur Heilung seines *minne*-Schmerzes missbraucht. Der Wert *Liebe* erscheint hier in seinem ursprünglichen Träger völlig aufgelöst, bestehend nur noch als groteske Karikatur der einstigen, idealisierten *inneclîchen liebe*. Stattdessen wird die vorgetäuschte *minne* zum Gegenstand des Betruges, dessen sich Tristan an seiner künftigen Ehefrau ebenso wie an der Königin schuldig macht.

Isolde Weißhands Liebe rückt der Autor, indem er Motive der minderwertigen *minne* Markes und der ich-bezogenen Liebesauffassung Blanscheflurs aufnimmt, in ein fragwürdiges Licht. Ihr offenkundiger Versuch, Tristan für sich zu gewinnen, wird vom Erzähler als unangemessen kommentiert (V. 19235) und wirkt zu der abweisenden Haltung, die die blonde Isolde gegenüber Tristan vor der Trankeinnahme an den Tag legte – darin der *vrouwe* der *hohen minne* nicht unähnlich – , stark kontrastierend. Auch ist die Weißhändige nicht ausreichend sensibel, die Veränderungen am Geliebten und seine Gebundenheit an eine andere Dame wahrzunehmen. Mit der blonden Isolde kann sie sich aber weder intellektuell noch in ihrem Einfluss auf Tristan noch in ihrer *minne*-Kompetenz messen. So bleibt Isolde Weißhand eine blasse Figur, „Name ohne Person“<sup>636</sup>, die weit davon entfernt ist, dem Helden Tristan eine angemessene *minne*- und Lebenspartnerin sein zu können.

---

<sup>636</sup> Schoening 1989

Wenn Tristans Ehe also aus der Perspektive des feudalen, des eherechtlichen und des biblisch-theologischen Diskurses zunächst unter besten Bedingungen geschlossen werden kann, dann bezieht sich dies allein auf äußere Bedingungen, die das Innenleben des zukünftigen Bräutigams nicht berücksichtigen. Gerade hier platziert Gottfried aber das Konfliktpotential der Verbindung, erwächst doch Tristan aus seinem Versuch, die Ideale der neuen *minne*-Idee für sich zu ignorieren, eine innere Zerrissenheit, die die Beziehung letztlich an einen sehr kritischen Punkt führt: Seine bei Thomas ausgeführte Unfähigkeit, die Ehe mit Isolde Weißhand zu vollziehen, stellt einen Sachverhalt dar, den der feudale und der eherechtliche Diskurs nicht tolerieren können. Der biblisch-theologische Diskurs kennt zwar die Enthaltensamkeit – auch innerhalb der Ehe! – als eine Form vorbildlicher Lebensführung, jedoch nicht dann, wenn dies aufgrund der Gebundenheit an eine andere Frau geschieht.

Gottfried hat die Szene, in der sich Tristan seiner Ehefrau verweigert, nicht mehr ausgeführt. Bei Thomas lesen wir, dass diese Weigerung von Kaherdin als ein Affront gegenüber der angeheirateten Sippe gedeutet wird, weil dadurch der dynastische Zweck der Ehe nicht erfüllt werden kann. Wenn Tristan also mit seiner Entscheidung für eine Ehebeziehung mit der Weißhändigen dem höfisch-literarischen Diskurs zuwiderhandelt, werden in der Folge auch der feudale Diskurs und der eherechtliche Diskurs konterkariert, stehen diese damit also zum höfisch-literarischen Diskurs in einem abhängigen Verhältnis.

## 5. Ehen der übrigen Paare

Weitere Ehen, die im Roman vorkommen, sind die von Rual und Floraete, von Gurmun und der älteren Isolde (Isoldes Eltern) und von Jovelin und Karsie (Eltern von Kaedin und Isolde Weißhand). Auch Tristans erfundene Ehe, durch die er während des ersten Irlandaufenthalts die Erlaubnis zur Abreise erwirkt, lohnt eine kurze Betrachtung.

Da diese Ehen aber nicht im Zentrum der Aufmerksamkeit stehen und in ihrer Beschaffenheit höchstens punktuell gezeigt werden, soll nur eine kurze Zusammenschau prüfen, ob aus ihnen Erkenntnisse über Gottfrieds Eheauffassung zu gewinnen sind.

### 5.1 Rual und Floraete

Rual und Floraete bilden ein Paar, das primär durch seine außergewöhnliche *triuwe* zur Herrscherfamilie charakterisiert wird<sup>637</sup>. Beide empfinden die Rettung des Waisenkindes Tristan und des Reiches Parmenîe als ihre wichtigste Pflicht, der sie das Wohlergehen der eigenen Familie bereitwillig unterordnen<sup>638</sup>.

Das Lügenkonstrukt, welches Rual ersinnt, um Tristan vor Morgans Rache zu schützen, findet Floraetes bedenkenlose Unterstützung, sieht sie doch eine ehrenvolle Aufgabe darin, eine Schwangerschaft vorzutäuschen und Tristan als ihren eigenen Sohn aufzuziehen. Selbst vor den Augen der Kirche hält Floraete die Täuschung aufrecht, wenn sie dort den Wöchnerinnensegen empfängt. Dieses im Sinne des biblisch-theologischen Diskurses sicher fragwürdige Verhalten wird zwischen den Eheleuten ebenso wenig diskutiert wie später die Tatsache, dass Rual auf der Suche nach Tristan die Familie für Jahre verlassen wird. Meinungsverschiedenheiten zwischen Rual und Floraete werden nicht beschrieben, es herrscht in allen Punkten Einigkeit.

Angesichts dieser augenscheinlichen Harmonie mag es etwas erstaunen, dass

---

<sup>637</sup> Sneeringer 2002, S. 110

<sup>638</sup> So erwähnt etwa Rual vor Marke, dass sein eigener Sohn bereits Ritter sein könnte, wenn der Vater nicht über drei Jahre lang auf der Suche nach Tristan durch die Lande gereist wäre (V. 4131 ff.).

Gottfried zu drastischen Formulierungen greift, wenn Rual seiner Frau aufträgt, eine bevorstehende Geburt vorzutäuschen:

*Der getriuwe marschalch Foitenant  
fuor heim und sprach sîn saelic wîp  
und bevalch ir verre und an den lîp,  
daz sî sich in leite  
nâch der gewoneheite,  
als ein wîp kindes inne lît,  
V. 1892 ff.*

Unter Androhung des Todes befiehlt Rual Floraete ein Vorgehen, welches diese ohnehin gutgeheißen hätte, womit Gottfried, angesichts der im Rahmen des eherechtlichen Diskurses klar definierten Position des Ehemannes als Eheherr und Befehlerteiler seiner Frau, wohl weniger eine minderwertige Qualität der Ehebeziehung andeuten will, sondern eher die Dringlichkeit von Ruals Anliegen unterstreicht. Zweifellos handelt es sich um eine patriarchalisch geprägte Ehe, die gleichzeitig eine stabile Gemeinschaft ist, die in ihrer ausgeprägten Harmonie und gegenseitigen Aufrichtigkeit vorbildlich erscheinen muss. Die Einigkeit, die zwischen den Eheleuten herrscht, besteht nicht nur vor den Augen der Gesellschaft, sondern auch in privater Atmosphäre, was das gelungene Täuschungsmanöver beweist.

Eine strukturelle Ähnlichkeit der Figuren – Rual wie Floraete sind loyale Gefolgsleute und Vorbilder der *triuwe* – erzeugt außerdem ein Paar, das füreinander bestimmt zu sein scheint und in dem, was es gemeinsam ausführt – der Bewahrung von Tristans Herrschaftsanspruch in Parmenîe –, erfolgreich ist. Für den Fortbestand der Dynastie, der im Sinne des feudalen Diskurses den Hauptzweck einer Ehe bildet, haben Rual und Floraete damit zuverlässig gesorgt, was sie nicht nur als ideale Gefolgsleute qualifiziert, sondern auch als effektive Vertreter des Herrscherpaars, wenn sie den Ausfall von Tristans Eltern im Handlungsgefüge effektiv abfangen.

Auf welchem Wege die Ehe von Rual und Floraete zustande gekommen ist, bleibt ungesagt, von *minne* zwischen den Eheleuten erfahren wir nichts.



## 5.2 Gurmun und die ältere Isolde

Gurmun und die ältere Isolde wurden aus politischen Gründen zum Ehepaar: Um als landfremder König seine Position in Irland zu stärken, nahm Gurmun mit Isolde die Schwester des mächtigen Herzogs Morold zur Frau<sup>639</sup>.

Strukturell sind beide Figuren denkbar verschieden angelegt, zeigt sich Isolde doch als eine Königin von großer Intelligenz und Tatkraft, wohingegen Gurmun passiver und profilloser König im Hintergrund bleibt.

Diese Verschiedenheit hält Gottfried jedoch nicht davon ab, seinem Publikum eine stabile Ehe vorzuführen. So zeugen etwa die Gespräche zwischen Gurmun und Isolde von gegenseitiger Achtung und freundschaftlichem Umgang und machen vor allem eines deutlich: Anders als bei Rual und Floraete ist es in dieser Beziehung die Ehefrau, die den Fortgang der Handlung bestimmt. Isolde ist heilkundig und in der Ausübung dieser Fähigkeit von Gurmun unabhängig. Sie bestimmt Tantris zum Lehrmeister der gemeinsamen Tochter, klärt den Betrug des Truchsesses auf, verhandelt mit Tristan die Versöhnung zwischen Irland und Cornwall und sogar die Verheiratung der Prinzessin Isolde. Gurmuns Konsens zu all diesen selbstständigen Handlungen holt die Königin zwar ein, jedoch immer erst nachträglich und im sicheren Wissen, dass ihr seine Zustimmung nicht versagt bleiben wird:

*„Nu saget mir“, sprach diu künigîn,  
„ob ich ez mînem hêrren sage  
und eine suone inein trage:  
missetuon ich iht dar an?“  
„nein ir, vrouwe“, sprach Tristan,  
„er sol ez von rehte wizzen.  
sît et dar an geflizen,  
daz mir kein schade iht ûf erstê.“  
„nein, hêrre, fürhtet iuch nimê  
dane ist niemêre sorgen an.“  
V. 10584 ff.*

---

<sup>639</sup> vgl. V. 5883 ff.; V. 5935 ff.

Ob der Eigenständigkeit seiner Frau zeigt sich Gurmun stets wohlwollend und überlässt ihr volle Entscheidungsfreiheit:

*„Ich volge, swes ich volgen sol;  
swaz ir welt, daz ist getân.“  
V. 10638 f.*

So wie Isolde sich der Unterstützung Gurmuns sicher sein kann, so groß ist sein Vertrauen in ihre Klugheit. Zwar bittet der König seine Frau zunächst, ihm ihr Wissen über den lügnerischen Truchsess vor Beginn des Prozesses mitzuteilen, gibt sich aber mit ihrer Auskunft zufrieden, er solle beruhigt sein und ihr die Verhandlung überlassen. Und so ist es auch in Gurmuns Anwesenheit nicht er, sondern die Königin, die vor Gericht die Verhandlung lenkt, den Truchsess des Betruges überführt und Tristan als den wahren Drachentöter präsentiert. Gurmun bleibt während dieser entscheidenden Szene ganz im Hintergrund und tritt erst später in Erscheinung, wenn er in seiner Funktion als König die Einigung mit Tristan und Verlobung der Prinzessin offiziell bekannt gibt.

War die Ehe von Rual und Floraete patriarchalisch geprägt, ist diese nun klar matriarchalisch angelegt: Wenn auch der König offiziell die mächtigste Person des Reiches darstellt, reduziert Gottfried seine tatsächliche Rolle doch auf simple Repräsentation. Seine Frau als „Exponentin des alten Königtums“<sup>640</sup> in Irland zieht – mit gleichfalls weiblicher Unterstützung - im Hintergrund die Fäden. Nach Morolds Tod sind es Isolde und ihre Tochter, die, als leibliche Verwandte des Gefallenen, vom Wunsch nach Sippenrache ergriffen werden. Die Feindschaft zu Cornwall wird in Irland also primär von den weiblichen Mitgliedern der Herrscherfamilie getragen, die tiefen Schmerz dabei empfinden, Tristan eine Versöhnung zuzugestehen:

*„herzetohter mîne,  
die herzeswaere dîne,  
die selben die sint leider mîn  
baz unde harter danne dîn;“  
V. 10289 ff.*

---

<sup>640</sup> Konecny 1978, S. 203

Gurmun dagegen vertritt zwar die Haltung der Familie nach außen, bleibt selbst aber davon unberührt. Rachegefühle gegenüber Tristan grämen ihn nicht, gerne folgt er der Empfehlung seiner Frau, mit Marke Frieden zu schließen. So scheint es, als habe der König nur eine Statistenrolle inne, während die Königin der familiären Tradition verpflichtet bleibt und die Geschäfte von Staat und Sippe selbstständig besorgt. Sie tut dies entsprechend den Gepflogenheiten des zeitgenössischen feudalen Diskurses, jedoch mit dem feinen Unterschied, dass sie als Frau eine Rolle ausfüllt, die zur Zeit Gottfrieds nur Männern zukam - zumindest, solange - wie hier - der Herr des Hauses anwesend war und die Ehefrau nicht ganz offiziell als seine Stellvertreterin zu agieren hatte.

Ein emotionaler Aspekt der Ehe wird sichtbar, wenn Gottfried beschreibt, warum der König seine Frau um Rat fragt:

*Dar zuo besande er an den rât  
sîn liebez wîp die künigîn  
si mohte im ouch wol liep sîn,  
wan er hete an ir einer dô  
sunderlîcher saelde zwô,  
der allerbesten, die der man  
an liebem wîbe vinden kan:  
schoene unde wîsheit,  
der was der mâze an sî geleit,  
daz si ime wol mohte liep sîn.  
V. 9718 ff.*

Wie bei Rual und Floraete ist auch in dieser Ehe nicht von *minne* die Rede, doch schildert Gottfried eine liebevolle Bindung Gurmuns an seine Frau Isolde, die sich auf deren *schoene* und *wîsheit* gründet. Die Ehe, die beide miteinander führen, basiert auf Vertrauen und Zuneigung und ist deshalb ebenfalls harmonisch zu nennen.

### 5.3 Tristans vorgetäuschte Ehe

Die Ehe, die ‚Tantris‘ gegenüber der irischen Königin als Argument anführt, um aus Irland abreisen zu können, wird von der Figur frei erfunden. Trotzdem zeigt sich die Beschreibung dieser vorgetäuschten Beziehung im Sinne der Fragestellung dieser Untersuchung als durchaus aufschlussreich:

*„Nein, edeliu küniginne,  
nemet in iuwer sinne,  
wie ez umbe die gotes ê  
und umbe herzeliebe stê.  
und hân dâ heime ein êlich wîp,  
die minne ich als mîn selbes lîp,  
und weiz wol, daz sich diu versiht  
und enhât ouch zwîvel dar an niht,  
ich ensî binamen tôt;  
und ist mîn angest und mîn nôt,  
wirt si einem anderen gegeben,  
sô ist mîn trôst und mîn leben  
und al diu fröude dâ hin,  
ze der ich dingende bin,  
und enwirde niemer mêre frô.“  
V. 8189 ff.*

Die Vorstellung einer Verbindung, die, obwohl rechtmäßige, von Gott gesegnete Ehe, dennoch auf *herzeliebe* gründet, erscheint in ihrer Idealität bei Gottfried einzigartig. Der unechte Tantris liebt die gleichfalls erfundene Ehefrau ‚wie sich selbst‘, vom Erhalt der Ehe sind für ihn *trôst*, *leben* und *fröude* unmittelbar abhängig. Dass diese Schilderung, obgleich nur auf eine ausgedachte Ehe bezogen, im Rahmen der Handlung durchaus glaubhaft erscheint, zeigt die Reaktion der älteren Isolde: Unverzüglich gibt sie Tantris frei, einer vor Gott geschlossenen Ehe will und darf sie nicht im Weg stehen. Diese besondere Betonung des kirchlichen Ehesegens zeigt ein weiteres Mal, dass eine Mitwirkung der Kirche in Gottfrieds Roman die Verbindlichkeit einer Eheschließung steigert.

Weiter wird an dieser Stelle auch der Beweis erbracht, dass sich für den Autor eine Verbindung von Ehe und Liebe nicht grundsätzlich ausschließt, worin er sich von Teilen des höfisch-literarischen Diskurses – insbesondere den Aussagen in *De amore* – eindeutig abhebt.

#### **5.4 Jovelin und Karsie**

Jovelin und Karsie werden in ihrer Eigenschaft als Ehepaar im Roman zu wenig gezeigt, um über sie wesentliche Erkenntnisse gewinnen zu können. Die Eltern von Isolde Weißhand werden lediglich namentlich genannt<sup>641</sup>, um im Folgenden als Teil der höfischen Gesellschaft in Erscheinung<sup>642</sup> zu treten. Mehr als sie ist es ihr Sohn Kaedin, der auf die Handlung Einfluss nimmt mit seinem Plan, die Schwester zur Ehefrau Tristans zu machen. Insofern muss das Ehepaar Jovelin / Karsie von den Erörterungen zu Gottfrieds Darstellung der Ehe als nicht ergiebig beurteilt werden.

---

<sup>641</sup> V. 18711 ff.

<sup>642</sup> z.B. V. 19208

## 6. Ergebnis: Gottfrieds Bild der Ehe

Angesichts der sehr verschiedenen Formen von Ehe, die Gottfried in seinem Roman entwirft, kann hier von einer einheitlichen Ehekonzeption sicher nicht gesprochen werden. Dennoch fördert die Untersuchung insbesondere der drei wichtigsten Ehen des Romans Tendenzen zu Tage, die einen Eindruck davon vermitteln können, welchen Stellenwert Gottfried der Institution ‚Ehe‘ zuweist.

Im feudalen Sinne kommt der Ehe in Gottfrieds Roman auf den ersten Blick eine hohe Bedeutung zu, ihr Nutzen für die Gemeinschaft scheint immens: Von Tristans Legitimation durch Rivalins und Blanscheflurs Heirat hängt nicht weniger ab als die Zukunft des Landes Parmentie sowie die Erbfolge in Markes Reich, weshalb Rual die Eheschließung eifrig betreibt.

Durch die Hochzeit zwischen Marke und Isolde werden zwei lange verfeindete Königreiche miteinander versöhnt und Geiseln befreit, die nach vielen Jahren zu ihren Familien zurückkehren können. Die irische Königstochter macht mit Marke eine gute Partie und zeigt sich, trotz ihrer Abneigung für den Gatten, die gesamte Handlung über nicht bereit, auf ihre privilegierte Stellung als Königin in Cornwall und England zu verzichten. Marke selbst hingegen erhält mit Isolde eine Landesherrin von außergewöhnlicher Schönheit und Begabung sowie die Aussicht auf eigene Erben.

An einer Verbindung zwischen Tristan und Isolde Weißhand schließlich zeigt sich vor allem Isoldes Bruder Kaedin interessiert in der Hoffnung, Tristan möge dauerhaft auf der Burg Karke bleiben und durch seine Kampfesstärke den Krieg im Reich zu beenden helfen, wodurch sich die politische Lage stabilisieren würde.

Auch die Ehen von Rual und Floraete sowie Gurmun und der älteren Isolde erweisen sich als politisch bedeutsam: Erstere haben sich den Erhalt von Rivalins und Tristans Herrschaft zum Wohl des Volkes von Parmentie zur Lebensaufgabe gemacht und ordnen ihr eigenes Familienleben diesem Ziel rigoros unter, letztere verdanken ihrer Heirat die friedensichernde Verbindung von altem und neuem Königsgeschlecht in Irland.

In allen Fällen sind es also gesellschaftliche Interessen, die die beschriebenen Eheschließungen legitimieren: Nicht die Protagonisten selbst haben davon den entscheidenden Vorteil, sondern immer eine übergeordnete soziale Größe, namentlich die Bevölkerung von Parmentie, von Arundel, die Länder Irland, Cornwall und England. So zeigt sich der Wert ‚Ehe‘ bei Gottfried als ein eindeutig

gesellschaftlicher Wert im Sinne des feudalen Diskurses, der dem Schutz und Erhalt von Dynastien und Volksgemeinschaften dienen und Frieden sichern soll.

Stellt man jedoch die im Roman gezeigten Ehen gerade hinsichtlich dieser Zielsetzung der feudalen Ehe genauer auf den Prüfstand, bietet sich plötzlich ein anderes Bild: Sie alle verfehlen ihren dynastischen Zweck: Tristan bleibt, nach dem Tod seiner Eltern, der einzige Erbe in Parmenîe und wird die Herrschaft dort nicht langfristig übernehmen, sondern in der Erwartung von Markes Nachfolge in Cornwall verbleiben. Er selbst wird keine Kinder zeugen, mit ihm stirbt Riwalins Dynastie aus, Ruals Bemühungen um deren Erhalt laufen damit, rückblickend gesehen, ins Leere.

Der Fortbestand von Markes Familie schien durch den Neffen Tristan bereits gewährleistet, ja durch die Heirat mit Isolde und die Aussicht auf eigene Kinder sogar doppelt abgesichert zu sein, bevor gerade der Entschluss zur Brautwerbung in seiner Konsequenz dazu führt, dass dem König alle Optionen auf einen Erben verloren gehen. Auch das Ende von Markes Dynastie scheint damit besiegelt.

Die – bei Gottfried nicht mehr ausgeführte - Ehe Tristans mit Isolde Weißhand kann ihren dynastischen Hauptzweck schließlich schon von daher nicht erfüllen, da der Ehemann den Vollzug verweigert. Vor den Maßstäben des feudalen Ehediskurses dokumentiert er so, dass ihm – genau wie es Kaherdin bei Thomas beklagt - an der Zeugung von Erben nicht gelegen ist, sich sein Entschluss zur Heirat mit dynastischen Plänen also gar nicht erst verknüpft hat.

Es zeigt sich also keine der drei wichtigsten Ehen des Romans in der Lage, den Fortbestand der jeweiligen Herrscherfamilien zu sichern, womit auch die erst in der Folgegeneration voll stabilisierte Friedenssicherung nicht mehr richtig gewährleistet sein kann. Wenn damit die Ehen, die Gottfried zeigt, hinsichtlich des eherechtlichen Aspekts vollkommen korrekt und hinsichtlich der feudalen Erwartung offenkundig zum Wohle der Gemeinschaft geschlossen werden, dann verkehrt sich dieser positive Eindruck in sein Gegenteil, sobald diese Ehen, von ihrem Ende her betrachtet, auf ihren dynastischen Nutzen hin untersucht werden. Dieser nämlich tendiert in allen drei Fällen gegen Null und macht jede der Verbindungen damit auch aus der Perspektive des feudalen Diskurses wertlos.

Der eigene Anteil der Partner am Zustandekommen der Ehe ist bei allen untersuchten Paaren gering bis fragwürdig zu nennen: Tristans Eltern zeigen sich, obwohl sie einander lieben und auch von Gottfried als strukturell zueinander passend

konzipiert sind, der Legalisierung ihres Verhältnisses gegenüber gleichgültig. Zudem scheint zum Zeitpunkt der Heirat der Zenit ihrer Liebesbeziehung, die ihre Blütezeit auf Tintajol erlebte, bereits überschritten: Gottfried zeigt das Paar in Parmenie nicht mehr in vertraulichen Situationen, sondern legt den Schwerpunkt seiner Erzählung nun auf Rivalins Verpflichtung gegenüber Morgan und den politischen Nutzen einer Eheschließung. Diesen Nutzen haben somit nur noch diejenigen, die nach Rivalins und Blanscheflurs Tod zurückbleiben, nicht mehr die Liebenden selbst.

Marke und Isolde stehen, jeder für sich, einer Heirat ablehnend gegenüber und lassen sich nur durch Druck ihres Umfelds darauf ein. Isolde erhält sich diese Ablehnung während der gesamten Ehe, Marke ändert seine Ansicht aufgrund von Isoldes Schönheit und der eigenen erotischen Begierde.

Tristans Interesse an Isolde Weißhand schließlich erwächst aus niederen Motiven, nämlich dem Wunsch nach Rache an der Königin und der Idee, sich durch eine andere Frau von seiner eigentlichen fatalen Liebesleidenschaft abzubringen. Das Mädchen Isolde selbst hat dem wenig entgegenzusetzen, da es Tristans Gebundenheit nicht erkennt und seine halbherzigen Signale der Zuneigung in naiver Weise falsch einschätzt.

Eine grundsätzliche Verknüpfung von Liebe und Ehe, wie sie Chrétien und Hartmann zeigen, ist bei Gottfried nicht zu beobachten: In den Ehen von Marke und Isolde sowie Tristan und Isolde Weißhand besteht Liebe nur von Seiten eines Partners, wobei diese Liebe den von Schnell ermittelten Kriterien der neuen Liebesidee im Sinne des höfisch-literarischen Diskurses jeweils nicht standhält. Bei den Ehen Ruals, Gurmuns und Jovelins wird *minne* gar nicht thematisiert. Rivalin und Blanscheflur schließlich lieben einander, jedoch wird ein Zusammenhang zwischen Liebe und Eheschließung von Gottfried hier in auffallender Weise umgangen.

Einzig die vorgetäuschte Ehe des ‚Tantris‘ beschreibt einen Idealzustand, in dem sich Ehe mit *herzeliebe* verbindet, weshalb die Frage, ob sich im Roman, wie von Andreas Capellanus postuliert, Ehe und Liebe grundsätzlich ausschließen, damit zu beantworten wäre, dass für Gottfried eine solche Verknüpfung wohl zumindest im Bereich des Möglichen gelegen haben muss. Dass er diese Ehe-Liebe-Konstellation jedoch allein auf eine erfundene Ehe zutreffen lässt, kann Hinweis darauf sein, dass Gottfried die harmonische Koexistenz von Ehe und Liebe als eine



Wunschvorstellung auffasst, die auch in den von ihm selbst bestimmten Grenzen der Romanrealität nur in der Fantasie umsetzbar ist.

Vom Liebe und Ehe verbindenen Eheentwurf Hartmanns unterscheidet sich Gottfrieds Darstellung damit ebenso wie schon die Tristanbearbeitungen vor ihm: Liebe entsteht weder in der Ehe Isolde, noch in der Tristans, noch werden die durch den Trank verbundenen Liebenden einander heiraten. So teilen sich Ehe- und Minnegemeinschaft bei Tristan und Isolde jeweils auf zwei unterschiedliche Partner auf, dagegen ist „für Enite und Laudine (...) die Handlungskonstellation eine grundlegend andere, Ehemann und Minnepartner sind eine Person. Dieser Unterschied verweist auf die Hauptthematik des Gottfriedschen Textes, die Liebe im Ehebruch und die sich daraus ergebenden Konflikte mit der gesamten, von männlichen Sichtweisen dominierten, höfischen Gesellschaft“<sup>643</sup>. Zur Vereinbarung solcher gesellschaftlichen und persönlichen Interessen kommt es im Tristanroman nicht, bei Thomas endet die Handlung tragisch mit dem Tod der Liebenden.

---

<sup>643</sup> Goller 2005, S. 151

## IV *minne* und Minneehe

Nach eingehender Betrachtung der Ehe bei Gottfried soll im Folgenden gezeigt werden, in welcher Weise Gottfried die *minne* - als die die Ehe bedrohende Kategorie – zur Institution der Ehe in Beziehung setzt.

Als Vergleichsgrundlage dienen dabei immer wieder diejenigen Entwürfe von *minne*, die Gottfrieds Tristanfassung in den Werken seiner Vorgänger und Hartmanns vorangegangen sind, weshalb diese zu Beginn rekapituliert werden sollen.

### 1. *minne* bei den Vorgängern und Hartmann

#### 1.1 Thomas von Britannien: Tristan

Die Verknüpfung der Begriffe *liebe* und *leit*, wie sie für Gottfrieds Minneauffassung bestimmend ist, findet sich bereits bei Thomas: Er konstruiert seinen Liebesbegriff „in exakter Terminologie zwischen Liebe, Leidenschaft und dem Leiden an der Liebe und in der Liebe. Die dialektische Liebe im *Tristan* hat er hier, vorbildgebend für Gottfried, begrifflich entfaltet“<sup>644</sup>.

Darin, wie Thomas und Gottfried jeweils Leiden und Liebe zueinander in Beziehung setzen, bestehen jedoch prägnante Unterschiede. So erhält Gottfrieds Minneauffassung ihren spezifischen Charakter gerade aus dem „Miteinander und Ineinander von Glück und Qual, von Einssein und Trennung, von Erfüllung und Verzweiflung, von Leben und Sterben“<sup>645</sup>, während bei Thomas „Liebesqual schließlich durch die Lust belohnt wird“<sup>646</sup>. Dem Ineinander von *liebe* / *leit* bei Gottfried ging bei Thomas also ein Nach- bzw. Nebeneinander voraus: „Für Gottfried gehört die gleichzeitige Erfahrung von Liebe und Leid zum Wesen der vollkommenen Liebe, die Tristan und Isolde verbindet; das Leiden an der Liebe aber entsteht bei Thomas daraus, dass Tristan und Isolt daran gehindert sind, einander anzugehören“<sup>647</sup>.

---

<sup>644</sup> von Ertzdorff 1999, S. 191

<sup>645</sup> Haug 1999, S. 15

<sup>646</sup> Haug 1999, S. 13

<sup>647</sup> von Ertzdorff 1999, S. 192

Diesen Unterschied bestätigen auch neueste Erkenntnisse über die Thomas'sche Minnekonzeption, die sich aus dem seltenen Fall eines literarischen Sensationsfundes im Jahr 1995 ergeben: Ein Fragment aus Thomas' verschollenem erstem Romanteil wurde von Michael Benskin „im Einband eines lateinischen Kartulars“<sup>648</sup> in einem Kloster bei Carlisle entdeckt. Dieses sogenannte Carlisle-Fragment<sup>649</sup> enthält die Szene auf Tristrans Schiff nach der Einnahme des Liebestrankes, das Rätsel um *l'amer* und Teile von Ysolts Hochzeitsnacht.

Die auffälligste Veränderung, die Thomas gegenüber der Stofftradition vorgenommen hat – und die Gottfried später wieder rückgängig machen wird – ist eine Verschiebung des Gespräches der Liebenden mit Brengvain: Bei Eilhart und Gottfried wird schon auf Tristrans Schiff besprochen, dass die Zofe anstelle der Braut die Hochzeitsnacht ‚absolvieren‘ soll, um das ehebrecherische Verhältnis zu vertuschen. Thomas lässt diese Abmachung erst viel später und unter Zeitdruck stattfinden, während sich die Beteiligten bereits auf dem Weg ins Brautgemach befinden.

Haug vermutet den Grund für diese Verschiebung in Thomas' Absicht, „die Liebenden (...) auf dem Schiff ihr Liebesglück uneingeschränkt genießen“<sup>650</sup> zu lassen, „alle Ängste und bedrückenden Ahnungen sind deshalb ausgespart; bestimmend ist, der Leitsentenz entsprechend, der Trost, *confort*, nach der großen Not“<sup>651</sup>.

Deshalb wird Gottfried, so Haug, die erzählerisch ohnehin unglückliche Verschiebung des Gespräches mit Brengvain rückgängig machen und in diesem Punkt anderen Fassungen, vielleicht Eilhart, folgen: „Gottfried, der diesem Gedanken (des *confort*, Anm. d. Verf.) das Ineinander von Freude und Qual entgegensetzt, musste darauf bedacht sein, das Verhältnis gleich mit Sorgen zu belasten“<sup>652</sup>.

---

<sup>648</sup> Haug 1999, S. 9

<sup>649</sup> Michael Benskin, Tony Hunt, Ian Short: Un nouveau fragment de *Tristan* du Thomas. Romania 113 (1995), S. 289 - 319

<sup>650</sup> Haug 1999, S. 14

<sup>651</sup> Haug 1999, S. 14

<sup>652</sup> Haug 1999, S. 14

## 1.2 Eilhart von Oberg: Tristrant

Hinsichtlich der Darstellung der Liebe beschränkt sich Eilharts Roman auf das Notwendige. Gerade dort, wo Gottfried der Erzählung ausschweifend Raum geben wird, übt er auffallende Zurückhaltung.

So beschreibt Eilhart etwa das gegenseitige Liebesgeständnis auf dem Schiff und die sich anschließende sexuelle *unio* in nur wenigen Versen:

*Ich waiß nit, welcheß sprach,  
wann yetlichß do verjach  
dem andern, wie eß um eß stuond,  
wann dass si baiden gesund  
wurden, e sie schieden sich.  
mit grousser lieb, dass wen ich,  
wurden si gefangen.  
sie ward nun nicht belangen.  
In frouden sie nun do lagen  
und grousser minn pflagen,  
biß daz sie so verne komen,  
dass sie Marckeß land vernomen.  
Eilhart V. 2833 ff.*

Die zügige Hinführung auf das Ende der Seereise sowie eine Darstellungsweise, die den Eindruck erweckt, der Erzähler habe vom Verlauf der Geschehnisse nur durch Hörensagen erfahren, erzeugen zum Handlungsgeschehen eine spürbare Distanz. Dieser Eindruck verstärkt sich weiter dadurch, dass der Erzähler hier seine ‚allwissende‘ Position im Hintergrund verlässt und sich als berichtende *persona* in den Vordergrund drängt<sup>653</sup>.

Nahezu nichts ist aus dem Text zu erfahren über die Gefühlslage der Figuren. Ob sich das Innenleben der Figuren durch die Liebe verändert, dazu äußert sich Eilhart nicht, mit einer Ausnahme: In einem inneren Monolog lässt er Ysalde über ihre neuerwachten Liebesgefühle reflektieren. Damit hebt sich diese Passage, die sich

---

<sup>653</sup> vgl. auch Keck 1998, S. 100

möglicherweise am Monolog Lavinias im Eneasroman Heinrichs von Veldeke orientiert<sup>654</sup>, von der restlichen Erzählung stark ab. Keck spekuliert diesbezüglich, Eilhart habe hier „versuchsweise Ysalde eine höfische Liebende ‚wie im Roman‘ darstellen“<sup>655</sup> wollen, von Ertzdorff sieht den Abschnitt im Kontext mit dem Zeitgeschmack: „Für die frühe höfische Romanliteratur ist die – literarische – Entdeckung der Liebesleidenschaft eines jungen Mädchens zu einem jungen schönen Helden und ausformuliert in einem inneren Monolog des jungen Mädchens offensichtlich etwas prickelnd Neues“<sup>656</sup>.

Keinen Zweifel lässt der Erzähler daran, dass die Trankliebe jeder Freiwilligkeit entbehrt, dass sie für die Protagonisten Tod und Todesangst bedeutet:

*Yeglichß wond den tod  
von dem andern gewinnen,  
so grouß ward daß minnen  
zwischen in oun iren danck:  
daß macht alleß der tranck.  
Eilhart V. 2474 ff.*

Der vom Trank verhängte Zwang, die Braut des Onkels gegen seinen Willen lieben zu müssen, entlastet Tristrant von der Ehebruchsschuld. Eine bewusste Annahme des Liebesschicksals, wie Gottfried sie später realisieren wird, ist in Eilharts Fassung noch nicht vorstellbar.

Doch obwohl die Liebe hier vorwiegend Qual und Mühsal bedeutet, zeigt sich vereinzelt auch ihr positiver Aspekt - sogar während des entbehrungsreichen Waldlebens, wo „auch Eilhart, nicht erst Gottfried (...), entgegen einer verbreiteten, auf die klare Scheidung der Versionen bedachten Auffassung von der ‚Freude‘ und ‚Herzenliebe‘ des Paares in dieser Zeit“<sup>657</sup> spricht.

---

<sup>654</sup> vgl. Keck 1998, S. 97 f.; vgl. von Ertzdorff 1999, S. 174

<sup>655</sup> Keck 1998, S. 99

<sup>656</sup> von Ertzdorff 1999, S. 174

<sup>657</sup> Keck 1998, S. 102

### 1.3 Berol: Tristan

Bei Berol ist die Liebe zwischen Tristan und Yseut mechanische Trankliebe, die, ohne jeden beglückenden Anteil, den Liebenden ausweglose Abhängigkeit beschert. Wenn der Erzähler sie als zwanghaft und leidvoll beschreibt, entwirft er damit sicher „kein eben freundliches Bild dieser Liebe[...]: Kein versöhnliches Wort fällt, schon gar kein euphorisches“<sup>658</sup>:

Dass die Trankwirkung bei Berol - wie auch bei Eilhart - sehr konkret auf drei Jahre beschränkt ist, steht im Widerspruch dazu, dass Tristan und Yseut auch nach Ablauf dieser Frist, nach Reue und Yseuts Rückkehr zu Marke, ihr ehebrecherisches Verhältnis fortsetzen. Jedoch auch in diesem zweiten Minnekursus zeigt Berol nicht, dass sich nun beide, „vom Bann des Trankes erlöst, freiwillig füreinander [...] entscheiden“<sup>659</sup>, zeigt keinen „Tristan, der aus freiem Willen seinem Onkel die Treue und dessen Frau die Ehe bricht“<sup>660</sup>. Er motiviert die Fortführung des Betrugs stattdessen aus Tristrans Bedürfnis nach Rache, was Keck, angesichts Berols an der Heldenepik orientierten Erzählweise, als einzig mögliche Darstellungsart auffasst<sup>661</sup>.

### 1.4 Hartmann von Aue: Erec, Iwein

Anders als bei Gottfried, dessen Romanhandlung sich gerade aus dem Spannungsfeld der Unvereinbarkeit von Liebe und Gesellschaft entwickelt, zielen Hartmanns Romane auf die Harmonisierung beider Werte: Seinen Paaren gelingt es, persönliche Bedürfnisse und soziale Pflichten ins Gleichgewicht zu bringen. Dafür werden sie am Ende mit stabilen Minneehen belohnt, die sich reibungslos in das Leben am Hof integrieren lassen.

Das Bild der *minne*, das Hartmann im *Erec* entwirft, zeigt sich dabei ambivalent: Die Liebe bewirkt Gutes, wenn sie Erec im Kampf zu Stärke verhilft oder Enite Kraft gibt, ihrem Ehemann selbst im Angesicht des Todes die Treue zu halten. In Karnant

---

<sup>658</sup> Keck 1998, S. 61 f.

<sup>659</sup> Keck 1998, S. 66

<sup>660</sup> Keck 1998, S. 66

<sup>661</sup> vgl. Keck 1989, S. 66

dagegen zeigt sich im *verligen* die gefährliche Seite der *minne*, für Mabonagrîn wird sie im Baumgarten sogar zur dämonischen Macht, die Tod, Trauer und Isolation verursacht.

Weniger stark im Vordergrund steht die *minne* im *Iwein*. Hier überwiegt der lehensrechtliche Aspekt der Verbindung zwischen Iwein und Laudine, das Minnethema wird, so sieht es Mertens, „eher nebenbei bearbeitet“<sup>662</sup>.

Den Stellenwert der Gesellschaft bewerten Hartmann wie Gottfried gleichermaßen hoch. Dies äußert sich beispielsweise in Hartmanns negativer Darstellung des Lebens im gesellschaftsfreien Minneraum, welches die *joie de la curt* gefährdet. Die parallele Situation bei Gottfried, die Zeit in der Minnegrotte, entspricht genauso wenig dem Idealzustand, was später noch zu zeigen sein wird.

Unterschiede bestehen jedoch darin, wie die Gesellschaft zum jeweiligen Handlungsverlauf in Interaktion tritt: „Der höfische Roman eines Hartmann oder Wolfram stellt eine Gesellschaft dar, die anhand von spezifischen sozialen, materiellen, ästhetischen und ethischen Werten zusammengehalten wird. Die Realisierung der ethischen – *staete*, *triuwe*, *mâze*, *güete*, *milte*, *manheit* usw. – führt zur *êre*“<sup>663</sup>. Bei Hartmann, so argumentiert Jackson, würden diese Werte dadurch, dass sie „eine Zeitlang [...] durch einen kontingenten Defekt bedroht werden“<sup>664</sup>, aufs Neue bestätigt. Bei Gottfried dagegen entwickle sich aus solcher Bedrohung ein „Kampf zwischen Individuum und Gesellschaft“<sup>665</sup>, wobei hier das Individuum „die konkurrierenden Ansprüche auf die *triuwe* (den privaten Anspruch der Geliebten gegenüber, den sozialen dem König gegenüber) nicht zu versöhnen vermag, an einer folglich problematisch gewordenen Liebe zugrunde geht und deshalb dauernd in die *schande* geführt wird“<sup>666</sup>.

Ebenso verschieden gestalten Hartmann und Gottfried die Wertigkeit der Liebe im Vergleich zur Gesellschaft. Damit bei Hartmann die Harmonisierung zwischen Liebe

---

<sup>662</sup> Mertens 1998, S. 87

<sup>663</sup> Jackson 2003, S. 215

<sup>664</sup> Jackson 2003, S. 215

<sup>665</sup> Jackson 2003, S. 216

<sup>666</sup> Jackson 2003, S. 216

und Gesellschaft am Ende gelingen kann, ist es nötig, dass *minne* „als nur in der Gesellschaft und nur für diese zu verwirklichendes Phänomen, der *ritterscheffe* untergeordnet“<sup>667</sup>, auftritt. Bei Gottfried wird der „schon im *Erec* und *Iwein* formulierte Konflikt zwischen Minne und Gesellschaft [...] vor dem Hintergrund der Hartmannreferenzen fortgesetzt und intensiviert, wobei es zu einer deutlichen Aufwertung der Position der Minne und damit auch des Liebespaares kommt, da die Liebenden nicht mehr ausschließlich auf die Gesellschaft bezogen sind“<sup>668</sup>.

Die *minne* bei Hartmann braucht die Gesellschaft und die Erfüllung der von ihr geforderten Pflichten, um dauerhaft existieren zu können. Gottfrieds *minne* dagegen kann in der Gesellschaft gerade nicht stattfinden, sie muss sich verbergen im Untergrund oder in der Isolation. Weil aber die Liebenden auch im Tristanroman nicht auf ihre Einordnung in ein Gesellschaftsgefüge verzichten können, gehen sie an der Unvereinbarkeit ihrer Bedürfnisse schließlich zugrunde.

## **2. *minne* als Minneehe bei Gottfried**

Wie im Ehekapitel gezeigt wurde, trägt die Ehe von Marke und Isolde im Sinne des eherechtlichen Diskurses alle Merkmale der Legitimität. Aus der Perspektive der öffentlichen Handlungsebene besteht demnach an ihrer Vollgültigkeit kein Zweifel, weshalb Isoldes Liebesverhältnis zu Tristan als ein Ehe- und Rechtsbruch verurteilt werden muss.

Die persönliche Perspektive dagegen fokussiert allein die Minnebeziehung, die Tatsache von Isoldes ehelicher Gebundenheit bleibt in ihrem Wertungssystem weitgehend unberücksichtigt.

Eine Korrelation beider Perspektiven stellt Gottfried dadurch her, dass er die Liebesbeziehung auf der Minneebene als Pendant zur Ehe auf der Gesellschaftsebene konstruiert. Dies geschieht nicht nur punktuell durch, wie Kuhn feststellt<sup>669</sup>, strukturelle Vorbestimmung, Brautwerber-Recht und Liebes-

---

<sup>667</sup> Stein 1977, S. 338

<sup>668</sup> Goller 2005, S. 225

<sup>669</sup> vgl. Kuhn 1973, S. 14



Hochzeitstrank, sondern noch durch eine ganze Reihe weiterer Kunstgriffe, die sich über die gesamte Breite der Ehebruchshandlung spannen und die alle eines zum Ziel haben: Die Installation der *minne* Tristans und Isolde als Minneehe.

## 2.1 Das literarische Thema der Minneehe

Der Minneehe als dem „zentrale[n] Thema der neuen feudalen Laienliteratur im europäischen 12. Jahrhundert“<sup>670</sup> hat sich Kuhn bereits 1973 gewidmet<sup>671</sup>. Sie begegnet als literarisches Thema, schon vor Gottfried, bei Chrétien sowie bei Hartmann und Wolfram. Jedoch muss, um Missverständnissen vorzubeugen, die Minneehe zwischen Tristan und Isolde von diesen unterschieden werden, denn es kommt bei ihr nicht im gesellschaftlichen Sinne zur Heirat, während bei Chrétien, Hartmann und Wolfram zwischen den Liebenden öffentliche Ehen geschlossen werden. Ihre Liebe und deren gesellschaftliche Verträglichkeit müssen diese Minneehe-Paare auf einem Bewährungsweg bestätigen, bevor sie „zu einer dauernden Minneehe und zu einem neuen sozialen Bewusstsein jenseits des Artushofs“<sup>672</sup> gelangen. Die Frau fungiert hier weniger als eine dem Helden ebenbürtige Liebesgefährtin, wie es Gottfrieds Isolde ist, sondern dient, in untergeordneter Position, dem Mann als „Pol und Partnerin für die Reintegration“<sup>673</sup> in die Gesellschaft. Insofern ist etwa mit der vielzitierten Minneehe Hartmannscher Prägung etwas anderes gemeint als mit derjenigen, die Gottfried für Tristan und Isolde konstruiert.

Auch das Nibelungenlied hat die Minneehe zum Thema, führt sie aber, ebenso wie der Tristanroman, aber anders als Chrétien, Hartmann und Wolfram, nicht zum glücklichen Ausgang, sondern „zur gesellschaftlichen und personalen Desintegration bis in den Tod“<sup>674</sup>. Der Unterschied zwischen diesen fatal verlaufenden Umsetzungen und der konstruktiven Nutzung des Themas bei Chrétien besteht nach Kuhns Verständnis in der Verknüpfung der Minneehe mit Heilbringermärchen und

---

<sup>670</sup> Kuhn 1973, S. 16

<sup>671</sup> vgl. zu den folgenden Ausführungen Kuhn 1973

<sup>672</sup> Kuhn 1973, S. 16

<sup>673</sup> Kuhn 1973, S. 16

<sup>674</sup> Kuhn 1973, S. 16

deutschem Brautwerbungsschema, genauer gesagt mit dem Bruch desselben. Der Tristanroman diskutiere, entsprechend seiner spezifischen Herkunft, die Minneehe im Sinn der französischen Gesellschafts-Minnetheorie<sup>675</sup> und nutze den Schema-Bruch „für eine Zuspitzung der Legitimitäts-Dialektik der Minneehe, wie sie das Mittelalter in dieser strukturellen und inhaltlichen Klarheit sonst nicht kennt“<sup>676</sup>. Was Gottfried am Ende aus Heilbringermärchen, Brautwerbungsschema und der Thematik der Minneehe macht, bezeichnet Kuhn als „einen kritischen, tragischen Gesellschaftsroman der Minneehe“<sup>677</sup>.

## 2.2 Strukturelle Vorbestimmtheit und Brautwerbung

Wie es im Ehekapitel bereits erörtert wurde, verschafft Gottfried seinem Publikum von Anfang an den Eindruck, dass nicht Marke, sondern Tristan der für Isolde bestimmte Partner ist, indem er Tristan und Isolde strukturell aufeinander zuführt: Schon lange vor dem Beginn der Liebeshandlung erweisen sich beide als zueinander passend, indem sie sich durch ihre außergewöhnliche Begabung, Schönheit und Intelligenz innerhalb ihres Geschlechts als einzigartig qualifizieren. Dass beide Figuren in dieser Einzigartigkeit einander ebenbürtig sind, zeigt sich vor allem während Tristans erstem Aufenthalt in Irland: Hier unterrichtet er Isolde in zahlreichen Künsten und findet in ihr eine begabte Schülerin. Insbesondere das gemeinsame Musizieren offenbart die spezielle Harmonie zwischen Tristan und Isolde, ihren seelischen Gleichklang, der schon besteht, bevor der Zufall die Liebeshandlung in Gang setzt. In der Minnegrotte wird Gottfried das Motiv wieder aufnehmen, dort symbolisiert das Musizieren die Liebesharmonie zwischen den Partnern.

Den Eindruck einer Zusammengehörigkeit beider Figuren erzeugt auch die ausufernde Beschreibung ihrer jeweiligen Kleidung, als es in Irland zur Anhörung des Truchsess kommt. Für Keck ist mit dieser „Szene, in der Tristan und Isolt als

---

<sup>675</sup> vgl. Kuhn 1973, S. 18

<sup>676</sup> Kuhn 1973, S. 17

<sup>677</sup> Kuhn 1973, S. 17

Wunder ihrer höfischen Welt erscheinen, die Peripetie, die Trankszene, beinahe schon erreicht“<sup>678</sup>.

Ein moralisches Vorrecht Tristans an Isolde leitet sich außerdem aus der gefährlichen Brautwerbung ab, die der Neffe stellvertretend für den Onkel besteht.

## **2.3 Besiegelung der Liebe als Minneehe**

Neben struktureller Vorbestimmtheit und Brautwerbung, die Tristan und Isolde als zueinander passend ausweisen, versieht Gottfried deren Liebe auch mit Aussagen und Handlungen, die traditionelle Eheschließungen, vor allem aber die Eheschließung der christlichen Kirche zitieren. Wenn diese mithilfe fest definierter, teilweise Jahrhunderte alter Rituale vollzogen werden, dann dienen solche sogenannten ‚Makroriten‘ immer der Stabilisierung und erneuten Bestätigung einer Gesellschaft als begrenztes Ganzes<sup>679</sup>. Jedoch ist, nach Bergesen<sup>680</sup>, die Größe solcher ‚Gesellschaft‘ durchaus variabel aufzufassen, muss also nicht zwangsläufig, wie bei der Hochzeit in Tintajol, aus einem ganzen Volk bestehen, sondern kann auch die Minimalgemeinschaft eines Paares bedeuten. Diese Situation zeigt Gottfried, wenn er Tristan und Isolde ihren Bund durch ebensolche Makroriten bestätigen lässt, die Lesern und Hörern aus dem Kontext der christlichen Eheschließung bekannt gewesen sein müssen. Die Etablierung ihrer Liebe als eine individuell gestaltete Minneehe beginnt auf Tristans Schiff und setzt sich fort beim Abschied im Baumgarten.

### **2.3.1 Erste Besiegelung: Szene auf Tristans Schiff**

Die Liebe zwischen Tristan und Isolde beginnt während der Überfahrt nach Cornwall mit der Einnahme des Minnetranks. Gottfried baut hier eine Reihe von Handlungselementen ein, die die neu entstandene Liebesbeziehung in die Nähe einer Ehe rücken.

---

<sup>678</sup> Keck 1998, S. 209

<sup>679</sup> vgl. Bergesen 1998, S. 63 ff.

<sup>680</sup> vgl. Bergesen 1998, S. 63

### 2.3.1.1 Brauttrunk und Brautnacht

Isoldes Mutter hatte den Minnetrank zum Brauttrunk in der Hochzeitsnacht bestimmt, womit seine Zuordnung klar vorgegeben ist. Dadurch, dass Isolde diesen Brauttrunk nun nicht gemeinsam mit Marke, sondern stattdessen mit Tristan einnimmt, werden die Absichten der Mutter nachträglich auf ein anderes Paar bezogen. Seine verbindende Kraft bringt der Trank, ungeachtet solcher Umlenkung, auch bei diesem ‚falschen‘ Paar zur vollen Entfaltung. Er bildet, durch sein Ausgewiesensein als Hochzeitstrunk, nach der Brautwerbung ein weiteres Handlungselement, das Tristan die Position eines Bräutigams zuweist. Dieser Eindruck verstärkt sich in der Trankszene noch dadurch, dass die von Gottfried gewählte Formel (V. 11447 f.: *in was ein tôt unde ein leben, eine triure, ein fröude samet gegeben*) eine auffällige Nähe zum ersten Schöpfungsbericht und der sich darauf berufenden paulinischen Ehelehre aufweist, wonach die Ehe aus Mann und Frau *ein Fleisch* mache. Auf diese Textstelle wird die christliche Kirche später ihre Argumentation über die Unauflöslichkeit der Ehe aufbauen, was ein am biblisch-theologischen Diskurs geschultes Romanpublikum dieselbe Unauflöslichkeit für die hier geschlossene Minneehe annehmen lassen muss.

Nach der Trankeinnahme wird die Minneehe noch auf dem Schiff mit der sexuellen *unio* vollzogen. Für diesen Vollzug sind Bedingungen gegeben, wie sie analog zur traditionellen Eheschließung gehören: Die Braut ist Jungfrau, der Bräutigam hat die gefährliche Brautwerbung erfolgreich absolviert, hat sein Ja-Wort gegeben, gemeinsam wurde der Brauttrunk genossen. Anders jedoch als bei der traditionellen Eheschließung wird dieser hier vor dem Ehevollzug gereicht, nicht erst danach.

Für die Minneehe bedeuten Brauttrunk und Brautnacht die Erfüllung wichtiger, von eherechtlicher wie feudaler Tradition geforderter Hochzeitselemente. Die Liebesbeziehung, die hier entsteht, erhält durch sie eine eheähnliche Legitimität, die sich jedoch nur den Liebenden, Brangäne und Gottfrieds Hörschaft erschließen kann, da sie innerhalb der Romanöffentlichkeit nie ans Licht kommt.

Die Tatsache, dass Tristan Brauttrunk und Brautnacht auf dem Schiff dem König vorwegnimmt, bedeutet eine Entwertung derselben Rituale, wenn sie später in Tintajol vollzogen werden: Des ‚echten‘ Brauttrunks wird Marke ebenso wenig

teilhaftig wie der ‚echten‘ jungfräulichen Braut – in beidem ist ihm der Minneehepartner zuvorgekommen, beides ist unwiederbringlich verloren, wie Gottfried extra betont. Was der König stattdessen erhält – einen beliebigen Wein, die Unberührtheit einer ‚gefälschten‘ Frau – ist gegenüber dem, was Tristan zukam, minderwertig. Dadurch erreicht die Minneehe auch in dieser Hinsicht gegenüber der Ehe eine höhere Legitimität.

### **2.3.1.2 Bewusste Bejahung: Tristans Antwort**

Die Minneehe wird auf dem Schiff mit einem leidenschaftlichen ‚Ja-Wort‘ des Bräutigams eingegangen: Tristans Reaktion auf die Eröffnung vom Minnezauber wirkt angesichts der Todesverheißung, die Brangäne damit verknüpft, besonders eindrücklich. Mit dieser bewussten Annahme des Minneschicksals durch Tristan hebt sich Gottfried von allen früheren Stofffassungen ab und gestaltet „die vielleicht schönste Liebeserklärung an eine Frau und das schönste Bekenntnis zur Frauenliebe in der höfischen Dichtung des Mittelalters“<sup>681</sup>. Doch nicht nur Minnebekenntnis bedeutet dieses Ja-Wort, sondern auch die Eigenverantwortung für den Ehebruch - „eine moralische Entlastung kann es jedenfalls danach, anders als bei Eilhart, nicht mehr geben“<sup>682</sup>.

Durch Tristans ausdrücklich geäußerte Zustimmung zur Liebesbeziehung stellt Gottfried die Minneehe in Beziehung zu der von der Kirche propagierten Konsensstheorie<sup>683</sup>. Derzufolge markiert nicht der Ehevollzug, sondern stattdessen das Ja-Wort der Brautleute den Beginn einer Ehe. Dadurch, dass Isoldes Ja-Wort ausbleibt, erfüllt die Minneehe diese Kriterien auf Tristans Schiff jedoch nur zur Hälfte. Anders fasst dies Barandun auf, die, einer Andeutung Millets<sup>684</sup> folgend, in der Szene auf dem Schiff zwar richtig die Nähe zur Eheschließung erkennt, jedoch nicht Tristans Antwort auf Brangänes Eröffnung als eine einseitige, sondern stattdessen das Rätsel um *lameir* als eine gegenseitige Konsenserklärung ansehen

---

<sup>681</sup> von Ertzdorff 1999, S. 188

<sup>682</sup> Klein 2000, S. 71

<sup>683</sup> vgl. u.a. Mälzer 1991, S. 16

<sup>684</sup> vgl. Millet 2002, S. 358

will<sup>685</sup>. Angesichts der nur kurze Zeit später folgenden Erklärung Tristans, erscheint eine solche Deutung m. E. aber nicht nachvollziehbar, da das gegenseitige Liebesgeständnis im Rätsel um *lameir* in seiner Kraft und Eindringlichkeit hinter Tristans Antwort zu weit zurückbleibt: Handelt es sich hier um eine verschämte erste Annäherung, die sich noch einer verschleiern Sprache bedienen muss und die die Figuren in einem Zustand größter Verwirrtheit abbildet, zeigt Gottfried dort, nach Brangänes Geständnis, die klaren Worte eines Helden, der sein Schicksal bewusst anzunehmen im Stande ist und sich in voller Selbstbestimmtheit zu Isolde bekennt. Erst hierin kann m. E. die Bedeutsamkeit eines Ja-Worts enthalten sein, das sich im Sinne der Minneehe als Konsenserklärung auffassen lässt. Und gerade Baranduns eigener Hinweis darauf, dass die bisherige Forschung zur Gottfriedschen Minneehe nur Argumente nenne, „die sie aus dem Gang der Handlung herleitet und somit nicht der bewussten Gestaltungsabsicht Gottfrieds zuschreibt, sondern der Stofftradition“<sup>686</sup>, übersieht die Tatsache, dass genau diese Antwortrede Tristans eine Neuerung Gottfrieds bedeutet, die ihn von allen früheren Bearbeitungen unterscheidet! Das Rätsel um *lameir* dagegen gibt es, wie wir seit dem Fund des Carlisle-Fragments wissen, auch bei Thomas schon. Wenn Gottfried also der Szene auf dem Schiff mit Tristans Antwort einen ganz eigenen Aspekt hinzufügt, ist sicher davon auszugehen, dass dieser eine besondere Bedeutung mitbringt.

Weiter spekuliert Barandun über eine Art zweites Ja-Wort, wenn sie Brangänes Frage an Isolde (*Vrouwe, ist iuwer ungemach, als er dâ giht, von solher nôt?* V. 12124f.) als Konsenserfragung durch eine Priester-Stellvertreterin und Isoldes Antwort darauf (*jâ herzeniffel.* V. 12126) als Ja-Wort zur Minneehe gelten lassen will<sup>687</sup>. Beides erschließt sich mir ebensowenig wie die allzu weit hergeholte Deutung der Überfahrt auf dem Schiff als Replik auf den traditionellen Brautlauf sowie die Deutung von Brangänes Rede als Ehepredigt<sup>688</sup>.

---

<sup>685</sup> vgl. Barandun 2009, S. 96, wo es über das gegenseitige Liebesgeständnis heißt: „Tristans abschließende Verse, *in al der werlde enist mir niht / in mînem herzen liep wan ir* (12026f), und Isoldes Bestätigung: *hêrre, als sît in mir* (12028), sind von der Verbindlichkeit einer gegenseitigen Konsenserklärung.“

<sup>686</sup> Barandun 2009, S. 93

<sup>687</sup> vgl. Barandun 2009, S. 97

<sup>688</sup> vgl. Barandun 2009, S. 96ff.

Bei Markes Eheschließung findet Tristans Konsenserklärung kein Pendant: Während der Hochzeitszeremonie in Cornwall zeigt Gottfried keine Erfragung eines Ja-Worts – dabei wäre, seit die Konsenstheorie auf Betreiben der Kirche im 12. Jahrhundert immer stärker an Bedeutung gewann, durch eine öffentlich geäußerte Zustimmung der Brautleute die moralische Gültigkeit der Verbindung entscheidend befördert worden.

Dass zumindest von Seiten der Braut diese Ehe nicht gewollt ist, lässt Gottfried außer Frage: Während der Überfahrt auf dem Schiff - dem Ort, an dem die Minneehe geschlossen wird – informiert er sein Publikum über Isoldes ablehnende Haltung, ihren Kummer darüber, dass sie einem *manne werden solte, dem sî niht werden wolte*<sup>689</sup>.

In eherechtlicher Hinsicht bleibt aber am Zustandekommen der Ehe durch ordnungsgemäße Verlobung und Ehevollzug kein Zweifel. Somit erfüllt Markes Ehe mit dem Ehevollzug nur dasjenige Gültigkeitskriterium, das die der Kopulationstheorie folgende italienische Schule forderte.

Die Frage nach Isoldes Einverständnis allerdings lässt Gottfried nicht nur hinsichtlich ihrer Eheschließung offen: Auch bezüglich der Minneehe bekundet sie auf dem Schiff nicht ihre Zustimmung. Eine These zur Frage, warum an dieser Stelle nur Tristan seine leidenschaftliche Bejahung formuliert, hat von Ertzdorff mit Blick auf den weiteren Handlungsverlauf gewagt: Während Isolde ihre Treue zum Geliebten niemals aufgeben wird, gerate dagegen Tristan in Karke in einen „schweren inneren Konflikt und ist zum Liebesverrat entschlossen [...]. Vielleicht hatte der Erzähler, skeptischer Moralist, der er war, diesen späteren Liebesverrat schon im Blick, als er diese Passage einfügte?“<sup>690</sup>. Eine Vorahnung kommenden Unheils enthält zumindest diejenige Episode im Roman, die hinsichtlich ihrer Bedeutung für die Minneehe mit der Szene auf dem Schiff in enger Verbindung steht - während des Abschieds im Baumgarten deutet Gottfried Tristans Liebesverrat per Wortspiel schon an:

---

<sup>689</sup> V. 12405 f.

<sup>690</sup> Von Ertzdorff 1999, S. 188

„Gedenket maneger swaeren zît,  
die ich durch iuch erliten hân,  
und enlât iu nieman nâher gân  
dan Îsolde, iuwer friundîn.“  
V. 18322 ff.

Äußert sich darin, dass der Erzähler gerade diese sensible, die Minneehe zum zweiten Mal besiegelnde Episode mit dem Ausblick auf den Treuebruch verknüpft, eine ironische Distanz Gottfrieds zu seinem Helden?

Wenn gerade dort, wo sich die Liebenden mit Kuss und Ring ewige Treue versprechen, der spätere Liebesverrat schon mitschwingt, wäre dies für die parallele Szene in ähnlicher Weise vorstellbar, wie von von Ertzdorff angenommen. Tristans ausdrückliche Bejahung der Liebesbeziehung würde nach dieser Sichtweise als eine Art Vor-Kompensation des Treuebruchs in Karke fungieren. Demzufolge hätte Isolde, ausgestattet mit einer auch in Trennungszeiten ungefährdeten, durch selbstlose *caritas*-Liebe stabilisierten Treuekompetenz, solch überschwängliche Liebesbekundung auf dem Schiff gar nicht nötig.

Im Hinblick auf die Frage, warum Isoldes Konsens zur Minneehe ausbleibt, lohnt jedoch auch ein Blick auf den Abschied im Baumgarten. In dieser Episode, in der Gottfried die Minneehe zum zweiten Mal besiegelt, erfolgt dieser Konsens m. E. nachträglich, was im Folgenden zu zeigen sein wird.

### 2.3.2 Zweite Besiegelung: Abschied im Baumgarten

Der ersten Besiegelung der Minneehe auf Tristans Schiff folgt eine zweite Besiegelung während des Abschieds im Baumgarten.

Nachdem die Liebenden von Marke *in flagranti* entdeckt worden waren, ist Tristans sofortige Flucht aus Cornwall unvermeidlich. Gottfried gestaltet den Abschied in Dialogform und fügt, wie schon auf dem Schiff, Elemente ein, die an eine Eheschließung erinnern.



### 2.3.2.1 Ring, Kuss, Treueversprechen und Isoldes Ja-Wort

Im Zentrum des Gesprächs steht ein gegenseitiges Treueversprechen: Die Liebenden bekunden ihren Willen, sich auch in Zeiten der Trennung die *triuwe* zu halten. Tristan eröffnet das Thema, indem er Isolde beschwört, ihn nicht zu vergessen:

*Nu nemet in iuwer sinne,  
wie lûterliche minne  
wir haben geleitet unze her,  
und seht, daz diu noch staete wer;  
lât mich ûz iuwerm herzen niht!  
V. 18275 ff.*

Was er von der Geliebten fordert, sichert Tristan auch seinerseits zu:

*Wan swaz dem mînen geschiht,  
dar ûz enkumet ir niemer:  
Îsôt diu muoz iemer  
in Tristandes herzen sîn.  
V. 18280 ff.*

Dass es sich hier um eine doppeldeutige Formulierung handelt, die schon vorausweist auf Tristans Versuch, sich durch eine Bindung an Isolde Weißhand von der blonden Isolde zu befreien, wird später noch zu zeigen sein.

Die Abschiedsszene im Baumgarten ist uns auch von Thomas überliefert<sup>691</sup>. Wie bei Gottfried fordert auch hier Tristan Yseut auf, ihn nicht zu vergessen, auch hier küssen beide einander, auch hier überreicht die Königin einen Ring. Soweit hat sich Gottfried am Vorbild orientiert, die Rede Tristans wurde nur wenig verändert.

---

<sup>691</sup> Thomas V. 1 ff.

Isoldes Antwort dagegen gestaltet er ausführlicher und deutlich anders<sup>692</sup>: Wo bei Yseut angesichts des bevorstehenden Abschieds Kummer und Selbstmitleid dominieren, setzt Gottfrieds Isolde optimistische *minne*-Bejahung dagegen. Die Liebe, die sie für Tristan empfindet, sieht sie durch die Trennung nicht in Gefahr:

*„Hêrre, unser herze und unser sin  
diu sint dar zuo ze lange,  
ze anclîch und ze ange  
an ein ander verflizzen,  
daz si iemer suln gewizzen,  
waz under in vergezzen sî.  
ir sît mir verre oder bî,  
so ensol doch in dem herzen mîn  
niht lebenes noch niht lebendes sîn  
wan Tristan, mîn lîp und mîn leben.“  
V. 18292 ff.*

Die von von Ertzdorff aufgeworfene Frage<sup>693</sup>, warum Gottfried auf dem Schiff nur Tristan sein Liebesbekenntnis formulieren lässt, findet m. E. in dieser Passage ihre Auflösung: Isoldes Konsens zur Minneehe bleibt nicht aus, er wird von Gottfried nur verzögert. Ihr Ja-Wort erfolgt hier, im Rahmen der zweiten Besiegelung im Baumgarten, und es steht in seiner Intensität Tristans Rede auf dem Schiff in nichts nach<sup>694</sup>.

---

<sup>692</sup> Wie schon in der Truchsess-Episode, der ersten Baumgartenszene und dem Gottesurteil weist Gottfried hier der Frau gegenüber dem Mann den doppelten Redeanteil zu, was lt. Mälzer „deshalb passagenweise als charakteristisch für Gottfrieds Dichtung angesehen werden kann“. Vgl. Mälzer 1991, S. 228

<sup>693</sup> von Ertzdorff 1999, S. 188

<sup>694</sup> Auch Fritsch-Rößler erkennt die Zusammengehörigkeit beider Szenen, die sie zwar nicht als Ja-Worte der Minneehe auffasst, jedoch weist sie auf sprachliche Analogien zwischen beiden Reden hinweist: „Gottfried hebt die Einseitigkeit des Anspruchs (bei Thomas bangt nur die Blonde in ihrer seltsamen *Post-mortem*-Vorstellung um Tristrans ‚ewige‘ Liebe) auf zugunsten einer beiderseitigen Figurenzustimmung, wenn auch zu unterschiedlichen Zeitpunkten: Tristan bejaht die Liebe, das Leid und den Tod unmittelbar nach Genuß des Minnetrankes (*nu walte es got!* V. 12494), Isolde bejaht die

Nach dem Bekenntnis zu ihrer eigenen Gefühlslage wendet sich Isolde Tristans Liebe zu. Gottfried konzentriert diesen Abschnitt auf den Treueaspekt, der bei Yseut ganz ausgespart bleibt. Die schon bei den Vorgängern vorhandenen Elemente Ring und Kuss werden bei ihm erstmals auf die Treuethematik bezogen und damit assoziativ auf die kirchliche Eheschließung ausgerichtet<sup>695</sup>: Der Ring, bei Berol und Eilhart Erkennungszeichen für zukünftige Botschaften, bei Thomas „Erinnerung an unsere Liebe und diese Trennung“<sup>696</sup>, wird zum Zeichen *der triuwen unde der minne*<sup>697</sup>. Der Kuss ist nicht nur Abschiedskuss oder, auf den Ring bezogen, „Zeichen zur Übertragung des Besitzes“<sup>698</sup>, sondern er besiegelt einen Bund *unz an den tôt*.

Der Ring war in der Funktion des Treue- und / oder Ehezeichens schon den Römern bekannt. So findet er sich in Ovids *Amores*<sup>699</sup> und wurde auch anlässlich einer Verlobung vom Bräutigam an die Braut übergeben, als *signum fidei* und Ehepfand. Ebenso kannte man im späteren Italien, in Deutschland<sup>700</sup>, Frankreich und der Schweiz den Brauch der Ringübergabe bei Eheschließungen, jedoch war das Schmuckstück hier häufig noch Bestandteil der *arra* und wurde erst auf Betreiben der Kirche allmählich zum Treuezeichen umgedeutet<sup>701</sup>. Zu Beginn des 13. Jahrhunderts schließlich war der Ringtausch als feste Formalhandlung der kirchlichen Eheschließung etabliert und zeigte nun die Treuepflicht beider Partner an<sup>702</sup>. Neben dem Ring gehörten auch Kuss und Ja-Wort zu den Bestandteilen einer

---

Liebe, das Leid und das Leben in ihrer Abschiedsrede (sogar sprachlich analog vollzogen, V. 12495 f. / V. 18543 f.)“. Fritsch-Rößler 1999, S. 346

<sup>695</sup> Ähnlich Unterreitmeier, der Kuß und Ring als „Rechtszeichen der Vermählung“ und *staete triuwe* als „Rechtswort der Vermählung“ auffasst. Unterreitmeier 1984, S. 151 (Fußnote Nr. 305)

<sup>696</sup> Bonath 1985, S. 55

<sup>697</sup> V. 18313

<sup>698</sup> Berol V. 2731 f. (Übersetzung von Ulrich Mölk, 1962)

<sup>699</sup> vgl. Ovid, *Amores* II 15: (...) *parvum profiscere munus: illa datam tecum sentiat esse fidem. / Mach dich auf, du winzige Gabe! Möge sie spürn, dass mit dir ich meine Treue ihr schenk`.*“ (Herausgegeben und übersetzt von Niklas Holzberg, Düsseldorf / Zürich 1999, S. 82 f.)

<sup>700</sup> So findet sich etwa eine Erwähnung dieses Brauchs im 12. Jahrhundert im *Ruodlieb*. Vgl. Schmidt-Wiegand 1985, S. 270

<sup>701</sup> vgl. Faber 1974, S. 166

<sup>702</sup> vgl. Faber 1974, S. 164

Eheschließung im kirchlichen Sinne, wobei der Kuss schon vor Einflußnahme der Kirche bei Hochzeiten eine Rolle spielte, wenn der Bräutigam durch ihn die Frau als seine Braut anerkannte<sup>703</sup>.

Bezüglich Gottfrieds Gestaltung der Ringübergabe liegt darum Faber m.E. falsch mit der Auffassung, Tristan erhalte den Ring von Isolde als einfaches Minnegeschenk<sup>704</sup>. In die richtige Richtung zielt dagegen Millet, wenn er vorsichtig formuliert, Ringübergabe und Kuss verliehen dem Abschiedsgespräch „die Solemnität eines Eides, ja es [sei] sogar möglich, sie als Ersatz für das reguläre Eheritual zu verstehen“<sup>705</sup>. Hier ist sicher größere Deutlichkeit von Nöten: Wenn Isolde ihr Ja-Wort gibt, der Ring Liebe und Treue symbolisiert und der Kuss die Verbindung bestätigt bis zum Tod, dann zitiert Gottfried wohl nicht zufällig Elemente der christlichen Eheschließung. Die Minnebeziehung steigert durch diese Verknüpfung ihre Verbindlichkeit, wird zur regelrechten Minneehe, wie es schon zuvor auf dem Schiff geschehen ist.

Während die Ehe von Marke und Isolde als traditionelle Muntehe geschlossen wird, ohne Konsenserfragung, ohne Kuss, ohne Ring, wählt Gottfried für die Minneehe zwischen Tristan und Isolde rituelle Elemente der christlichen Eheschließung. Dass sich dadurch die Verbindlichkeit einer Übereinkunft verlässlich steigern lässt, hat schon Ruals Äußerung anlässlich der Heirat zwischen Rivalin und Blanscheflur gezeigt. So wurde die Ehe von Tristans Eltern ausdrücklich mit dem Segen der Kirche vollzogen, während dieser Aspekt bei Markes Hochzeit ebenso fehlt wie die von Tristan und Isolde im Baumgarten praktizierten, dem kirchlichen Kontext entnommenen Makroriten, die ihren Bund bestätigen und nach außen begrenzen. Der überkommenen Muntehe des Onkels stellt Gottfried damit die zeitgemäßere Form der Konsensehe nach dem Vorbild kirchlicher Eheschließungen gegenüber, wenn er Tristan und Isolde im Baumgarten die Minneehe besiegeln lässt.

---

<sup>703</sup> vgl. Strätz 1985, S. 292, wonach nach einem von Kaiser Konstantin im Juli 336 angeordneten Rechtssatz der Kuss notwendiger Bestandteil einer vollgültigen Verlobung war. War dieser Kuss bereits erfolgt, konnte die Verlobte, falls der Bräutigam vor der Eheschließung verstarb, zumindest die Hälfte des Brautschatzes erben. Dieser Rechtssatz behielt seine Gültigkeit für etwa 1350 Jahre.

<sup>704</sup> vgl. Faber 1974, S. 168

<sup>705</sup> Millet 2002, S. 358

Auch bestätigen diejenigen Riten, die Gottfried anlässlich Markes Hochzeit zeigt – die Brautwerbung, den Brauttrunk, die Übernahme der jungfräuliche Braut - zwar die Rechtssicherheit der Ehe nach außen, erweisen sich aber, aus der Perspektive der Leser und Hörer besehen, allesamt als Fälschungen.

### 2.3.2.2 Irritation

So selbstsicher Gottfried seine Isolde der Trennung auch entgegenblicken lässt, das kommende Unheil wirft seine Schatten schon voraus. Der Ring, den die Königin Tristan als Treuezeichen mit auf den Weg gibt, wird seine Schutzfunktion nicht erfüllen.

Eine ähnliche Konstellation findet sich auch bei Hartmann<sup>706</sup>: Laudine, frisch verheiratet, überreicht Iwein ihren Ring, ebenfalls anlässlich eines Abschieds. Der Schmuck soll bezeugen, dass der Ehemann seine Rückkehr von der *aventure*-Fahrt binnen eines Jahres zugesagt hat und symbolisiert damit „die Minneverbundenheit und die lehensartige Treuepflicht in einem“<sup>707</sup>:

*Unde lât diz vingerlîn  
einen geziuc der rede sîn.  
ichn wart nie manne sô holt  
dem ich diz selbe golt  
wolde lîhen ode geben.  
Iwein, V. 2945 ff.*

Isolde ihrerseits knüpft an ihren Ring die Hoffnung, damit in Tristan während seiner Abwesenheit die Erinnerung an das Treueversprechen im Baumgarten wach zu halten. Insbesondere die ersten beiden Verse gestaltet Gottfried zu *Iwein* 2945 f. auffallend ähnlich:

*Und nemet hin diz vingerlîn:  
daz lât ein urkûnde sîn  
der triuwen unde der minne,*

---

<sup>706</sup> zur Intertextualität zwischen Gottfrieds *Tristan* und den Werken Hartmanns vgl. auch Goller, 2005

<sup>707</sup> Cormeau 1985, S. 209

*ob ir dekeine sinne  
iemer dar zuo gewinnet,  
daz ir âne mich iht minnet,  
daz ir gedenket dâ bî,  
wie mînem herzen iezuo sî.  
V. 18311 ff.*

Beiden Frauen geht es um die Wahrung ihres Anspruchs am Ehe- bzw. Minneehepartner, wenn sie den Ring überreichen. Dies bedeutet im Umkehrschluss, dass hinsichtlich der männerseitigen *triuwe* offensichtlich Anlass zum Zweifel besteht. Und auch wenn Isolde einerseits die Notwendigkeit solcher Treuebeschwörung gegenüber Tristan verneint<sup>708</sup>, scheint sie andererseits die potentielle Gefahr einer anderen Frau bereits zu ahnen. Diese Sorge artikuliert sie offen und fordert den Geliebten auf, ihr auch während der Trennung treu zu bleiben:

*Nu sehet, daz mich kein lebende wîp  
iemer von iu gescheide,  
wirn sîn iemer beide  
der liebe unde der triuwe  
staete unde niuwe,  
diu lange und also lange frist  
sô reine an uns gewesen ist.  
V. 18304 ff.*

Ebenso, wie Laudines Ring nicht bewirkt, dass Iwein rechtzeitig zurückkehrt, kann auch Isoldes Ring Tristans Heirat mit der Weißhändigen nicht verhindern. An sein Treueversprechen im Baumgarten, so steht es bei Thomas, wird ihn das Schmuckstück erst erinnern, wenn es bereits zu spät ist.

Isoldes Formulierung, Tristan solle *nieman nâher gân dan Îsolde*, erweist sich später als doppeldeutig, ebenso wie schon Tristans Aussage: *Îsôt diu muoz iemer in Tristandes herzen sîn* (V. 18282 f.). Gottfried vollzieht die Vorausdeutung auf den

---

<sup>708</sup> *hërre ez ist allez âne nôt, daz ich iuch also verre mane; wart Îsôt ie mit Tristane ein herze unde ein triuwe, sô ist ez iemer niuwe, sô muoz ez iemer staete wern.* V. 18332 ff.

Liebesverrat hier in derselben, sich der Namensgleichheit beider Frauen bedienenden Weise<sup>709</sup>, mit der Isolde Weißhand später von Tristan in die Irre geführt werden wird. Mit dieser Unterhöhnung des *triuwe*-Schwurs bereitet der Dialog das vor, was schon bald nach der Trennung folgen wird: Tristan versucht bewusst, sich aus seinem Abhängigkeitsverhältnis von der blonden Isolde zu befreien und wendet sich einer anderen Frau zu.

So erfüllt die Abschiedsszene zwei Funktionen, die einander entgegen laufen: Einerseits vollendet sie mit Ring, Kuss, Treueversprechen und Isoldes Ja-Wort die Etablierung der Ehebruchsbeziehung als Minneehe, nachdem damit auf dem Schiff schon begonnen worden war.

Andererseits zitiert Gottfried, noch während er die Minneehe besiegelt, bereits diejenige Romanepisode an, die diese Minneehe ernsthaft in Gefahr bringen wird: Die Isolde-Weißhand-Handlung wirkt, via Namensgleichheit und dem Ring als unwirksamem Erinnerungszeichen, schon in das Treuegelöbnis hinein, bevor es endgültig ausgesprochen ist.

Die Minneehe, gerade erst im Baumgarten als solche manifestiert, wird verraten, die vielbeschworenen *triuwe* gebrochen. Der Treuebruch wird zum Korrespondenten des Ehebruchs, wird Minneehebruch.

## 2.4 Das Verhältnis der Minneehe zur Ehe

Während es sich bei Isoldes Ehe um eine Institution handelt, die als ein Ergebnis zeittypischen politischen Kalküls anzusehen ist, kam die Minneehe zwischen Tristan und Isolde ohne menschlichen Einfluss zustande, sondern, je nach Auffassung, entweder schicksalhaft oder zufällig<sup>710</sup>. Im Gegensatz zu der im Zeichen der *ratio* geschlossenen öffentlichen Ehe wird die Minneehe von idealisierter Liebe bestimmt. Die Ehe zwischen Isolde und Marke hat dementsprechend eine besondere gesellschaftliche Position der Ehepartner zur Bedingung, die Voraussetzungen für die Minneehe dagegen betreffen allein die Persönlichkeit der Partner. Hierin

---

<sup>709</sup> V. 18322 ff.

<sup>710</sup> Unterreitmeier versteht die Minneehe diesbezüglich als Ergebnis einer höheren Macht: „Sie ist analog zur *gotes e.* – von der Isoldes Mutter sagt: (8202 / 3) *alsus getane geselleschaft sol nieman guoter scheiden.* – ‚Heil‘ kein ‚Machwerk‘ der Gesellschaft“ (sic!). Unterreitmeier 1984, S. 105 f.

erweisen sich Tristan und Isolde als ebenso zueinander passend wie Marke und Isolde in gesellschaftlicher Hinsicht kompatibel sind. Insoweit werden von beiden Paar-Konstellationen die von ihrer jeweiligen Handlungsebene geforderten Legitimitätsbedingungen erfüllt.

Nun lässt sich das Problem des Ehebruchs bei Gottfried nicht auflösen durch eine Spaltung der Romanhandlung in zwei voneinander unabhängige Bewertungssysteme, die dem Ehepartner Marke und dem Minneehepartner Tristan auf der ihm jeweils zugeordneten Handlungsebene den gleichen Anspruch an Isolde zusprechen: Das größte Konfliktpotential des Romans liegt gerade dort, wo sich beide Bewertungsebenen überschneiden. Dazu gehört wesentlich diejenige Episode, in der Kuhn die entscheidende Abweichung des Tristanromans von den Minneehe-Romanen Chrétiens und seiner Bearbeiter sieht<sup>711</sup>: Die von Tristan stellvertretend ausgeführte Brautwerbung.

Wenn Gottfried das Thema der Minneehe mit der gefährlichen Brautwerbung verknüpft, folgt er damit einer spezifischen Vorliebe seiner zeitgenössischen Umgebung: „Das Brautwerbungsschema mit dem außergewöhnlichen Werbungshelfer scheint im 12. und 13. Jahrhundert in Deutschland literarisch produktiv zu sein: vom Rother bis zur Kudrun und Ornit“<sup>712</sup>. Anders als hier wird jedoch „im Tristanroman und im Nibelungenlied [...] dieses Schema gestört, gebrochen durch den Kurzschluss zwischen Werbungshelfer und Königsbraut“<sup>713</sup>.

Dieser Kurzschluss ist es, der das traditionelle Brautwerbungsschema nachträglich umdeutet, der den außergewöhnlichen Werbungshelfer nun selbst zum Werber werden lässt und folglich zum Konkurrenten des Königs. Damit überschneiden sich an dieser Stelle die Handlungsebenen, dringt Tristan als durch die Drachentötung legitimierter Eheanwärter in die Gesellschaftsebene, in Markes Hoheitsbereich ein. Als Partner für die Minneehe hatte sich Tristan durch seine strukturelle Bezogenheit auf die Braut bereits qualifiziert, nun erhält er auch hinsichtlich der Ehe ein moralisches Vorrecht an Isolde.

---

<sup>711</sup> Kuhn 1973, S. 16 f.

<sup>712</sup> Kuhn 1973, S. 17

<sup>713</sup> Kuhn 1973, S. 17



Die nun folgende Phase seines Romans, in der Ehe und Minneehe parallel zueinander gelebt werden, rahmt Gottfried bezeichnenderweise mit den beiden Szenen, in denen die Minneehe besiegelt wird. Der Fokus der ersten Besiegelung auf dem Schiff liegt dabei auf der Minnebejahung Tristans und betont dessen Bereitschaft, sich den bevorstehenden Gefahren am Markehof, denen er durch seine Liebe ausgesetzt sein wird, mutig zu stellen. Die zweite Besiegelung steht am Ende der Ehebruchepisoden am Markehof und legt den Schwerpunkt auf Isolde, deren *triuwe*-Kompetenz und *caritas*-Liebe ihr für die nun folgende Zeit der Trennung Stärke und Zuversicht geben. So fungieren zum einen die Kette der Listepisoden am Hof, zum anderen die spätere Phase des Getrenntseins als zwei verschiedene *minne*-Bewährungswege, an deren Anfang Gottfried Tristan und Isolde jeweils die Minneehe besiegeln lässt.

Zwischen diesen Besiegelungen liegt die Zeit, in der Ehe und Minneehe nebeneinander bestehen, die eine vor den Augen der Öffentlichkeit, die andere im Verborgenen, was Gottfried durch die zeitliche Verortung der Liebesszenen in der Dunkelheit der Nacht besonders verdeutlicht. Die Brücke zwischen ihnen, die solche parallele Existenz überhaupt erst ermöglicht, ist die Lüge, der Betrug, der Ehebruch. Die Minneehe bildet für diese Phase schwankhafter Ehebruchepisoden am Markehof den äußeren Rahmen, wenn sie auf dem Schiff, vor Beginn der Ehebruchshandlung, vorläufig, und im Baumgarten, im Moment der endgültigen Entdeckung, endgültig besiegelt wird. Durch diese prägnante Positionierung wird die Minneehe von Gottfried unmittelbar auf die Ehebruchshandlung bezogen, wird deutlich, dass zwischen beidem eine Verbindung besteht, dass nämlich die idealisierte und sakralisierte Minneehe den ‚profanen‘ Ehebruch entschuldigt. Denn wenn Gottfried beide Handlungsebenen und beide Männer in ihrem Recht an Isolde zu einander in Konkurrenz treten lässt, fällt dabei Tristans Legitimitätsanspruch in seiner Gesamtheit eindeutig höher aus als der des Königs: Während der Neffe sich als Minneehepartner voll und als Ehepartner (durch Drachentötung) teilweise qualifiziert, ist der König zur Ehe (durch gesellschaftliche Stellung) teilweise, zur Minneehe hingegen gar nicht berechtigt. Aus diesem Ungleichgewicht ergibt sich für Gottfrieds Roman die Konsequenz einer Höherwertung des Minneehepartners

Tristan vor dem Ehepartner Marke, daraus folgend des Minneehepaars vor dem Ehepaar und schließlich der Minneehe vor der Ehe.

### 3. Sakralisierung der Minneehe

Zur Entwicklung seines Liebesideals bedient sich Gottfried - vornehmlich in seinen Exkursen - immer wieder geistlichen Gedankenguts<sup>714</sup>: Indem er Deutungsmodi und Argumentationsstrukturen des biblisch-theologischen Diskurses auf sein *minne*-Thema überträgt, erreicht er für den Roman eine Sakralisierung der Kategorie *minne*, die insbesondere in der Grottenallegorese der Installation einer regelrechten Minnereligion gleichkommt.

Die Instrumentalisierung geistlicher Motive zur Wertsteigerung der *minne* zieht sich wie ein roter Faden durch die Exkurse. Erste Anzeichen sind mit der Brotmetapher und ihrer biblischen Konnotation bereits im Prolog zu beobachten<sup>715</sup>, in der *rede von guoter minne* etwa, die auf die Trankeinnahme folgt und im Predigt-Stil gehalten ist, spielt Gottfried auf das im Lukas-Evangelium enthaltene Gleichnis vom Sämann an<sup>716</sup>.

Als Gipfelpunkt der Minnesakralisierung schließlich erscheint die Grottenallegorese „in ihrer völligen Transzendenzlosigkeit als ein innerweltliches Analogon geistlicher Exegese“<sup>717</sup>. Gerade dieser Aspekt der Innerweltlichkeit ist es, der Gottfrieds Minnereligion vom christlichen Pendant aber grundlegend unterscheidet, liegt dessen Betonung doch auf der Verheißung eines Paradieses erst nach dem Tod. Die von Ranke<sup>718</sup> schon 1925 analysierte Ausgestaltung der Grotte mit den Mitteln des biblisch-theologischen Diskurses wird somit Teil einer Technik, die Haug das „Spiel mit traditionellen Erlösungskonzepten“<sup>719</sup> nennt. Jedoch wird die Einheitlichkeit

---

<sup>714</sup> vgl. dazu auch den Aufsatz von Burghart Wachinger „Geistliche Motive und geistliche Denkformen in Gottfrieds Tristan“ bei Huber / Millet 2002, S. 243 - 255

<sup>715</sup> vgl. Haug 2002, S. 287

<sup>716</sup> vgl. Tomasek 1985, S. 146

<sup>717</sup> Tomasek 1985, S. 169

<sup>718</sup> vgl. Ranke 1925

<sup>719</sup> Haug 2002, S. 288

der unter Zuhilfenahme eines christlichen Kontextes stattfindenden *minne*-Überhöhung gerade an dieser entscheidenden Stelle durchbrochen, wenn Gottfried der Minnegrotte schon bei ihrer Einführung einen heidnischen Ursprung zuweist<sup>720</sup>.

Der Isolde-Eva-Vergleich sowie die Verheißung vom *lebenden paradies* im Frauenexkurs schließlich nehmen Motive der Schöpfungsgeschichte auf. Konträr zur christlichen Auffassung vom Leben nach dem Tod verspricht Gottfrieds *minne* aber ein Paradies, das bereits auf Erden stattfinden kann, sofern von Seiten des Menschen die dafür nötigen Voraussetzungen erfüllt sind.

---

<sup>720</sup> *Daz selbe hol was wilent ê under der heidenischen ê vor Corinêis jâren, dô risen dâ hêrren wâren, gehouwen in den wilden berc. V. 16693 ff*

#### 4. Ergebnis: Idealisierte *minne* als Minneehe

Hartmann lässt in seinen Romanen die Liebe zu, doch nur dort, wo sie sich in den Dienst der Gesellschaft stellt. Die *minne* bei Gottfried steht stattdessen als eine „nicht durch ein Lohn-Dienst-Verhältnis zu sozialer Tat anreizende und nicht rational sublimierte Minne der feudalen Gesellschaft kontrastiv entgegen“<sup>721</sup>. Seine Sicht auf die Liebe orientiert sich vornehmlich an der Thomas'schen Minneauffassung, modifiziert sie, nimmt auf sie Bezug<sup>722</sup>.

Im Kontext der Stoffgeschichte folgt Gottfried damit einer Schwerpunktverschiebung, die er einerseits ausgestaltet im Sinne der sich im Hochmittelalter neu etablierenden Entdeckung des Individuums<sup>723</sup>, andererseits aber korrespondieren lässt mit Altbewährtem: Die *minne* ist bei Gottfried als Pendant zur feudalen und christlichen Ehe konstruiert, wird mit deren Ritualen versehen, zieht diese heran, um ihre Gültigkeit zu steigern. Mit der bewussten Umlenkung von Brauttrunk und Brautnacht auf die Minneehe nutzt Gottfried dabei auch Aspekte der eherechtlichen wie feudalen Eheschließung für seine Zwecke. Den Hauptanteil derjenigen Handlungselemente, die die Minneehe legitimieren, entnimmt Gottfried aber dem biblisch-theologischen Diskurs bzw. konstruiert sie in Anlehnung an diejenige Form der Eheschließung, die zur Entstehungszeit des Romans von der Kirche propagiert wurde. So entstammen die Elemente Ring, Kuss, Treueversprechen und Konsenserklärung dem Kontext der kirchlichen Eheschließung, ebenso wie die auf die Genesis 19, 4 ff. Bezug nehmende Formel zur Trankwirkung. Wenn Gottfried die Minneehe konzipiert, besteht also meiner Beobachtung nach ein ‚Überhang‘ der Bezugnahmen auf die biblisch-theologische Ehesicht gegenüber denjenigen auf eherechtliche und feudale Ehesicht. Dieser ‚Überhang‘ einer biblisch-theologischen Begründung der Minneehe bildet eine harmonische Ergänzung zur gleichzeitigen Sakralisierung der Minnekonzeption, die Gottfried insbesondere in den Exkursen betreibt und diese Exkurse seiner Romanhandlung jeweils an den Stellen beigibt, die die Minneehe in prägnanter Weise betreffen. Gottfried nutzt also zur Legitimation der Ehebruchsliebe vorwiegend Argumente, die seinem Publikum aus dem biblisch-

---

<sup>721</sup> Tomasek 1985, S. 87

<sup>722</sup> vgl. dazu Tomasek 1985, S. 87: „Ebenso wie man den Roman des Thomas unter dem Aspekt der Minneauffassung als antihöfisch konzipiert auffassen muss, so ist auch Gotfrids, unter bewusstem Rückgriff auf Thomas gestaltetes Werk nicht mit dem höfischen Minnebegriff zu harmonisieren“

<sup>723</sup> vgl. z.B. Tomasek 1985, S. 87

theologischen Diskurs bekannt gewesen sein müssen. Aus diesem Umstand ist jedoch keinesfalls eine inhaltliche biblisch-theologische Konzeption der Gottfriedschen Minneehe abzuleiten. Es wird vielmehr der christliche Legitimationsanspruch auf diese Minneehe übertragen<sup>724</sup> und dadurch deren Gültigkeit gegenüber der Markeehe effektiv gesteigert.

Als Gegenbild dazu ist Markes Ehe ausschließlich im Sinne des eherechtlichen und feudalen Diskurses entworfen, während ihr der kirchliche Segen ausdrücklich fehlt. Doch Gottfried schafft in seinem Roman kein Szenario, in dem sich, stellvertretend für Ehe und Minneehe, feudale und christliche Weltsicht konkurrierend gegenüberstehen, denn auch aus demjenigen Kontext, dem die Markeehe entstammt, verschiebt Gottfried legitimierende Elemente zur Minneehe hin: Brauttrunk und Brautnacht bilden Legitimationselemente im Sinne des eherechtlichen Diskurses und werden jeweils doppelt vollzogen, wobei der Minneehe der 'echte' Brauttrunk sowie die 'echte' Braut zugeordnet werden, während für die Ehe im Nachgang nur noch deren 'gefälschte' oder minderwertige Varianten übrig bleiben. Mit der *triuwe* wählt sich Gottfried eine höfische Tugend zum Kernpunkt seines Minneentwurfs, die gleichzeitig auch zentrale Tugend von Vasallendienst und feudalem Sippenverband ist und damit ebenfalls dem Argumentationskontext des feudalen Diskurses angehört. Zur Legitimierung seiner Minneehe nutzt Gottfried also nicht nur Begründungen aus dem Kontext von Religion und christlicher Eheschließung, sondern schlägt die nach feudalem Vorbild konzipierte Markeehe mit ihren eigenen Waffen, wenn er sie gleichzeitig auch aus der Argumentationsperspektive des eherechtlichen und feudalen Diskurses heraus demontiert.

---

<sup>724</sup> vgl. dazu auch Unterreitmeier 1984, S. 106 (Fußnote Nr. 248)

## V Ehebruch und Minneehebruch

Auf der Basis der Untersuchung von Gottfrieds Bild der Ehe und der *minne* bzw. Minneehe kann sich im nächsten Schritt nun der Fokus auf den Ehebruch richten. Dafür werden zunächst diejenigen Episoden bei Gottfried begutachtet, die auf das Ehebruchsvergehen in prägnanter Weise Bezug nehmen. Diese sind insbesondere der Betrug in der Hochzeitsnacht, das Leben im Exil und die Rückkehr daraus sowie die Entdeckung des Ehebruchs im Baumgarten. Weiter spielen Wesen und Wirkung des Minnetranks für die Bewertung des Ehebruchs eine entscheidende Rolle. Als Vergleichsgrundlage zu Gottfrieds Roman dienen auch dieser Teiluntersuchung die entsprechenden Stellen in den Vorgängertexten.

Wie Gottfried der Ehe die Minneehe zum Pendant generiert, findet sich äquivalent auch eine Entsprechung zum Ehebruch: Der Bruch der Treue. Denn die von Gottfried zuvor als ein hoher Wert etablierte *triuwe* der Liebenden gerät in Tristans Schlussmonolog ernsthaft in Gefahr.

Eine Annäherung an die grundsätzliche Beschaffenheit der Treue bei Gottfried soll über einige ausgewählte Aspekte und Figuren sowie auch eine Differenzierung der verschiedenen im Roman relevanten Treueformen erfolgen. Über die Untersuchung dreier zentraler Monologe werden dann die *minne*- und *triuwe*-Kompetenz der Liebenden zueinander in Vergleich gesetzt und daraus die Voraussetzungen und Umstände von Tristans Treuebruch ermittelt.

Das Kapitel wird beschlossen durch einen Blick auf die von Gottfried konstruierte Korrelation zwischen Ehebruch und Treuebruch bzw. Minneehebruch unter besonderer Berücksichtigung der Funktion des Betruges innerhalb des mehrfach ineinander verschränkten Handlungsgefüges.

# 1. Der Ehebruch bei Gottfried

## 1.1 Ehebruch bei Gottfrieds Vorgängern

### 1.1.1 Thomas von Britannien: Tristan

Anders als Gottfrieds Marke, der alle noch so deutlichen Anzeichen für den Ehebruch erfolgreich verdrängt, scheint der König bei Thomas über Ysolts Untreue mehr oder weniger im Bilde zu sein:

*Dan Marques a le cors Ysolt,  
S'en fait son bon quant il en volt;  
Contre cuer li est a ennui  
Qu'ele aime Tristan plus de lui,  
Car il n'aimme rien se li non.  
Thomas V. 1092 ff.<sup>725</sup>*

Zwar quält sich Marke wegen der anderweitigen Liebesbindung seiner Frau, jedoch scheinen sich aus seiner Kenntnis der Sachlage keine Konsequenzen zu ergeben. Der Ehebruch wird zwar als bekannt dargestellt<sup>726</sup>, gefährdet aber weder den Bestand der Ehe noch Ysolts Position als Königin.

Anstatt sich mit der Kollision zwischen Ehebruch und Rechtssystem bzw. Konvention auseinander zu setzen, beleuchtet Thomas stärker die emotionale Seite der Ehebruchskonstellation. So führt bei ihm der Ehebruch für Marke, Ysolt, Tristan und Ysolt *as Blanches Mains* zur jeweils selben Konsequenz - dem Leiden -, und er

---

<sup>725</sup> Herr Marke hat den Körper von Ysolt, er befriedigt mit ihr seine Lust, wann er will; gegen seinen Willen ist es [und] ihm zur Qual, dass sie Tristan mehr liebt als ihn, denn er liebt nichts außer ihr. Übersetzung Bonath 1985, S. 159

<sup>726</sup> Ebenso zeigt auch ein Gespräch zwischen Ysolt und dem Grafen Cariado, dass dieser um ihre Liebe zu Tristan weiß, was von der Königin nicht bestritten wird: „*Males noveles vos aport en dreit de Tristan vostre dru: Vos l'avez, dame Ysolt, perdu; En altre terre ad pris moillier. Dès or vos purrez purchacier, car il desdeigne vostre amor*“ / „*Ich bringe Euch schlechte Nachrichten über Tristan, Euren Liebhaber. Ihr habt ihn, Madame Ysolt, verloren; in einem anderen Land hat er eine Frau genommen. Von jetzt an werdet Ihr Euch [anderweitig] engagieren können, denn er verschmäht Eure Liebe (...)*“. V. 908 ff. (Übersetzung Bonath 1985, S. 131)

analysiert „die dialektische Verstricktheit aller vier Gestalten in unerfüllter Liebe und Leiden an dieser Liebe“<sup>727</sup>. Dabei stellt der Erzähler ausführliche Überlegungen<sup>728</sup> darüber an, „welcher von den Vieren in größerer Verzweiflung ist“<sup>729</sup> (V. 1985), ohne dies jedoch selbst zu beantworten: „Das Urteil mögen die Liebenden abgeben darüber, welchem von ihnen es durch die Liebe am besten erging oder wer durch sie den größten Schmerz hat“<sup>730</sup> (V. 1089 ff.). Leidvolle Situationen, die aus Heimlichkeit und Betrug entstehen, schildert Thomas immer wieder:

*Vunt s'en Tristran e Kaherdin  
Dolent e triste lur chemin.  
Ysolt en grant tristur remaint,  
E Brengvain, que forment se plaint.  
Markes rad el cuer grant dolur,  
E em peissance est l'errur.  
Kariado rest en grant peine,  
Ki pur l'amur Ysolt se peine.  
Thomas V. 1753 ff.<sup>731</sup>*

In einer ausschweifenden Beschreibung des vom Ehebruch betroffenen Personen-Vierecks<sup>732</sup> stellt Thomas den Leidensaspekt in den Vordergrund und widmet sich dabei auch dem Liebesschmerz der betrogenen Ehepartner. Viel stärker als bei Gottfried, wo der problematische Anteil der Ehebruchsliebe nahezu unbewertet bleibt, wird es hier dem Ehebruch zugeschrieben, Qual und Leid zu verursachen und Unbescholtene, wie Ysolt as *Blanches Mains* oder auch Brengvain, zu boshafter Rachsucht zu verleiten.

---

<sup>727</sup> von Ertzdorff 1999, S. 192

<sup>728</sup> Thomas V. 1011 ff.

<sup>729</sup> *Quel d'aus quatre a greignor anguisse*; Übersetzung Bonath 1985, S. 157

<sup>730</sup> *Le jugement facent amant, a quel estoit mieuz de l'amor ou qui en ait greignor dolor*; Übersetzung Bonath 1985, S. 159

<sup>731</sup> *Tristran und Kaherdin gehen betrübt und traurig ihres Weges. Ysolt bleibt in großer Traurigkeit zurück, ebenso Brengvein, die sich sehr beklagte. Marke hat gleichfalls im Herzen großen Schmerz und ist in Verzweiflung wegen seines Irrtums. Kariado hinwiederum ist in großem Schmerz, der sich wegen seiner Liebe zu Ysolt quält*. Übersetzung Bonath 1985, S. 229

<sup>732</sup> Thomas V. 1011 - 1134



Anders als Berol und Eilhart, deren Isolden noch wenig Profil zeigen, gestaltet Thomas die Frauenfiguren seines Romans mit größerer Intensität. Dies sieht Keck im Zusammenhang mit einem generellen ‚Rollenfachwechsel‘ der Frauen im Zuge einer veränderten Bewertung intersexueller Beziehung vor dem Hintergrund der im 12. Jahrhundert neu entstehenden Liebesliteratur: „Frauen werden von Randfiguren [...] zu solchen mitten auf der Bühne, wobei *ihre* Bedeutung jedoch stets eine Funktion jener ist, die sie *für den Helden* besitzen“<sup>733</sup>. Insbesondere zwei Stellen des uns überlieferten Textes von Thomas geben der Innensicht der Damen ausgiebig Raum: Der Streit zwischen Brengvain und Ysolt (V. 1265 – 1614) ist außer bei Thomas nirgendwo bezeugt<sup>734</sup>. Er besteht hauptsächlich aus gegenseitigen Beschimpfungen und Vorwürfen, die beide Figuren als egoistisch und berechnend entlarven. Dementsprechend kritisch äußert sich Thomas in seinem belehrenden Erzählerkommentar zum Zorn der Frauen:

*Ire de femme est duter,  
Mult s'en deit chascuns hum garder,  
Car la u plus amé avra,  
Iluc plus tost se vengera.  
Cum de leger vent lur amur,  
De leger revent lur haür,  
E plus dure l'animisté,  
Quant vent, que ne fait l'amisté.  
L'amur sevent amesurer,  
E la haür nent atemperer,  
Itant cum eles sunt en ire;  
Thomas V. 2595 ff.<sup>735</sup>*

---

<sup>733</sup> Keck 1998, S. 153

<sup>734</sup> vgl. Keck 1998, S. 153

<sup>735</sup> *Der Zorn einer Frau ist zu fürchten, jeder Mensch muß sich sehr davor hüten, denn dort, wo sie am meisten geliebt hat, dort wird sie sich am schnellsten rächen. So leicht wie ihre Liebe kommt, so leicht kommt auch ihr Hassen; und länger dauert die Feindschaft, wenn sie eintritt, als die Freundschaft. Die Liebe zu mäßigen verstehen sie, aber nicht den Haß zu mildern, solange sie im Zorn sind;* Übersetzung Bonath 1985, S. 295

Die Frau als Gefahr, deren nachhaltig gekränkte Eitelkeit Tristan zur Strecke bringt, übertrifft im Ergebnis noch jede kämpferische Herausforderung, der sich der Held zuvor stellen musste: Die Ehefrau Ysolt entwickelt enttäuschte Liebe zur tödlichen Waffe. Dass Thomas dies nicht mit Nachsicht betrachtet, sondern verurteilt, äußert sich in der negativ wertenden Weise, in der er die Verschmähte ab jetzt darstellt: Doppelgesichtig umsorgt sie den Kranken „und zeigt ihm sehr schöne Liebe“<sup>736</sup> (V. 2629), jedoch „sie beklagt ihn nicht aus guter Gesinnung, im Herzen wohnt ihr das Böse“<sup>737</sup> (V. 2635 f.). Anders als bei Eilhart gibt es bei Thomas keine Reue der Ehefrau, als ihr der eigene Anteil am Tod Tristrans bewusst wird, und unversöhnlich zeigt sich auch ihre letzte Geste: Die Liebenden werden auf gegenüberliegenden Seiten einer Kirche begraben, damit sie im Tod getrennt seien. Jedoch es wachsen zwei Bäume aus den Gräbern, deren Äste sich über dem Kirchendach vereinen, es siegt die Liebe über die Bosheit, über den Zorn der Ehefrau.

Den „Raum, den Thomas’ Roman den Gefühlen der Frauen öffnet“<sup>738</sup>, sieht Keck als bemerkenswert an, „auch wenn er in ihm nach dem Anteil der weiblichen Natur am unglücklichen Verlauf der Dinge sucht“<sup>739</sup>. Trotzdem bleiben weder die strahlende Heldin Ysolt, noch deren Vertraute Brengvain, noch die sich vom passiv-unschuldigen Heiratsobjekt zur offensiv-bösartigen Rächlerin wandelnde Ehefrau Tristrans am Ende ohne Makel. Jeder der drei Protagonistinnen weist Thomas Szenen zu, die hässliche Eigenschaften offenbaren und den Eindruck einer insgesamt wenig charaktervollen Weiblichkeit im Roman hinterlassen.

### 1.1.2 Eilhart von Oberg: Tristrant

In gewisser Weise mag es so aussehen, als würde Eilhart den Ehebruch Tristrants und Ysaldes billigen, neigt er doch dazu, „der Spannung zwischen Tristrant, Isalde und der Gesellschaft, die durch die ehebrecherische Liebe der beiden ja

---

<sup>736</sup> *E mustre lui mult bel’amur*; Übersetzung Bonath 1985, S. 299

<sup>737</sup> *De bon curage pas nel plaint: La felunie el cruer li maint*; Übersetzung Bonath 1985, S. 299

<sup>738</sup> Keck 1998, S. 155

<sup>739</sup> Keck 1998, S. 155

notwendigerweise im Stoff angelegt ist, auszuweichen<sup>740</sup>. So versucht er in verschiedener Hinsicht, das Liebespaar zu entlasten:

Auch bei ihm fungiert Tristrant schon als der ursprüngliche und eigentliche Bräutigam Ysaldes, der zunächst die Braut für sich selbst erringt. Dass er sie später Marke überlässt, ändert nichts an seinem moralischen Anspruch an der Königstochter. Diese hatte, so formuliert es Ysalde selbst, ihr Vater *im ze recht geben*<sup>741</sup>.

Weiter konzipiert Eilhart eine ausgeklügelte Trankmechanik<sup>742</sup> und weist dem Liebeszauber die Gesamtverantwortung für Tristrants Vergehen zu: Allein der Trank habe Schuld am Ehebruch, und sogar Marke erteilt den Liebenden, als er nach deren Tod von der Verzauberung erfährt, die posthume Absolution<sup>743</sup>.

Um Tristrant formieren sich bei Eilhart zahlreiche Helfershelfer, die seinen Ehebruch decken oder auch erst ermöglichen: Als König Artus mit Gefolge (darunter Tristrant) in Markes Burg übernachtet, verspricht Artus dem Burgherren, ein Zusammentreffen zwischen des Königs Neffen und Ehefrau zu verhindern. Stattdessen decken er und seine Ritter aber eine Begegnung des Liebespaares, Artus wird Tristrant zuliebe wortbrüchig.

Tristrants Neffe in Lohnois verhilft dem Onkel zu einem weiteren Treffen mit der Königin, indem er ihm eine Reise nach Cornwall im Narrenkostüm vorschlägt.

Der Schwager Kehenis wird Mitwisser von Tristrants heimlichem Liebesverhältnis und macht dies nicht öffentlich, obwohl er damit in den Ehebruch an der eigenen Schwester eingeweiht wird.

Umgekehrt wird auch Tristrant selbst für Kehenis zum Helfershelfer, als dieser eine Liebesbegegnung mit der schönen Gariole wünscht: Die Ehefrau des Grafen

---

<sup>740</sup> Schausten 1999, S. 79

<sup>741</sup> V. 2671

<sup>742</sup> Es soll der Trank vier Jahre lang so intensiv wirken, dass eine Trennung, die länger als eine Woche dauert, den Tod der Liebenden bedeuten würde. Nach Ablauf dieser vier Jahre heißt es im Text, die Kraft des Trankes habe aufgehört (V. 4939 bzw. V. 4729). Tatsächlich schwächt sich die Wirkung soweit ab, dass Ysalde aus dem Wald an den Markehof zurückkehren, Tristrant Ysalde II heiraten kann. Jedoch kommt es auch später noch zu heimlichen Treffen der Liebenden, und entgegen der in V. 4939 getroffenen Aussage schreibt Eilhart in V. 9265 (bzw. V.9039), die Liebe habe nie aufgehört.

<sup>743</sup> V. 9696 ff. (bzw. V. 9470 ff.)

Nampetenis sitzt eingeschlossen in dessen Burg. Ohne schlechtes Gewissen hilft Tristrant dem Schwager, heimlich hineinzugelangen.

Eindringlich betont Eilhart auch die moralische Vormachtstellung der Geliebten vor der legitimen Ehefrau Tristrants, die er aus der Intensität ihrer Liebesempfindung ableitet. Die Liebe, die Ysalde II für den Helden zeige, sei geringer als diejenige, die Ysalde I dessen Hund zukommen ließe, argumentiert Tristrant gegenüber Keheinis. Und an Tristrants Totenbett, wo der Witwe traditionell Vorrang gebührt, verweist Ysalde I die Konkurrentin hinter sich mit der Begründung, sie habe den Toten mehr geliebt:

*„frow, ir solt uff her stan  
und laussend mich näher gan.  
ich wain in billicher dann ir,  
deß geloubt mir:  
er waß mir lieber dann üch ye.“  
Eilhart V. 9653ff.*

So scheint auch hier der Wert der Ehe hinter dem der Liebe zurückzutreten und damit den Ehebruch zu entschuldigen.

Anders als später Gottfried zeigt Eilhart aber auch negative Aspekte des Ehebruchs und äußert sich eindeutig wertend, etwa zum Betrug am König. So heißt es in der Szene von Markes Hochzeitsnacht, der Austausch der Braut durch Brangäne solle Ysaldes *huorentuom*<sup>744</sup> vertuschen, und sei außerdem *die maist trug, die Trystrand ye getet*<sup>745</sup>.

Der Ehebruch, den Tristrant und Ysalde begehen, bringt beiden in verschiedener Hinsicht den Ausschluss aus der Gemeinschaft. Mit der Todesart, die Marke für Isalde bestimmt, weist er der Königin ihren zukünftigen sozialen Platz zu - sie „steht durch ihr Handeln plötzlich in der Gemeinschaft der Aussätzigen, die sich fern von

---

<sup>744</sup> V. 2854

<sup>745</sup> V. 2960f.

der Gesellschaft halten müssen<sup>746</sup>. Auch Flucht und Rückzug in den Wald können nach Schausten diese Zuweisung bei Eilhart nicht mehr zurücknehmen, zeige doch die Waldleben-Episode, wie die Liebenden nun auf eine asoziale Existenzform angewiesen seien<sup>747</sup>.

In letzter Konsequenz ist es auch der Ehebruch, der den Betrügnern den Tod bringt: Seine Beteiligung an der Liebesbegegnung des Schwagers Kehenis mit der verheirateten Gariole kostet Tristrant das Leben, ebenso wie den Ehebrecher selbst. Dass Garioles Ehemann Nebenbuhler und Helfershelfer zur Strecke bringt, ist nach den Maßstäben des eherechtlichen Diskurses sein gutes Recht. Die tödlichen Wunden, die Tristrant davonträgt, hat er selbst zu verantworten<sup>748</sup>.

Obwohl also Eilhart den Ehebruch als solchen zu verurteilen scheint und dieser seinem Helden den Tod bringt, ist er an anderer Stelle bemüht, die Ehebrecher Tristrant und Ysalde zu entlasten: Die Hauptverantwortung für den Betrug am König trägt der *unselic tranck* (2966). Diese „Tendenz, die entlastende Funktion der Trankwirkung hervorzuheben und damit seinen Helden der persönlichen Verantwortung zu entheben, charakterisiert Eilharts Einstellung zum Konflikt zwischen Liebe und Ehe deutlich genug: Dieser Konflikt soll entschärft werden, und dies ganz offenkundig im Interesse der Legalisierung geltender ethischer, rechtlicher und religiöser Normen“<sup>749</sup>.

Marion Mälzer, die die Isolde-Gestalten bei Eilhart, Gottfried und dessen Fortsetzern untersucht hat<sup>750</sup>, bezeichnet Eilharts Ysalde als in ihren „Verhaltensweisen recht stereotyp“<sup>751</sup> und gesteht der Figur ein „nur sehr geringes Repertoire an geistigen oder gar speziell weiblichen Fähigkeiten und Listen“<sup>752</sup> zu. Dies steht für Mälzer im

---

<sup>746</sup> Schausten 1999, S. 80

<sup>747</sup> vgl. Schausten 1999, S. 80

<sup>748</sup> Ungeachtet dieser Tatsache lässt sich Eilhart nicht davon abhalten, die Schuld an Tristrants Tod in letzter Konsequenz Ysalde II zuzuweisen, wodurch der Eindruck einer misogynen Grundhaltung des Autors entsteht.

<sup>749</sup> Spiewok 1993, S. XVIII

<sup>750</sup> Mälzer 1991

<sup>751</sup> Mälzer 1991, S. 261

<sup>752</sup> Mälzer 1991, S. 261

Zusammenhang damit, dass Eilhart „das besondere Potential der keltischen Frauenfigur (...) nicht erkannt“<sup>753</sup> und, in Veränderung zum Ur-Tristan, „seine Isalde-Gestalt einem frühhöfisch-christlichen Weiblichkeitsideal“<sup>754</sup> angepasst habe.

Neben dieser Profillosigkeit, die Mälzer der Figur bescheinigt, erscheint Ysalde teilweise auch in negativem Licht: Wankelmütig und boshaft wirkt sie, wenn sie den Geliebten, der im Gewand der Aussätzigen bei ihr erscheint und um ihretwillen die Gefahr der Entdeckung auf sich genommen hat, wegen eines Missverständnisses verprügeln lässt und sich darüber lustig macht. Diese Schmach wird von Tristrant auf besondere Weise gerächt, denn er vollzieht endlich seine Ehe mit Ysalde II, worauf er bisher aus Treue zur Geliebten verzichtet hatte:

*do hetten froud genuog  
Trystrand und daß wib sin  
und achtet nit der kunigin,  
waß su laideß dar umb het:  
sin froud du waß nun stät.  
Eilhart V. 7314ff.*

Der Ehevollzug Tristrants wird hier als eine Form von Rache motiviert. Macht sich Ysalde I an dieser Stelle mit schuldig daran, dass Tristrant bei späteren Begegnungen seine nun vollends legitimierte Ehefrau betrügen wird? Weist Eilhart der Königin die Verantwortung für diesen Ehebruch zu? Eindeutig äußert er sich dahingehend nicht, der Vorwurf schwingt jedoch mit.

Ysalde II schließlich, die „blasse und ungeliebte Vertreterin der Ehe, wird primär funktional als Vergleichsfigur eingesetzt“<sup>755</sup>, so Mälzer. Eine Einführung der Figur findet kaum statt. Das Mädchen Ysalde wird von seinem Bruder als ‚die Schönste‘ beschrieben, was sich aber später relativiert, wenn Kehenis Ysalde I erblickt und zugibt, dass seine Schwester diesem Vergleich nicht standhalten könne.

Eilhart lässt Tristrants Gattin erst spät zu Wort kommen, als sie dem Bruder nach Ablauf des ersten Ehejahres eröffnet, sie sei noch immer unberührt. Die Schuld

---

<sup>753</sup> Mälzer 1991, S. 263

<sup>754</sup> Mälzer 1991, S. 261

<sup>755</sup> Mälzer 1991, S. 262

daran, erfährt der Hörer bald, trägt die Versmähte selbst, da ihre Liebesfähigkeit hinter der der Geliebten weit zurückfällt. Dass sie auch ihrerseits von Tristrant nicht geliebt, sondern benutzt und betrogen wird, spielt für Eilharts Argumentation keine Rolle.

Neben ihrer kläglichen Position als Heirats- und Racheobjekt sowie Trostpflaster des enttäuschten Liebhabers, dient sie dem Autor auch als Sündenbock: Sie verschuldet Tristrants Untreue durch ihre, wie er ihr vorwirft, zu geringe Liebe, sie verschuldet seinen Tod durch Dummheit und Intrigenspinnerei. Nicht einmal die Demütigung am Totenbett bleibt ihr erspart, wenn die Verdrängung durch Ysalde I ihr ihren endgültigen Platz im Handlungsgefüge zuweist: Den einer bloßen Vergleichsfigur, deren ganze Funktion darin besteht, die Überlegenheit der Liebe zwischen Tristrant und der blonden Isalde zu verdeutlichen<sup>756</sup>.

So ist, will man es drastisch sehen, bei Eilhart das ganze Unglück des Romans ein Werk der Frauen: Schon der Liebestrunk, dem ein Großteil der Verantwortung für Ehebruch und Tod der Helden zukommt, wird gebraut und ins Spiel gebracht von Ysaldes namenloser Mutter, wird unzureichend gehütet von der Zofe Brangene.

Ysaldes mutwillige Grobheit gegenüber Tristrant bewirkt, dass der Held aus Ärger über die Geliebte Ysalde II als seine Gattin legitimiert und damit neben der des Onkels auch noch die eigene Ehe bricht.

Und Tristrants Tod schließlich, den er eigentlich selbst zu verantworten hätte, wird von Eilhart dargestellt als eine Verkettung unglücklicher Umstände, die alle auf weiblicher Schwachheit beruhen: Die Ehebrecherin Gariole belügt den wütenden Gemahl, man habe sie vergewaltigt, woraufhin dieser Tristrant tödlich verletzt. Auf dem Sterbebett, als er einen Boten nach Ysalde I schickt, damit sie komme und ihn heile, bricht die Tochter des Boten das ihr aufgetragenen Stillschweigen und weicht die Ehefrau Tristrants in das Vorhaben ein. Diese schließlich nennt dem Kranken die falsche Farbe des Segels:

*do log sū ser,  
daß eß ir syd ward gar layd.  
an aller schlacht falschait  
sprach sū so tumlichen*

---

<sup>756</sup> vgl. Mälzer 1991, S. 262

*und sagt im tougelichen,  
dass segel wär wisß nit.  
Eilhart V. 9604ff.*

So stirbt Tristrant nach Eilharts Darstellung nicht als Opfer seiner Machenschaften auf Nampetenis' Burg, sondern als ein Opfer der Frauen.

Ganz anders als später Gottfried stellt Eilhart weniger die Geschehnisse um zwei gleichwertige Liebespartner in den Mittelpunkt seines Romans, sondern drängt seine Frauenhauptfigur Ysalde „immer stärker in den Hintergrund und konzentriert sich vorwiegend auf den Heroen Tristrant“<sup>757</sup>. Seine Darstellung der Königin als einer „typischen Repräsentantin des Frauenbildes frühhöfischer Romane“<sup>758</sup> schafft gegenüber dem aus älteren Stofffassungen vorgezeichneten Rollenbild eine Abwertung, die sich von Ysalde auf alle anderen Frauenfiguren Eilharts fortsetzt. So nehmen die Frauen hinsichtlich ihrer Bedeutung neben den männlichen Figuren eine untergeordnete Position ein.

Darüber hinaus weist Eilhart ihnen auch an vielen Stellen die Schuld für Unglückstrank, Ehebruch, Betrug und Tod zu. Verantwortlich für den tragischen Verlauf, den das Leben seines Helden nimmt, sind in letzter Konsequenz ausschließlich weibliche Handlungsträger, worin sich, wenn auch Belege expliziter Frauenschelte im Roman fehlen mögen, eine eindeutig misogynen Grundhaltung des Autors Eilhart äußert.

### 1.1.3 Berol: Tristran

Bezüglich des Tatbestands des Ehebruchs macht Berol eindeutig klar, dass er diesen für sündhaft hält. Zum Sprachrohr des Autors wird dabei die als in ihrer Urteilskraft göttlich-legitimiert dargestellte Figur des Eremiten Ogrin. Dieser nennt die Liebe zwischen Tristran und Yseut eine *folie* (V. 2297)<sup>759</sup> und fordert zur Umkehr auf mit dem Hinweis, wer lange in Sünde lebe, sei bereits tot:

---

<sup>757</sup> Mälzer 1991, S. 261

<sup>758</sup> Mälzer 1991, S. 263

<sup>759</sup> von Molk mit ‚Wahn‘ übersetzt; Übersetzung Molk 1962, S. 115, V. 2297



*Ogrins li dist: „Et quel confort  
Puet on doner a home mort?  
Assez est mort qui longuement  
Gist en pechié, s'il ne repent.  
Berol V. 1387 ff.<sup>760</sup>*

Tristran und Yseut bereuen den Ehebruch, wie sie es auch schon vor dem Waldleben getan haben. Sie bekennen sich schuldig, an dieser wie noch einmal an späterer Stelle<sup>761</sup>:

*Ele cria: „Sire, merci!  
Li rois nos a trovez ici.’  
Il li respont: ‘Dame, c’est voirs.  
Or nos covient gerpir Morrois,  
Qar molt li par somes mesfait.’  
Berol V. 2087 ff.<sup>762</sup>*

Trotz dieser eindeutigen Ablehnung des Ehebruchs als solchem ist Berol bemüht, das Heldenpaar von Schuldzuweisungen frei zu halten. So schlägt er sich „mit seinem ganzen Personal, die drei ‚felons‘ und ihre Helfer ausgenommen, auf die Seite Tristrans und Yseuts. Ogrin, der fromme Mann; das Volk von Cornwall; Dinas als Sprecher von Tristrans Freunden am Hof; König Artus und sein ganzes Gefolge, alle stehen sie für Tristran und seine Geliebte ein, ob sie, wie Ogrin, um den Trank wissen oder nicht“<sup>763</sup> (sic!). Der König, so suggeriert es Berol, hat die Loyalität von Frau und Neffe zudem gar nicht verdient: Er ist überfordert<sup>764</sup> (V. 3071),

---

<sup>760</sup> Ogrin sagte zu ihm: „Welchen Trost kann man denn einem Toten geben? Der ist wahrlich tot, der lange in Sünde lebt, es sei denn, er bereut“; Übersetzung Mölk 1962, S. 73, V. 1387 ff.

<sup>761</sup> vgl. auch Berol V. 2264, V. 2270 f.

<sup>762</sup> Sie schrie: „Herr, Gnade! Der König hat uns hier gefunden.“ Er antwortete ihr: „Herrin, das ist wahr. Nun müssen wir Morrois verlassen, denn ihm gegenüber sind wir sehr schuldig“; Übersetzung Mölk 1962, V. 2087

<sup>763</sup> Keck 1998, S. 68 f.

<sup>764</sup> sorquerez; Übersetzung Mölk 1962, V. 3071

wankelmütig<sup>765</sup> (V. 3432 f.), beeinflussbar<sup>766</sup> (V. 4144) und häufig selbst in Gefahr, sich zu versündigen<sup>767</sup> (V. 1951 f.).

Auch den Liebestrank nutzt der Autor zur moralischen Entlastung Tristrans und Yseuts, dem ‚Gift‘ schiebt er alle Verantwortung für den Ehebruch zu:

*„Q’el m’aime, c’est par la poison  
Ge ne me pus de lié partir,  
N’ele de moi, n’en quier mentir.”  
Berol V. 1384 ff.<sup>768</sup>*

[...]  
*„Sire, por Deu omnipotent,  
Il ne m’aime pas, ne je lui,  
Fors par un herbé dont je bui,  
Et il en but; ce fuz pechiez.”  
Berol V. 1412 ff.<sup>769</sup>*

Mit Hilfe des Trankes, der genau drei Jahre wirkt, etabliert Berol die Ehebrecher in der Opferrolle und damit in moralisch unangreifbarer Position:

*Seignors, du vin de qoi il burent  
Avez oi, por qoi il furent  
En si grant paine lonctens mis;  
Berol V. 2133 ff.<sup>770</sup>*

---

<sup>765</sup> *Li rois n’a pas coraige entier, Senpres est ci et senpres la / Der König hat keinen standhaften Sinn, bald ist er hier, bald da; Übersetzung Mölk 1962, S. 167, V. 3432 f.*

<sup>766</sup> *Tu es legier a metre en voie; Übersetzung Mölk 1962, S. 201, V. 4144*

<sup>767</sup> *Molt est li rois acorageiez de destriure ; c’es[*t*] granz pechiez / Der König ist fest entschlossen, zu töten; das ist eine große Sünde; Übersetzung Mölk 1962, S. 99, V. 1951 f.*

<sup>768</sup> *Sie liebt mich nämlich wegen des Trankes. Ich kann mich nicht von ihr trennen, noch sie sich von mir, ich will da nicht lügen; Übersetzung Mölk 1962, S. 73, V. 1384 ff.*

<sup>769</sup> *Herr, bei dem allmächtigen Gott, er liebt mich und ich liebe ihn nur wegen des Kräutertranks, von dem ich getrunken habe, auch er hat davon getrunken; das war Sünde; Übersetzung Mölk 1962, S. 73, V. 1412 ff.*

„Materialer“, schreibt Keck, „kann man Liebe nicht auffassen; der gelegentlich verwandte Begriff der ‚Trankliebe‘ trifft den Kern dieser Liebeserfahrung.<sup>771</sup> Deshalb auch halten sich Tristan und Yseut offenbar für gerechtfertigt vor Gott; weiß der doch am besten, dass sie unfreiwillig zu Opfern des Trankes wurden.“<sup>772</sup>

In der Beurteilung des Betrugs folgt Berol einem ähnlichen Schema wie bezüglich des Ehebruchs, indem er den Liebenden eine Sonderrolle zugesteht: Obwohl Tristan und Yseut immer wieder lügen<sup>773</sup> und teilweise sogar dreist schwören, niemals in Liebe an den anderen gebunden gewesen zu sein<sup>774</sup>, enthält sich Berol jeglicher Wertung. Bregain dagegen wird grob als Betrügerin bezeichnet, wenn sie lügt, um das Liebespaar zu decken:

*Oiez que dit la tricherresse!*  
*Molt fist que bone lecherresse :*  
*Lores gaboit a esscient*  
*Et la plaignoit de maltalent.*  
*Berol V. 519 ff.*<sup>775</sup>

Wenn auch alle drei Figuren das gleiche Ziel – die Geheimhaltung des Ehebruchs – verfolgen, lässt Berol die Lügen des Liebespaares unbewertet, die der Zofe aber nicht. Seine ablehnende Haltung gegenüber der ehebrecherischen Gesamtsituation offenbart der Autor somit über die Figur der Bregain, der er von Yseut auch die Schuld an der Misere zuweisen lässt (V. 2205 ff.)<sup>776</sup>.

---

<sup>770</sup> *Herren, von dem Wein, von dem sie tranken, habt Ihr gehört, durch ihn wurden sie für lange Zeit in ein so großes Leid gebracht*; Übersetzung Molk 1962, S. 107, V. 2133 ff.

<sup>771</sup> vgl. die Ausführungen zur materiellen Natur der Liebe bei Thomas und Gottfried bei Frappier 1963, S. 266 – 269

<sup>772</sup> Keck 1998, S. 63

<sup>773</sup> z.B. Berol V. 251 ff sowie V. 406 ff.

<sup>774</sup> Berol V. 2853 ff.

<sup>775</sup> *Hört, was die Betrügerin sagt! Genauso redet sie wie eine geübte Schwindlerin! Da log sie nun absichtlich und beklagte sich über (seinen) Zorn.* Übersetzung Molk 1962, S. 33, V. 519 ff.

<sup>776</sup> *Je suis roine, mais le non en ai perdu par ma poison que nos beümes en la mer. Ce fist Bregain, qu'i dut garder. Lasse! Si male garde en fist! / Ich bin Königin, aber diesen Namen habe ich wegen*

Tristan und Yseut schließt Berol dagegen von allen Vorwürfen aus. Das, was sie tun, bleibt zwar für den Autor grundsätzlich sündhaft. Die Verantwortung aber für den Ehebruch nimmt er so bedingungslos von ihnen, dass Lüge, Betrug und falscher Schwur im Fall der Liebenden nicht mehr kritikwürdig erscheinen.

## **1.2 Gottfrieds Umgang mit dem Ehebruch im Vergleich zu seinen Vorgängern**

Um zu erfahren, wie Gottfried im Vergleich zu den ihm vorangehenden Tristanfassungen mit der moralisch problematischen Ehebruchsliebe umgeht, folgt nun ein Blick auf die einschlägigen Textstellen.

Von Interesse sind dabei insbesondere diejenigen Stellen in den Romanen, in denen der Tatbestand des Ehebruchs in den Vordergrund der Handlung tritt und damit eine Stellungnahme durch den Erzählerkommentar provoziert. Dazu gehören vornehmlich die Unterschlebung der falschen Braut in der Hochzeitsnacht, die Reue der Ehebrecher nach dem Waldleben und die endgültige Entdeckung des Verhältnisses durch die Romanöffentlichkeit bzw. den betrogenen Ehemann.

### **1.2.1 Beginn des Betrugs: Die Hochzeitsnacht**

Für Gottfrieds Fassung der Hochzeitsnacht von Isolde und Marke bot Eilharts Text seit jeher die einzige Vergleichsgrundlage, war doch bei Thomas und Berol diese Szene nicht überliefert. Erst mit dem Sensationsfund des Thomas-Fragmentes von Carlisle, das unter anderem auch Teile der Hochzeitsnacht enthält, hat sich in neuerer Zeit die Lage grundlegend verändert.

In Eilharts Version kommt der Episode eine Schlüsselposition im negativen Sinn zu: Die Unterschlebung der falschen Braut wird hier als Betrug am König verstanden (*der kung so ward betrogen*, Eilhart V. 2973), den Eilhart vor allem Tristrant anlastet. Zwar kommentiert er auch Isaldes Rolle in dieser Szene mit „harten Worten, die den

---

*des Giftes verloren, das wir auf dem Meer tranken. Daran ist Brangäne schuld, die darauf hätte achten müssen. Ach, so wenig acht gab sie darauf!*; Übersetzung Molk 1962, S. 111

christlichen Standpunkt des Erzählers verdeutlichen<sup>777</sup> (*ir huorentuom*, V. 2854). Den König zu hintergehen wirft der Autor aber allein dem Neffen vor.

Ohnehin spielt dieser bei Eilhart in der Episode eine viel aktivere Rolle als bei Thomas und Gottfried. So belügt er Marke in einem ‚Vorgespräch‘ zur Brautnacht: Ein irischer Brauch besage, dass beim ersten Beischlaf mit einer Jungfrau im Gemach das Licht gelöscht werden müsse. Die Braut bitte ihn, diese Sitte ihrer Heimat zu respektieren. Marke stimmt dem verständnisvoll zu und fordert den Neffen auch noch auf, die Kerzen persönlich zu löschen.

Eilhart verschärft die Situation weiter, indem er, während Brangäne mit Marke das Lager teilt, Tristrant und Isalde im selben Raum heimlich beieinander liegen lässt. Sein hartes Urteil hierüber liefert der Autor gleich mit:

*Dass waß die maist trúg,  
die Trystrand ye getet,  
wann er recht an der stet  
lag by siner frowen.  
Eilhart V. 2960 ff.*

Für Mälzer wird im „Erzählerkommentar zu dieser Szene [...] deutlich, wie kritisch und distanziert, manchmal befremdet und verständnislos, Eilhart seinem Stoff mit dem Grundmotiv einer die sozialen Normen sprengenden, leidenschaftlichen Liebe und der primären Ausrichtung der Taten Tristrants auf Isalde gegenübersteht“<sup>778</sup>. Trotzdem betreibt auch Eilhart die Entlastung seines Helden an dieser Stelle, wenn er die Schuld für dessen Verfehlung dem Trank zuschiebt:

*Untruw waß dar an nicht schowen,  
wann er tet eß sunder danck.  
der gar unselig tranck  
hett eß dar zuo braucht.  
Eilhart V. 2964 ff.*

---

<sup>777</sup> Mälzer 1991, S. 150

<sup>778</sup> Mälzer 1991, S. 151

Nach Auffassung von Ertzdorffs reicht diese Erklärung für Tristrants Verhalten aber noch nicht aus, um die Figur von jedem Vorwurf zu befreien: Der Neffe mache sich „dennoch schuldig an seinem Herrn, König Marke, nach den feudalkrechtlichen Ehr- und Treuevorstellungen der ritterlichen Heldendichtung - durch seine leidenschaftliche, die ethische Norm missachtende Liebe zur Braut und Gattin seines Herrn“<sup>779</sup>.

Gottfried, der den Trank als Verantwortungsträger ausgeschaltet hat, kann in solcher Weise nicht entlasten. Er geht anders vor, enthält sich etwa bezüglich des Betrugs am König jeden Kommentars<sup>780</sup>. Den Sensationslust-heischenden Nebenschauplatz eines Stelldicheins der Ehebrecher in Markes Schlafzimmer spart er ganz aus, auch gibt es kein lügenerisches Vorgespräch zwischen Tristan und Marke. Insgesamt nimmt Gottfried, wie es schon Thomas getan hat, seinen Helden aus dem Fokus der Episode und kürzt dessen aktiven Part am Geschehen soweit herunter, dass es ihm am Ende nur verbleibt, die Zofe zum Königsbett zu führen und später den traditionellen Wein zu servieren.

Stattdessen konzentriert sich Gottfrieds Darstellung auf die weiblichen Akteure der Szene: Auf die Überwindung, die es beide Frauen kostet, sich zu Marke zu legen, auf Isoldes Zweifel an der Treue Brangänes, die schon den sich anschließenden Mordanschlag vorbereiten, und auf die Schönheit der falschen Braut. Auch hier schafft Gottfried den Betrügnern Entlastung, wenn er betont, wie würdig Isolde von Brangäne vertreten, wie angemessen der König also entschädigt werde.

Nur lückenhaft überliefert findet sich die Hochzeitsnacht im Fragment von Carlisle. Aus dem Erhaltenen erschließt sich eine sachliche Darstellung des Geschehens, anders als Eilhart verzichtet Thomas weitgehend auf Wertung. Das Gespräch Ysolts mit Brangäne, das bei Eilhart schon während der Überfahrt stattfand, stellt er der Brautnacht unmittelbar voran. Die Freundin übernimmt den Platz der Königin hier nur auf Ysolts Flehen hin, die Motivation durch Brangänes Schuldgefühl fehlt.

---

<sup>779</sup> von Ertzdorff 1999, S. 175

<sup>780</sup> vgl. Bumke 2005, S. 558

Gottfried wird in diesem Punkt Eilharts Version folgen, er wird das Gespräch wieder auf die Seereise vorverlegen<sup>781</sup> und Brangänes Zustimmung in Zusammenhang mit deren nachlässiger Verfehlung bringen<sup>782</sup>.

Vom betrogenen Bräutigam berichtet Thomas sachlich, ohne dabei „Markes Rolle in irgendeiner Weise zu deuten“<sup>783</sup>. Gottfried jedoch stellt den König „durch sein Verhalten als lüstern bloß, ohne dass er ihn *expressis verbis* so nennen muss“<sup>784</sup>. Insbesondere einen Aspekt, den Thomas eher beiläufig erwähnt, bauscht Gottfried in seiner Version gehörig auf: Markes Unfähigkeit, die beiden Frauen voneinander zu unterscheiden, wird im Carlisle-Fragment noch darauf zurückgeführt, dass dem gerade genossenen Brauttrunk „offenbar eine benebelnde Wirkung eigen“<sup>785</sup> gewesen sein soll<sup>786</sup>. Gottfried behält „Markes Blindheit“<sup>787</sup> in diesem Zusammenhang bei, verzichtet aber auf eine entschuldigende Erklärung<sup>788</sup>. Bei ihm ist dieses Nicht-Sehen ein Teil von Markes defizitärem Charakter und führt dem Publikum vor Augen, dass er der vollkommenen Isolde als Minnepartner nicht angemessen ist.

---

<sup>781</sup> vgl. dazu Ausführungen von Haug 1996 und 1999

<sup>782</sup> Hier liegt ein Beispiel dafür vor, dass Gottfried mit seinem Roman nicht, wie von ihm selbst postuliert, grundsätzlich immer der Thomas'schen Vorlage folgt, sondern in einzelnen Aspekten durchaus von dieser abweicht und sich an Fassungen wie der Eilharts orientiert. Dass er immer wieder gegen die Unglaubwürdigkeiten dieser ‚spielmännisch‘ ausgestalteten Stoff-Bearbeitungen polemisiert, scheint ihn nicht davon abzuhalten, sich im Einzelfall für die bessere Lösung zu entscheiden: „Hier stößt man auch handlungsmäßig auf die Grenze von Gottfrieds Quellentreue. Sein kritisches Vergleichen der Versionen fällt keineswegs bedingungslos immer zu Thomas' Gunsten aus“. Haug 1999, S. 14

<sup>783</sup> Jantzen / Kröner 1997, S. 302

<sup>784</sup> Jantzen / Kröner 1997, S. 302

<sup>785</sup> Zotz 2000, S. 7

<sup>786</sup> Thomas (Carlisle) V. 149 ff.

<sup>787</sup> Zotz 2000, S. 7

<sup>788</sup> Wie Thomas diesen Umstand mit der Wirkung des Weines erklärt, nutzt Eilhart dafür die Dunkelheit im Schlafzimmer, die Tristan ja durch das Vorgespräch sichergestellt hatte. Die Darstellung dieses Nicht-Erkennens als einer defizitären Charaktereigenschaft des Königs findet sich hingegen nur bei Gottfried.

## 1.2.2 Waldleben, Reue und Umkehr

Eine weitere Episode, die Gottfried im Vergleich zu den Vorgängern stark verändert, ist die über Tristans und Isoldes Aufenthalt im Wald. Von Berol und Eilhart ist sie uns überliefert, von Thomas fehlt sie.

In den Vorgängerversionen lebt das des Ehebruchs überführte, verurteilte und vom Hof geflohene Liebespaar mehrere Jahre unter Entbehrungen im Wald. Als die Wirkung des Liebestrankes aufhört, wollen Tristrant und Isalde zurück in ihr komfortables früheres Leben. Hier kommt der Eremit Ugrim / Ogrin ins Spiel, ihm gegenüber bereuen beide den Ehebruch. Der Eremit betreibt daraufhin die Versöhnung mit Marke, der zumindest die Königin an den Hof zurückkehren lässt.

In Gottfrieds Waldleben-Episode schickt Marke die Liebenden fort, ohne sie überführt zu haben: Die verliebten Blicke, die zwischen ihnen hin- und hergehen, schaffen dem König Unbehagen. So verbergen sich Tristan und Isalde hier nicht als Verbrecher im Wald, sondern nur als Verdächtige. Auch das Exil als solches wird gehörig entschärft: Wo die Liebenden bei Berol und Eilhart frieren und hungern und nur noch Fetzen am Leib tragen, konzipiert Gottfried mit Speisewunder, Minnegrotte und *locus amoenus* beste Aufenthaltsqualität. Seinen Protagonisten fehlt in der Idylle nichts – außer „*ir êre*“<sup>789</sup>! Dass allein dieser Mangel sie trotz aller Annehmlichkeiten in der Grotte an den Hof zurücktreibt - obwohl sie um dessen andere Vorzüge „*niht eine bône gegeben*“<sup>790</sup> hätten - betont die besondere Bedeutung der Kategorie *êre* bei Gottfried.

Bei Berol und Eilhart führt die Qual im Wald zu Läuterung, zu Reue und Umkehr. Mehr noch, als die Wirkung des Liebestrankes nachlässt, sind beide „so erleichtert, dass sie das Gefühl haben, diese harte Existenz nicht mehr einen Tag länger ertragen zu können“<sup>791</sup>.

Mit der auf Neutralität angelegten Vermittlerrolle des Eremiten wird eine „höhere, nicht gesellschaftliche Instanz“<sup>792</sup> etabliert, die sich den Anschein allgemeiner

---

<sup>789</sup> V. 16881

<sup>790</sup> V. 16880

<sup>791</sup> Schausten 1999, S. 60

<sup>792</sup> Schausten 1999, S. 76



Gültigkeit gibt. Was Tristrant und Isalde getan haben, ist, so schildert es Eilhart, in den Augen dieses Eremiten eine schwere Sünde, womit „die Verurteilung des Ehebruchs durch die höfische Gesellschaft aus religiöser Perspektive im Text bestätigt“<sup>793</sup> wird:

*Durch gotz willen bat er in,  
dass er sie wider gäb,  
und so käm abe der ungehüb  
fraislichen grossen sund.  
er sprach, er en kunt  
vor dem tufel niht genesen,  
ob er lenger wölt weßen  
an dem unrecht.  
Eilhart V. 4922 ff.*

Dem Eremiten gegenüber wird Tristrant später, nach entbehnungsreichen Monaten im Wald und Nachlassen der Trankwirkung, seinen Ehebruch bereuen:

*Ingrim der guot man  
Trystranden do fraugen began,  
ob im recht laid wär,  
dass er mit der frowen her  
sunden ye so vil getät.  
Trystrand sprach: „eß sol mich ruwen stät.“  
Eilhart V. 4965 ff.*

Auch Berols Helden wollen, als sich der Liebeszauber lockert, ihr ehebrecherisches Verhältnis aufgeben. Schon vor dem Waldleben hatte der Eremit zur Umkehr gemahnt, denn

*Assez est mort qui longuement  
Gist en pechié, s'il ne repent;  
Doner ne puet nus penitance*

---

<sup>793</sup> Schausten 1999, S. 76

*A pecheor sanz repentance.*

*Berol V. 1389 ff.*<sup>794</sup>

Hatte Tristan zunächst die Möglichkeit einer Trennung für sich noch ausgeschlossen (*„De lié laisier parler ne ruis, certes, quar faire ne le puis“*, V. 1407 f.), ist er nun zu Reue und Umkehr bereit. Im zweiten Gespräch mit dem Eremiten offenbart sich dabei auch sein Verständnis von seiner Liebe zur Königin, wenn Tristan sich selbst als Opfer wahrnimmt: Er spricht von seinem und Yseuts ‚Schicksal‘ (*„Si longuement l’avon menee, itel fu nostre destinee“*, V. 2301 f.) und davon, dass er im Gerichtskampf jeden besiegen wolle, der behaupte, er liebe die Königin in schimpflicher Weise (*„S’il voloit dire que amor eüse o vos por deshonor“*, V. 2233 f. ).

Yseut lädt alle Schuld auf Brengain (*„Ce fist Brengain, qu’i dut garder“*, V. 2208) und gratuliert Tristan zum Entschluss, die ‚Sünde‘ aufzugeben zu wollen (*„Sire, Jesu soit graciez, qant degerpir volez pechiez!“*, V. 2263 f.). Dazu Keck: „Falls man die beiden Sprecher hier nicht als vollendete Heuchler verstehen will, die sich noch selbst und wechselseitig in die Tasche lügen, hat man zu akzeptieren: Tristan und Yseut begreifen ihre Liebe als ein Gefühl, das ihnen von außen auferlegt wurde“<sup>795</sup>.

Die Ehebrecher sind nun willens, zu bereuen (*„Beaus amis douz, se ja corage vos ert venuz de repentir, or ne peüst mex avenir“*, V. 2270 ff.), jedoch betont Yseut, dass sich diese Reue nur auf das sexuelle Verhältnis beziehe. Dieses sei man bereit, aufzugeben, in freundschaftlicher Liebe würden beide jedoch verbunden bleiben:

*„Ge ne dist pas, a vostre entente,  
Que de Tristan jor me repente  
Que je ne l’aim de bone amor  
Et com amis, sanz desamor ;  
De la comune de mon cors  
Et je du suen somes tuit fors.“*

---

<sup>794</sup> *Der ist wahrlich tot, der lange in Sünde lebt, es sei denn, er bereut. Niemand kann einem Sünder, der nicht bereut, eine Buße auferlegen; Übersetzung Molk 1962, S. 72*

<sup>795</sup> Keck 1998, S. 62

*Berol V. 2325 ff.*<sup>796</sup>

Diese Zusage reicht dem Eremiten aus, um beiden Gottes Vergebung zu verheißen:

*„Qant home et feme font pechié,  
S'anz se sont pris et sont qutié  
Et s'aus vienent a penitance  
Et aient bone repentance,  
Dex lor pardone lor mesfait,  
Tant ne seroit orible et lait.“  
Berol V. 2345 ff.*<sup>797</sup>

Am Ende werden die Ehebrecher vor Marke zu Kreuze kriechen. Im Gegensatz zu Ugrim, der beiden Verbannten ihre Verfehlung vollständig verzeiht, nimmt der König aber nur Yseut in Gnaden wieder am Hof auf. Demnach erscheint hier die jeweilige Bewertung des Ehebruchs durch Marke, den Vertreter der Hofgesellschaft, und den aus einer christlichen Haltung heraus handelnden Einsiedler nicht deckungsgleich<sup>798</sup>.

Die Figur des Eremiten und die Reue der Liebenden kommt in Gottfrieds Roman nicht vor. Damit bleibt ein wesentlicher Aspekt von Berols und Eilharts Darstellung ausgespart. Gottfrieds Helden verharren im Grottenparadies, bis der König sie unter Entschuldigungen zurückholen lässt. Der einzige, der in dieser Fassung bereut, ist Marke selbst.

Eine Haltung der Reue und Empfindung von Fremdbestimmtheit durch die Liebe, wie sie die Paare bei Berol und Eilhart erleben, ist von Gottfried schon mit Tristans Rede auf dem Schiff<sup>799</sup> für seinen Roman ausgeschlossen worden. Mit dem Bekenntnis zur Liebe hatte Tristan die Verantwortung für sein Handeln, für Betrug, Täuschung

---

<sup>796</sup> *Ich sage nicht, damit Ihr es richtig versteht, dass ich Tristans wegen niemals Reue empfinde, dass ich ihn nicht in guter Liebe liebe und wie einen Freund, ohne Schande; von der Vereinigung unserer Leiber sind er und ich jedoch befreit; Übersetzung Mölk 1962, S. 117*

<sup>797</sup> *Wenn Mann und Weib eine Sünde begehen, wenn sie sich umarmt haben und sich voneinander gelöst haben und wenn sie (dann) Buße tun und wahre Reue zeigen, verzeiht ihnen Gott ihren Fehltritt, wäre dieser auch noch so schrecklich und hässlich; Übersetzung Mölk 1962, S. 117*

<sup>798</sup> vgl. auch Schausten 1999, S. 76

<sup>799</sup> V. 12503 ff.

und Ehebruch selbst übernommen. Der Trank verliert durch diese Rede jede Bedeutung, die Dauer seiner Wirksamkeit wird unerheblich. Gottfrieds Helden sind nicht machtlos gegenüber ihren Gefühlen, sie betrügen nicht gegen ihren eigenen Willen. Die Entscheidung zur ungesetzlichen Liebe trifft Tristan aus freiem Entschluss, was dem nachfolgt, nimmt er bewusst in Kauf. Anlass zur Reue kann es demnach bei Gottfried nicht geben.

### 1.2.3 Entdeckung des Ehebruchs bei den Vorgängern

Aufschluss darüber, wie die einzelnen Autoren das Ehebruchs-Vergehen werten, gibt auch ihre Darstellung von dessen Entdeckung.

Zu einer ersten Situation, in der Marke das Paar *in flagranti* überrascht, kommt es bei Eilhart bereits kurz nach der Heirat: Der König tritt ein, als Tristrant und Isalde einander im Schlafzimmer der Königin zärtlich umarmen. Merkwürdigerweise bleibt der Vorfall hier noch ohne Konsequenzen. Zwar reagiert Marke zornig und schickt den Neffen fort, doch als die Ehebrecher dem König kurz darauf im nächtlichen Baumgarten Komödie vorspielen, lässt er sich noch einmal von deren angeblicher Unschuld überzeugen.

Offiziell überführt wird das Paar, wie schon bei Berol, erst in der Mehlstreuzene. In dieser Episode zeigen sich Berol wie Eilhart bemüht, die Liebenden trotz der Eindeutigkeit des Verhältnisses von Schuldvorwürfen frei zu halten. Eilhart verweist schon im Vorfeld der Mehlstreuzene ein weiteres Mal auf den Trank als den eigentlichen Schuldigen, der Tristrants leichtsinnigen Sprung – und damit die Entdeckung des Ehebruchs – zu verantworten hat:

*Doch hab wir wol vernomen,  
daß eß von dem tranck kam.  
er waß sunst ain wyser man:  
er het eß wol gelaussen,  
die groß unmassen  
lert in deß tranckß craft so.  
Eilhart V. 4058 ff.*

Durch konsequent wertende Terminologie<sup>800</sup> und eine besonders drastische Darstellung von Markes Unversöhnlichkeit erwecken beide Bearbeitungen den Eindruck, dass nicht die Ehebrecher, sondern der König und seine Helfershelfer diejenigen seien, die sich im Unrecht befänden. So reagiert der betrogene König jeweils in blindem Zorn und will die Ehebrecher auf grausame Weise hinrichten lassen. Den Überführten gesteht er dabei keinen ordentlichen Prozess zu (Eilhart) oder verweigert Tristran die Möglichkeit, sich im Gerichtskampf zu rehabilitieren (Berol). Indem er Yseut fesseln lässt, erregt er den Unmut des Volkes über die unangemessene Behandlung (Berol). Endgültig disqualifiziert sich Marke, als er in seiner Rachsucht der Einflüsterung eines Aussätzigen folgt und die Königin an die Siechen ausliefert. Hier kommentiert Eilharts Erzähler:

*Do hett sich der kung rich  
an ir so gerochen,  
dass im ward so gesprochen  
mänig laster in dem land,  
wan er hett sin laster und schand.  
Eilhart V. 4482 ff.*

In beiden Fassungen steht das Volk nach der Entdeckung auf Seiten der Ehebrecher: Bei Berol weinen Markes Untertanen um den Helden, der sie von Morolts Knechtschaft befreit hat, in Eilharts Version zeigen sich sogar Tristrants Bewacher erschüttert über das Schicksal des Gefangenen (*von dem seldom liden gewinnen si trurigen muot*, V. 4252 ff.). Bei Berol fordert das Volk vom König einen Prozess für die Schuldigen:

*Tuit s'escrient la gent du reigne:  
„Rois, trop feriez lai pechié,  
S'il n'estoient primes jugié;“  
Berol V. 884 ff.*

---

<sup>800</sup> Eilhart wird während der gesamten Episode nicht müde, die edle Veranlagung des Helden der Niedertracht der neidischen Höflinge gegenüberzustellen.

Beide Autoren vermeiden es, den Tatbestand des Ehebruchs in der Mehlstreu- und der sich anschließendem Gerichtsszene offen zu verurteilen. Stattdessen ergreifen sie Partei für das Liebespaar und lassen König und Barone als die eigentlichen Verbrecher erscheinen. Aus dieser Darstellung lässt sich nach Schausten jedoch nicht ableiten, dass der Ehebruch als solcher hier unbewertet bliebe: Gerade die „brutale Reaktion Markes“<sup>801</sup> auf die Entdeckung sei als ein Beispiel dafür anzusehen, wie bei Eilhart „die destruktive Kraft, die die ehebrecherische Liebe für das gesellschaftliche Gefüge impliziert, [...] aufs Drastischste geschildert wird“<sup>802</sup>.

Auch Gottfrieds Roman enthält die Mehlstreu-episode. Er nutzt die Episode, um Markes Zweifel weiter zu verstärken und einmal mehr die Passivität der Figur seinem Publikum vorzuführen. Zum endgültigen Beweis für den Ehebruch kommt es hier noch nicht, womit die sich bei Berol und Eilhart anschließende Verhaftung und Flucht der Liebenden entfallen.

Die Entdeckung des Ehebruchs verschiebt Gottfried in der Handlung sehr viel weiter nach hinten: Erst nach der Rückkehr des Paares aus der Minnegrotte gewinnt der König, in einer zweiten Baumgartenszene, endgültige Gewissheit über den Betrug.

Eine Entdeckung im Baumgarten hat vor Gottfried schon Thomas gestaltet. Da die Überlieferung zu dessen Roman mitten in dieser Szene einsetzt, bleiben als Vergleichsgrundlage aber nur wenige Zeilen.

Bei Thomas wird Marke vom intriganten Zwerg zum Lager der Ehebrecher geführt. In Gottfrieds Roman kommt der Zwerg nicht mehr vor, Marke überrascht das Paar nur durch Zufall *in flagranti*.

Offensichtlich bildet Thomas' Szene auch die Vorlage für Gottfrieds Gestaltung des Abschieds zwischen den Liebenden: Das Versprechen gegenseitiger Treue, die Übergabe von Isoldes Ring und die Besiegelung ihrer Liebe durch einen letzten Kuss (*Nos cors partir ore convient, mais l'amor ne partira nient*. V. 49 f.) wird er in seine Fassung übernehmen und noch weiter ausbauen.

Wie sich Thomas schon in der Szene von Markes und Isoldes Hochzeitsnacht auf eine sachliche Darstellung beschränkte, schildert er auch hier das Geschehen auf

---

<sup>801</sup> Schausten 1999, S. 79

<sup>802</sup> Schausten 1999, S. 79

Neutralität bedacht, ohne die Ehebrecher, aber auch ohne den König zu diskreditieren.

#### 1.2.4 Die Entdeckung bei Gottfried

Zur endgültigen Entdeckung des Ehebruchs kommt es bei Gottfried in der zweiten Baumgartenszene. Direkt davor platziert Gottfried mit dem Frauenexkurs<sup>803</sup> eine weitere Reflexion, die einer Verurteilung des Liebespaares im Kontext mit der Inflagranti-Situation durch das Romanpublikum vorsorgend entgegenwirkt:

##### 1.2.4.1 Vorbeugende Entlastung im Frauenexkurs

Hinsichtlich des Ehebruchvergehens schafft der Frauenexkurs den Liebenden moralische Entlastung, indem er Marke, den Betrogenen, ins Unrecht setzt. Die Argumentation nimmt ihren Anfang bereits in der Überleitung nach der Rückkehr aus der Minnegrotte und dem Beginn des Exkurses. Dass der König um die Liebe Tristans und Isoldes sicher weiß, dokumentiert seine Bitte, die er an beide richtet: *Inneclîche blicke* und andere Vertraulichkeiten sollen die Liebenden in Zukunft am Hof unterlassen, *durch got und ouch durch in*. Diese Einschränkung reicht dem König aus, zur *fröude* zurückzufinden – jedoch geschieht dies in einer Weise, die der Kommentar als verwerflich beurteilt (V. 17725 ff.). Nicht *êre*, sondern erotische Befriedigung gewinnt der König aus der Ehe mit Isolde – dies ist alles, was *sîn herze wolde*. Dass Marke um der Bedürfnisse des Körpers Willen so bereitwillig auf sein Ansehen verzichtet, rückt ihn in negativer Weise in die Nähe der im Exkurs beschriebene Frauen, die *ir êre durch ir lîp* vergessen: Die *rehte mâze*, die Gottfried gleich enthusiastisch propagieren wird, ist dem König endgültig entglitten, seit er die Ehebrecherin Isolde wieder bei sich aufnahm. Diesem unguuten Zustand begegnet Marke mit Verdrängung, die Gottfried als *herzelôse blintheit* bezeichnet:

*Der weste ez wârez alse den tôt  
und sach wol, daz sîn wîp Îsôt*

---

<sup>803</sup> Diese Untersuchung verwendet für V. 17821-18118 nicht die ältere Bezeichnung ‚*huote*-Exkurs‘, sondern die das Exkurs-thema treffender zum Ausdruck bringende Bezeichnung ‚Frauenexkurs‘, wie sie 1984 von Schnell vorgeschlagen und z. B. von Schirok 1994 und Keck 1998 übernommen wurde.

*ir herzen und ir sinne  
an Tristandes minne  
mitalle was verflizzen,  
und enwolte es doch niht wizzen.  
V. 17751 ff.*

Isolde, die aus ihrer fehlenden Liebe zum König nie ein Geheimnis gemacht habe, hat dem Kommentator nach an dem *érlösen leben* keine Schuld:

*Wan zwâre er missetaete,  
der ez Îsôte seite  
ze keiner trûgeheite:  
weder sî entruog in noch Tristan;  
er sach ez doch mit ougen an  
und weste es ungesehen genuoc,  
daz si ime dekeine liebe truoc  
und was sî im doch liep über daz.  
V. 17760 ff.*

Weiter kommentiert der Erzähler, allgemeiner bezogen auf Paare in ähnlichen Lebenskonstellationen:

*Swâ man die schulde gesiht,  
da enist man von dem wîbe niht  
weder überkerget noch betrogen;  
dâ hât geluste gezogen  
den nacken vür die ougen;  
V. 17793 ff.*

Angesichts der Tatsache, dass nicht Marke, sondern Isolde die Ehe gebrochen hat, betreibt Gottfried deren Entlastung hier nicht ohne Dreistigkeit: Zum einen hat Isolde *durchaus* alles getan, um ihre Gefühle zu Tristan vor dem Ehemann zu verbergen und gegenüber Marke - wie etwa in der ersten Baumgartenszene – stets Liebe



geheuchelt. Die Aussage, die Königin habe die Wahrheit nicht vor dem König verborgen, trifft so also nicht zu.

Zum anderen bezeichnet Gottfried zwar selbst in V. 17793 den Ehebruch als *schulde*, verneint aber eine solche noch im gleichen Satz: Nicht die Ehebrecher, sondern der Ehemann sei der Schuldige, wenn er aus Gründen der erotischen Gier die Augen vor der Untreue der Ehefrau verschließt. Solange also Isoldes Betrug offenkundig ist, kommt Markes Verdrängung nach Gottfrieds Darstellung einer Verfehlung gleich, einer Verfehlung, die sich in *blintheit* äußert - *blintheit* der Augen ebenso wie des Herzens, *blintheit*, die herrührt von Markes entscheidender Charakterschwäche: *geluste unde gelange*.

Einen weiteren Vorwurf bezieht Gottfried auf Marke, ebenso wie auf die Gesellschaft von Tintajol, als er in den Exkurs einsteigt: Die *verwâzene huote* wird schließlich von beiden praktiziert, wie Gottfried gerade erst ausgeführt hat.

Hier stellt sich die Frage, ob Marke durch ein etwaiges anderes Verhalten als Ehemann Isolde vom Ehebruch hätte abhalten können<sup>804</sup>. Jedoch wäre davon die Tatsache unberührt geblieben, dass Isolde einerseits schon als Tristans Geliebte in die Ehe ging, andererseits sie dem König in struktureller Hinsicht gar nicht bestimmt ist: „Zwischen ihnen kann es keine Liebe geben“<sup>805</sup>.

Trotzdem erweckt Gottfried im Frauenexkurs den Eindruck, Isolde würde erst durch die Überwachung zum Ehebruch animiert. Denn mit dem Druck der *huote* erklärt Gottfried den Leichtsinn im Baumgarten, der zur Entdeckung führt. Anders als der Exkurs bezieht Gottfried die negativen Folgen der Bewachung aber nicht nur auf Isolde, sondern auf beide Ehebrecher:

*Und aber binamen Îsôte  
der was ande und nôte,  
Tristandes fremede was ir tôt.  
sô ir ir hêrre ie mê verbôt  
die heinlîche wider in,  
sô ir gedanke unde sin*

---

<sup>804</sup> vgl. Huby 1982, S. 155

<sup>805</sup> Mälzer 1991, S. 218

*ie harter an in was begraben.  
diz muoz man ouch an huote haben:  
diu huote fuoret unde birt,  
dâ man si fuorende wirt,  
niwan den hagen unde den dorn;  
daz ist der angende zorn,  
der lop und êre sêret  
und manic wîp entêret,  
diu vil gerne êre haete,  
ob man ir rehte taete.  
V. 17855 ff.*

Der ‚Sündenfall‘ Tristans und Isoldes besteht demnach, im Hinblick auf die zweite Baumgartenszene, nicht im Ehebruch, sondern in demjenigen unvorsichtigen Verhalten, das zu dessen Entdeckung führt! Nur das öffentliche Wissen um den Betrug stellt also aus Gottfrieds Perspektive ein Problem dar, nicht der Tatbestand als solcher! Wenn Isolde ihren erotischen Bedürfnissen so viel Raum zugesteht, dass die Geheimhaltung des Ehebruchs nicht mehr gelingt, gerät die *rehte mâze*, das Ideal des Exkurses, aus dem Gleichgewicht. Der dabei vernachlässigte Aspekt, ihre *êre*, wird dadurch von Isolde selbst gefährdet. Denn bezüglich des öffentlichen Ansehens „gilt für Handlungs- wie Exkursebene die Maxime: *êre* erlangt nur, wer sein Handeln auch an gesellschaftlichen Anforderungen ausrichtet“<sup>806</sup>. Diese Anforderungen bestehen aber offenbar nicht darin, den Ehebruch zu unterlassen, sondern ihn vor der Hofwelt verborgen zu halten. Solange dies gelingt, scheint der im Exkurs zum Ziel proklamierte Zustand der *mâze* durchaus erreicht zu sein.

Der Hauptschuldige bleibt, so führt Gottfried die Argumentation fort, der betrogene König, denn er ist für den Ehrverlust verantwortlich: Durch *huote* hat er auf Isolde so viel Druck ausgeübt, dass sie, die gerne ‚ehrenhaft‘ geblieben wäre, darunter die *rehte mâze* vergaß (V. 17862 ff.).

In der Baumgartenszene wird den Liebenden nicht der Ehebruch, sondern ihre Unvorsichtigkeit zum Vorwurf gemacht werden. Im Frauenexkurs konzentriert sich

---

<sup>806</sup> Schnell 1992, S. 44

Gottfrieds Argumentation auf denselben Aspekt, wenn er die Schuld an der Katastrophe einmal mehr dem betrogenen Ehemann zuweist: Den Ehebruch als solchen hätte Marke, wie oben ausgeführt, nicht verhindern können. Die Verantwortung dafür, dass Isolde ihr inneres Gleichgewicht verliert und es zur Entdeckung kommt, liegt aber eindeutig beim König und seiner *verwâzenen huote*. So hat Gottfried einem negativen Eindruck seines Liebespaares im moralisch höchst fragwürdigen Moment der Entdeckung mit dem Frauenexkurs effektiv vorgebaut.

Mit dem Isolde-Eva-Vergleich und dem Zielpunkt eines irdischen Paradieses wählt sich Gottfried für seinen Frauenexkurs erneut Motive des biblisch-theologischen Diskurses als bildlichen Rahmen, während das Basisthema des ersten Abschnitts, die *huote*, aus dem Kontext des Minnesangs stammt. Auch inhaltlich setzt sich die Reflexion mit Kernthemen des höfisch-literarischen Diskurses auseinander, wenn sie die Bedingungen der *minne*, deren Wirkung auf die Gesellschaft und die jeweiligen Rollenerwartungen an Frau und Mann diskutiert.

#### **1.2.4.2 Moment der Entdeckung: Die zweite Baumgartenszene**

Zur endgültigen Entdeckung des Ehebruchs kommt es bei Gottfried erst in der zweiten Baumgartenszene: Die heiße Mittagssonne in Kombination mit der strengen Bewachung durch die Hofgesellschaft schüren in Isolde ein solches Verlangen nach dem Geliebten, dass sie sich zu einer Unvorsichtigkeit hinreißen lässt: Am helllichten Tag lädt sie ihn in den Baumgarten zum Stelldichein.

Den Brückenschlag zum biblischen Sündenfall vollzieht Gottfried hier zum einen durch die thematische Vorbereitung im Frauenexkurs und die Wahl der Mittagszeit als derjenigen Tageszeit, die „nach geistlicher Deutung die Stunde der Versuchung“<sup>807</sup> ist. Zum anderen vergleicht er aber auch ganz offen Tristan mit Adam, Isolde mit Eva:

*Nu tete er rehte als Âdam tete:  
daz obez, daz ime sîn Êve bôt,  
daz nam er und az mit ir den tôt.  
V. 18166 ff.*

---

<sup>807</sup> Mälzer 1991, S. 226; vgl. auch Okken 1984, S. 639 f.; Hauenstein 2006, S. 158

Die Funktion der „Sonne, die alles sieht und alles aufzudecken vermag“<sup>808</sup>, bringt Ebenbauer auch in Verbindung mit der im achten Gesang von Homers Odyssee überlieferten Episode vom Ehebruch Aphrodites mit dem Kriegsgott Ares. Deren Betrug wird vom Sonnengott Helios ‚ans Licht gebracht‘, indem er ihn dem Ehemann Hephaistos meldet. Dieser fängt die Ehebrecher während des Liebesakts in einem unsichtbaren Netz und führt sie, wütend, den anderen Göttern vor. Gemeinsam macht man sich lustig, es wird über eine Buße entschieden, bevor man die Ehebrecher befreit. Ovid hat diese Geschichte, mit eigenen Nuancen, in das vierte Buch seiner *Metamorphosen* übernommen, ebenso findet sie sich im *Roman d’Eneas* und in Heinrichs von Veldeke *Eneasroman*. Auch in der zweiten Baumgartenszene wird die Sonne den Liebenden zum Verhängnis, die einerseits *ûf ir êre* scheint und den Betrug für die Außenwelt ‚beleuchtet‘, andererseits „zweifach – (von außen) durch Hitze (als *heize zît*) und (von innen) als *minne* und *seneder muot* – in Isolde das unvorsichtige Verlangen weckt“<sup>809</sup>.

Goller verweist im Zusammenhang mit der Sonnenmetaphorik auf eine „Motivresponion zur Minnegrotte [...]. Dort wird die durch die drei Fenster oben in die Minnegrotte hineinscheinende Sonne allegorisch als *êre* ausgedeutet“<sup>810</sup>. Doch ist es hier noch nicht das volle Sonnenlicht, sondern nur ein *kleinez stroemelîn*, das auf Isoldes Gesicht fällt: „Dieser Sonnenstrahl enthüllt nicht, sondern er betrügt. Er betrügt, weil er im Wettstreit mit einer zweiten Sonne, nämlich Isolde selbst, Markes Sinn betört und sein Verlangen erregt“<sup>811</sup>. Marke persönlich verschließt das Fenster der Grotte mit Blumen und verhindert damit, dass schon in dieser Szene der Ehebruch ans Licht kommt. So ist es „der von der Sonne Isolde und der wirklichen Sonne betörte Ehemann, der die Sonne (der Wahrheit) ausschließt. Es ist, als ob er die Botschaft des Sonnengottes nicht zur Kenntnis nehmen wollte“<sup>812</sup>.

In den Entdeckungsszenen bei Eilhart und Thomas kommt es jeweils durch Tristans Initiative zur endgültigen Katastrophe, wohingegen Gottfried „sich erneut auf Isolde

---

<sup>808</sup> Ebenbauer 2000, S. 257

<sup>809</sup> Ebenbauer 2000, S. 257

<sup>810</sup> Goller 2005, S. 238

<sup>811</sup> Ebenbauer 2000, S. 268

<sup>812</sup> Ebenbauer 2000, S. 269

konzentriert und einseitig ihr einzig von der Triebkraft *Eros* bestimmtes Verhalten für die Einleitung der Tragödie verantwortlich macht. Dadurch erscheint Isolde wie im *Ur-Tristan* als zerstörerische und desintegrierende Macht, als problematische Persönlichkeit, die sich mit ihrem Liebesverlangen gegen die Gesellschaft stellt und durchsetzt und damit unüberlegt ihre Ehre aufs Spiel setzt.“<sup>813</sup>. Trotz dieser Darstellung, die Gottfrieds Eigentum zu sein scheint<sup>814</sup>, könne man aber, so Mälzer, Gottfried „keine potentielle Frauenfeindlichkeit“<sup>815</sup> unterstellen, denn „geht man von Gottfrieds Überlegungen im *Frauenexkurs* aus, so liegt die Schuld auch hier nicht bei Isolde, sondern einzig und allein in der *verwazenen huote*<sup>816</sup>“. Dementsprechend gebe es im Roman „auch keine moralische Überlegenheit des Mannes, denn nicht nur Isolde muss *der eren verlust um des libes gelust* hinnehmen (12511f.), sondern auch Tristan hatte dies in Kauf zu nehmen (Mehlstreuepisode). Marke schließlich ist durchgehend durch diese Defizienz charakterisiert.“<sup>817</sup>.

Im Baumgarten findet der König das eng umschlungen schlafende Paar. Zum ersten Mal in Gottfrieds Roman hat Marke nun zweifelsfreie Gewissheit:

*Wân unde zwîvel was dô dan,  
sîn altiu überleste;  
er wânde niht, er weste.  
V. 18224 ff.*

Der König verlässt die Szene schweigend, er will Zeugen hinzuholen, die den Betrug bestätigen, wie es die Rechtssprechung im Hinblick auf die Sanktionierung von Ehebruchsvergehen erfordert. Tristan sieht Marke davongehen und beschließt die sofortige Flucht. Es kommt zu einer intensiven Abschiedsszene zwischen den Liebenden, die Gottfried in der Nachfolge Thomas' mit Treueversprechen, Kuss und Übergabe von Isoldes Ring als Besiegelung der Minneehe konzipiert.

---

<sup>813</sup> Mälzer 1991, S. 226

<sup>814</sup> vgl. Ebenbauer 2000, S. 258

<sup>815</sup> Mälzer 1991, S. 227

<sup>816</sup> Mälzer 1991, S. 227

<sup>817</sup> Mälzer 1991, S. 227

### 1.2.4.3 Der Betrogene als Sündenbock im Ehebruchsszenario

Anders als bei Berol, Eilhart und auch Thomas, die Marke auf die Entdeckung des Ehebruchs zornig und unerbittlich reagieren lassen, gelingt es Gottfrieds König selbst im Moment maximaler Gewissheit nicht, sich sein Recht zu verschaffen: Die Hofräte, die nach Tristans Flucht nur noch Isolde im Baumgarten vorfinden, schenken den Anschuldigungen keinen Glauben. Man mahnt den König, seine Frau nicht mehr zu verleumden und damit dem eigenen Ansehen zu schaden. Der immer wiederkehrende Ehebruchsverdacht wird Marke mittlerweile als selbstzerstörerische Besessenheit ausgelegt („*ir hazzet êre unde wîp und almeist iuwer selbes lîp*“, V. 18389 f.). Auf diese Weise zweifach gedemütigt, schluckt der König seinen Zorn hinunter:

*Sus nâmens mit rede der van,  
daz er in volgen began  
und aber sînen zorn lie  
und ungerochen dannen gie.  
V. 18405 ff.*

Ein weiteres Mal hat sich Marke gegen seine Berater nicht durchsetzen können. Wo Hephaistos auf den Ehebruch Aphrodites souverän reagiert, indem er die Ehebrecher der Öffentlichkeit *in flagranti* vorführt und eine Strafe erwirkt, ist Marke gescheitert: Nur er allein hat im Baumgarten Gewissheit über den Betrug erlangt, doch er ist nicht in der Lage, dieses Wissen der Gesellschaft glaubwürdig zu übermitteln. So verzichtet er auf *reht unde gerihte* (V. 18247) und belässt die Frau, um deren Betrug er nun sicher weiß, ungestraft an seiner Seite. Seiner Verantwortung, im Interesse der Dynastie die Treue der eigenen Ehefrau sicherzustellen, kommt er hier ein weiteres Mal nicht nach und muss damit nicht nur vor den Maßstäben der neuen Minneidee, sondern auch im Sinne seiner Herrscherrolle als Versager gelten.

Ebenbauer wirft die Frage auf, warum Marke im Angesicht des Ehebruchs nicht anders reagiert hat<sup>818</sup>, warum er Tristan und Isolde nicht sofort getötet und dann erst Zeugen dazugeholt habe, „als das empörte, sichere Eingreifen, das das Recht vom

---

<sup>818</sup> Ebenbauer 2000, S. 260 f.

ihm erwartete<sup>819</sup>. Ebenso, wie sich die Figur des Königs schon in anderen entscheidenden Lebensfragen – der der Brautwahl etwa oder bezüglich eigener Zweifel an Isoldes Treue – stets auf eine Position hilfloser Untätigkeit zurückgezogen hatte, hält Gottfried auch hier an dem von ihm entworfenen Figurenkonzept fest: „Marke ist passiv, er ist ein Leidender, kein Handelnder“<sup>820</sup>, der nicht Wut, sondern *herzeleit* fühlt, als er Neffe und Ehefrau *in flagranti* überrascht. Mit der rachsüchtigen Königsfigur bei den Vorgängern besteht keine Übereinstimmung mehr, Gottfried hat „der Gestalt Marke jeden Zug zur Gewalttätigkeit genommen“<sup>821</sup>. Jedoch bedeutet auch solche Empfindsamkeit, wie sie bei Gottfried an die Stelle der Rachsucht getreten ist, im Sinne eines nach höfischen Maßstäben konzipierten Herrscherideals keinen Gewinn.

Trotz seiner für ihn programmatischen Passivität wird der König bei Gottfried aber niemals lächerlich gemacht, wird nicht zum albernen Hahnrei<sup>822</sup>, „nicht einmal als Späher auf dem Baum“<sup>823</sup>. Dies versteht Von Matt als eine Konsequenz daraus, dass Marke „nie aufhört, gefährlich zu sein. Die Würde des Königs allein könnte ihn nicht schützen, wenn sie sich nicht so selbstverständlich im ständig drohenden Gericht manifestierte“<sup>824</sup>.

Hinsichtlich einer beabsichtigten Überführung der Ehebrecher schwer einzuordnen ist jedoch die Tatsache, dass sich Marke vor den Räten nicht als Augenzeuge zu erkennen gibt, sondern berichtet, er habe nur gerüchteweise vom Stelldichein im Baumgarten erfahren. Dass der König damit einen „wertbaren Beweis selbst zunichte macht“<sup>825</sup>, interpretiert Hauenstein als ein Anzeichen dafür, dass es „nicht Marke [sei], der die Liebenden ins Verderben führen will, obwohl ihm diese Möglichkeit offenstand“<sup>826</sup>. Ja, Hauenstein geht sogar so weit zu sagen, dass in des Königs falscher Darstellung „für einen Augenblick die Möglichkeit der Versöhnung

---

<sup>819</sup> Combridge 1964, S. 133 f.

<sup>820</sup> Ebenbauer 2000, S. 261

<sup>821</sup> Hauenstein 2006, S. 163

<sup>822</sup> vgl. Ebenbauer 2000, S. 261

<sup>823</sup> von Matt 1989, S. 76

<sup>824</sup> von Matt 1989, S. 76

<sup>825</sup> Hauenstein 2006, S. 167

<sup>826</sup> Hauenstein 2006, S. 168

von Minne und Gesellschaft<sup>827</sup> durchscheine. Jedoch fehlt es dem Text m.E. an Anhaltspunkten, die solche Deutung zulassen würden: Gottfried unterstellt Marke an keiner Stelle die Absicht, die Ehebrecher bewusst schonen zu wollen und den Betrug nur aus Pflichtbewusstsein, weil „der innere Frieden durch Rechtsbruch bedroht ist“<sup>828</sup>, dem Kronrat zu melden. Auch die Reaktion der Räte, Markes Bericht keinen Glauben zu schenken, wird von diesem nicht erleichtert aufgenommen, sondern zornig geschluckt. Geschluckt in derselben Manier, in der der König schon zuvor jeden Verdacht des Ehebruchs erfolgreich verdrängt hat mit dem Ziel, sich nicht dem *herzeleit* aussetzen zu müssen, das ihm die sichere Erkenntnis von Isoldes Untreue gebracht hätte. Jetzt, im Baumgarten, wird Marke „zum ersten Mal [...] mit der Wahrheit konfrontiert, die ihn zwingt, das Leid anzunehmen, dem er in seiner Minne zu Isolde stets entkommen wollte“<sup>829</sup>. Doch sogar hier, wo er den Betrug mit eigenen Augen gesehen hat, will er sich offensichtlich – denn so interpretiere ich seine veränderte Darstellung - noch immer von der Unschuld der Königin überzeugen lassen: Wenn er im Angesicht des Ehebruchs selbst nicht reagiert und später seine Augenzeugenschaft verleugnet, dann schafft er seinen Beratern damit genau diejenigen Voraussetzungen, die diese für solche Überzeugungsarbeit benötigen. So kann Marke durch die Verquickung von Passivität und Verfälschung das Gebäude der Verdrängung, das er sich über den gesamten Roman hinweg mühevoll zusammengezimmert hat, zumindest nach außen hin vor dem Einsturz bewahren.

Der der zweiten Baumgartenszene vorangestellte Frauenexkurs hatte schon im Vorfeld einen Großteil der Verantwortung für die Ehemisere auf den König abgewälzt. An ihrem Ende demonstriert Gottfried nun noch einmal Markes defizitäre Persönlichkeit an dessen ausgeprägter Schwachheit und negativer, da auf Verdrängung abzielender Toleranz. So dient der König, der mit seiner Ehefrau weder umzugehen, noch sie in der richtigen Weise zu lieben, noch sich ihr gegenüber durchzusetzen weiß, Gottfried als ein Sündenbock, auf den er den ganzen moralisch-problematischen Anteil der Ehebruchshandlung ablädt.

---

<sup>827</sup> Hauenstein 2006, S. 167

<sup>828</sup> Hauenstein 2006, S. 167

<sup>829</sup> Hauenstein 2006, S. 164



### 1.3 Vom Werkzeug der moralischen Entlastung zum *minne-*auslösenden Element: Der Liebestrank

Zur moralischen Entlastung ihres ehebrecherischen Heldenpaares haben Berol und Eilhart die Folgen der Trankwirkung genutzt. In ihren Fassungen werden die Liebenden gegen ihren Willen zum Betrug am König gezwungen. Auch Gottfrieds *Tristan* enthält den Trank, jedoch sehen wir bei ihm einen veränderten Umgang mit diesem Handlungselement.

#### 1.3.1 Einführung des Tranks bei Gottfried

Den Liebestrank, der Tristan und Isolde aneinander binden wird, hatte die zauberkundige Mutter Isoldes gebräut, um ihn der Tochter zur Vermählung nach Cornwall mitzuschicken. Während der Brautnacht sollte Brangäne ihn dem Hochzeitspaar zur gemeinsamen Einnahme kredenzen, auf dass die Eheleute Isolde und Marke dadurch einander auf ewig lieben würden.

Angesichts der Tatsache, dass das Vorhandensein von Liebe in der feudalen Heiratspraxis des Mittelalters keine Bedingung zur Eheschließung darstellte, erscheint der Plan der irischen Königin, der Tochter die Ehe mit dem fremdem Bräutigam durch eine magisch erzeugte Liebesbindung zu erleichtern, eher ungewöhnlich. Konecny<sup>830</sup> sieht eine Schutzmaßnahme darin, denn schließlich stehe der „hochformale Akt der Übergabe Isoldes an Tristan in krassem Gegensatz zu den Umständen ihrer Abreise. Wir hören nichts von einem Gefolge Isoldes, nur die einzige Vertraute, Brangäne, begleitet sie“<sup>831</sup>. Indem Gurmun gleichzeitig die Geiseln in die Heimat entlassen habe, hätte er jegliches Druckmittel aus der Hand gegeben und die Tochter schutzlos nach Cornwall ausgeliefert. Die Mutter kompensiere nun dieses Manko durch die Mitgift in Form eines magischen Trankes: Die Sicherheit der Tochter im Ausland soll durch eine stabil-andauernde Liebesbindung zum König und Ehemann gewährleistet werden.

---

<sup>830</sup> vgl. Konecny 1978, S. 212 f.

<sup>831</sup> Konecny 1978, S. 212

Untypisch in der uralten Zauberpraxis der Liebestränke ist nach von Ertzdorff die neutrale Orientierung des Trankes<sup>832</sup>: Er wurde von der Mutter nicht speziell für das Brautpaar konzipiert, sondern kann seine Wirkung auch bei jedem anderen entfalten. Eine Fehlnutzung der Substanz sei damit also schon vorprogrammiert<sup>833</sup>.

Bei der ersten Erwähnung des Trankes schreibt Gottfried ihm folgende Eigenschaften zu:

*Mit sweme sîn ieman getranc,  
den muose er âne sînen danc  
vor allen dingen meinen,  
und er dâ wider in einen;  
in was ein tôt unde ein leben,  
eine triure, ein fröude samet gegeben.  
V. 11443 ff.*

Der Liebestrank hat die Fähigkeit, zwei getrennte Personen für immer aneinander zu binden und in ihren Emotionen zu vereinen: Ein Tod und ein Leben, eine Traurigkeit und ein Glück werden diejenigen, die ihn gemeinsam genossen haben, fortan erleben. Für ein Publikum, das mit den Argumentationen eines biblisch-theologischen Diskurses vertraut war, drängt sich hier der Vergleich zum zweiten Schöpfungsbericht auf, demzufolge die Ehe aus Mann und Frau *ein Fleisch* macht und damit die durch die von Gott entnommene Rippe entstandene Trennung der Geschlechter wieder aufhebt.

Eine junge Hofdame hält die Flüssigkeit im Glasgefäß für Wein und serviert ihn während der Seereise Tristan und Isolde. Statt der erwarteten Erfrischung empfangen Königsbraut und Königsneffe aber Leid und Tod (*diu wernde swaere, diu endelöse herzenôt, von der si beide lâgen tôt*. V. 11678 ff.).

Noch stärker dramatisiert Gottfried, als Brangäne, der das Glasgefäß anvertraut war, die Verwechslung bemerkt. Verzweiflung spricht aus ihrer Selbstanklage, und erneut die Vorahnung des Todes:

---

<sup>832</sup> vgl. von Ertzdorff 1984, S. 91

<sup>833</sup> vgl. von Ertzdorff 1984, S. 91

*„Ouwê mir armen!“ sprachs „owê,  
daz ich zer werlde ie wart geborn!  
ich arme, wie hân ich verlorn  
mîn êre und mîne triuwe!  
daz ez got iemer riuwe,  
daz ich an dise reise ie kam,  
daz mich der tôt dô niht ennam,  
dô ich an dise veige vart  
mit Îsôte ie bescheiden wart!  
ouwê Tristan unde Îsôt,  
diz tranc ist iuwer beider tôt.“  
V. 11700 ff.*

Zunächst jedoch bleibt die fatale Seite der Trankwirkung Tristan und Isolde noch verborgen und Gottfried wendet sich ihrem glückbringendem Aspekt zu: Die innere Wandlung und Entstehung der Liebe, die nun folgt, beschreibt er ausgiebig in 800 Versen.

### 1.3.2 Das Erwachen der Liebe

Nachdem Tristan und Isolde gemeinsam den Trank genossen haben, geht die Liebe ans Werk, zunächst noch von ihnen unbemerkt. Mit dem Vokabular einer militärischen Landnahme schildert Gottfried, wie sie sich heimlich in die Herzen schleicht, dort ihre Siegesfahne aufstellt und beide ihrer Macht unterwirft:

*Minne, aller herzen lâgaerîn,  
und sleich zir beider herzen in.  
ê sîs ie wurden gewar,  
dô stiez sir sigevanen dar  
und zôch si beide in ir gewalt:  
V. 11715 ff.*

Die Minne bewirkt, dass Isolde ihren Hass, Tristan seine Neutralität aufgibt. Das Erwachen der Liebe zeigt Gottfried unter Verwendung von „Topoi aus der antiken

Literatur: [der] Psychomachie und [der] Symptomatik der Liebeskrankheit<sup>834</sup>. Die besondere Bindung, die fortan zwischen Tristan und Isolde besteht, charakterisiert Gottfrieds ‚Zwei-in-Eins-Sein‘-Formel<sup>835</sup>:

*Si wurden ein und einvalt,  
die zwei und zwîvalt wâren ê;  
[...]  
si heten beide ein herze:  
ir swaere was sîn smerze,  
sîn smerze was ir swaere;  
si wâren beide einbaere  
an liebe unde an leide  
V. 11720 ff.*

Die Trennung, die zuvor zwischen Braut und Brautwerber bestanden hatte, wird durch den Trank aufgehoben. Beide werden zur Einheit, teilen nun *ein herze*, teilen *smerze* und *swaere*, *liebe* und *leide*. So drückt sich hier, im Moment der Trankeinnahme, ein weiteres Mal die Paradoxie der dialektischen Liebe aus, welche Freude und Leid gleichzeitig in sich einschließt<sup>836</sup>. Stevens hat im selben Zusammenhang auf den *cor-unum*-Topos hingewiesen, der als christlicher Freundschaftstopos der Apostelgeschichte entstammt und dem „in der kirchlich geprägten Freundschaftsliteratur ein überaus wichtiger Platz zugewiesen wird“<sup>837</sup>. Somit bedient sich Gottfried ein weiteres Mal eines Legitimationselements des biblisch-theologischen Diskurses, wenn er in der neuentfachten Trankliebe die *triuwe under vriunden*<sup>838</sup> aufscheinen lässt, welche er in der sich kurz darauf anschließenden Minnebußpredigt<sup>839</sup> zum inhaltlichen Kern der vorbildhaften Liebestreue erklären wird<sup>840</sup>.

---

<sup>834</sup> Klein 2000, S. 69

<sup>835</sup> von Ertzdorff 1999, S. 186

<sup>836</sup> von Ertzdorff 1999, S. 186

<sup>837</sup> Stevens 2005, S. 93

<sup>838</sup> V. 12350

<sup>839</sup> V. 12817 - 12361

<sup>840</sup> Hatte Gottfried den ersten Entwurf eines idealen Treuebegriffs schon im Prolog formuliert, nimmt er diese Thematik in *der rede von quoter minne* wieder auf. Entscheidende Rückschlüsse auf

Es folgt die Darstellung der inneren Vorgänge der Helden, sobald sich diese ihrer Liebe bewusst werden. Gottfried nimmt, wie schon bei Rivalin, auch hier wieder das Bild von den Leimruten auf und zeigt die Liebenden als hilflose Gefangene ihrer Leidenschaft. Tristan stürzt das neuerwachte Liebesverlangen zunächst in einen Loyalitätskonflikt gegenüber Marke. Sollte er seinen Gefühlen für Isolde nachgeben, stehen *triuwe* und *êre* auf dem Spiel:

*Tristan, dô er der minne enpfant,  
er gedâhte sâ zehant  
der triuwen unde der êren  
und wolte dannen kêren.  
V. 11745 ff.*

So sehr sich der Neffe bemüht, die Regeln der Konvention nicht zu verletzen, zeigt Gottfried doch schon bald, welche Kategorie über den durch *passio innata* vorgeprägten Helden die größere Macht ausübt - die *minne* ist es, die den Widerstreit zwischen Vasallentreue und Liebesverlangen nach kurzer Zeit für sich entscheidet:

*In muoten harte sêre  
sîn triuwe und sîn êre,  
sô muote in aber diu Minne mê,  
diu tete im wirs danne wê:  
si tete im mê ze leide*

---

Gottfrieds Vorstellung einer vorbildhaften Liebestreue erlaubt vor allem die starke Akzentuierung der *triuwe under vriunden* im Schlussbild. Eine umfassende Definition hierfür hat Tomasek 1985 vorgelegt: „Diese *triuwe under vriunden* hat völlig unfeudalen Charakter, sie stellt eine volle, leiblich-seelische Liebesgemeinschaft gleichberechtigter Partner dar und bedeutet die vorbehaltlose und aufrichtige Hingabe der Liebenden zueinander. Sie wird nicht an gesellschaftliche Vorbedingungen (Dienst) geknüpft und ist ganz auf Erfüllung konzentriert. [...] Der Maßstab dieser Liebe ist allein die Aufrichtigkeit des Herzens, und das Glück, das durch sie möglich wird, erweist sich als individuelle Erfüllung auf der Basis einer integren gegenseitigen Hingabe. Eine gesellschaftliche Determination des in der Minnebußpredigt gekennzeichneten Glückes ist nicht erkennbar“. Tomasek 1985, S. 148 f.

*dan triuwe und êre beide.*

V. 11771 ff.

Isolde versucht ebenfalls vergeblich, sich ihrer Gefühle zu erwehren. Anders als Tristan fürchtet sie aber nicht um ihre *êre*, und zur Loyalität gegenüber Marke sieht sie sich, wie bereits gezeigt wurde, in keiner Weise verpflichtet.

Mädchenhafte *scham* ist es, die sie daran hindert, ihre Liebe offen zu zeigen. Doch auch diese kann der Gewalt der *minne* nicht lange standhalten, die Scham, sagt der Erzähler, sei eine kurzlebige Sache:

*Waz truoc daz vür? scham unde maget,*

*als al diu werlt gemeine saget,*

*diu sint ein alsô haele dinc,*

*sô kurze wernde ein ursprinc,*

*sine habent sich niht lange wider.*

V. 11835 ff.

So bewirkt die Übermacht der Gefühle, dass Tristan und Isolde ihre inneren Widerstände aufgeben, sich jeweils selbst ihre Liebe eingestehen und diese einander immer offener zeigen. Schließlich folgt, nach dezent-forcierter Annäherung über das Rätsel um *lameir*, das gegenseitige Liebesgeständnis. Im Sinne des Handlungsverlaufs kommt dieses einem Dambruch gleich, gibt es doch endlich den Weg frei für die ehebrecherische und todverheißende, jedoch in gleichem Maße auch glückbringende einzigartige *minne*.

### 1.3.3 Der Trank als Initialzündung der Liebe

Weitgehende Einigkeit besteht in der Forschung darüber, dass vor der Einnahme des Trankes von Gottfried keine Anzeichen einer Liebe zwischen Tristan und Isolde beschrieben werden<sup>841</sup>. Als ein Vertreter der gegenteiligen Auffassung<sup>842</sup> wäre zum Beispiel Christoph Huber zu nennen, der schon während Tristans Lehrer- und Werberzeit ein „affektives Interesse“<sup>843</sup> zwischen Held und Königstochter

---

<sup>841</sup> z.B. von Ertzdorff 1984, Kuhn 1973, Keck 1998

<sup>842</sup> z.B. Wessel 1984, Closs 1990, Young 2002

<sup>843</sup> Huber 2000, S. 74

wahrnimmt, jedoch ohne zu erläutern, wodurch ihm dieser Eindruck entsteht. Gerade die von ihm als Minneentstehungsszene<sup>844</sup> gewertete Situation im Bade, als Isolde Tristans Körper bewundernd betrachtet, zieht Schnell – zurecht! - für die gegenteilige Beweisführung heran<sup>845</sup>: Dass trotz Tristans vollkommener Schönheit in der Prinzessin keine Liebesgefühle erwachten, sei eindeutiges Zeichen dafür, dass erst der Trank die *minne* zwischen beiden auslöse und nicht die *ougen* der Weg seien, den die Liebe nehme. Vor Einnahme des Trankes gibt es auch nach Schnells Auffassung kein Anzeichen von Zuneigung, obwohl beide Figuren mehrfach in Versuchung geführt würden.

Im Konsens mit den meisten Interpreten verstehe auch ich die Trankeinnahme als denjenigen Moment im Roman, der den Beginn der Liebe markiert. Nicht nur, dass Gottfried im Vorfeld weder von *minne* spricht noch erkennbare Anzeichen dafür beschreibt, dass er weiter, worauf Hellgardt hinweist, „alle Sorgfalt darauf verwendet, den Haß Isoldes gegenüber Tristan als Morolt-Mörder bis zur Einnahme des Tranks und besonders unmittelbar davor zu betonen“<sup>846</sup>, sondern er sagt auch konkret, dass erst durch den Trank Held und Braut zur Einheit werden<sup>847</sup>. Erst dann ist es soweit, dass die personifizierte *minne* beider Herzen mit ihrer Siegesfahne besetzt, erst dann überwindet Isolde ihre Feindseligkeit, erst dann fällt Tristans *triuwe* zu Marke seinen neu erwachten Gefühlen zum Opfer. Erst dann tritt die Liebe auf als „existenzbestimmende, irrationale und überwältigende Kraft [...], als zwanghaft und unausweichlich, als Passion und Obsession“<sup>848</sup>. So bleibt der Trank als das entscheidende minneauslösende Element „auch bei Gottfried notwendiges Handlungsrequisit“<sup>849</sup>.

Die strukturelle Vorbestimmtheit, die Tristan und Isolde schon lange vor der Trankszene als die füreinander Geschaffenen ausweist, ist dabei nicht gleichbedeutend mit dem Beginn ihrer Liebe. Dass beide, die in ihrer höfischen

---

<sup>844</sup> vgl. Huber 2000, S. 75

<sup>845</sup> Schnell 1985, S. 339

<sup>846</sup> Hellgardt 2002, S. 183

<sup>847</sup> vgl. V. 11716 f.

<sup>848</sup> Klein 2000, S. 69

<sup>849</sup> von Ertzdorff 1983, S. 35

Idealität einzigartigen Vertreter ihres Geschlechts, von Gottfried aufeinander zu konstruiert wurden, ist unbestritten. Doch dass daraus zwangsläufig schon ab dem Moment der ersten Begegnung Zuneigung abzuleiten ist, dafür bietet der Text keinen Anhaltspunkt. Zwar mag der Trank nicht die Liebe verursachen - sondern vielleicht nur die Erkenntnis derselben bedeuten, die Dinge gerade rücken -, doch markiert er mit Sicherheit den Punkt, an dem die Liebeshandlung zwischen Tristan und Isolde beginnt.

### 1.3.4 Autonomieverlust vs. Eigenverantwortung

Dass der Trank im Innenleben Tristans und Isoldes eine grundlegende Änderung bewirkt, d.h. einen Wende- oder Umkehrungspunkt zum vorherigen Verhalten bildet, ist unbestritten. So verkehren sich Isoldes Hass und Tristans persönliches Desinteresse an der Braut des Onkels in Liebe.

Eine ähnliche Entstehung von Liebe, wie sie Gottfried in der Trankszene beschreibt, ist uns schon früher im Roman begegnet, bei Riwalin und Blanscheflur. Hier wie dort erscheinen die Liebenden als Gefangene ihrer neuerwachten Gefühle, als der Macht der *minne* hilflos ausgelieferte Opfer, denen es nicht möglich ist, sich aus eigener Kraft deren Sogwirkung zu entziehen. Und hier wie dort illustriert Gottfried den Beginn der Liebe mit dem Bild eines Vogels, der auf der vom Jäger bestrichenen Leimrute festhaftet und sich umso stärker darin verfängt, je heftiger er zu entkommen sucht<sup>850</sup>. Dieses Bild als einen Verlust von Autonomie zu verstehen, mag durchaus legitim sein.

Einen Trank allerdings haben Tristans Eltern nicht genossen, und doch sehen sie sich den gleichen Symptomen ausgesetzt wie Tristan und Isolde. Folglich kann es also nicht der Trank sein, auf dessen Wirkung Gottfried das Bild von den Leimruten bezieht, sondern nur das, was beiden Paare gemeinsam ist - die Liebe. Und nichts anderes sagt der Roman selbst:

*Diu süenaerinne Minne  
diu hete ir beider sinne*

---

<sup>850</sup> V. 839 ff. und V. 11793 ff.



*von hazze alsô gereinet,  
mit liebe alsô vereinet,  
daz ietweder dem anderm was  
durchlûter alse ein spiegelglas.  
V. 11725 ff.*

Für die als Autonomieverlust aufgefasste Neuorientierung von Gefühlen, der zwangsläufig auch ein verändertes Handeln nachfolgen muss, wird hier allein die *minne* als ursächlich genannt, nicht aber das Medium Trank. Letzteres mag zwar der Liebe den Anstoß von außen gegeben haben, wird für das weitere Geschehen aber nicht mehr begründend herangezogen.

Den Tristanstoff betreffend hat die Vorstellung einer zwanghaften, keinerlei Autonomie zulassenden Trankliebe vor Gottfried eine lange Tradition: „Dass der Trank als ein Gift zu begreifen ist, das Tristan und Isolde zur Liebe zwingt, erklären mittelalterliche Texte, Lieder wie Romane, immer wieder; am bekanntesten ist wohl der Widerwille, den Fenice in Chrétien's *Cligès* gegen das daraus resultierende Verhalten Yseuts äußert“<sup>851</sup>.

Im Gegensatz zu diesen Vorläufern war Gottfried nun offensichtlich nicht daran interessiert, die Liebenden als willenlose, der Trankmagie ausgelieferte Geschöpfe zu zeigen, was sich an einem Kunstgriff äußert, der die unabsichtlich ausgelöste Liebe in bewusste *minne*-Bejahung umwandelt. Anders als in den älteren Stofffassungen nämlich werden die Liebenden bei Gottfried über die Wirkung des Trankes von Brangäne informiert<sup>852</sup>, was Tristan zu folgender Stellungnahme veranlasst:

*„Nu walte es got!“ sprach Tristan,  
„ez waere tût oder leben:  
ez hât mir sanfte vergeben.  
ine weiz, wie jener werden sol:  
dirre tût der tuot mir wol.  
solte diu wunneclîche Îsôt*

---

<sup>851</sup> Keck 1998, S. 63

<sup>852</sup> vgl. von Ertzdorff 1999

*iemer alsus sîn mîn tôt,  
sô wolte ich gerne werben  
umbe ein êweclîchez sterben.“  
V. 12498 ff.*

Sich fügend in ein Schicksal, das ihn unverhofft ereilt hat, positiv-optimistisch reagierend auf den Sachverhalt, der von ihm weder verschuldet wurde noch ungeschehen gemacht werden kann, so zeigt Gottfried den Helden Tristan, als dieser vom Liebeszauber erfährt. Wo anfangs auch bei Gottfried die *minne* nicht den Anschein erweckt hatte, sie würde ihren Opfern „Raum für eine freie Entscheidung“<sup>853</sup> lassen, gelingt Tristan hier dennoch die Emanzipation vom „Diktat einer hoheitsvollen und gewalttätigen Herrscherin: [...] [Er] bekennt sich zu seiner Liebe und übernimmt damit Eigenverantwortung für sein Schicksal“<sup>854</sup>.

Auch hier leitet Gottfried vom Trank wieder nahtlos über zu seinem eigentlichen Romanthema, der Beschaffenheit der Liebe: Das „Wort vom ewiglichen Sterben“<sup>855</sup> fungiert als eine Schlüsselstelle dessen, wie Gottfried Liebe und Tod zueinander in Beziehung setzt. Nicht den – paradoxen, da grundsätzlich unendlichen - „ewigen Tod“<sup>856</sup> will Tristan für Isoldes Liebe erdulden, sondern weit mehr als das: Den Prozess des Sterbens selbst, dauerhaft in die Unendlichkeit verlängert, ist er bereit um ihretwillen zu ertragen. Züge griechischer Mythologie, von Prometheus oder Sisyphos, die für ihre Vergehen nicht mit dem Tod, sondern mit ewigen Qualen bestraft werden, sind hierin sichtbar – und offenbaren gleichzeitig die Größe des Bekenntnisses zur Liebe, das Tristan in voller Bewusstheit formuliert. So wird, einzigartig in der Stofftradition, an dieser prägnanten Stelle von Gottfried „der zwanghafte Zauberspruch [...] in einen Akt der Freiheit überführt“<sup>857</sup>. Tristan zeigt sich damit auch in der Lage, das Leiden an der Liebe für sein Leben zu akzeptieren – ganz anders, als es noch bei Blanscheflur der Fall war. Im Sinne des höfisch-

---

<sup>853</sup> Klein 2000, S. 71

<sup>854</sup> Klein 2000, S. 71

<sup>855</sup> Huber 1996, S. 135

<sup>856</sup> vgl. Rüdiger Krohn 1996 in seiner Übersetzung von V. 12502 (S. 159), was ich jedoch für eine ungenaue Wiedergabe des Wortes *sterben* halte; vgl. dazu auch von Ertzdorff 1999, S. 188

<sup>857</sup> Huber 2000, S. 82

literarischen Diskurses zeichnet er sich durch diese Bereitschaft in einer besonders prägnanten Weise aus als ein Träger der neuen Liebesidee ebenso wie ein vorbildlicher Vertreter der von Gottfried im Prolog definierten Gruppe *edeler Herzen*.

### 1.3.5 Reduktion des Trankes auf das *minne*-auslösende Element

Es mag erstaunen, dass die Wertigkeit des Liebestrankes von Gottfried selbst offensichtlich weit weniger hoch angesetzt wird als von der ihn betreffenden Forschung: Schließlich findet sich im Verlauf der Handlung keine weitere Erwähnung des Trankes<sup>858</sup>, etwa indem ihm die Verantwortung für Betrug und Ehebruch zugewiesen wird, um das Heldenpaar moralisch zu entlasten. Auf solch schlichte Trankmechanik, auf die Berol und Eilhart angesichts des unlösbaren Problems einer ehebrecherischen Liebe noch dankbar zurückgriffen, hat Gottfried verzichtet. Bei ihm wird treibende Kraft allen Handelns von nun an die *minne* sein<sup>859</sup>.

Auch die Konsequenz, die sich aus der Beteiligung des Zufalls ergibt, mindert die Bedeutung des Trankes bei Gottfried: Kein Schuldiger lässt sich für das Geschehen ermitteln. Aber gerade das ist auch nicht nötig, erfüllt doch der Trank keine höhere Funktion mehr als die, die Dinge gerade zu rücken. Schließlich hatte doch Tristan mit seinem Plan, die erworbene Braut an den Onkel abzutreten, „ein ehernes Gesetz des Märchens [ignoriert], welches besagt: Der Beste bekommt die Schönste“<sup>860</sup>. Zum Handlanger der „epischen Gerechtigkeit“<sup>861</sup> bestimmt der Zufall nun den Trank, wenn er die von Gottfried strukturell aufeinander abgestimmten Minnepartner Tristan und Isolde endlich einander und damit ihrer Bestimmung zuführt.

Auch die zerstörerische Kraft, über die der Trank in früheren Fassungen noch verfügte, wenn er Braut und Brautwerber ihrer Autonomie beraubte und gegen ihren Willen zum Ehebruch zwang, ist bei Gottfried aufgehoben: Alle Macht geht hier von der Liebe aus, die wiederum von Tristan mit all ihren Konsequenzen selbstbestimmt

---

<sup>858</sup> Mit Ausnahme der schon beschriebenen Erwähnung in Markes Hochzeitsnacht, wo es aber nicht um Entlastung der Ehebrecher geht, sondern im Gegenteil um die Aufwertung von deren Verbindung, indem diese durch den Vergleich Trank-Brauttrunk zur minderwertigen Liebe Markes in Beziehung gesetzt wird.

<sup>859</sup> z.B. V. 11701 ff. / V. 11908 ff.; vgl. dazu auch Schnell 1985, S. 343

<sup>860</sup> Klein 2000, S. 67

<sup>861</sup> Klein 2000, S. 67

angenommen wird – selbst mit der Konsequenz des Todes. Der Trank ist damit für die weitere Handlung bedeutungslos geworden.

Liegt also die ganze Funktion des Trankes bei Gottfried nur darin, der Minnehandlung den entscheidenden Anstoß zu geben? Darf er nichts weiter sein als ein magischer Auslöser, der allein dazu benötigt wird, eine lange vorbereitete Liebesbestimmung endlich in ihr Recht zu setzen? Angesichts von Gottfrieds Zurückhaltung, dem Trankzauber im Verlauf der Handlung ausladend Raum zu geben, erscheint diese Sichtweise naheliegend. Das Gewicht des Romans liegt auf der *minne* selbst, nicht auf ihrem vom Zufall dazu bestimmten Auslöser. Im Rahmen der Stofftradition wird damit die Bedeutung des Trankes zugunsten der Bedeutung der Liebe von Gottfried immens reduziert. Eine handlungsbestimmende Funktion, wie sie Berol und Eilhart konstruieren, wenn bei ihnen der Trank die Liebenden hinsichtlich ihrer Ehebruchsschuld moralisch entlastet, kommt dem Minnezauber bei Gottfried nicht mehr zu.

Ungeachtet dieser Entwertung markiert der Moment der Trankeinnahme innerhalb der Narration dennoch einen sehr entscheidenden Punkt: Von hier ab treten Minne- und Gesellschaftsebene, die bisher im Roman nicht durchgängig voneinander trennbar waren, endgültig auseinander. Die von Gottfried gezeigte, im Kontext des höfisch-literarischen Diskurses entwickelte Liebesgeschichte tritt ab jetzt zu den gesellschaftlichen Rollen Tristans und Isoldes - als Königsfrau und Königsneffe- , wie sie feudaler und eherechtlicher Diskurs zur Zeit Gottfrieds definiert haben, in einen dauerhaften Konflikt.

#### **1.4 Ergebnis: Minneehe übertrifft Ehe**

Im Umgang mit dem Tatbestand des Ehebruchs zeigt sich Thomas' Fassung als die neutralste: In den zum Vergleich ausgewählten Stellen zieht deren Erzähler sich auf ein weitgehend sachliches Beschreiben zurück und vermeidet jede Art der Wertung hinsichtlich des Ehebruchs, aber auch hinsichtlich der Rolle der Königs. Anders als Berol und Eilhart verzichtet Thomas auch darauf, den Fortlauf der Ereignisse immer wieder auf die Wirkung des Liebestrankes entschuldigend zurückzuführen.

Berol und Eilhart stellen sich in ihren Romanen zwar auf Seiten der Liebenden, deklarieren aber deren Liebe nicht als einen positiven Wert. Vielmehr verstehen sie diese als das Ergebnis eines bösen Zaubers, der die integren Hauptfiguren zu Lüge und Betrug zwingt. So wählen sich beide Autoren einen erzählerischen Standpunkt, von dem aus sie das ehebrecherische Verhältnis als solches verurteilen können, ohne dies auf die Ehebrecher selbst ausweiten zu müssen: Diese werden einerseits entlastet durch eine konsequent durchkonstruierte Trankmechanik, die jede Verantwortung für ihr Handeln von ihnen nimmt, andererseits durch die Darstellung ihrer ‚Gegner‘: Der unnachgiebige König, der sich in sadistischem Jähzorn nicht mehr seiner Herrscherrolle entsprechend zu verhalten weiß, und die charakterschwachen Intriganten am Hof, die dem Paar aus Bosheit nach dem Leben trachten, setzen das Liebesverhältnis wieder in sein Recht. Da dieses Verhältnis in den Romanen aber einen eindeutig negativen Wert bedeutet, ergibt sich aus seiner gleichzeitigen Verteidigung eine Inkongruenz der Handlungsführung, die beide Autoren nicht aufzulösen vermögen.

Ganz anders nun positioniert sich Gottfried zu Ehe, Ehebruch und Liebe: Letztere stellt bei ihm einen ausgesprochen hohen Wert dar, den höchsten von allen, den er schon im Prolog als das zentrale Thema seines Romans ankündigt. Den Bezug zwischen Liebe und Liebestrank reduziert Gottfried auf das absolut Notwendige, nach Trankeinnahme, Liebesentstehung und Tristans Bekenntnis zu Isolde schließt er das Thema vollständig ab. Nicht ‚das Gift‘, sondern die Liebe wird dann zur treibenden Kraft für alle betrügerischen Aktivitäten, die Verantwortung dafür tragen die Liebenden selbst.

Unstimmigkeiten bei Berol und Eilhart, wo das Paar einerseits zu Opfern stilisiert wird, aber gleichzeitig ein verurteilungswürdiges Verhältnis pflegt, umgeht Gottfried durch ein klares Bekenntnis zur ehebrecherischen Liebesbeziehung: Bei ihm gibt es nichts Unlauteres mehr an dieser Liebe, gibt es keine ‚Sünde‘ oder ‚Reue‘, keine Opferrolle und keine Entschuldigung durch ‚*poison*‘. So macht Gottfried, ungeachtet des Ehebruchs, aus dem Tristanstoff einen Liebesroman im eigentlichen Sinne, der als eine eigenständige Interpretation der neuen Minneidee den zeitgenössischen höfisch-literarischen Diskurs entscheidend aktualisiert haben dürfte.

Um das moralische Problem der Ehebruchsliebe in den Griff zu bekommen, muss sich Gottfried aber auch nicht, wie Thomas, auf einen Posten wertfreier Neutralität zurückziehen. Und wo Berol und Eilhart die Entlastung des Paares noch mit dem Holzhammer betreiben, löst Gottfried diese viel subtiler: Bei ihm unterliegt Marke dem Konkurrenten Tristan so eindeutig in allen Aspekten dessen, was den idealen Liebenden nach Gottfrieds Darstellung auszeichnet, dass der Eindruck entsteht, der König sei Isolde gar nicht zuzumuten. Dementsprechend kommen die Abgründe der königlichen Persönlichkeit, die sich im Laufe der Handlung immer weiter auftun, gerade dann am deutlichsten zum Vorschein, wenn das ehebrecherische Verhältnis einen moralisch-fragwürdigen Punkt erreicht. Zur Demontage Markes argumentiert Gottfried dabei zumeist aus dem höfisch-literarischen Diskurs heraus, so im Zusammenhang mit dessen defizitärer Liebe, aber ebenso häufig auch aus dem feudalen Diskurs, der hinsichtlich der Königsrolle die Erwartung eines Herrscherideals formuliert, dem die Figur in keiner Weise gerecht wird. Und ebenso wie den Ehemann zum Geliebten stellt Gottfried auch die Ehebeziehung der Isolde ihrer Liebesbeziehung als ein so flaches Abziehbild gegenüber, dass der Ehebruch nicht mehr als Fehlverhalten wahrgenommen werden kann.

Insbesondere in den Exkursen verwendet Gottfried immer wieder die Bildsprache der Bibel und geistlichen Tradition, ohne deshalb eine Handlungslenkung durch göttliche Hand zu konstruieren. Und wo Berol und Eilhart ihren Romanen mit der Figur des Eremiten eine quasi-göttliche Bewertungsinstanz begeben, die den Ehebrechern nach deren Reue die Absolution erteilt, womit das Problem aus moralisch-religiöser Perspektive ausgeräumt wird, nutzt Gottfried die Wertmaßstäbe des biblisch-theologischen Diskurses in gerade gegenteiliger Weise, wenn er mit ihrer Hilfe die Ehebruchsliebe als vorbildhafte Minneehe für legitim erklärt.

## 2. Analogie auf der Minneebene: Der Treuebruch

### 2.1. Der grundsätzliche Wert der *triuwe* bei Gottfried

#### 2.1.1 Prolog

Wie schon im Minnekapitel erörtert, weist Gottfried seinem Roman im Prolog einen „identitätsstiftenden Charakter“<sup>862</sup> zu. Neben *tugent*, *êre* und *lop* gehört insbesondere auch die *triuwe* zu denjenigen höfischen Eigenschaften, die sich dem Adressaten aus der Erzählung erschließen sollen:

*Wan swâ man hoeret oder list,  
daz von sô reinen triuwen ist,  
dâ liebent dem getriuwen man  
triuwe und ander tugende van.  
liebe, triuwe, staeter muot,  
êre und ander manic guot,  
daz geliebet niemer anderswâ  
sô sêre noch sô wol sô dâ,  
dâ man von herzeliebe saget  
und herzeleit ûz liebe klaget.  
V. 177 ff.*

Der Hörer selbst, so erfahren wir, muss schon durch eine gewisse *triuwe*-Kompetenz vorqualifiziert sein, um in den Genuss der ‚Veredelung‘ durch den Roman kommen zu können. Auch hier, die *triuwe* betreffend, stellt Gottfried wieder Tristan und Isolde als beispielhaft heraus:

*Uns ist noch hiute liep vernomen,  
süeze und iemer niuwe,  
ir inneclîchiu triuwe,  
V. 218 ff.*

*Wan swâ man noch hoeret lesen*

---

<sup>862</sup> Sosna 2003, S. 287

*ir triuwe, ir triuwen reinekeit,*  
V. 230 f.

Die Liebenden als Vorbilder *reiner triuwe*, das mag paradox erscheinen angesichts des Ehebruchs, den beide permanent begehen. Wie ist mit solchem Widerspruch umzugehen? Will man die Verheißungen des Prologs ernst nehmen, ohne den Handlungsverlauf zu ignorieren, wird man sich ein weiteres Mal auf die Koexistenz zweier unterschiedlicher Handlungsebenen einlassen müssen. Während die Romanhandlung diese einander gegenläufigen Ebenen zueinander in Beziehung setzt, blendet der Prolog die Gesellschaftsebene noch vollkommen aus: Nicht von Ehe und Ehetreue ist hier die Rede, sondern von vorbildlicher Liebe und den speziellen Voraussetzungen, die diese von den Menschen fordert.

Diese Voraussetzungen erfüllen Tristan, Isolde und die *edelen herzen* im Publikum. Marke, Isolde Weißhand und allen anderen, die nur nach *fröude* streben, erfüllen sie dagegen nicht. Die Ehepartner Tristans und Isoldes werden im Prolog nicht erwähnt, ebenso wenig wie die Verpflichtung zur ehelichen Treue, die ihnen gegenüber besteht, und ebenso wenig wie die Sippentreue, die Tristan seinem Onkel aus feudaler Perspektive unbedingt schuldig ist.

Damit hat der Ehebruch Tristans und Isoldes in diesem Prolog, der die Liebenden zu Vorbildern ausruft, noch keine Relevanz, die Gesellschaftsebene bleibt außen vor. So macht Gottfried unmissverständlich klar, dass er den Vorbildcharakter seines Heldenpaares allein auf die Liebeshandlung bezieht: Losgelöst von den Zwängen der Gesellschaftshandlung verkündet der Prolog Gottfrieds das „Programm einer besseren Welt, in der Liebe zum alleinigen Maßstab wurde und in der Ausdruck höchster Treue war, was den Außenstehenden als Betrug erschien“<sup>863</sup>.

Das Spannungsfeld zwischen dieser Liebeshandlung und den Erfordernissen des gesellschaftlichen Kontextes wird sich erst mit dem Beginn der Romanhandlung entfalten, dann werden die „konkurrierenden Ansprüche auf die *triuwe* [...] nicht zu versöhnen“<sup>864</sup> sein. Dann wird sich auch zeigen, dass diejenigen, die sich in der Liebeshandlung als makellos vorbildlich erweisen, in der Gesellschaftshandlung trotzdem nicht unfehlbar sind.

---

<sup>863</sup> Bumke 2005, S. 558

<sup>864</sup> Jackson 2003, S. 216



Der Prolog, der noch allein der Liebeshandlung verpflichtet bleibt, offenbart somit ein grundlegendes Faktum: Darin, dass sich in denselben Protagonisten gleichzeitig Vorbildhaftigkeit auf der einen und moralische Fragwürdigkeit auf der anderen Handlungsebene vereinen, besteht für Gottfried durchaus kein Widerspruch.

### 2.1.2 Brangäne

Eine Figur, die sich im tatsächlichen Handlungsverlauf als ein Vorbild außerordentlicher *triuwe* qualifiziert, ist Brangäne. Sie, der Isoldes Mutter den Liebestrank zur Verwahrung anvertraut hatte, klagt sich selbst des Treuebruchs an<sup>865</sup>, als der Trank an die falschen Mann gerät. Unter dem Druck der Verantwortung, die sie sich für die Misere zuweist<sup>866</sup>, verbringt sie anstelle Isoldes die Hochzeitsnacht mit Marke. Um die Größe dieser Tat – und damit das Ausmaß des Treuebeweises – ermessen zu können, ist hier die Perspektive des eherechtlichen Diskurses hilfreich, gemäß derer der Verlust der Jungfernschaft gleichbedeutend ist mit dem Verlust eines entscheidenden ‚Qualitätskriteriums‘ auf dem Heiratsmarkt. Um Isoldes Willen nimmt es Brangäne hier in Kauf, ihren eigenen Wert als Frau in ehefähigem Alter herabzusetzen.

Die vermeintliche Abhängigkeit von Brangänes Diskretion, die Isolde aus diesem Arrangement für sich erwachsen sieht, treibt die Königin jedoch ihrerseits zum Treuebruch: Unter einem Vorwand lässt sie Brangäne von zwei Knappen in den Wald führen, wo das Mädchen getötet werden soll. Doch selbst gegenüber den Mördern wahrt die Freundin Isoldes Geheimnis, in einer verschlüsselten Botschaft lässt sie die Königin ihrer unveränderten *triuwe* versichert sein. Die Knappen haben Mitleid, Brangäne bleibt verschont und kehrt, nachdem Isolde die Botschaft erhalten und den Anschlag bereut hat, an den Hof zurück.

Direkt nach der Szene in der Hochzeitsnacht, in der sich Brangäne bei der Vertuschung des Liebesverhältnisses schon kooperativ zeigte, bedeutet diese Episode hinsichtlich der Demonstration von Brangänes Treuekompetenz eine weitere Steigerung. Ihre Fähigkeit, selbst im Angesicht des Todes und in der

---

<sup>865</sup> „ich arme, wie hân ich verlorn mîn êre und mîne triuwe!“, V. 11702 f.

<sup>866</sup> „Nu habet ir laster unde leit von miner warlôsekeit. Von diu darf ich ez mâze klagen, muoz ich daz laster mit iu tragen; und waere ouch wol gefüege, daz ich ez eine trüege, möhtet ir dervon gesîn!“ V. 12475 ff.

Erkenntnis von Isoldes Verrat der Königin gegenüber loyal zu bleiben, offenbart das höchstmögliche Maß an Treue. Die Episode wird beschlossen mit einer Versöhnung zwischen den Frauen:

*Nu daz diu künigîn Îsôt  
Brangaenen in der endenôt  
getriuwe unde staete  
und an ir muote haete  
durnehte in alle wîs bekannt  
und in dem tegele gebrant  
unde geliutert als ein golt,  
sît des was Brangaen unde Îsolt  
von herzen und von sinne  
so getriuwe und sô geminne  
daz nie niht under in beiden  
ir dinges wart gescheiden:  
si wâren mit ein ander dô  
ir muotes unde ir herzen frô.  
V. 12939 ff.*

Der hier erbrachte Beweis von *triuwe unde staete* wird zur Grundlage für die untrennbare Einheit zwischen Ehebrecherin und Mitwisserin. Mit dem Bestehen der Treueprobe – denn so deklariert Gottfried die Situation - bestätigt Brangäne den Liebenden diejenige unverbrüchliche *triuwe*, die sie ihnen bereits auf dem Schiff geschworen hat<sup>867</sup>.

Was im Prolog nur Tristan und Isolde zugeschrieben wird, nämlich Vorbilder *reiner triuwe* zu sein, verifiziert sich in der Episode vom Mordanschlag damit auch an Brangäne, während sich Isolde selbst der Loyalität ihrer Zofe als gar nicht würdig erweist, wenn sie Brangänes Ermordung in Auftrag gibt. Dieser Loyalität setzt Gottfried in dieser Szene die Treulosigkeit Isoldes kontrastiv gegenüber und scheut sich nicht, deren egozentrische Un-Moral dabei für jedermann sichtbar werden zu

---

<sup>867</sup> V. 12095 ff.

lassen<sup>868</sup>. Angesichts der unverbrüchlichen Freundschaft, die Brangäne der Königin bisher erwiesen hat, wenn sie in Irland bei der Abwehr des Truchsess behilflich war, auf dem Schiff als Hüterin des Liebesgeheimnisses fungierte und sich sogar in der Hochzeitsnacht als falsche Braut unterschieben ließ, wirkt diese Tat besonders frevelhaft. Auch gibt der Handlungsverlauf zu der Sorge, dass die Zofe das Geheimnis der Liebenden verraten könnte, keinerlei Anlass. Darüber hinaus bedeutet der Mordversuch auch einen Bruch der Sippentreue, denn Brangäne ist Isoldes Verwandte, was die Königin vor dem Hintergrund des feudalen Diskurses noch stärker ins Unrecht setzt.

So erweist sich die vom Prolog ausgerufene vorbildhafte *triuwe* der Liebenden gerade in dieser Episode, die die Treue Brangänes endgültig bestätigt, bezüglich Isoldes als ambivalent. Die Königin wird hier dem von Gottfried formulierten Anspruch nicht gerecht, wohingegen Brangänes *triuwe* in Gottfrieds Fassung makellos bleibt. Damit nimmt Gottfried eine entscheidende Änderung vor gegenüber Thomas und Eilhart, wo es jeweils im späteren Handlungsverlauf zu Unstimmigkeiten zwischen Brangäne und Isolde kommt und die Loyalität der Zofe ins Wanken gerät. Bei Berol wird Brengain zum Sündenbock, dem alle Verantwortung für den Trankzauber zugewiesen wird, um die Liebenden von Vorwürfen frei halten zu können. Gottfried konstruiert anders, er nimmt Brangäne aus der Schusslinie und wälzt die Schuld der Ehebruchshandlung größtenteils auf Marke ab. Die Zofe dagegen qualifiziert sich innerhalb des Romangefüges durch ihre Treue als eine Figur von vorbildlicher Gesinnung, wenn nicht der vorbildlichsten überhaupt. Dass sie als einzige Mitwisserin des Liebesverhältnisses auch diejenige Figur im Roman ist, die gegen Recht und Gesetz den Ehebruch des Heldenpaares deckt und befördert, scheint für den Autor mit dem Postulat *reiner triuwe* nicht unvereinbar zu sein. So erstreckt sich das im Prolog für die Liebenden entworfene Bild vorbildhafter Treue bei Gottfried in besonderer Übereinstimmung schließlich auf alle drei Figuren, die in der Minnehandlung agieren. So wie Rual auf der Gesellschaftsebene als Diener seiner Herrscherfamilie ein Vorbild makelloser Treue war, erfüllt Brangäne diese Rolle nun auf der Minneebene für die Liebenden; wo sich

---

<sup>868</sup> Dies äußert sich insbesondere darin, dass Isolde nach der vermeintlich erfolgten Tötung Brangänes den von ihr selbst vergebenen Mordauftrag leugnet und die Schuld den Knappen zuweist; diese dienen Gottfried ihrerseits als beurteilende Instanz, wenn sie sagen „*vrouwe, iuwer herz und iuwer muot dien sint niht lûter unde got, iuwer zunge ist harte manicvalt.*“ (V. 12911 ff.).

Ruhs Ergebnis auf den feudalen Aspekt der Machterhaltung in Parzenie richtet, wird Isoldes Zofe zur Vasallin der Trankminne – nicht nur deshalb, weil sie diese durch Unachtsamkeit selbst verschuldet hat.

Eine Figur, an der sich Gottfried bei der Konzeption Brangänes möglicherweise orientiert hat, ist Lunete in Hartmanns *Iwein*: „Die Beziehung zwischen Brangäne und Lunete auf Grund der Mondanalogie und der Rolle der ratgebenden Dienerin ist im 'Tristan' deutlich eingeschrieben“<sup>869</sup>. Beide Figuren haben an der Paar-Bildung von Held und Heldin ihren jeweiligen Anteil. So wie Brangäne in der Minnetrankszene die Liebe zwischen Tristan und Isolde ‚verschuldet‘, so ist es bei Hartmann Lunete, die die Heirat zwischen Iwein und Laudine initiiert.

Damit obliegt auch die Sorge um Iweins Einhaltung des *triuwe*-Versprechens bei Hartmann der Ehestifterin: Nach Iweins Wortbruch wird sie von Laudine zur Botin bestimmt, um ihm die *triuwe* aufzukündigen und Laudines Ring zurückzufordern. Sie selbst fühlt sich für die Situation verantwortlich und zeigt Iwein auch ihre persönliche Enttäuschung:

*„Wan gedâhtet ir doch dar an  
waz ich iu gedienet hân?  
und het sî mîn genozzen lân:  
ze welhen staten ich iu kam,  
dô ich iuch von dem tôde nam.  
ez waere umb iuch ergangen,  
het ichz niht undervangen.  
daz ich ez ie undervienc,  
daz iuwer ende niht ergienc,  
des wil ich iemer riuwec sîn;“  
Iwein V. 3140 ff.*

In ähnlicher Weise gibt sich Brangäne die Schuld für Tristans und Isoldes Liebe, weil sie den Trank nicht ausreichend gehütet hat. Für beide Figuren ist ihre *triuwe* zur *vrouwe* von zentraler Bedeutung, gegenüber Laudine erweist sich Lunete als vollkommen treue Untergebene, worin sie mit Brangäne übereinstimmt: Dass

---

<sup>869</sup> Goller 2005, S. 183

Laudine, Iweins Wortbruch wegen, Lunete verstößt und zum Tode verurteilt<sup>870</sup>, kann die Zofe dieser später ebenso verzeihen wie Brangäne den Mordanschlag Isoldes. In Korrelation zur ausgeprägten *triuwe* zeichnen sich beide Figuren auch als Trägerinnen einer weiteren höfischen Zentralkategorie aus, der *êre*, für deren Wahrung sie sich in Bezug auf ihre Herrin beide zuständig fühlen: „Lunete initiiert Laudines Eheschließung mit Iwein hauptsächlich wegen Laudines *êre*, (4061) während Brangäne selbst vor ihrer von Isolde veranlassten und scheinbar bevorstehenden Ermordung um die *êre* (T 12845) ihrer Herrin besorgt ist“<sup>871</sup>.

### 2.1.3 Petitcreiu

Eine Episode, die Gottfried zur Darstellung von Isoldes *triuwe* nutzt, ist die über das Hündchen Petitcreiu. Dieses farbenprächtige Tier stammt aus dem Feenreich Avalon und trägt ein kleines Glöckchen, dessen Klingeln die Menschen Kummer und Sorgen vergessen lässt. Tristan begegnet dem Hund während seiner Reisen abseits vom Hof, in einer Phase des Getrenntseins. Um ihn für Isolde zu gewinnen, tötet Tristan den Riesen Urgan. Die Königin erhält das Geschenk und zerbricht das Zauberglöckchen, da sie, mit Hinweis auf ihre *triuwe* zu Tristan, auf ihr Liebesleid nicht verzichten will:

*„ohî, ohî! Und fröuwe ich mich,  
wie tuon ich ungetriuwe so?“  
V. 16372 f.*

Isoldes bewusste Entscheidung zu solidarischem Liebesleid wird vom Erzähler wohlwollend kommentiert:

*Sine wolte doch niht frô sîn:  
diu getriuwe, staete senedaerîn,  
diu hete ir fröude unde ir leben  
sene unde Tristande ergeben.  
V. 16403 ff.*

---

<sup>870</sup> vgl. Iwein V. 3563 ff.

<sup>871</sup> vgl. dazu Goller 2005, S. 183

Schon in früheren Stofffassungen<sup>872</sup> gehörte „die unter verschiedenen Namen wiederkehrende Hundefigur [...] zum unverzichtbaren Bestand dieser Geschichte, sofern sie jeweils in Beziehung gesetzt werden kann zum Verhalten, zur Liebe und Treue der menschlichen Figuren“<sup>873</sup> - so lässt etwa bei Berol die unverbrüchliche Treue des Hundes Husdent den König über Tristans Einzigartigkeit sinnieren<sup>874</sup>. Gottfried zeigt am Hündchen Petitcreiu die besondere Minnetreue Isoldes, aber auch die Bestätigung seiner Liebeskonzeption: Die Königin will nicht froh sein, wenn der Geliebte es nicht ist, und auch Tristan kommt es nicht in den Sinn, mit Hilfe Petitcreius seinen eigenen Kummer zu lindern. Beide entsprechen durch diese Haltung dem Liebesideal der *edelen herzen* mit seinem Kernthema der gegenseitigen Bedingtheit von *liebe unde leit* und stehen zugleich im Kontrast zu denjenigen Liebenden des Romans, die sich, wie Blanscheflur und Marke, von der Liebe allein *fröude* erhoffen. Dass deren *minne* nicht, wie die Tristans und Isoldes, „von Solidarität, von Selbstlosigkeit und Wahrhaftigkeit zueinander geprägt“<sup>875</sup> ist, führt die Episode vom Zauberhund Petitcreiu einmal mehr vor Augen.

## 2.2 Vasallentreue, Minnetreue, Ehetreue

Die Frage nach *triuwe* und *triuwe*-Bruch bei Gottfried erfordert zunächst eine Differenzierung der unterschiedlichen Formen von Treue, die hier zueinander – und gegeneinander! – in Beziehung treten.

Tristan ist mit dem König blutsverwandt und ihm im Sinne der Sippentreue verpflichtet, andererseits aber auch deshalb, weil er von ihm zum Erben und Nachfolger bestimmt wurde. Seine Loyalität erweist Tristan dem Onkel in Form einer ebenso vorbildlichen wie freiwillig erbrachten Vasallentreue. Freiwillig deshalb, weil Tristan kein Lehnsmann des Königs ist, aber dennoch ein Verhalten zeigt, „das im

---

<sup>872</sup> vgl. dazu die Untersuchung der Hundefiguren in der mittelalterlichen Tristandichtung durch Gnaedinger 1971

<sup>873</sup> Keck 1998, S. 65

<sup>874</sup> vgl. Keck 1998, S. 65

<sup>875</sup> Klein 2000, S. 72

vollen Umfang einer vasallitischen Idealtreue gerecht wird“<sup>876</sup>. Diese besteht nach Mitteis vornehmlich darin, bestimmte Dinge nicht zu tun, d.h. in der „Unterlassungspflicht bezüglich aller Handlungen verletzender Art, die im Interesse des Herrn unterbleiben mussten“<sup>877</sup>. Mit Blick auf die bei Fulbert von Chartres definierten sechs Kernbegriffe dieser ‚negativen‘ Treuepflicht, die da lauten *incolume, tutum, honestum, utile, facile, possibile*<sup>878</sup>, stellt Tomasek zutreffend fest: „Tristan verletzt keinen davon“<sup>879</sup>. Insbesondere dem Begriff *honestum* werde durch den Neffen Genüge getan, wenn dieser Morolt erschlägt und für den Onkel auf Brautfahrt geht, um dadurch Markes *êre* zu steigern<sup>880</sup>.

Zudem habe Tristan „vor seiner Dienstleistung [...] sogar den Widerstand des Königs zu überwinden“<sup>881</sup> und genüge damit demjenigen „anspruchsvollen Treuebegriff in hervorragender Weise“<sup>882</sup>, der nach Mitteis von den Gefolgsleuten „anstelle der ohnmächtigen Unterwerfung [...] selbstbewusste, selbstverantwortliche Unterordnung“<sup>883</sup> fordert. Auch werde Tristans *triuwe* gegenüber Marke, so Tomasek, noch dadurch gesteigert, dass Tristan eigentlich gar kein Lehnsman sei, sondern ihm seinen Dienst freiwillig erweise – während die wirklichen Vasallen am Markhof der *êre* des Königs nicht zuträglich seien, wenn sie den Kampf gegen den Zinsforderer scheuten und sich in Irland feige zeigten<sup>884</sup>.

Der Wendepunkt, der Tristans Vasallentreue in das Gegenteil verkehrt, wird durch den Liebestrank markiert: Durch ihn geht die *triuwe*, die Tristan dem Onkel erwies, auf Isolde über, wird Vasallentreue zu Minnetreue. Der Treuebruch an Marke wird erstaunlich konfliktfrei vollzogen, das moralische Aufbäumen Tristans auf dem Schiff währt nur einen kurzen Augenblick, bevor sich der Held ganz auf seinen neuen Mittelpunkt, die Geliebte, fokussiert.

---

<sup>876</sup> Tomasek 1985, S. 53

<sup>877</sup> Mitteis 1933, S. 482

<sup>878</sup> vgl. Ganshof 1967, S. 87

<sup>879</sup> Tomasek 1985, S. 54

<sup>880</sup> vgl. Tomasek 1985, S. 54

<sup>881</sup> Tomasek 1985, S. 55

<sup>882</sup> Tomasek 1985, S. 55

<sup>883</sup> Mitteis 1933, S. 532

<sup>884</sup> vgl. Tomasek 1985, S. 59

Gegenüber dem Onkel folgt „auf ideale Treue [...] radikale Untreue“<sup>885</sup>, Tristan „schadet nun den Interessen seines Herrn und bringt eine Unruhe in das Land, die selbst höchste politische Organe zu beschäftigen hat. Vor allem aber schädigt er Markes Ehe, die stets auch einen öffentlichen und politischen Charakter trägt“<sup>886</sup>. Tomasek verweist in diesem Zusammenhang auf einige mittelalterliche Felonie-Kataloge, die gerade die „Unehrebarkeit gegen seine weibliche Verwandtschaft“<sup>887</sup> als einen Treuebruch des Vasallen gegenüber dem Lehnsherrn werten<sup>888</sup>. Dieser wird bei Gottfried durch die Tatsache, dass Tristans Unehrebarkeit sogar auf die Ehefrau des Lehnsherrn bezogen ist, noch verschärft.

Gottfried arbeitet demnach mit „zwei völlig verschiedenen Treuebegriffen (Herrentreue / Minnetreue)“<sup>889</sup>, wobei diejenige *triuwe*, „die unter der Herrschaft der Minne von Tristan und Isolde verlangt wird, [...] mit feudalkategorien nicht mehr zu fassen“<sup>890</sup> ist. Der Unterschied zwischen beiden Begriffen zeigt sich gleichsam eng verknüpft mit ihrem jeweiligen Wirkungsfeld, nämlich den unterschiedlichen Handlungsebenen: Während die Vasallentreue, ebenso wie Sippen- und Ehetreue, als ein gesellschafts-stabilisierendes Element dem Kontext der Gesellschaftshandlung angehört, ist die *triuwe*, *diu von herzen gât*<sup>891</sup>, dagegen allein „wichtig für die wahre Liebe zwischen zwei Menschen“<sup>892</sup>, also in der Minnehandlung beheimatet. Dementsprechend besteht die Verpflichtung zur Minnetreue zwischen Tristan und Isolde, während die der drei Treueformen der Gesellschaftshandlung jeweils auf Marke bezogen ist.

Dabei bedeutet Tristans Minnetreue gegenüber seiner Vasallentreue nach Gottfrieds Darstellung ebenso den höheren Wert, wie die Liebe Tristans und Isoldes der Liebe Markes und Isoldes Weißhands, wie die Minneehe der Ehe überlegen ist. So bildet

---

<sup>885</sup> Tomasek 1985, S. 56

<sup>886</sup> Tomasek 1985, S. 56

<sup>887</sup> Mitteis 1933, S. 680

<sup>888</sup> vgl. Tomasek 1985, S. 56 f.

<sup>889</sup> Tomasek 1985, S. 58

<sup>890</sup> Tomasek 1985, S. 58

<sup>891</sup> V. 12340

<sup>892</sup> Mälzer 1991, S. 152



die Huldigung der Minnetreue in den Exkursen nichts geringeres als den theoretischen Überbau des gesamten Romans. Die Vasallentreue dagegen erweist sich als tragende Säule eines maroden Gesellschaftssystems, dessen Problem etwa in den höchst defizitären Baronen am Markehof zum Ausdruck kommt. Dass Tristan sie nahezu bedenkenlos zu Gunsten seiner Minnetreue aufgibt und Gottfried dies nicht negativ kommentiert, lässt für Tomasek entscheidende Rückschlüsse zu: „Bedenkt man die außerordentliche Bedeutung dieses [vasallitischen] Treuebegriffs für das mittelalterliche Feudalsystem, so wird in Gotfrids *Tristan* folgenschwere Kritik sichtbar: Es gibt einen zentralen Lebensbereich, der als höherwertig einzuschätzen ist als die ideelle Grundstruktur der mittelalterlichen Feudalgesellschaft, die im vasallitischen Treuebegriff ihren Ausdruck findet“<sup>893</sup>.

Solche grundlegende Kritik am Feudalsystem muss neben der „auf diese Weise im Zwielficht belassenen“<sup>894</sup> Vasallentreue zwangsläufig auch die anderen Treueformen der Gesellschaftshandlung mit einschließen, die da wären Sipptreue und Ehetreue. Beide spielen in der Frage nach Betrug und Ehebruch in Gottfrieds *Tristan* eine Schlüsselrolle, da Tristan gegenüber Marke die erstere, Isolde die letztere bricht. Doch ebenso wie um die Verletzung der (freiwillig erwiesenen) Vasallentreue wird auch um diese Treuebrüche kein Aufhebens gemacht, während Gottfried aber die Bedrohtheit der Minnetreue in Tristans Schlussmonolog breit ausgeführt und negativ bewertet. So zeigt sich an den unterschiedlich entwickelten Treuebegriffen, dass der Autor die Ehetreue der Minnetreue klar nachordnet, dass ferner die Argumentationsstrategien eines zeitgenössischen feudalen wie eherechtlichen Diskurses von denen der höfisch-literarisch verankerten neuen Liebesidee bezüglich der *triuwe* effektiv unterwandert werden.

### **2.3 Unterschiedliche Voraussetzungen der Minneehe-Partner**

Dem unlösbaren Konflikt zwischen den Bedürfnissen ihrer Liebe und denen ihrer gesellschaftlichen Verortung begegnen Tristan und Isolde, indem sie am Markehof ein klug durchkonstruiertes Doppelleben führen. Nur so werden sie ihren jeweiligen Rollen auf beiden Handlungsebenen gerecht, ohne auf eine von beiden verzichten

---

<sup>893</sup> Tomasek 1985, S. 58 f.

<sup>894</sup> Tomasek 1985, S. 59

zu müssen. Die Lügen, die solches Doppelleben ermöglichen, gehen beiden während der Listepisoden leicht über die Lippen, der Betrug gelingt offenbar ohne Skrupel. Nur einmal, noch auf dem Schiff, zeigt Gottfried Tristans schlechtes Gewissen gegenüber dem Onkel und das Bemühen, sich gegen die Liebe zu dessen Braut zu wehren. Isolde dagegen verschwendet an Marke keinen Gedanken. Dieser Unterschied zwischen den Partnern mag darin begründet sein, dass beide den Betrug an König und Gesellschaft mit sehr verschiedenen Voraussetzungen beginnen: Die Notwendigkeit, um der Liebe willen König und Adel von Tintajol zu hintergehen, muss Tristan im Vergleich zu Isolde sehr viel härter treffen - schließlich ist Marke der Bruder von Tristans Mutter und dem Neffen väterlich-liebevoll zugewandt. Auch hinsichtlich des Hofes besteht zwischen den Liebenden ein entscheidender Unterschied, denn die Gesellschaft, die durch die *minne* des Paares bedroht wird, ist Tristans Gesellschaft: Seit seiner Jugend war ihm der Hof von Tintajol zur Heimat geworden, während im Vaterland Parmenîe mit Rual die einzige Bezugsperson gestorben ist. Und auch wenn sich dieser Hof mit seinen Neidern und Intriganten gegenüber Tristan nicht wohlgesonnen zeigt, bildet er doch dasjenige Umfeld, in dem Tristans höfische Rolle verankert ist. So bedeutet der Ehebruch für Tristan einen Betrug an denjenigen, die ihm vorher Heimat waren, bedeutet eine Gefährdung seines sozialen Kontextes und Bedrohung der eigenen, höfischen Identität.

Anders als Tristan bleibt Isolde von moralischen Skrupeln frei: Ihr Doppelleben zwischen Gesellschafts- und Minneebene ist für sie nur eine organisatorische Herausforderung. Zu der Gesellschaft, gegen die sich ihr Betrug richtet, besteht keine emotionale Bindung – es handelt sich nicht um diejenige Hofgesellschaft, in der sie beheimatet ist, und es bestehen nicht, wie bei Tristan, blutsverwandtschaftliche Beziehungen. Die Ehe mit Marke hat Isolde genauso wenig gewollt wie das Leben in seinem Reich.

Ihre ursprüngliche ablehnende Haltung gegenüber Tintajol, die sie noch auf dem Schiff deutlich zeigt, relativiert sich durch die veränderte Situation nach dem Minnetrank: Um in Tristans Nähe sein zu können, muss sich Isolde mit dem Markhof arrangieren. So akzeptiert sie ihre Rolle als Königin an Markes Seite und nutzt diese einflussreiche Position, um ihre Liebesbeziehung fortzusetzen und vor der Öffentlichkeit geheim zu halten.

Doch auch nachdem Isolde ihren Platz am Hof eingenommen hat, lässt Gottfried zwischen ihr und dem cornischen Adel keine positive Bindung entstehen: Die einzige Vertraute der Königin bleibt weiterhin die irische Freundin Brangäne, andere Mitglieder des Hofes werden nur dann namentlich genannt, wenn sie als Neider und Gegner auftreten.

Zwar kann Isolde trotz ihrer Bindungslosigkeit auf das Leben im höfischen Kontext nicht verzichten, da auch sie nach ihrer Ankunft Teil dieser Hofgesellschaft geworden ist und über diese ihre Identität definiert. Doch die emotionale Unabhängigkeit, die Isolde in ihre Rolle als Königin mitbrachte, bleibt ihr während der gesamten weiteren Handlung erhalten, so dass es ihr Gewissen zu keinem Zeitpunkt belastet, wenn sie die sie umgebende Öffentlichkeit hintergeht.

Im Vergleich zu Isolde bedeutet die Entscheidung zur Ehebruchsbeziehung darum für Tristan ein größeres Opfer, wenn er sich durch den Betrug aus seiner familiären und gesellschaftlichen Verankerung lösen muss. Die innere Autonomie, die Isolde in die Ehebruchskonstellation von vornherein mitbringt, muss Tristan erst entwickeln und dafür seine sozialen Strukturen aufgeben. Dies bedeutet für ihn, nach der Entführung aus Parmenîe und dem Verlust von Rual, ein weiteres Mal heimatlos zu werden. Unter dieser Heimatlosigkeit wird Tristan elend leiden, wenn die Entdeckung im Baumgarten ihn vom Markehof endgültig vertrieben hat. Somit ist in der unterschiedlichen Ausgangslage, aus welcher sich beide Figuren in die Ehebruchshandlung begeben, derjenige Konflikt schon vorgeprägt, der der Minnetreue in Karke zur Gefahr werden wird.

#### **2.4 Minneehe in der Krise: Tristans Treuebruch**

Ob die Tatsache, dass öffentliche und persönliche Handlungsebene aus den genannten Gründen für Isolde emotional leichter trennbar bleiben als für Tristan, im Zusammenhang damit steht, dass Gottfried den *triuwe*-Bruch in der Minneehe allein von Tristan begehen lässt, wird im Roman nicht diskutiert. Jedoch fällt auf, dass der Treuebruch an einem Punkt geschieht, als in der Figur Tristans beide Ebenen wieder stark miteinander in Konflikt geraten, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

### 2.4.1 *triuwe* und *triuwe*-Bruch in den Monologen

Der Treuebruch in der Minneehe wird von Gottfried an einer einzigen Stelle ausgeführt, die, als letzter Abschnitt des Romanfragments, äußerst prägnant platziert ist: In seinem Schlussmonolog beschließt Tristan, sich von Isolde loszusagen und eine andere Frau zu heiraten. Die Wertigkeit dieses Vorhabens für die Einschätzung des Treuebruchs bei Gottfried erschließt sich insbesondere aus dem Vergleich mit zwei anderen Monologen des Romans, die ebenfalls das Verhältnis von Trennung, Liebe und Liebesleid aus jeweils unterschiedlichen Perspektiven reflektieren. Diese sind der Monolog von Tristans Mutter Blanscheflur in der Elternvorgeschichte sowie Isoldes Abschiedsmonolog nach der endgültigen Trennung von Tristan.

#### 2.4.1.1 Blanscheflur: Egozentrik und Wunsch nach *fröude*

Als Blanscheflur, die ein uneheliches Kind erwartet, von Rivalins bevorstehender Abreise aus Tintajol erfährt, beklagt sie ausgiebig ihr Leiden an der Liebe. Gottfried gestaltet die Rede im Stil der Ovid'schen Liebesklagen, „aber auch der Klagen über die Hinfälligkeit und Verfallenheit der Welt an Trauer und Leid aus der geistlichen *memento-mori*-Tradition“<sup>895</sup>:

*„Owê“, sprach sî vil lange, „owê!  
owê nu minne und ouwê man!  
wie sît ir mich gevallen an  
mit alsô maneger arbeit!  
minne, al der werlde unsaelekeit!  
sô kurziu fröude als an dir ist,  
sô rehte unstaete sô du bist,  
waz minnet al diu werlt an dir?  
ich sihe doch wol, du lônest ir  
als der vil valschafte tuot.  
V. 1394 ff.*

---

<sup>895</sup> von Ertzdorff 1983, S. 34

Blanscheflurs ausgesprochen negative Sichtweise der *minne*, die sie als betrügerisch und böswilig auffasst, steht in starkem Kontrast zu dem von Gottfried zuvor geschilderten innigen Liebesglück mit Riwalin. Dieses wird von Tristans Mutter im Monolog rückblickend als ein nichtig-kurzes Vergnügen abgetan, ja sogar aufgefasst als eine Art Köder, mit dem die personifizierte *minne* den Menschen heimtückisch in sein Unglück lockt:

*Dîn ende daz ist niht sô guot,  
als dû der werlde geheizest,  
so du sî von êrste reizest  
mit kurzem liebe ûf langez leit.  
dîn gespenstigi trûgeheit,  
diu in sô valscher sûeze swebet,  
diu triuget allez, daz der lebet:  
daz ist an mir wol worden schîn.  
V. 1404 ff.*

Grundsätzlich fokussiert Blanscheflur in ihrem Monolog ausschließlich ihre persönliche Situation. Um die *fröude*, die sie sich von der Liebe versprochen hat, fühlt sie sich durch Riwalins Abreise betrogen:

*Daz al mîn fröude solte sîn,  
da von hân ich nû niht mêre  
wan tôtlich herzesêre:  
mîn trôst vert hin und lât mich hie!  
V. 1412 ff.*

Anders als später Isolde, der nach Tristans Flucht die Überwindung ihrer persönlichen Perspektive zugunsten einer altruistischen Selbstaufgabe gelingen wird, fasst Blanscheflur ihr Liebesleid als den Endzustand nicht nur ihrer, sondern *jeder* Minnebeziehung auf. Indem sie so die eigene Erfahrung auf *al die werlde* überträgt, steht Blanscheflurs Weltsicht in ihrer naiven Egozentrik der Isoldes genau konträr gegenüber.

Mit der mangelnden Bereitschaft, das *leit* als einen der *liebe* natürlicherweise immanenten Anteil bewusst anzunehmen, gerät die von Gottfried im Prolog postulierte Minneethik in eine deutliche Schiefelage. Die Erwartung ungetrübter *fröude* bei gleichzeitig geringer Leidens-Toleranz rückt Blanscheflurs Minneverständnis weit ab von den *edelen herzen* - und auch von dem, was Schnell als Maßgabe der neuen Liebesidee ermittelt hat, denn Blanschenflur lässt hier Leidensbereitschaft ebenso vermissen wie Selbstlosigkeit. Jedoch enthält sich Gottfried bezüglich ihrer Klagerede eines wertenden Kommentars und verzichtet damit darauf, Tristans Mutter in ihrer Liebeskompetenz als ein Negativ-Beispiel zu diskreditieren.

#### 2.4.1.2 Isolde: *caritas* und Selbstaufgabe

Ganz anders als Blanscheflur reflektiert Isolde ihre veränderte Situation nach der Trennung von Tristan: Nachdem der König die Ehebrecher im Baumgarten überrascht und Tristan sich auf die Flucht begeben hat, blickt Isolde seinem davon fahrenden Schiff vom Ufer aus nach. Damit gestaltet Gottfried den äußeren Rahmen für Isoldes letzten Monolog nahe an der *Eneis*, ist es doch, „ohne dass Dido zitiert wird, [...] dieselbe Abschiedssituatiuon mit dem Blick auf die sich entfernenden Segel des Schiffs“<sup>896</sup>. Ausgehend vom ungefiltert-leidvollen Empfinden ihres Trennungsschmerzes beklagt Isolde nun ihr Unglück und den Umstand, dass sie ihrem Leben nicht – wie Dido – ein Ende setzen könne, weil dieses mit dem des Geliebten untrennbar verbunden sei. So erfüllt sich in der Stunde des Abschieds die Verheißung der Minnetrankszene, den Liebenden sei fortan *ein tôt unde ein leben*<sup>897</sup> beschieden:

*Unser lîp und unser leben  
diu sint sô sêre inein gewebe,  
sô gâr verstricket under in,  
daz ir mîn leben fûeret hin  
und lâzet mir daz iuwer hie.  
zwei leben diu enwurden nie  
alsus gemischt under ein.  
wir zwei wir tragen under uns zwein*

---

<sup>896</sup> von Ertzdorff 1983, S. 38

<sup>897</sup> V. 11443

*tôt unde leben ein ander an;  
wan unser dewaterde enkan  
ze rehte sterben noch geleben,  
ez enmüeze ime daz ander geben.  
V. 18507 ff.*

Solange Tristan lebt, kann Isolde nicht sterben. Dass dieser, wie bei Thomas ausgeführt, seinerseits unabhängig von der Geliebten sterben wird, nämlich in Folge „eine[s] männerbündischen Raufhandel[s]“<sup>898</sup>, schreibt Bennewitz einem „durchaus unterschiedliche[n] *gendering* der leidenschaftlichen Liebe“<sup>899</sup> im Mittelalter zu. Gerade auch bei Dido habe Gottfried eine ähnliche Verbindung von Weiblichkeit und Liebestod in der zeitgenössischen Literatur vorfinden können<sup>900</sup>.

Die durch den Minnetrank geschaffene Verknüpfung zweier Individuen zu einer vereinigten Identität, die weder Leben noch Tod unabhängig voneinander erfahrbar werden lässt, führt Isolde im Moment der Trennung zunächst zu bedrohlichem Selbstverlust<sup>901</sup>: Sie „hat aufgehört, als Individuum zu existieren; sie ist nicht mehr in der Lage, sich in der Welt zu orientieren“<sup>902</sup>. In ihrer inneren Verwirrung und wahnhaft wirkenden Zerrissenheit erscheint die Königin geradezu schizoid:

*Wâ mag ich mich nu vinden?  
wâ mag ich mich nu suochen? wâ?  
nu bin ich hie und bin ouch dâ  
und enbin doch weder dâ noch hie.  
wer wart ouch sus verirret ie?  
wer wart ie sus zeteilet mê?  
ich sihe mich dort ûf jenem sê  
und bin hie an dem lande.  
ich var dort mit Tristande  
und sitze hie bî Marke;*

---

<sup>898</sup> Bennewitz 2000, S. 171

<sup>899</sup> Bennewitz 2000, S. 170

<sup>900</sup> vgl. Bennewitz 2000, S. 171

<sup>901</sup> vgl. Klein 2000, S. 77

<sup>902</sup> Klein 2000, S. 77

V. 18536 ff.

Nach Ansicht Kleins erweist sich die unbedingte Treue Isoldes im Monolog einerseits als ein positiver Wert, wenn die Königin „auch im größten Schmerz an der Einheit mit dem Geliebten festhält“<sup>903</sup>. Andererseits offenbaren sich in ihrer gespaltenen Persönlichkeit aber auch „die der Tristanliebe inhärenten Gefahren: Sie setzt den Liebenden nicht nur in Opposition zur Gesellschaft, sondern setzt ihn auch der Gefahr des Selbstverlustes aus. Die Tristanliebe ist so nicht nur eine gesellschaftsstörende und –zerstörende Kraft; sie ist auch eine Kraft, die sich gegen die Liebenden selbst richtet“<sup>904</sup>.

Dementsprechend gerät Isolde in der Mitte des Monologs an einen seelischen Tiefpunkt, wenn sich ihr Kummer zu Todessehnsucht steigert und der Vorstellung Raum gibt, der Geliebte sei für ihre ausweglose Situation verantwortlich:

*Ich stürbe gerne, möhte ich;  
nûne lâzet er mich,  
an dem mîn leben behalten ist.  
nune mag ich ouch ze dirre frist  
weder mir noch ime geleben wol,  
sît daz ich âne in leben sol.  
er lât mich hie, und vert er hin  
und weiz wol, daz ich âne in bin  
reht innerhalp des herzen tôt.*

V. 18549 ff.

Die ichbezogen erscheinende Perspektive, die Gottfried Isolde im Moment der Depression einnehmen lässt, begegnet ähnlich in den Monologen Blanscheflurs und Tristans. Doch anders als diesen beiden gelingt es der Königin, die Krise kraft ihres eigenen Reflexionsvermögens zu überwinden. Den persönlichen Blickwinkel aufbrechend, beurteilt sie die Situation der Trennung schließlich angemessener: *Mîn leit ist doch gemeine, ine trage ez niht al eine*<sup>905</sup>. Dass auch Tristan leidet, dringt Isolde immer klarer ins Bewusstsein, ebenso wie die Gefahr, der er sich aussetzen

---

<sup>903</sup> Klein 2000, S. 77

<sup>904</sup> Klein 2000, S. 77

<sup>905</sup> V. 18559 f.



würde, wenn er um seiner Liebe Willen auf eine Flucht verzichtete. Auf der Basis dieses Erkenntnisprozesses erreicht sie am Ende ihrer Rede eine Haltung altruistischer Souveränität, die den eigenen Schmerz der Sicherheit des Geliebten nachordnet:

*Er mac vil gerne von mir varn,  
sîn êre und sînen lîp bewarn;  
wan solte er lange bî mir wesen,  
so enkunde er niemer genesen,  
durch daz sol ich sîn haben rât;  
swie rehte nâhen ez mir gât,  
ern sol durch den willen mîn  
sîn selbes niht in sorgen sîn.  
V. 18579 ff.*

Die seelische Verfassung, in der Isolde aus dem Romanfragment abtritt, verbindet eine Stabilisierung ihrer persönlichen Krise mit grundlegenden Erkenntnissen über die Liebe, aus denen endlich ungetrübte Selbstlosigkeit spricht:

*Wan weizgot swer ze sînem fromen  
mit sînes friundes schaden wil komen,  
der treit im kleine minne.  
[...]  
Daz ime sîn dinc ze liebe ergê,  
ine ruoche, und ist mir iemer wê:  
ich wil mich gerne twingen  
an allen mînen dingen,  
daz ich mîn unde sîn entwese,  
durch daz er mir und ime genese.  
V. 18599 ff.*

„Indem sie vor sich selbst zurücktritt und den Geliebten loslässt“<sup>906</sup>, eröffnet sich der Königin ein Weg, ihre Liebe zu verinnerlichen<sup>907</sup>: Denn „Liebe ist spätestens seit der Trennung nicht mehr das, was Tristan und Isolde tun, sondern was sie fühlen, ihre gegenseitige und gefühlsmäßige Erinnerung“<sup>908</sup>. Tristan wird, so fasst Millet es auf, die Verinnerlichung seiner Liebe über eine Ehe mit Isolde Weißhand vollziehen<sup>909</sup>, was im Zusammenhang mit dessen Schlussmonolog noch zu hinterfragen sein wird. Im Falle Isoldes schildert Gottfried die Verinnerlichung dagegen als eine positive Entwicklung hin zu selbstloser *caritas*. Diese entspringe, so Huber, nach der Unterscheidung durch Hugo von St. Victor aus dem Menschenherzen zwischen Weltliebe und Gottesliebe, führe aber erst durch ihre Sehnsucht nach Innerem zu dem, was man *caritas* nenne<sup>910</sup>. Die ethische Aufwertung der Isoldenfigur, die mit dieser altruistischen Form der Liebesverinnerlichung einhergeht, sieht Goller in einem intertextuellen Bezug zur Haltung der Eltern des *gemahels* im *Armen Heinrich* noch einmal bestätigt<sup>911</sup>: „Er verdeutlicht, dass eine solche Einstellung der freiwilligen Selbstaufgabe, der lustvollen Leidensbereitschaft für den Liebespartner in den Artusromanen Hartmanns nicht zu finden ist. Vielmehr erweist sie eine fast übermenschliche, nicht mehr steigerungsfähige, mit dem im Prolog gepriesenen Minneideal sich voll deckende Treue“<sup>912</sup>.

Jutta Eming sieht durch die neuerliche Bestätigung der Liebesbeziehung in Isoldes Rede die – ihrer Ansicht nach von Tristan zuvor offerierte - poetologische Alternative verworfen, dass die Liebenden sich an dieser Stelle trennen und für eine neue Liebe freigegeben könnten: „Genau diese Möglichkeit wird von Isolde, von der sprachlichen Wucht ihres Monologs überschwemmt. Durch die Macht ihrer Worte wird die Tristan-Liebe an dieser Stelle aktualisiert, re-signifiziert und bis zum fatalen Ende avisiert“<sup>913</sup>. Hier sollte nicht unerwähnt bleiben, dass die Option einer neuen Liebe durch eine endgültige Trennung im Baumgarten wohl nur Tristan offen stehen würde, da die Königin verheiratet ist. Und dieser wird sich – ungeachtet Isoldes

---

<sup>906</sup> Huber 2000, S. 127

<sup>907</sup> vgl. auch Mälzer 1991, S. 230

<sup>908</sup> Millet 2002, S. 374

<sup>909</sup> vgl. Millet 2002, S. 374 f.

<sup>910</sup> vgl. Huber 2002, S. 350

<sup>911</sup> bezogen auf das Verb *entwesen* in AH V.986 und T V.18599; vgl. Goller 2005, S. 247 f.

<sup>912</sup> Goller 2005, S. 249

<sup>913</sup> Eming 2009, S. 210

Abschiedsrede – an einer neuen Liebe auch versuchen, allerdings ohne den gewünschten Erfolg, wie wir, Thomas im Blick, vermuten dürfen. Der Fortbestand der Minneehe über die Abschiedsszene hinaus erschließt sich damit m.E. nicht nur als ein Ergebnis von Isoldes Haltung im Schlussmonolog, sondern auch von Tristans unauflöslicher Gebundenheit an die Geliebte.

Ebenso wie Blanscheflur äußert auch Isolde angesichts der bevorstehenden Trennung Gefühle von Trauer, Enttäuschung und Selbstmitleid, jedoch folgt ihr Monolog einem anderen Muster: Die Protagonistin verharrt nicht statisch in ihrer eigenen Perspektive, sondern macht während der Rede eine Entwicklung durch, in deren Folge die Überwindung des Leidenstiefs aus eigener Kraft gelingt und sogar eine teiloptimistische Zukunftswahrnehmung möglich wird. Verknüpfte Blanscheflur mit der *minne* noch die Erwartung ihrer persönlichen Glückserfüllung, gelangt Isolde zur umgekehrten Erkenntnis: Liebe bedeutet für sie am Ende – wie für Enite - die Sorge um das Glück desjenigen, den sie liebt. Das eigene Wohlergehen wird dieser Sorge konsequent untergeordnet, ungeachtet des damit verbundenen seelischen Schmerzes. So offenbart sich hier ein altruistisches Minneverständnis, das auch die Bereitschaft zum Leiden enthält, genauso wie es Gottfrieds Prolog von den *edelen herzen* gefordert hat und wie es in vieler Hinsicht der neuen Liebesidee gemäß dem höfisch-literarischen Diskurs des 12. Jahrhunderts entspricht. Isolde zeigt am Ende des von Gottfried dynamisch konzipierten Monologs „das der Tristan-Ethik angemessenen Verhalten“<sup>914</sup> und wird, in starkem Kontrast zu Blanscheflur, aber auch im Vergleich zu Tristan<sup>915</sup> zur „vollkommeneren, weil beständigeren Repräsentantin der Tristan-Minne“<sup>916</sup>.

#### **2.4.1.3 Tristan: Liebesverrat und Treuebruch**

Der Vorsatz zum *triuwe*-Bruch an Isolde konkretisiert sich in Tristans großem Monolog, unmittelbar bevor der Roman abbricht: Nach der Flucht vom Markehof

---

<sup>914</sup> Mälzer 1991, S. 230

<sup>915</sup> Im unterschiedlichen Treueverhalten Tristans und Isoldes sieht Schröder eine Parallele zu Héloïse und Abaelard („Dass Héloïses Liebe die unbedingtere war, wiederholt sich bei Isolde, wie Tristans Versagen in dem Abaelards vorgebildet ist“, S. 53) und bringt dies (im Gefolge von Fromm 1973) mit der Möglichkeit in Verbindung, dass Gottfried die Briefe der Héloïse gekannt und sich an ihnen sprachlich orientiert haben könnte. Vgl. Schröder 1979, S. 52 f.

<sup>916</sup> Mälzer 1991, S. 230

begibt sich der Held auf einsame Reisen durch Europa. Seine unerfüllte *minne*-Sehnsucht zur Königin wird ihm dabei mehr und mehr zur Last, die er loszuwerden wünscht. Als er schließlich die Bekanntschaft der schönen Isolde Weißhand macht und die Möglichkeit einer Heirat im Raum steht, gerät er in Versuchung. Die Skrupel, die ihn dabei gegenüber der Geliebten befallen, versucht er vor sich selbst zu zerstreuen.

Tristan beginnt seine Überlegungen aus einem Moment orientierungsloser Verwirrtheit heraus, wie ihn auch Isolde in ihrer Rede durchlebt. Wie sie gerät auch er durch die Trennung „an die Grenze zum Ich-Verlust, überschreitet diese Grenze auch“<sup>917</sup> – zieht jedoch aus diesem Zustand die genau gegenteilige Konsequenz: Wo Isolde sich selbst zurücknimmt, stellt Tristan „seine eigenen Bedürfnisse an erste Stelle und übt Verrat an der Liebe“<sup>918</sup>: Um seinen Trennungsschmerz zu beenden, will er sich aus der emotionalen Abhängigkeit von der Geliebten befreien. Diese Absicht verdichtet sich im Monolog allmählich zu einem konkreten Plan: Eine neue, glückverheißende Liebe soll die bestehende verdrängen. So beginnt Tristan, den *minne*-Verrat an der blonden Isolde vorzubereiten<sup>919</sup>:

*„Ei,“ dâhte er, „hêrre, wie bin ich  
mit liebe alsus verirret!  
diz liep, daz mir sus wirret,  
daz mir benimet lîp unde sin,  
dâ von ich sus beswaeret bin,  
sol mir daz ûf der erden  
iemer gesenftet werden,  
daz muoz mit fremedem liebe wesen.  
ich hân doch dicke daz gelesen  
und weiz wol, daz ein trûtschaft  
benimet der anderen ir kraft.“  
V. 19428 ff.*

---

<sup>917</sup> Klein 2000, S. 78

<sup>918</sup> Klein 2000, S. 78

<sup>919</sup> von Ertzdorff 1999, S. 190

Zwei Vergleiche zieht Tristan, beide haben ihren Weg zu Gottfried aus Ovids *Remedia amoris* gefunden<sup>920</sup>: Ebenso wie sich der gewaltige Strom des Rheins durch Ableitung vieler Nebenflüsse zum Rinnsal reduziere, ebenso wie ein Großfeuer durch Zerstreung in kleinere Brände zum harmlosen Flämmchen entschärft werde, so sei auch die Kraft der Liebe zu schwächen, indem man sie auf mehrere Damen verteile. Dadurch bliebe von der *minne* so wenig übrig, dass sie dem Liebenden keinen Schaden mehr zufügen könne. Dieser Vorstellung entsprechend erscheint Tristan die Verbindung mit Isolde Weißhand als der richtige Schritt, um seinen Liebesschmerz zu mildern:

*Als mag ez ouch mir wol ergân,  
wil ich zeteilen und zelân  
mîne minne und mîne meine  
an maneger danne an eine;  
gewende ich mîne sinne  
mê danne an eine minne,  
ich wirde lîhte dervan  
ein triurelôser Tristan.  
V. 19460 ff.*

Dass sich die Hoffnung auf dauerhaftes Glück für Tristan niemals erfüllen kann, hat ihm der Erzähler bereits bei der Taufe vorausgesagt:

*Von triste Tristan was sîn name;  
der name was ime gevallesame  
und alle wîs gebaere:  
daz kiesen an dem maere.  
[...]  
sehen wie trûreclîch ein leben  
ime ze lebene wart gegeben;  
sehen an den trûreclîchen tôt,*

---

<sup>920</sup> Ovid, *Remedia Amoris* 444 ff.: *Alterius vires subtrahit alter amor. / Grandia per multos tenuantur flumina rivos, / haesaque seducto stipite flamma perit.*

*der alle sîne herzenôt  
mit einem ende beslôz,  
daz alles tôdes übergenôz  
und aller triure ein galle was.  
V. 2001 ff.*

Die Bestimmung zu leidvollem Leben und Sterben ist dem Helden schon in seinem Namen verheißen. Das Vorhaben, durch eine neue Liebe *fröude unde frôlîchez leben*<sup>921</sup> zu erlangen, muss zwangsläufig scheitern - und wendet sich darüber hinaus gegen ihn selbst: In Tristans Zielsetzung, durch *triuwe*-Bruch *triurelôs* zu werden, sieht Huber eine „Zerfaserung des Selbstbewusstseins und der Ich-Einheit“<sup>922</sup>, die Verneinung der Etymologie seines Namens käme der Verneinung der eigenen Identität gleich<sup>923</sup>.

Die verbissene Suche nach dem illusorischen Glückszustand lässt die Handlung schließlich im Liebesverrat kulminieren. Der Held kündigt der Geliebten seine *triuwe* und begründet dies mit der Nutzlosigkeit ihrer Liebe:

*Wan diu triuwe und diu minne,  
die ich ze mîner vrouwen hân,  
diu enmac mir niht ze staten gestân;  
ich swende an ir lîp unde leben  
und enmac mir keinen trôst geben  
ze lîbe noch ze lebene.  
ich lîde alze vergebene  
disen kumber unde dise nôt.  
V. 19472 ff.*

Um seinem Gewissen Entlastung zu schaffen, unterstellt Tristan den *triuwe*-Bruch, den er selbst plant, gleichsam der Königin. Isolde, so vermutet er, würde in der Ehe mit Marke ein glückliches Leben führen und habe den Geliebten längst vergessen:

---

<sup>921</sup> V. 19552

<sup>922</sup> Huber 2000, S. 126

<sup>923</sup> vgl. Huber 2000, S. 126

*Sich senent mîne sinne  
nâch iuwerre minne  
und iuwer sinne senent sich,  
ich waene, mâzlich umbe mich.  
die fröude, diech durch iuch verbir,  
owî, owî, die trîbet ir  
als ofte, als iu gevellet.  
ir sît dar zuo gesellet:  
Marke, iuwer hêrre und ir, ir sît  
heime unde gesellen alle zît;  
sô bin ich fremede und eine.  
V. 19489 ff.*

Diese Annahme erscheint nach Gottfrieds bisheriger Darstellung des Verhältnisses Marke – Isolde völlig absurd und setzt Tristan weiter ins Unrecht: Durch den Versuch, der Königin eine Mitschuld an der eigenen Schwachheit zu geben, erreicht sein *triuwe*-Bruch eine noch schwerwiegendere Tragweite. So bildet Tristans Monolog zu Isoldes Abschiedsrede einen scharfen Kontrast und bedeutet für die Minneehe eine akute Bedrohung: „Altruismus kontra Egoismus kennzeichnen die leidvolle Endphase der Tristan-Isolde-Liebe. Die *unio* wird durch Tristan aufs äußerste gefährdet“<sup>924</sup>.

Im Eheneid Tristans besteht für von Ertzdorff<sup>925</sup> die wesentliche Intention der Isolde-Weißhand-Episode bei Gottfried. Anders als der Vorgänger Thomas, der das Thema dieser Vierecks-Beziehung weit facettenreicher behandle, kürze Gottfried auf das Hauptargument: Tristan erstrebe denselben ‚Ehegenuss‘, den die blonde Isolde vermeintlich schon habe. Insofern wäre das Bemühen des Helden um die Herzogstochter letztlich nicht auf diese, sondern auf die ursprüngliche und nach wie vor einzige Geliebte Isolde bezogen. In die selbe Richtung argumentieren Millet und Mälzer, wenn sie auf Anzeichen für eine weiter bestehende Bindung an die Königin in

---

<sup>924</sup> Mälzer 1991, S. 233

<sup>925</sup> von Ertzdorff 1999, S. 190 f.

Tristans Schmährede verweisen<sup>926</sup>: „Was immer [...] Tristan seiner Isolde auch für Vorwürfe macht, die Bestätigung seiner unveränderten Liebe werden immer häufiger und dichter und intensiver“<sup>927</sup>. Tatsächlich steht aber der Fortbestand dieser Bindung über die Trennung hinaus nicht in Frage, wird er doch von Gottfried als der entscheidende Grund angeführt, die Ehe mit Isolde Weißhand überhaupt in Erwägung zu ziehen. Ebenso findet das schlechte Gewissen gegenüber der Königin, das Tristan beim Gedanken an eine Heirat quält, in einer solchen Bindung seine Begründung. Tristans Skrupel an dieser Stelle hat Gottfried bei Thomas vorgefunden und seinem Roman beigefügt – wohingegen Eilharts Held offenkundig noch „keine Schwierigkeiten [hatte], die andere Isalde zu heiraten“<sup>928</sup>.

Auch dass Tristans Plan einer Abkehr von der Geliebten hätte gelingen und von Gottfried als ein Dauer- oder Endzustand etabliert werden sollen, ist als sehr unwahrscheinlich einzuschätzen<sup>929</sup>: „Es kann freilich keinen Zweifel geben, dass Gottfried wie schon Thomas von Britanje [...] seinen Helden nur fallen ließ, um ihn wieder zu seiner einzigartigen Liebe zurückzuführen. Das heißt, dass die Entfremdung nicht von Dauer sein sollte“<sup>930</sup>.

Doch ungeachtet ihrer anzunehmenden Reversibilität gibt Tristans Verfehlung im Schlussmonolog Aufschluss über Gottfrieds unterschiedliche Bewertung des Treuebruchs im Vergleich zum Ehebruch: Während der letzte im Roman kaum in einigen Nebensätzen kommentiert wird, werden Motivation und Rechtfertigung des Treuebruchs detailliert ausgeführt. Skrupel wegen des Betrugs an Marke plagten Isolde zu keinem Zeitpunkt, Tristan nur für einen kurzen Moment auf dem Schiff. Der Betrug an Isolde aber wird von Tristan ausgiebig durchlitten und schließlich rational beschlossen.

Auch schleust Gottfried hier eine negative Wertung ein, worauf er im Zusammenhang mit dem Ehebruch immer verzichtet: Die Abkehr vom Ideal der *edelen herzen*, die sich im Wunsch nach *fröude* und Leidensfreiheit manifestiert,

---

<sup>926</sup> vgl. Millet 2002, S. 370; Mälzer 1991, S. 236

<sup>927</sup> Millet 2002, S. 370, bezogen auf z.B. V. 19472 f. (*wan diu triuwe und diu minne, / die ich ze mîner vrouwen hân*) oder V. 19546 f. (*die ich minne und meine / mê danne sêle und lîp*)

<sup>928</sup> von Ertzdorff 1999, S. 176

<sup>929</sup> vgl. Mälzer 1991, S. 236; Klein 2000, S. 79; Millet 2002, S. 361

<sup>930</sup> Klein 2000, S. 79



bedeutet eine Kritik am Helden, ohne dass Gottfried diese offen artikulieren muss. Tristan rückt mit seinem Begehren einerseits in die Nähe der egozentrisch-liebenden Blanscheflur, andererseits auch in die Nähe König Marke: Wenn Tristan in Arundel „auf eine Marke verwandte Stufe des Wankens und Schwankens“<sup>931</sup> herabsinkt und sich anfällig zeigt für *diu lust, diu dem man / alle stunde und alle zît / lachende under ougen lit*, ebenso wie der Onkel *geluste unde gelange* ausgeliefert war, dann wird die Mittelmäßigkeit hinsichtlich der neuen Liebesidee, die Gottfried auf den König bezog, hier nun auch auf den Neffen anwendbar. Und übertragen auf die Minneeheliche – will man sie, entsprechend ihrer von Gottfried etablierten religiösen Überhöhung, aus dem Blickwinkel des biblisch-theologischen Diskurses beurteilen – muss bereits solches sexuelle Begehren einer anderen Frau als Treuebruch bewertet werden, wie es das Neue Testament definiert hat.

Nicht nachvollziehbar erscheint mir Millets Plädoyer dafür, dass die „sinnliche Verführung Tristans [...] nicht als Versagen, moralische Schwäche, Orientierungslosigkeit oder Treuebruch abgetan werden“<sup>932</sup> dürfe: Was Tristan an die Herzogstochter binde, sei nicht Liebe, sondern erotische Anziehung. Das Argument für Tristans Ehe sei ausschließlich sinnlicher Natur<sup>933</sup>, die Verbindung werde von Gottfried neutral gehandhabt, ja Tristans Standpunkt sogar mit dem Hinweis auf den ständig verfügbaren erotischen Reiz der Weißhändigen gerechtfertigt. Aber schon in Irland hatte Gottfried gezeigt, dass gerade Tristans Immunität gegen den sirenengleichen Gesang der blonden Isolde ihn von den anderen Menschen unterscheidet. Wenn sich der Held nun der – weit geringeren! - sinnlichen Anziehungskraft Isolde Weißhands nicht entziehen kann, hat er damit seine Einzigartigkeit offenbar eingebüßt, wird er zum gewöhnlich-liebenden Mann, was vor dem Hintergrund des Gottfriedschen Minneideals einem Versagen gleichkommen muss. Und selbstverständlich bedeutet Tristans Absicht, seine Liebe zu beenden, auch einen Treuebruch, gerade in Erinnerung des kurz zuvor getätigten Schwurs im Baumgarten und im unmittelbaren Vergleich zur altruistischen Selbstaufgabe Isoldes. Tristans Monolog offenbart einen Moment des Versagens an der *minne*, des – wenn wohl auch nur vorübergehenden – Abrückens von der „Stufe

---

<sup>931</sup> Mälzer 1991, S. 235

<sup>932</sup> Millet 2002, S. 369

<sup>933</sup> vgl. Millet 2002, S. 368 f.

des *edelen senedaeren* [...], dessen Liebe auf *triuwe* und *staete* basiert<sup>934</sup> - von einer „Stufe, die Isolde nie verlassen hat“<sup>935</sup>. Und er beinhaltet auch eine Abkehr von der vielbeschworenen *triuwe under vriunden*, wenn sein Vorhaben „allen normativen Bestimmungen der Treue und der Liebe, die in den Freundschaftsdiskursen begegnen, krass zuwiderläuft“<sup>936</sup>.

Jedoch, es muss Tristan auch Entlastung zugestanden werden, gestaltet sich doch seine Situation gegenüber der Isoldes noch weitaus prekärer: Haben beide gleichermaßen den Verlust des Liebespartners zu beklagen, bleibt der Königin doch zumindest ihre gesellschaftliche Stellung erhalten, sie lebt weiterhin im vertrauten Umfeld an Markes Seite. Tristan dagegen hat auf beiden Handlungsebenen seine Mitte verloren. Er ist nicht mehr Erbe in Cornwall, als heimatloser Söldner zieht er umher. In der *triuwe*, die er der Geliebten noch hält, sieht er keinen Gewinn mehr. Solchermaßen zweifach entwurzelt verfällt er in Einsamkeit und Resignation. Die pointierte Gegenüberstellung von *heime unde geselle* zu *fremede und eine*, aus der er seine Vorwürfe an Isolde ableitet, illustriert das Ausmaß des Leidensdrucks, der ihm aus der haltlosen Situation erwachsen ist. Mit dem Plan, sich seiner Liebe zu entledigen, verknüpft er nicht nur die Hoffnung auf eine glückversprechendere Partnerschaft, sondern auch auf eine neue Heimat in Arundel. So harmonisch, wie es sich mit der *minne* für Eneas fügt – dessen Beziehung zu Lavinia dem dynastisch Wünschenswerten entspricht, nachdem er sich zuvor auf Geheiß der Götter von Didos Liebe befreit hat - ersehnt es sich Tristan auch für sich selbst. Ein weiteres Mal ist es also das Desiderat einer sozialen Verankerung, das über die *minne* siegt. Der Grund, der Tristan und Isolde zuvor schon zur Heimkehr aus der Minnegrotte bewegt hatte, führt nun zur schlimmsten Konsequenz für die Liebe, zum Treuebruch. Damit endet Gottfrieds Text in einem Moment, in dem die öffentliche Handlungsebene über die persönliche Handlungsebene die Oberhand gewonnen hat.

Gebeugt durch den Druck, den der Verlust seiner höfischen Rolle auf ihn ausübt, erscheint Tristan „am Ende des Fragments als problematische Figur“<sup>937</sup>: Er wird zum

---

<sup>934</sup> Mälzer 1991, S. 236

<sup>935</sup> Mälzer 1991, S. 236

<sup>936</sup> Stevens 2005, S. 99

<sup>937</sup> Tomasek 2007, S. 107

Versager an der Liebe<sup>938</sup>, vom Vorbild *reiner triuwe*<sup>939</sup> zum Treuebrecher, der der Geliebten die durch Zauber in ihr Recht gesetzte und in der Minnegrotte gefeierte großartige *minne*-Einheit aufkündigt.

#### 2.4.2 Der Treuebruch bei Gottfried und in Hartmanns Artusroman

Nachdem mit besonderem Blick auf Chrétiens Tristanfokussierung<sup>940</sup> die Opposition von Tristan- und Artusroman über Jahre zumeist aus der Perspektive des Artusromans heraus begutachtet wurde<sup>941</sup>, hat Haug 1995 umgekehrt die Funktion des arthurischen Romans für die Tristanfassungen untersucht und auf eine Reihe struktureller Überschneidungen und Gegensätze hingewiesen<sup>942</sup>. Der Frage nach *triuwe* und *triuwe*-Bruch, der hier bezüglich des Tristanromans auf den Grund gegangen werden soll, widmet sich auch Gottfrieds Vorbild Hartmann in seinen Artusromanen *Erec* und *Iwein*<sup>943</sup>. Diese enthalten, anders als der *Tristan*, keinen Ehebruch, jedoch innerhalb der gezeigten Ehen eine „Verletzung der *triuwe*-Verpflichtung“<sup>944</sup>, die nach Auffassung Quasts „einem Ehebruch gleichkommt“<sup>945</sup>. So wählt Hartmann etwa mit der Trennung von Tisch und Bett, die Erec und Laudine über ihre Partner verhängen, für den *triuwe*-Bruch ein Strafmaß, das eigentlich dem

---

<sup>938</sup> vgl. Haug 1989, S. 602

<sup>939</sup> vgl. V. 178

<sup>940</sup> vgl. Haug 1995b, S. 187

<sup>941</sup> vgl. Köhler 1970, S. 157 ff.

<sup>942</sup> Haug 1995b; nach Auffassung Haugs macht sich der höfische Tristanroman wesentliche Elemente des arthurischen Romans (Doppelkreismuster / Rollenmuster / Dynamik von Gut und Böse / Abenteuer) zu eigen, um diese dann durch Schemabrüche konsequent zu demontieren. So verweist Haug beispielsweise auf die Parallelen zwischen Tristans Irlandfahrten und dem arthurischem Doppelkreis mit folgenden Elementen: Provokation von außen (Morolt) / Abenteuerfahrt (Kampf mit Morolt) / rettende Frau (Irlandfahrt) / Krise (Neid der Höflinge) / erneuter Auszug, womit die Frau des ersten Zyklus erst eigentlich gewonnen werden muss (zweite Irlandfahrt) / Weg durch den Tod (Ohnmacht nach Drachenkampf) / Rückkehr zum Hof, Heirat (Bruch!).

<sup>943</sup> vgl. dazu auch die Arbeit von Goller 2005, die konkrete intertextuelle Bezüge zwischen den Werken Hartmanns und Gottfrieds zusammenstellt.

<sup>944</sup> Quast 1994, S. 179

<sup>945</sup> Quast 1994, S. 179; vgl. dazu auch Quasts Ausführungen zu Treuebruch und Eheverständnis Hugos von St. Victor, S. 165f.

Ehebruchsvergehen zugeordnet war: Das *Decretum Gratiani* sieht die *separatio* vor für den Fall, dass Ehefrauen im Verdacht der Untreue stehen<sup>946</sup>. Entsprechendes findet sich auch bei Gottfried, dort trennt sich Marke, auf Anraten des Bischofs von Themse, räumlich von Isolde, als das Gottesurteil anberaunt wird<sup>947</sup>.

#### 2.4.2.1 Erec und Tristan

Den Vorwurf des *triuwe*-Bruchs macht Erec seiner Ehefrau Enite: Diese hatte ihm verschwiegen, dass die Hofgesellschaft sein *verligen* missbilligt und Erecs ritterliche *êre* in Gefahr ist. Enite wird während der folgenden Episoden ihre ungebrochene Loyalität mehrfach unter Beweis stellen und Erecs Anschuldigung als nicht zutreffend entlarvt werden.

Ihre bedingungslose *triuwe* zum Ehemann, die selbst in Momenten der Demütigung und Todesangst unerschüttert bleibt, wird bei Hartmann zum entscheidenden Charaktermerkmal seiner weiblichen Hauptfigur. Enites als vorbildhaft gezeigte Bereitschaft, sich Erec und seinen Interessen vollkommen unterzuordnen, prägt dabei auch ein für den Roman spezifisches Frauen- und Partnerschaftsideal. Diesem stellt Hartmann als Negativfolie die Liebenden im Baumgarten kontrastiv gegenüber: Mit Hilfe der *minne* hat sich Mabonagrîns *amîe* den tapferen Ritter unterworfen, durch ihre Schuld wird die Isolation so auf die Spitze getrieben, dass der Gesellschaft ebenso wie Mabonagrîn selbst daraus große Schwierigkeiten erwachsen sind. Die Kraft der Liebe, aus der Enite in konstruktiver Weise ihre *triuwe* nährt, wird von der *amîe* destruktiv zur Unterdrückung missbraucht. Dieser gegensätzliche Umgang der Frauenfiguren mit der Liebe bewirkt auch entsprechend unterschiedliche Machtverhältnisse in den Partnerschaften: „In Karnant herrscht der Eheherr, (...) im Baumgarten hingegen regiert die Minneherrin“<sup>948</sup>, „in der Ehe ist die Frau zur *ancilla* degradiert, (...) das Minneverhältnis im Baumgarten versklavt den Mann und stilisiert die Frau zur *domina*“<sup>949</sup>.

Zwischen dem Fehlverhalten Enites und dem von Mabonagrîns Dame will Quast Parallelen erkennen: „Exklusivität der Ehe und Exklusivität der Minne: es sind jeweils

---

<sup>946</sup> Quast 1994, S. 164f.

<sup>947</sup> V. 15391 ff.

<sup>948</sup> Quast 1994, S. 168

<sup>949</sup> Quast 1994, S. 168

die Eigeninteressen der Frauen, die den gesellschaftsfernen Status der Paare entweder verursachen (Mabonagrins *amîe*) oder prolongieren (Enite)<sup>950</sup>. Jedoch wird bei diesem Vergleich die Entlastung übersehen, die der Autor Enite zukommen lässt, wenn er schreibt, Erec habe Enite *âne sache*<sup>951</sup> bestraft<sup>952</sup>. Auch die Schilderung des *verligens* bezieht Hartmann allein auf Erec<sup>953</sup>. Der Schuldanteil, den Enite daran haben soll, wird ihr nur von Mitgliedern des Hofes, nicht aber vom Erzählerkommentar zugewiesen<sup>954</sup>. Letzterer nämlich versteht das *verligen* als eine Verfehlung der männlichen Hauptfigur: Erec hat Schuld, wenn er seine Pflichten als Ritter vernachlässigt. Die Rehabilitation im weiteren Verlauf des Romans ist deshalb vorrangig seine Aufgabe, nicht die Enites. Sie erfüllt in der Handlung stattdessen eine akkompagnierende Funktion, indem sie dem Helden erst Anlass zum *verligen* liefert, seine Bewährung und Entwicklung dann unterstützend begleitet und dabei ihre vorbildhafte *triuwe* unter Beweis stellt. So kann am Ende des Romans nicht nur Erec seine *minne*- und Heldenrolle erfolgreich miteinander in Einklang bringen, sondern auch die Partnerschaft aus der gemeinsam bewältigten Wiedergutmachungsfahrt gestärkt hervorgehen.

---

<sup>950</sup> Quast 1994, S. 167

<sup>951</sup> Erec, V. 6775

<sup>952</sup> Allerdings liefert Hartmann im gleichen Absatz, in dem er Erecs grobes Verhalten gegenüber Enite als *wunderlich* bezeichnet, hierfür eine Begründung: Die Ehefrau musste auf die Probe gestellt werden, *ob si im waere ein rehtez wîp* (V. 6782). Sie besteht die Prüfung, trotz immer weiterer Demütigungen erweist sie sich als *triuwe unde staete* (V. 6789). Der Lohn für ihre Unterwerfung ist die Aufhebung der *separatio* und Erecs Bitte um Vergebung, welche ihm umgehend gewährt wird. Vor diesem Hintergrund darf die moralische Überlegenheit gegenüber Erec, die Enite streckenweise zugesprochen wird, aus emanzipatorischer Perspektive sicher nicht überbewertet werden: Denn obwohl es nach Hartmanns Darstellung Erec war, der mit dem *verligen* einen Fehler beging, ist es hier doch nur die Ehefrau, deren Qualität einer besonderen Prüfung bedarf. Der Vergleich Enites mit Gold, das in der Esse geläutert werden muss (V. 6785f.), wirkt schließlich wie ein Rückbezug zum Objektstatus, den Erecs Braut zum Beginn ihrer Ehe innehatte (vgl. auch Cormeau 1985, S. 176). Im Übrigen verwendet Gottfried dasselbe Bild in Bezug auf Brangäne im Zusammenhang mit Isoldes Mordanschlag: Auch hier bedeutet die Läuterung des Goldes im Kessel die Bestätigung einer besonderen *triuwe*-Kompetenz der Figur (V. 12393 ff.).

<sup>953</sup> Erec V. 2966ff.

<sup>954</sup> Erec V. 2996ff.

Wenn Erec seinen eigenen Anteil an der Kritik der Hofgesellschaft verkennt und Enite *triuwe*-Bruch vorwirft, dient dies der Figur auch zur – bewussten oder unbewussten – Ablenkung vom eigenen Fehlverhalten. Derselben argumentativen Taktik bedient sich Tristans Schlussmonolog mit seinen ungerechtfertigten Bezeichnungen gegenüber Isolde: Sie habe nicht nach ihm suchen lassen und genieße das Eheglück mit Marke, klagt Tristan, und leitet daraus für sich das moralische Recht ab, der Geliebten den *triuwe*-Schwur zu brechen.

Parallel dazu demonstrieren bei Hartmann wie bei Gottfried die weiblichen Hauptfiguren im Moment des Leidens ihre aus innerer Stärke resultierende *triuwe* und Fähigkeit zur Selbstaufgabe: Isolde verzichtet auf ihr eigenes Glück zugunsten des Geliebten. Enite lässt sich von Erec bereitwillig demütigen; als sie ihn tot glaubt, will sie selbst sterben. Damit erweisen sich beide Frauenfiguren innerhalb des Kontextes ihrer persönlichen Krise als den männlichen Partnern charakterlich überlegen.

#### **2.4.2.2 Iwein und Tristan**

Anders als Erec vergisst Iwein nicht seine gesellschaftlichen Pflichten über der Liebe, sondern konzentriert sich im Gegenteil zu stark auf den Erwerb immer neuer *êre*: Die Frist von einem Jahr, die Laudine ihm für seine *aventiure*-Fahrt gesetzt hat, lässt er verstreichen, ohne rechtzeitig zurückzukehren. Laudine verstößt ihn, und auch Iwein muss sich bewähren und seine *triuwe* beweisen, um von der Partnerin wieder aufgenommen zu werden.

Die Diskrepanz zwischen Iweins Selbstbild – *getriuwe* zu sein – und dem, wie Ehefrau und Außenwelt ihn wahrnehmen – als *ungetriuwe* – markiert die persönliche Krise des Helden<sup>955</sup>. Als Folge dieser Krise verfällt er dem Wahnsinn und nur mühsam gelingt es, nach seiner Heilung und dem Absolvieren mehrerer, *triuwe*-beweisender *aventiuren*, den Vorwurf der Treulosigkeit zu entkräften. So gelangen Selbstbild und Außenbild am Ende wieder in Einklang.

Auch Tristans innerer Konflikt hat mit *triuwe* zu tun. Allerdings ist hier hinsichtlich der Frage nach *triuwe* und *triuwe*-Bruch grundsätzlich zu unterscheiden zwischen

---

<sup>955</sup> vgl. z.B. Iwein V. 2778 - 3215

Gesellschafts- und Minneebene, d.h. einerseits Tristans *triuwe* im Sinne von Sippentreue gegenüber Marke, und andererseits seiner Minnetreue gegenüber Isolde.

Der *triuwe*-Bruch gegenüber Marke stellt, solange er der Öffentlichkeit verborgen bleibt, für Tristan kein großes emotionales Problem dar: Trotz anfänglicher Skrupel beim Gedanken an *êre* und Onkel verfällt er nicht, wie Iwein, einem Zustand des Wahnsinns, sondern löst den Konflikt kühlen Kopfes, aber moralisch fragwürdig, indem er sich mit Betrug und Doppelleben arrangiert. So bewegt sich Tristan gleichzeitig auf der Gesellschaftsebene als Lügner und Ehebrecher, auf der Minneebene dagegen als ein vorbildlich Liebender.

Zumindest auf der Minneebene ergeben sich daraus über lange Zeit scheinbar klare Verhältnisse: Tristan hatte sich zu seiner Liebe bekannt und hält Isolde die *triuwe*, ohne die damit verbundene Gefahr der Entdeckung zu scheuen. Problematisch wird seine Doppelsexistenz erst, als der Held gleichzeitig Geliebte und soziale Stellung verliert und dadurch in eine tiefe Krise stürzt. Als Tristan in Arundel über seine Position zwischen zwei Isolden sinniert, gerät er darüber mehr und mehr in Verwirrung<sup>956</sup>. Erst jetzt, in der unmittelbaren Erwartung des *triuwe*-Bruchs gegenüber Isolde, gestaltet auch Gottfried eine dem Wahnsinn ähnliche Situation, die Tristan, wie Goller nachgewiesen hat<sup>957</sup>, in die Nähe Iweins rückt<sup>958</sup>. Die rationale Besonnenheit, die Tristan bei seinem Betrug an Onkel und Gesellschaft erhalten blieb, geht ihm beim Betrug an Isolde verloren; seine Verwirrtheit mündet schließlich in der Heirat mit der Weißhändigen. Diesen Schritt wird Tristan bei Thomas schon in der Hochzeitsnacht bereuen, wenn sein Blick auf Isoldes Ring fällt. Auf intertextuelle Bezüge zwischen der Ringübergabe Laudines an Iwein und der Isoldes an Tristan wurde bereits hingewiesen<sup>959</sup> - und auch im Zusammenhang mit dem *triuwe*-Bruch geraten diese Ringe in beiden Romanen nun wieder ins Blickfeld: Isoldes Ring dient Tristan zur Vergegenwärtigung seiner Liebe und befreit ihn endgültig aus der

---

<sup>956</sup> „*sus was er beider irre*“ (V. 19392 ff. )

<sup>957</sup> Goller 2005, S. 242 f. (Beispiele intertextueller Bezüge insbesondere unter Gollers Fußnote Nr. 486)

<sup>958</sup> vgl. Iwein ab V. 2778 ff.

<sup>959</sup> vgl. auch Goller 2005, S. 242 f.

Verwirrung. Iweins Wahnsinn dagegen wird erst in Gang gesetzt, als Laudine Lunete zu ihm schickt, um im Sinne der Aufkündigung ihrer Ehegemeinschaft den Ring zurückzufordern:

*Und sendet ir wider ir vingerlîn:  
daz ensol niht langer sîn  
an einer ungetriuwen hand.  
Iwein V. 3191 ff.*

Obwohl im *Tristan* wie im *Iwein* der *triuwe*-Bruch an der Liebespartnerin jeweils vom männlichen Part ausgeht, besteht doch ein grundsätzlicher Gegensatz: Gottfrieds Held bricht die *triuwe* bewusst in aktiver Handlung als ein Mittel zum vermeintlichen Befreiungsschlag aus der Krise, Iwein dagegen tut dies passiv-gedankenlos und wird dafür bestraft. Entsprechend dieser Unterscheidung von passivem bzw. aktivem Fehlverhalten wird Iwein von der Ehefrau verstoßen, Tristan dagegen verstößt seinerseits die Geliebte.

Wo bei Hartmann am Ende der Vorwurf der Treulosigkeit erfolgreich ausgeräumt wird, führt der *triuwe*-Konflikt im Tristan-Stoff in die Katastrophe: Zwar wird Tristan, gemäß Eilhart und Thomas, nach seiner Heirat den *triuwe*-Bruch an der Königin bereuen, doch bleibt seine aus dem Treuebruch resultierende Verbindung mit Isolde Weißhand nicht ohne Folgen: Wenn die Lüge der betrogenen Ehefrau Tristans und Isoldes Tod verursacht, prallen Gesellschafts- und Minneebene erneut aufeinander, folgen dem *triuwe*-Bruch in der Liebeshandlung fatale Konsequenzen in Liebes- und Gesellschaftshandlung nach. So erweist sich Tristans *triuwe*-Bruch an der Geliebten letztlich als nicht wiedergutzumachen, sondern bildet vielmehr den Anstoß einer unaufhaltsamen Kaskade von Ereignissen, deren letztes der Tod der Liebenden sein muss. Die Möglichkeit einer Selbsterlösung, wie sie für Iwein besteht, kann es für Tristan deshalb nicht geben. Diesen Gegensatz sieht Keck auch in der jeweils unterschiedlichen Konzeption von Figurenidentität gespiegelt: „Während in den Artus- und Gralsromanen der Einzelne sich auf die Suche nach seiner Identität begibt, ist Tristan immer schon am Ende und am Ziel“<sup>960</sup>, d.h. durch seine vom

---

<sup>960</sup> Keck 1998, S. 127



Schicksal vorgegebene Verdammung zur Glücklosigkeit gar nicht in der Lage, sich sein Heil aus eigener Kraft zu erarbeiten.

Ob das Romanende von Gottfried in derselben Weise hätte gestaltet werden sollen, wie Thomas sie vorgab, wird aufgrund des fragmentarischen Charakters seines Werkes nicht mehr zu klären sein. Eine Hartmannsche Lösung aber, die auf dem Schlusstableau ein Liebespaar im Einklang mit Recht und Gesetz, mit Gott und Gesellschaft zeigt, wäre bei Gottfried nicht zu erwarten gewesen. Dies machen schon die Vorgaben der Stofftradition unwahrscheinlich und bestätigen auch Gottfrieds eigene Vorausdeutungen auf den Tod Tristans und Isoldes<sup>961</sup>. Wenn Gottfried sich trotzdem auf Hartmanns Artusromane bezieht, nutzt er diese nach Auffassung Gollers „im Sinne einer Relativierung und gleichzeitigen Verschärfung des entscheidenden Konfliktes zwischen Liebespaar und Gesellschaft: Sie zeigen einmal einen [...] deutlich erkennbaren Anschluß an die dem Publikum vertrauten literarischen Mustern und Erzählstrategien Hartmannscher Texte [...], gleichzeitig unterstreichen sie die absolute Inkompatibilität der Geschichte von Tristan und Isolde mit den durch vorgängige literarische Modelle in den Hartmantexten angebotenen Problemlösungsstrategien auf Grund einer diese sprengenden Verknüpfung von Ehebruchs-, Treuebruchs- und Inzestliebe, die jedweden Versuch einer Harmonisierung auf der Handlungsebene verweigert und in den Tod führen muss“<sup>962</sup>. So hätte der *triuwe*-Konflikt bei Gottfried mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit am Ende keine Auflösung erfahren können. Denn anders als bei Hartmann bedeutet dieser im Tristan keinen nur temporären Defekt, dessen Funktion darin besteht, im Prozeß der Integrierung die ethischen Werte der Artusgesellschaft aufs Neue zu bestätigen<sup>963</sup>, sondern stattdessen „einen Kampf zwischen dem Individuum und der Gesellschaft, und zwar einer Gesellschaft, die konkurrierende Ansprüche auf die *triuwe* (den privaten Anspruch der Geliebten gegenüber, den sozialen dem König gegenüber), nicht zu versöhnen vermag“<sup>964</sup>.

---

<sup>961</sup> z.B. im Prolog (V. 62 f.), in der Trankszene (V. 11678 ff.)

<sup>962</sup> Goller 2005, S. 260 f.

<sup>963</sup> vgl. Jackson 2003, S. 215 f.

<sup>964</sup> Jackson 2003, S. 216

## 2.5 Ergebnis: Der Treuebruch im Spiegel der Diskurse

Die Minneehe hat Gottfried in ihrer Besiegelung maßgeblich dadurch legitimiert, dass er Elemente, die in eherechtlichem und feudalem Kontext zu einer vollgültigen Eheschließung gehörten, auf sie anwandte. Den Treuebruch dagegen, der diese Minneehe in Gefahr bringt, konstruiert Gottfried nun stark aus dem höfisch-literarischen Diskurs heraus, indem er Parallelen zu anderen Werken zieht, die von *triuwe* und Treuebruch handeln. So trägt Tristans Verrat Züge von Iwein und Erec, sein Wahnsinn steht Dido nahe, derselben Figur, über die Heinrich von Veldeke das Thema der passionierten Liebe in die deutsche Literatur eingeführt hat und der Gottfried – mit kontrastierenden Inhalten! – auch Isolde Abschiedsmonolog annähert. Die *triuwe* hat Gottfried bereits im Prolog als Kernbegriff seiner eigenen Minneidee definiert, ebenso wie die Untrennbarkeit von *liebe* und *leit*. Solche *minne* im Sinne der *edelen herzen* und in weitgehender Übereinstimmung mit der neuen Liebesidee des 12. Jahrhunderts verlangt dem Einzelnen vieles ab. Dem sieht sich Tristan am Ende des Fragments offenbar nicht mehr gewachsen. Seine Abkehr von der idealen Liebe bedeutet für Gottfrieds Publikum eine Abkehr von den Begründungsmustern des höfisch-literarischen Diskurses. Zur erstrebenswerten, da *fröude*-verheißenden Lebensform wird in Tristans Argumentation stattdessen die Ehe, deren Funktion aus Sicht des eherechtlichen und feudalen Diskurses aber nicht in Liebe, sondern in der Sicherung der Dynastie besteht und die bei Gottfried während der Liebeshandlung in Tintajol hinter der *minne* immer nachrangig war. Eine plötzliche Verkehrung dieser Verhältnisse, wie sie Tristan hier versucht, muss unweigerlich ins Verderben führen, dürfen doch die Argumentationsstrategien des eherechtlichen Diskurses hinsichtlich der Minnehandlung nur insofern wirksam werden, als die herkömmliche Ehe der Minneehe als Folie dient, als die Bedingungen der Minnetreue vom allseits bekannten Muster der Ehetreue abgeleitet werden.

Aus der Perspektive des biblisch-theologischen Diskurses steigert sich die Verwerflichkeit von Tristans Treuebruch dadurch, dass Gottfried ihn Isoldes Abschiedsrede so auffällig gegenüberstellt. Der Vorsatz, zu dem Tristan am Ende seines Monologs gelangt, heißt Verrat an der Minneehe, die zuvor mit Versatzstücken aus dem biblisch-theologischen Diskurs erst legitimiert wurde. Dem gegenüber steht in Isoldes Rede die dem geistlichen Milieu entnommene und darin hoch angesehene *caritas*-Liebe. Deutlicher kann man einen Kontrast nicht gestalten,

kann man zwei Lösungswege aus derselben Trennungsdepression nicht voneinander abheben.

Eine Übertragung aus dem Kontext des feudalen Diskurses vollzieht Gottfried, wenn er Brangäne als eine Vasallin der Minneehe gestaltet. Sie, deren Loyalität sich allein auf die Protagonisten der Minnehandlung bezieht, wird somit zur Parallelfigur Ruols, der sich im feudalen Sinne – noch bevor es durch den Trank zur Aufspaltung in zwei Handlungsebenen kam – als makellos treu erwiesen hatte. Wenn Gottfried der Minneehe eine vorbildliche Vasallin beigibt, wie sie sein Publikum aus dem feudalen Kontext bekannt war, befördert er damit ein weiteres Mal die Etablierung dieser Minneehe als den ‚besseren‘ Lebensentwurf gegenüber der Königsehe. Hier wird, ähnlich wie es Gerok-Reiter für die *éire* im Tristan ermittelt hat<sup>965</sup>, eine Umcodierung des klassischen *triuwe*-Begriffs vollzogen, der sich nach der Trankeinnahme nicht mehr, wie es dem Publikum vertraut war, auf Vasallentreue, Ehetreue, Sippentreue bezieht, sondern allein auf die Minnetreue, die zum höchsten Wert avanciert ist. Der Bruch dieser Minnetreue bedeutet damit, anders als der zur Marginalie degradierte Ehebruch, das schlimmste Vergehen.

---

<sup>965</sup> vgl. Gerok-Reiter 2002

### 3. Ehebruch und Treuebruch in Korrelation

#### 3.1 Der Ehebruch als Pendant zum Treuebruch

Indem Gottfried, wie gezeigt wurde, die Bedeutung der öffentlichen Ehe zurücknimmt und parallel dazu das Liebesverhältnis der Ehebrecher hochstilisiert zur vorbildhaft-spirituellen Form einer Minneehe, verlagert er damit zwangsläufig auch die Wertigkeit des Tatbestands des Ehebruchs hin zum Minneehebruch, d.h. zum Treuebruch in der Minneehe. Der Treuebruch bildet dementsprechend das Pendant zum Ehebruch, so wie auch Minneehe und Ehe parallel zueinander konzipiert wurden. Ehe und Ehebruch sind dabei der Gesellschaftshandlung, Minneehe und Treuebruch der Minnehandlung zugeordnet und werden demnach aus jeweils unterschiedlichen Perspektiven beurteilt. Und ebenso wie Minneebene und Gesellschaftsebene in Gottfrieds Roman ständig zueinander in Wechselwirkung treten, verhält es sich gleichermaßen auch mit Ehebruch und Treuebruch: Zwar mag es vordergründig so erscheinen, dass der Ehebruch im Tristanroman allein dann stattfindet, wenn die Ehe König Markes durch die Minneehe gebrochen wird. In umgekehrter Richtung jedoch wird auch die Minneehe durch die Ehe gebrochen, als Tristan Isolde Weißhand heiratet.

Grundsätzlich macht sich Tristan auf beiden Handlungsebenen des Treuebruchs schuldig, bricht er doch Marke ebenso die Sippentreue wie später der Königin die Minnetreue. Isolde dagegen, die sich zur *triuwe* gegenüber Marke innerlich nie verpflichten ließ, hält auch in ihrer persönlichen Krise an der Minneehe fest. Dieser Ungleichheit unter den Minnepartnern hält von Ertzdorff entgegen, dass dafür Tristan die Ehe mit der Weißhändigen aus Treue zur Königin nicht vollziehe<sup>966</sup>, während Isolde das Bett ebenso mit dem Geliebten wie mit dem Ehemann teile, ohne darüber in einen *triuwe*-Konflikt zu geraten: „Die Kritik der Fenice im *Cligés* an Îsôt wird dadurch verständlich und die Zwiespältigkeit der Îsôt als moralischer Persönlichkeit evident“<sup>967</sup>. Demnach können, je nach Perspektive, sowohl Tristan als auch Isolde gegenüber dem jeweils anderen gleichermaßen ‚treuer‘ erscheinen.

---

<sup>966</sup> vgl. von Ertzdorff 1984, S. 94

<sup>967</sup> von Ertzdorff 1984, S. 94

Verschiedene Variationen des Treuebruch-Themas schließlich werden Tristan auch in dem bei Thomas ausgeführten Romanschluss zum Verhängnis: Sein Treuebruch auf der Minneebene, den er an der Königin begeht, führt ihn in die Ehe mit Isolde Weißhand. Der aus dieser Konstellation entstehende Treuebruch an der Weißhändigen, nun auf der Gesellschaftsebene, provoziert wiederum deren fatale Rache. Und schließlich wird der von der Ehefrau vorgetäuschte Treuebruch der Königin Tristan die letzte Lebenskraft nehmen und sein Ende herbeiführen, es muss „aus der vermuteten Gleichgültigkeit Isots gegenüber dem todkranken Tristan [...] der Tod als Folge dieses vermuteten Treuebruchs zwingend“<sup>968</sup> resultieren. Isolde selbst wird dagegen am Schluss des Romans noch einmal die Gelegenheit erhalten, ihre ungebrochene *triuwe* – erstmalig vor aller Augen und damit auf beiden Handlungsebenen zugleich! - unter Beweis zu stellen, wenn sie, „bei Thomas als Handlung der *veraie amie* begründet“<sup>969</sup>, dem Geliebten eindrucksvoll nachstirbt.

### 3.2 Konflikt zwischen Minneebene und Gesellschaftsebene

Wenn Minne- und Gesellschaftsperspektive im Roman aufeinanderprallen, kommt es dadurch unweigerlich zum Konflikt. Für die Unvereinbarkeit der sozialen und privaten Interessen seiner Protagonisten bietet Gottfried weder eine Lösung noch eine Wertung, sondern lässt sein Publikum vor einem moralischen Paradoxon zurück: „Die Geschichte macht es dem Rezipienten unmöglich, das Verhalten der Liebenden als richtig oder unproblematisch zu beurteilen. Die Erzählung macht es ihm unmöglich, sich gegen das Liebespaar zu stellen“<sup>970</sup>. Denn wenn Hübner darauf hinweist, dass bei Gottfried „die Innenwelt höhere Relevanz als die Außenwelt eingeräumt bekommt“<sup>971</sup>, beantwortet dies gleichzeitig die Frage, welche der beiden Blickwinkel Gottfried seinen Erzähler einnehmen lässt: Nahezu die gesamte Romanhandlung wird von ihm aus der Minneperspektive beurteilt, es wird die „Sprache der Liebe zur hierarchisch höchsten Begründungssprache des Textes“<sup>972</sup>. Diese grundsätzliche Festlegung bleibt für die Bewertung des Ehebruchs bzw.

---

<sup>968</sup> von Ertzdorff 1983, S. 38

<sup>969</sup> von Ertzdorff 1983, S. 38

<sup>970</sup> Hübner 2003, S. 396

<sup>971</sup> Hübner 2003, S. 396

<sup>972</sup> Hübner 2003, S. 396

Treuebruchs bei Gottfried nicht ohne Auswirkungen. Während nämlich die Minneperspektive im Erzähler einen engagierten Interessenvertreter vorfindet, der dem Romanpublikum die Handlung vorbewertet darbringt, bleibt die Gesellschaftsperspektive ohne einen solchen Fürsprecher. Daraus entsteht dem Leser der Eindruck, Gottfried interessiere sich nicht für Ehe und Ehebruch, sondern nur für deren Pendant, die Minneehe und den Treuebruch.

Doch trotz dieser eindeutig höheren Relevanz der Innenwelt, trotz der Parteinahme des Erzählers für die Liebenden hat die höfische Gemeinschaft ihre Wertigkeit nicht verloren: „Dass der Markehof bei Gottfried über weite Strecken negativ konnotiert ist [...], entwertet, wie Kolb gezeigt hat<sup>973</sup>, den Begriff des Höfischen nicht, denn der Hof, der häufigste Schauplatz der Handlung, bleibt der eigentliche Kulturraum im *Tristan*, von dem, insbesondere wenn Tristan und Isolde ihre Auftritte haben, eine spürbare Faszination ausgeht“<sup>974</sup>. Die Zeichnung des Hofes als dasjenige Umfeld, in dem Tristan und Isolde ihre Einzigartigkeit entwickeln – und gerade diese qualifiziert sie erst für die Minneebene! – lässt ihn für die Romanhandlung zu einer unumgänglichen Notwendigkeit werden. Und obwohl der Erzähler den Ehebruch, der die Regeln dieses Hofes gravierend bricht, nicht verurteilt, wenn er also die Perspektive der Gesellschaft gar nicht einnimmt, lässt Gottfried doch keinen Zweifel daran, dass die Sozietät am Markehof trotzdem ein Positivum bedeutet<sup>975</sup>, dessen Parameter nicht aufgegeben werden können.

Wenn Gottfried also zeigt, dass es sich bei Minne- und Gesellschaftsebene nicht um Gut und Böse, sondern um zwei Kategorien mit jeweils eigener Berechtigung handelt, er aber gleichzeitig darauf verzichtet, deren gegenläufige Interessen miteinander zu versöhnen, dann ist damit in dieser *Tristan*-fassung am Ende jede Eindeutigkeit aufgehoben. Unter diesen Bedingungen kann es „eine moralische Ordnung, in der die Kategorien des Richtigen und des Falschen objektiv, immer überall und gleichermaßen gelten“<sup>976</sup>, nicht mehr geben<sup>977</sup>. Solche „eigentümliche

---

<sup>973</sup> vgl. Kolb 1977, S. 238 ff.

<sup>974</sup> Tomasek 2007, S. 205

<sup>975</sup> vgl. Haug 1995b, S. 189

<sup>976</sup> Hübner 2003, S. 396

<sup>977</sup> vgl. Hübner 2003, S. 396

Standpunktlosigkeit Gottfrieds, seine sog. Amoralität<sup>978</sup> erklärt sich Klein aus dem von ihr vermuteten Vermittlungsziel an Hörer und Leser, nämlich der „Erkenntnis, dass es keine einfachen Wahrheiten gibt“<sup>979</sup> und damit der Sensibilisierung „für die Komplexität des Daseins“<sup>980</sup>. Für Sosna bildet der ungelöste „Konflikt zwischen konkurrierenden Ansprüchen und Bedürfnissen der jeweiligen Interaktionsrahmen [...] die zentrale Dynamik des Romans, so dass dem Protagonisten letztlich jede Möglichkeit zur Stabilisierung und Integration verwehrt bleibt“<sup>981</sup>.

### **3.3 Der Betrug als Bindeglied zwischen Ehe- und Minneebene**

Wenn es nun der Roman zwar seinem Publikum ermöglicht, dasselbe Handlungsgeschehen aus zwei unterschiedlichen Blickwinkeln betrachten zu können, der Erzähler jedoch nur einen davon - den der Liebenden - einnimmt, welche Rolle spielt dann hierbei der Betrug? Wird er entschuldbar allein durch die Parteinahme des Erzählers? Und wie gestaltet Gottfried die einzelnen Listepisoden hinsichtlich einer Schuldzuweisung an seine als vorbildhaft deklarierten Helden?

#### **3.3.1 Die Listepisoden**

Die sogenannten Listepisoden sind nicht Gottfrieds Erfindung, sie „waren von der Fabel vorgegeben, dem Schwankmilieu entstammend und nach spielmännischem Geschmack“<sup>982</sup>. Gottfried referiert sie mit großer Selbstverständlichkeit, er distanziert sich von ihnen nicht<sup>983</sup>, sondern nutzt sie zur Glorifizierung seines Liebespaars, wenn er die Klugheit der Betrüger der Naivität der Betrogenen als positiv gegenüberstellt.

Was diese „Stationen permanenten Ehebruchs“<sup>984</sup> jedoch auch zeigen, das ist die Ambivalenz sowohl der Geschichte - „was nach innen lautere Liebe ist, ist im

---

<sup>978</sup> Klein 2000, S. 82

<sup>979</sup> Klein 2000, S. 82

<sup>980</sup> Klein 2000, S. 82

<sup>981</sup> Sosna 2003, S. 284

<sup>982</sup> Schröder 1979, S. 51

<sup>983</sup> vgl. Tomasek 2007, S. 187

<sup>984</sup> Schröder 1979, S. 51

Verhältnis nach außen fortwährend Manipulation und Betrug<sup>985</sup> - als auch der Liebenden selbst: „Gottfried führt vor, wie vollkommen Liebende sich über die Regeln der Gesellschaft hinwegsetzen und zu Betrügern an der Gesellschaft werden, die doch die Grundlage ihrer sozialen Existenz ist. Schonungslos deckt er damit die Schattenseiten und Abgründe der Liebe auf“<sup>986</sup>.

Als Mittel der List wählt Tristan schon vor dem Beginn seiner Ehebruchsliebe häufig die Verkleidung bzw. die Verschleierung seiner wahren Identität: Seine Ankunft am Markehof beginnt er – noch ohne Not! - ebenso in einer vorgetäuschten Rolle wie später die Aufenthalte in Irland, wo er beide Male als Kaufmann an Land geht.

Auch nach der Einnahme des Minnetranks wird sich Tristan in den anschließenden Listepisoden immer wieder verkleiden, etwa im Zusammentreffen mit Gandin, als Pilger vor Isoldes Gottesurteil und in den bei Thomas überlieferten Szenen seiner heimlichen Rückkehr zum Markehof als Aussätziger und Narr. Diese besondere Vorliebe des Helden, in der Gestalt eines anderen einer Gefahr zu entgehen, zeigt sich bereits vorgeprägt in den Umständen seiner Zeugung und Sozialisation in Parmenîe: In der Verkleidung einer Ärztin gelingt Blanscheflur die Zusammenkunft mit Rivalin, und Tristan verbringt schon seine Kindheit mit einer falschen Identität, wenn er als der angebliche Sohn von Rual und Floraete aufwächst.

Dass die junge Isolde in Irland, seine spätere Geliebte, die einzige Person ist, der jemals Tristans Enttarnung gelingt, offenbart ihren besonderen Stellenwert. Sie, die sich nicht täuschen lässt, erweist sich damit ebenso der höfischen Gesellschaft überlegen wie Tristan ebenbürtig: Als einzige Romanfigur kann sie ihm auf seine Intelligenzebene nachfolgen, womit schon in der irischen Badstube die Vorausdeutung erfolgt auf die spätere Etablierung einer gemeinsamen Minneebene, die ebenfalls nur diesen beiden Figuren zugänglich sein wird.

Anders als Tristans bedient sich Isoldes List zumeist der „Polysemie der Rede“<sup>987</sup>, die betreffend Schröder im Verlauf der Episoden eine deutliche Steigerung beobachtet<sup>988</sup>: Während die Königin anfangs noch auf die Rücksprache mit

---

<sup>985</sup> Klein 2000, S. 74

<sup>986</sup> Klein 2000, S. 74

<sup>987</sup> Klein 2000, S. 73

<sup>988</sup> vgl. Schröder 1979, S. 60



Brangäne angewiesen ist, um verbale Fallstricke im Bettgespräch mit dem Ehemann zu erkennen, beweist sie an der Vorbereitung des Gottesurteils schließlich ihre ganze Meisterschaft.

Isoldes Lügen beginnen erst mit der Minnehandlung, sind also klar durch diese motiviert und damit offenbar weniger persönlichkeitsimmanent als bei Tristan. Doch auch Isolde erscheint moralisch zweifelhaft, wenn sie ihre Verstellung gegenüber Brangäne einsetzt, um diese im Wald ermorden zu lassen, und dann mithilfe der doppeldeutigen Rede die eigene Verantwortung den beauftragten Handlangern zuschieben will. Wenn Gottfried sich von allen anderen Listepisoden nicht distanziert hat, gibt er hier doch seine Zurückhaltung auf: Wo sich Isoldes Betrug als ungerechtfertigt erweist, urteilt er hart. Damit bildet diese Episode ebenso eine Ausnahme wie Gottfrieds kritischer Kommentar zu Isoldes falschem Eid während des Gottesurteils und zu Tristans Umgang mit der Weißhändigen<sup>989</sup>. In allen anderen Listepisoden jedoch bleiben Lüge und Betrug der Liebenden unbeanstandet, ja werden sogar gutgeheißen, d.h. ihre „Befähigung zu strategisch-klugem Verhalten [...] als grundsätzlich vorbildlich gepriesen“<sup>990</sup>.

### 3.3.2 Isolde im Gottesurteil

Wenn die Königin durch einen falschen Eid das Gottesurteil besteht, ist dies nach dem Mordversuch an Brangäne die zweite Listepisode, in der Gottfried seine kritiklose Haltung teilweise einschränkt: Als ihr Betrug „nicht einmal vor Gott haltmacht“<sup>991</sup>, lässt Gottfrieds Wortwahl (*trüegeheit*, *gelüppeter eit*) die moralische Fragwürdigkeit von Isoldes Vorgehens außer Zweifel.

Durch die Mehlfrage erneut in *zwifel unde arcwân* gestürzt, beruft Marke ein Konzil ein, um über das weitere Vorgehen bezüglich des Vorwurfs von Isoldes Untreue zu beraten. Vor den Fürsten und Bischöfen des Landes erklärt sich die Königin bereit, sich einem Gottesgericht zu stellen.

Als Isolde mit dem Schiff zum Gerichtsplatz gebracht wird, verlangt sie, von einem gerade vorbeikommenden Pilger an Land getragen zu werden (*sine wolte sich niht in*

---

<sup>989</sup> vgl. Tomasek 2007, S. 187

<sup>990</sup> Tomasek 2007, S. 187

<sup>991</sup> Klein 2000, S. 74

*den tagen dekeinen ritter lâzen tragen*; V. 15581 f.). Bei diesem handelt es sich um den verkleideten Tristan, der von Isolde zuvor hinreichend instruiert wurde. Er trägt die Geliebte vom Schiff und simuliert einen Sturz, bei welchem er, was jedermann sehen kann, Isolde in seinen Armen auffängt. Vor dem Gottesgericht schwört die Königin, sie habe nie in den Armen eines anderen Mannes gelegen als in denen ihres Ehemanns und denen des Pilgers, der sie soeben vom Schiff trug.

Der doppelte Sinn des Schwurs führt zum Erfolg: Als Isolde die glühenden Eisen berührt, nimmt sie davon keinen Schaden. Die List gelingt, mit Gottes Hilfe wird die Königin rehabilitiert:

*Daz wart wol offenbâre schîn  
an der gefüegen künigîn:  
die genert ir trüegeheit  
und ir gelüppeter eit,  
der hin ze gote gelâzen was,  
daz sî an ir êren genas,  
und wart aber dô starke  
von ir hêrren Marke  
geminnet unde geêret,  
geprîset unde gehêret  
von liuten und von lande.  
V. 15749 ff.*

Hatte Isolde in den vorherigen Listepisoden König und Gesellschaft zumeist mit Hilfe Brangänes und Tristans betrogen, plant und verantwortet sie diese List einschließlich der Instrumentalisierung Gottes nun ganz selbstständig: Sie benötigt dazu nicht mehr – wie noch in den Bettgesprächen – den Rat der Zofe, und auch Tristans Funktion beschränkt sich auf eine nebengeordnete Rolle, wenn er Isoldes Anweisungen ausführt. So lässt Gottfried in der Gottesurteil-Szene die ganze Klugheit und perfektionierte Täuschungskompetenz der Königin sichtbar werden: Mit ihren Gebeten, Spenden und Bußleistungen im Vorfeld, dem Vertrauen auf *gotes höfscheit* und schließlich dem doppeldeutigen Eid hat Isolde am Ende alles richtig gemacht, damit Gott ihren Ehebruch deckt.

Im Vergleich zu den vorangehenden Listepisoden bedeutet das Gottesurteil nach der ersten Baumgartenszene eine weitere Steigerung von Isoldes Eigenständigkeit: „Wurde Isolde bislang sowohl in konventioneller Weise als Objekt sinnlicher Begierde Marques und Gandins bzw. als Frau dargestellt, die dringend des Rates und der Unterstützung ihrer Zofe bedurfte, wenn sie nicht scheitern wollte, so entfaltete sich in der ersten Baumgartenszene ihre Selbstständigkeit: Hier befreite sie sich zum ersten Mal ohne fremde Hilfe und ohne Anstoß zu erregen aus einer prekären Situation. Dieser Erfolg im nicht-öffentlichen Bereich wird nun durch den öffentlichen Alleingang der inzwischen *wol gesinnen* Isolde im Gottesurteil bestätigt“<sup>992</sup>. In diesem „Prozeß der Entfaltung [von Isoldes] geistigen und weiblichen Fähigkeiten in der Marke-Welt“<sup>993</sup> sieht Mälzer das Erbe der zauberkundigen Mutter aktiviert, der sich die Tochter immer stärker annähert: Sie entwickle „in der Marke-Welt kontinuierlich eine immer größere Unabhängigkeit von ihren Beratern Brangäne und Tristan und agiert schließlich für mittelalterliche Verhältnisse relativ selbstständig und autonom“<sup>994</sup>. Damit stehe sie im genauen Gegensatz zu Eilharts Isalde, die nach der Heirat die Selbstbestimmtheit ihrer Mädchenzeit gegen eine weitgehend passive Königinnenrolle eintauschen muss<sup>995</sup> und „immer auf Marke und den Geliebten zugeordnet“<sup>996</sup> bleibt. Wenn Eilhart damit, wie Mälzer vermutet, die Figur der christlich-feudalen Tradition und Konvention anpassen will, um sie „auf diese Weise im moralischen Sinn zu entlasten“<sup>997</sup>, dann hat Gottfrieds Isolde diese Entlastung offenbar nicht nötig: Sie darf ihre Intelligenz und Eigenständigkeit nutzen, um sich selbst aus der Gefahr zu befreien.

Obgleich aber Gottfried an dieser Episode Isoldes ganze Klugheit in einer Weise zeigt, die die staunende Bewunderung des Publikums wecken soll<sup>998</sup>, lasse er zugleich, so Schröder, „weder an der Unmoral ihres Verhaltens noch an der Rechtsbeugung durch ihren *gelüppeten eit* irgendeinen Zweifel“<sup>999</sup>. Nach Schröder

---

<sup>992</sup> Mälzer 1991, S. 184

<sup>993</sup> Mälzer 1991, S. 184

<sup>994</sup> Mälzer 1991, S. 190

<sup>995</sup> Mälzer 1991, S. 187

<sup>996</sup> Mälzer 1991, S. 190

<sup>997</sup> Mälzer 1991, S. 191

<sup>998</sup> vgl. Schröder 1979, S. 59

<sup>999</sup> Schröder 1979, S. 59

lastet der Roman diese Unmoral aber nicht Isolde an, die die Lüge konstruiert, sondern Gott, der darauf eingeht: Wenn Gott zu Isoldes doppelzünftigem Schwur schweige, ja ihr sogar während der Eisenprobe zu Hilfe komme, sei dies ein Zeichen seiner Beliebigkeit, seiner evidenten „Unzuverlässigkeit vom Standpunkt des Rechts und der Moral“<sup>1000</sup>. Dieser Eindruck verstärkte sich noch angesichts der Tatsache, dass die Situation eine Wiederholung der ersten Baumgartenszene bedeute, wo die Königin beteuert hatte, sie liebe nur den, dem sie ihre Unschuld geschenkt habe: „Gott hatte schon damals gnädig zugesehen und ihrer listigen Selbstverteidigung seinen Segen gegeben. Warum sollte er es nicht wieder tun, wenn einer sich nur zu helfen wusste? Der Wiederholungsfall belastet auch ihn. Die Willfährigkeit Gottes beim Gottesurteil [...] ist kein einmaliges Ärgernis, sondern – in den Augen des Dichters – seine wahre Natur“<sup>1001</sup>. Mit dieser Einschätzung bezieht sich Schröder auf Gottfrieds Kommentar zum Gottesurteil:

*Dâ wart wol goffenbaeret  
und al der werlt bewaeret,  
daz der vil tugenthafte Krist  
wintschaffen also ein ermel ist:  
er fûeget unde suochet an,  
dâ manz an in gesuochen kann,  
also gefüege und also wol,  
als er von allem rehte soll.  
V. 15737 ff.*

Die Frage, ob Gottfried in dieser Episode eine weitere Demonstration von Isoldes außerordentlicher Intelligenz mit der Demontage der göttlichen Autorität verbindet, ist in der Forschung kontrovers diskutiert worden. Nach Auffassung Schröders offenbare die Bemerkung über den *wintschaffenen Krist* Gottfrieds Bild von Gott als einer moralischen Beliebigkeit, insofern Gott seinen Beistand nicht von Inhalten abhängig mache, sondern von der Geschicklichkeit, mit der man ihn einfordere. Dem, der mit ihm umzugehen wisse, gewähre der Herr seine Hilfe bereitwillig:

---

<sup>1000</sup> Schröder 1979, S. 61

<sup>1001</sup> Schröder 1979, S. 60 f.

*Erst allen herzen bereit  
ze durnehte und ze trügeheit.  
ist ez ernest, ist ez spil,  
er ist ie, swie sô man wil.  
V. 15745 ff.*

Im Zuge dieser Erkenntnis wendet sich Schröder gegen die gelegentlich geäußerte Vermutung einer religiösen Dimension<sup>1002</sup> in Gottfrieds *Tristan*, die Gottes Beistand an dieser Stelle etwa als Vorzeichen einer späteren Erlösung im Liebestod interpretiert habe. Die Signatur des Romans und der Tristanliebe sei aber „ausweglose irdische Tragik, nicht ihre quasi-mystisch antizipierte und im Tode gnadenvoll gewährte Verewigung und Vollendung in Gott“<sup>1003</sup>. Eine christliche Schuld-Sühne-Konstellation, wie sie noch für Eilharts Figurenkonstellation charakteristisch gewesen sei, verneint auch Mälzer für Gottfrieds Fassung<sup>1004</sup>: „Seine Protagonisten helfen sich immer aus eigener Kraft, ohne die Unterstützung einer höheren Instanz“<sup>1005</sup>. Demnach gebühre das Verdienst an der bestandenen Feuerprobe nicht Gott, sondern allein der Königin.

Anders als Schröder hält Schnell es dagegen für falsch, Gottfrieds Kommentar zum Gottesurteil wörtlich zu verstehen, sondern plädiert dafür, sie als Ironie aufzufassen<sup>1006</sup>. Nach Schnell zielt Gottfrieds Darstellung nicht auf Gottes Willfährigkeit, sondern stattdessen auf die Einsicht in dessen grundsätzliche Unerforschlichkeit: „Weder Marke noch die Hofleute noch die in ihrem Urteil vorschnellen Leser erkennen die Wahrheit, weil sich Gottes Handeln den Bewertungsmaßstäben der Menschen entzieht“<sup>1007</sup>. Gottfried wolle in dieser Episode nicht die Frage erörtern, warum die Königin das Gottesurteil bestanden habe,

---

<sup>1002</sup> vgl. z.B. Mergell 1949, Willson 1957, Freytag 1972, Mieth 1976

<sup>1003</sup> Schröder 1979, S. 66

<sup>1004</sup> vgl. Mälzer 1991, S. 185

<sup>1005</sup> Mälzer 1991, S. 185

<sup>1006</sup> vgl. Schnell 1992, S. 66

<sup>1007</sup> Schnell 1992, S. 68

sondern „die falsche Gottessicht der Menschen vorführen und zugleich bloßstellen, also eine fehlgeleitete Perspektive demonstrieren“<sup>1008</sup>.

Isoldes Verhältnis zu Gott und ihr Auftritt vor dem Tribunal liefern nach Auffassung Schröders einen weiteren Beweis für moralische Beliebigkeit: Ihre Gebete und Almosen vor dem Gottesgericht absolviere die Königin in distanzierter Pflichterfüllung. Diese und ihr Auftritt im Büsserhemd seien hauptsächlich „für die öffentliche Meinung bestimmt, die [...] solche vermeintliche Demut sehr beeindruckt“<sup>1009</sup>. Konträr dazu will Schnell Isolde keine Berechnung unterstellen, wenn sie Gebete, Fasten und Almosen praktiziere und vor dem Gericht im Bußgewand erscheine, da dies zum üblichen Ritual des mittelalterlichen Gottesurteils gehört habe<sup>1010</sup>. Mälzer stimmt Schnell zwar darin zu, fasst Isoldes Verhalten aber – sicher zurecht! - auch als kalkuliert auf, wenn diese vor Gericht auf „die bewährte traditionelle mittelalterliche Frauenrolle“<sup>1011</sup> zurückgreife und ihre Position als landfremde, schutzlose Königin mitleidheischend ins Feld führe. Auch die scherzhaft-frivolen Wortspiele Isoldes nach dem Zwischenfall mit dem Pilger passten nur wenig zu der „bußfertigen Haltung, die sie kurz danach im Münster zur Schau stellt“<sup>1012</sup>.

Doch nicht zuletzt *eine* Tatsache dürfte jede Annahme, Isoldes Frömmigkeit könnte aufrichtig gemeint sein, endgültig widerlegen: Bezüglich ihres Ehebruchs – und für eine Beurteilung der Episode aus dem Blickwinkel des biblisch-theologischen Diskurses heraus ist dies das Entscheidende! - bleibt die Königin ohne jedes Schuldbewusstsein<sup>1013</sup>. Das Vergehen, das sie in die Situation gebracht hat, sich dem Gottesgericht stellen zu müssen, bereut sie zu keinem Zeitpunkt, sondern wendet alle Kraft ein weiteres Mal dafür auf, ihr Liebesverhältnis durch geschicktes Lügen geheim zu halten. Selbst vor Gott, dem sie sich ja im Gebet zuwendet, lässt sie keine Reue erkennen, sondern erinnert ihn stattdessen an seine *höfscheit*, die

---

<sup>1008</sup> vgl. Schnell 1992, S. 68

<sup>1009</sup> Schröder 1979, S. 59

<sup>1010</sup> Schnell 1980, S. 311, ebenso Mälzer 1991, S. 185

<sup>1011</sup> Mälzer 1991, S. 184

<sup>1012</sup> Mälzer 1991, S. 186

<sup>1013</sup> vgl. Mälzer 1991, S. 185

ihn veranlassen soll, die *é*re der Königin zu schützen. Damit offenbart die Figur eine Auffassung Gottes als einer Instanz, die in ihrer Bewertung nicht, wie es zu erwarten wäre, den Maßgaben des biblisch-theologischen Diskurses folgt, sondern stattdessen denen des höfisch-literarischen. Gerade aus biblisch-theologischer Sicht müsste eine Reue über den Ehebruch in Isoldes Bußübungen schließlich unbedingt enthalten sein, da dieses Vergehen nach Auffassung von Bibel und Kirche zu den schlimmsten gehört. Für das Romanpublikum könnte Isoldes Auftritt als Büsserin darum allzu leicht gotteslästerlich wirken, wenn die Figur auch in der Situation des Gebets nicht bereut und den Betrug aufrechterhält. Gottfried verhindert diesen Effekt, wenn er gerade an dieser Stelle Isolde an die *höfscheit* des Herrn appellieren lässt und damit die Bewertungsperspektive des biblisch-theologischen Kontextes durch die des höfisch-literarischen ersetzt, welcher zum Ehebruch längst nicht dieselbe unnachgiebige Haltung einnimmt wie die anderen gezeigten Diskurse. Indem Gott sich der Manipulation unterwirft und Isoldes Betrug unterstützt, erteilt er dem Ehebruch seine Billigung. Und diese bedeutet, auch bei Gottfried, die Billigung von höchster Seite.

### 3.3.3 Betrug und höfisches Idealbild

Was sind es aber für Figuren, die einerseits schon im Prolog *edele herzen* und Vorbilder genannt werden, andererseits jedoch ihre Klugheit dadurch unter Beweis stellen, dass sie lügen und betrügen? Wie ist dies, bei aller Trennung der Handlungsebenen, mit dem höfischen Idealbild, das Gottfried von Tristan und Isolde entwirft, vereinbar?

Nun ist es freilich so, dass Gottfried im Rahmen der Ehebruchshandlung eine Konstellation schafft, die den Betrug für die Liebenden unausweichlich macht, bietet sich Tristan und Isolde aus den gegebenen Umständen doch gar kein anderer Ausweg als der der Lüge. Denn wo den „Protagonisten letztlich jede Möglichkeit zur Stabilisierung und Integration verwehrt bleibt“<sup>1014</sup>, dient ihnen nach Sosna neben der *aventure* nur „die List als Vehikel der Identifikationsmodifikation“<sup>1015</sup>. Der Betrug wird zum Bindeglied zwischen Minne- und Gesellschaftsebene, nur durch List und Betrug

---

<sup>1014</sup> Sosna 2003, S. 284

<sup>1015</sup> Sosna 2003, S. 285

können sie ihrem gleichzeitigen Bedürfnis nach *minne* und *êre* gerecht werden<sup>1016</sup>, können sie diese „grundsätzlich nicht harmonisierbaren Positionen“<sup>1017</sup> zumindest vorübergehend zeitgleich realisieren.

Doch auch wenn die Geschichte Tristan und Isolde eine Konstellation vorgibt, die Ehebruch und Betrug für sie unumgänglich macht, bleibt ihr Handeln dennoch amoralisch. Dafür steht der Aspekt, der, insbesondere aus der Perspektive eines biblisch-theologisch geschulten Publikums, jedes Verständnis für die Ehebrecher, jede moralische Entlastung verbietet: Zu keinem Zeitpunkt empfinden Gottfrieds Liebende in den Listepisoden Reue für das, was sie tun. Ob Lüge oder Betrug, ob falscher Schwur oder Ehebruch, immer sind sich Tristan und Isolde selbst am nächsten, denken sie nur an die Erfüllung ihrer eigenen Bedürfnisse, den Schutz ihrer *êre* und Erhalt der sozialen Position. Das Leid des betrogenen Ehemanns und Onkels, die Täuschung der Hofgesellschaft und sogar ein Mordauftrag, alles nehmen die Liebenden für ihren eigenen Vorteil in Kauf, vor nichts schrecken sie zurück.

Wie gezeigt wurde, konzipiert Gottfried sein Liebespaar als Vorbilder der außergewöhnlichen *minne*, räumt er der Minneehe vor der Ehe die höhere Wertigkeit ein und zeigt am Ende die zur Vollendung gelangte selbstlose *caritas*-Liebe an der Figur Isoldes. Doch insbesondere an dieser Figur driften Vorbildfunktion und moralische Fragwürdigkeit im Verlauf der Handlung immer weiter auseinander. Denn parallel zur maximalen Steigerung ihrer Minnekompetenz, die die Königin in der Abschiedsrede unter Beweis stellt, offenbart das Gottesurteil ihre ebenso perfektionierte Täuschungskunst: So vollkommen Isolde ihre Liebe entwickelt, so vollkommen erlernt sie auch die skrupel- und reuelose Lüge. Für Gottfrieds Spiel mit den Perspektiven bedeutet dies, dass gerade in Hinsicht auf den Betrug der Blickwinkel des höfisch-literarischen Diskurses denen des feudalen, eherechtlichen und biblisch-theologischen immer stärker entgegenläuft. Die sich in gleichem Maße stetig erhöhende *minne*- wie Betrugs-Kompetenz der Isolde bedeutet damit auch eine immer stärkere Fokussierung der Handlung auf die Wertmaßstäbe der neuen Liebesidee, deren konzeptionellem Primat die ‚Bedürfnisse‘ der anderen Diskurse immer radikaler untergeordnet werden.

---

<sup>1016</sup> vgl. Klein 2000, S. 80

<sup>1017</sup> Klein 2000, S. 80



### 3.4 Ergebnis: Der biblisch-theologische Diskurs als ‚Steigbügelhalter‘

Insbesondere für die biblisch-theologische Sichtweise muss es ein Negativum bedeutet haben, dass die Liebenden die Ehe brechen, immer skrupelloser betrügen und am Ende sogar Gott für ihre Zwecke missbrauchen, ohne darüber ein schlechtes Gewissen zu fühlen. Eine Haltung der Reue, wie sie Berols und Eilharts Paare gegenüber Eremit und Markehof zeigen, fehlt bei Gottfried völlig und dürfte bei seinem Publikum auf Unverständnis gestoßen sein. Aus der Perspektive des Christentums, das sich selbst die Fähigkeit zuspricht, auf Reue Vergebung folgen lassen zu können, bedeutet ausbleibende Reue angesichts so drastischer Verfehlungen wie Betrug und Ehebruch eine immense Irritation.

Dies hält Gottfried jedoch nicht davon ab, gerade auch hinsichtlich des Betruges die Legitimationselemente des biblisch-theologischen Diskurses heranzuziehen, um seinen Minneentwurf durch Sakralisierung zu überhöhen. Denn dieser *minne* ist ja jede Lüge geschuldet! Biblisch-theologischer und höfisch-literarischer Diskurs rücken auf diese Weise bei Gottfried nahe zueinander, der zweite wird, als Begründungskontext der neuen Minneidee, zur höchsten Wertungsinstanz der Romanhandlung, der erste, trotz inhaltlicher Unverträglichkeit mit Ehebruch und Betrug, immer wieder zum ‚Steigbügelhalter‘ der problematischen Minneidee. Isoldes Appell an Gottes *höfscheit* auf dem Höhepunkt ihrer Täuschungskunst trägt zu diesem Effekt ebenso bei wie die Reklamation des christlichen *caritas*-Entwurfs für die Liebe der Ehebrecherin.

Auch aus feudaler und eherechtlicher Perspektive kann der fortgesetzte Betrug zum Zwecke des Ehebruchs nicht mit Wohlwollen aufgenommen worden sein, zumal der Wert der Liebe, mit dessen Verabsolutierung Gottfried dem Betrugs-Problem begegnet, gerade in diesen Diskursen überhaupt keine Relevanz hat. Die Hofgesellschaft, die durch den Betrug geschädigt wird, entwirft Gottfried dagegen als dem Wertesystem dieser Diskurse zutiefst verpflichtet.

Doch was bedeutet es für die Betrüger selbst, für Tristan und Isolde, wenn sie ebendiese Hofgesellschaft fortwährend hintergehen und sie doch gleichzeitig dringend benötigen, um über sie ihre eigene Identität definieren zu können? Wenn

sie das Koordinatensystem, in dem sie sich selbst eingeordnet sehen, permanent unterwandern, betrügen sie dann auch einen Teil ihrer selbst in ihrer Rolle als Figuren der höchsten höfischen Idealität?

Diese Ambivalenz bleibt am Ende ebenso unaufgelöst wie die zwischen Tristans und Isoldes vorbildhafter *minne* und ihrer moralischen Zweifelhaftigkeit. Und ebenso doppelgesichtig zeigt sich auch Gottfrieds zentraler Gegenstand, die außergewöhnliche Liebe, wenn sie von ihm zum Heiligtum stilisiert und gleichzeitig in ihrer gesellschafts-gefährdenden Abgründigkeit als eine bedrohliche Macht vorgeführt wird<sup>1018</sup>. So erzählt Gottfried „die Liebesgeschichte von Tristan und Isolde als eine Geschichte der immanenten Widersprüche, der Ambiguitäten und doppelten Wahrheiten“<sup>1019</sup> und dem ständigen Wechselspiel unterschiedlicher Perspektiven.

---

<sup>1018</sup> vgl. Klein 2000, S. 74

<sup>1019</sup> Klein 2000, S. 80

## **4. Ergebnis: Gottfrieds Umgang mit dem Tatbestand des Ehebruchs als duale Strategie**

Den innersten Kern des Tristanstoffs bildet die Geschichte einer zwanghaften Ehebruchs-Liebe im unlösbaren Konflikt mit den Anforderungen gesellschaftlichen Lebens. Dass Gottfried gerade diese Vorlage für geeignet hielt, an ihr die Geschichte einer vorbildhaften Liebe zu entwickeln, mag auf den ersten Blick erstaunen. Jedoch wird niemand bestreiten, dass ihm die Umsetzung seines Vorhabens in glaubhafter Weise gelungen ist. Dies ist vor allem auf die besondere Raffinesse zurückzuführen, mit der der Autor dem von der Stoffgeschichte vorgegebenen Element des Ehebruchs begegnet. In welcher Weise Gottfried mit diesem Element umgeht, das zu untersuchen hatte sich die vorliegende Arbeit zum Ziel gesetzt. Als methodologische Grundlegung wurde die Diskursanalyse gewählt, an ihrem Ende steht nun folgendes Ergebnis: Gottfried verfolgt hinsichtlich des Ehebruchs eine duale Strategie, das heißt sein Umgang mit dem Tatbestand ruht auf zwei Säulen, die voneinander unabhängig sind: Zum einen betreibt er in subtiler Weise die Abwehr des Schuldvorwurfs gegen die Liebenden, zum anderen macht er sich den Ehebruch bewusst zunutze, um an ihm die Spezifität seiner Minnekonzeption herauszuarbeiten.

### **4.1 Abwehr des Schuldvorwurfs**

Im Gegensatz zu seinen Vorgängern verzichtet Gottfried darauf, den Ehebruch seiner Protagonisten offen verteidigen zu wollen, indem er etwa auf die Etablierung einer simplen Trankmechanik zurückgreift. Dies hätte sich mit seinem Plan, die Geschichte einer vorbildhaften Liebe zu erzählen, nicht vereinbaren lassen. Stattdessen entwickelt er den Stoff in Richtung der Vorbildhaftigkeit und Spiritualisierung der *minne* bei gleichzeitigem Erhalt des sozialen Kontextes als einem notwendigen Bestandteil menschlicher Existenz. Die Höherbewertung der Liebe vor der Gesellschaft, die im Konsens mit der neuen Liebesidee des höfisch-literarischen Diskurses erfolgt, macht es ihm möglich, den Ehebruch als solchen weder verurteilen noch entschuldigen zu müssen, ohne dabei die Stoffvorgabe drastisch zu ändern.

Davon abgesehen vollzieht sich Gottfrieds Abwehr des Schuldvorwurfs über wiederum zwei verschiedene Strategien, nämlich zum einen die Demontage der

Königsehe und zum anderen die Legitimierung der Ehebruchsbeziehung als Minneehe. Wie das Verfahren der Diskursanalyse gezeigt hat, macht sich Gottfried dabei nicht nur die Begründungsstrategien des höfisch-literarischen Diskurses, in dem sein Liebesthema beheimatet ist, zunutze, sondern zieht auch immer wieder Legitimationselemente der anderen drei Diskurse für seine Zwecke heran, obwohl diese den Ehebruch eindeutig verurteilen. Der Minneehe als demjenigen Medium, über das diese Abwehr erfolgt, wird die durch Ehebruch bedrohte Ehe des Königs immer wieder vergleichend gegenübergestellt.

Die geistige Heimat dieser Minneehe ist der höfisch-literarische Diskurs des ausgehenden 12. Jahrhunderts, an dessen Idee einer neuen Liebeskultur Gottfrieds Konzeption maßgeblich orientiert ist. Dass dieser Diskurs für die Minnehandlung zur zentralen Begründungssprache wird, zur höchsten Instanz, die unter der Prämisse der absoluten Liebe alle zweifelhaften Aspekte der Beziehung zu minimieren versucht, wäre so nicht anders zu erwarten gewesen. Die besondere Subtilität von Gottfrieds Argumentationskunst offenbart sich jedoch erst dort, wo er die Minneehe legitimiert mit den Mitteln derjenigen zeitgenössischen Diskurse, für die der Ehebruch eigentlich ein unüberwindliches Problem darstellen müsste, die da wären der biblisch-theologische, der eherechtliche und der feudale Diskurs.

„Du sollst nicht ehebrechen“<sup>1020</sup> sagt das Alte Testament und dürfte damit Gottfrieds Roman für eine Betrachtung aus christlichem Blickwinkel disqualifiziert haben als ein Machwerk, das Gottes 7. Gebot grundlegend missachtet. Der Ehebruch bedeutet für den biblisch-theologischen Diskurs ein schweres Verbrechen, so lautet das Ergebnis der im Eingangskapitel vorgenommenen Analyse. Trotz dieser Eindeutigkeit lässt sich Gottfried, wie gezeigt wurde, nicht davon abhalten, die Begründungsstrategien auch dieses Diskurses für die Legitimation seiner Minneehe heranzuziehen: Er gestaltet die Minneehe als eine Verbindung, die nach christlichem Vorbild vollzogen wird und stellt sie der in auffälliger Weise nur säkular geschlossenen *mnt*-Ehe des Königs als die ‚bessere‘ Eheform gegenüber. Zu einer Zeit, in der die Kirche der weltlichen Rechtssprechung die Jurisdiktionsgewalt über die Ehe mit aller Macht abringen wollte, muss aus dieser Unterscheidung für die biblisch-theologische Perspektive eine höhere Wertigkeit der Minneehe vor der Ehe resultieren. Die Liebe als Minneehe wird überhöht durch eine sich stetig steigernde Sakralisierung, die

---

<sup>1020</sup> vgl. Exodus 20, 14; Deuteronomium 5, 18

ebenfalls dem geistlichen Kontext entstammt: Sie wird gefeiert an einem Ort, den Gottfried wie eine Kirche gestaltet, sie erbringt immer wieder den Beweis der unerschütterlichen *triuwe* der Liebenden als einer dem christlichen *cor-unum*-Topos nachgeprägten *triuwe under vriunden* und kulminiert schließlich in vorbildhafter *caritas*-Liebe, wenn die Ehebrecherin den Ehebrecher aus Tintajol freigibt.

Auch der eherechtliche Diskurs positioniert sich eindeutig gegen den Ehebruch, für den er schwere Strafen bis hin zur Tötung durch den Ehemann vorsieht. Gottfried macht sich auch die Argumentationsweise dieses Diskurses zunutze, wenn er Tristan als diejenige Figur konstruiert, die gegenüber dem König in vielfacher Hinsicht den ‚besseren‘ Ehepartner für Isolde abgibt. So müsste, gemäß dem Verlauf des Brauterwerbs, eigentlich ihm die *mnt* über Isolde obliegen, was sich in der Gandin-Episode noch einmal bestätigt: Nur Tristan ist in der Lage, die Sicherheit Isoldes in Tintajol zu gewährleisten, wohingegen der König als schwache Spitze einer ebenso schwachen Hofgesellschaft auf ganzer Linie versagt. Dieser König zieht im Vergleich mit Tristan nicht nur hinsichtlich wichtiger säkularer Eherituale wie Brauttrunk und Brautnacht jeweils den Kürzeren, sondern zeigt sich, determiniert durch Passivität und Wankelmut, auch unfähig, sein Recht an der Braut in effektiver Weise geltend zu machen. Nicht einmal bei der Entdeckung im Baumgarten, die aus eherechtlicher Perspektive sein sofortiges Handeln unbedingt erfordert hätte, wird er seiner Rolle als ‚Eheherr‘ gerecht.

Die Begründungsmuster des feudalen Diskurses schließlich, der die Sicherung von Frieden und Dynastie fokussiert und damit den Ehebruch insbesondere der Frau scharf verurteilt, macht sich Gottfried in einer Weise nutzbar, die sich erst auf den zweiten Blick offenbart: Ein Hauptzweck der Ehe - der Fortbestand des Königshauses - , wird dadurch verfehlt, dass Isolde keine Kinder zur Welt bringt. Darüber hinaus hat der Entschluss zur Brautwerbung und Heirat des Königs aber auch noch zur Folge, dass Tristan, durch dessen Person die Erfolge bereits geregelt schien, zum Ehebrecher wird und dem Reich als Thronfolger verloren geht. Somit bringt Markes Ehe nicht nur keine Nachkommen hervor, sondern macht auch die schon bestehende Erbregelung zunichte. Aus feudaler Perspektive muss ihr damit ein entscheidender Teil ihrer Daseinsberechtigung abgesprochen werden, was das

Ausmaß des Angriffs auf diese Verbindung, der durch den Ehebruch erfolgt, wesentlich verringern muss.

Wie gezeigt wurde, nutzt Gottfried in vielfacher Hinsicht die Begründungsstrategien derjenigen Diskurse, die gemäß der Eingangsuntersuchung den Ehebruch mit besonderer Vehemenz verurteilen, für die Abwehr des Ehebruchsvorwurfs. Die Umnutzung ihrer Rituale und Argumente zur Legitimation der Minneehe bei gleichzeitiger Demontage der Königehe bedeutet eine subtile Unterwanderung dieser ‚gegnerischen‘ Diskurse, wenn Gottfried sie von innen heraus aushöhlt und ihre Denkmuster für seine Absichten nutzbar macht. Dies geschieht in Bezug auf alle drei Diskurse, jedoch immer ohne den Anspruch auf Vollständigkeit, denn nicht in jeder Hinsicht werden die ehebruchsfeindlichen Diskurse von Gottfried auf die Legitimierung der Minneehe umcodiert: Viele derjenigen Anteile dieser Diskurse, die den Ehebruch kritisch bewerten, belässt der Autor in der Handlung, auf eine vollständige Löschung des Konfliktpotentials wird wohlüberlegt verzichtet. Denn ausnahmslos jeden Vorwurf von den Liebenden zu nehmen, alle moralische Bedenklichkeit aus dem Stoff zu tilgen, hätte wiederum Gottfrieds Absicht zunichte gemacht, den von der Stofftradition vorgegebenen Ehebruch als ein fruchtbares Handlungselement für die Lancierung seiner spezifischen Minnekonzeption aktiv zu nutzen.

#### **4. 2 Nutzung des Ehebruchs in Bezug auf die Minnekonzeption**

Zwei Komponenten seiner Minnekonzeption hat Gottfried selbst eine so große Bedeutung zugemessen, dass er sie seinen Hörern schon im Prolog präsentiert. Neben vorbildhafter *triuwe* ist dies auch der Leidensaspekt, der Verzicht auf *fröude* um der Liebe Willen, die untrennbare Verknüpfung von *liebe* und *leit*, die die Besonderheit dieser spezifischen Minnekonzeption ausmacht. Verschiedene Variationen des ‚Leidens an der Liebe‘ hat Gottfried im Kontext der höfischen Minneliteratur vorfinden können, für seinen eigenen Entwurf wählt er es sich ausdrücklich zum Kernthema. Wo jedoch bei Hartmanns Helden Bewährung und Läuterung die problematisch gewordene *minne* domestizieren können, eröffnet Gottfried seinem Paar bewusst keinen Ausweg dieser Art. Bei ihm – so gehört es zu seiner Konzeption – kann die Einheit von *liebe* und *leit* nicht aufgehoben werden:

Wer wahrhaft liebt, wer zur Gruppe der *edelen herzen* gehört, ist in der Lage, diese Verknüpfung zu akzeptieren. Der Ehebruch, wie Gottfried ihn im Tristan-Stoff vorfindet, bedeutet vor dem Hintergrund dieser Liebesauffassung kein Manko, sondern im Gegenteil sogar einen regelrechten Glücksfall: Die Konstellation der Liebe als Liebe im Ehebruch gewährleistet eine fortwährende Stabilität des Leidensaspekts, wie sie kaum ein anderes Handlungselement hätte bieten können. Denn aus dem Dilemma, in dem sich Tristan und Isolde durch den Ehebruch befinden, kann es keinen Ausweg geben. Ihr Festhalten an der Liebe, trotz der permanenten Gefahr, der sie sich damit aussetzen, bedeutet für dieses Paar die Bewährung an der Liebe unter schwersten Bedingungen. In diesem Punkt bestätigt das Ergebnis der Diskursanalyse die im Forschungsbericht referierten Auffassungen von Christoph Huber und Ingrid Bennewitz<sup>1021</sup>. Die Episodenkette am Markehof, während der Tristan und Isolde ihre Täuschungskompetenz ständig erweitern, wird ihnen auf der Minneebene somit zum selben Bewährungsweg, den Hartmanns Paare in der Außenwelt bestreiten müssen. Während die ersten ihm Zuge dieser Bewährung ihre gesellschaftliche Isolation immer weiter vorantreiben und keine Hoffnung auf einen glücklichen Ausgang haben, verhält es sich für Iwein, für Erec und Enite gerade umgekehrt. Damit steigert Gottfried die Herausforderung, die die Liebe an die Liebenden stellt, gegenüber Hartmann immens. Der Ehebruch dient ihm hierbei als die entscheidende Grundlage einer dilemmatischen Handlungsstruktur, die er für die Umsetzung seiner spezifischen Minneidee unbedingt benötigt.

Weiter schärft Gottfried das Profil seines Minneentwurfs, wenn er ihm andere, weniger vorbildhafte Liebes- und Eheformen gegenüberstellt. Auch hierfür leistet die Ehebruchskonstellation gute Dienste: Indem eine Figur, Isolde, gleichzeitig an zwei Paarbeziehungen teilhat, lässt sich an dieser Gestalt der direkte Vergleich beider Liebeskonstellationen hervorragend ziehen. Und wenn die Königin der ‚unbequemen‘ Minneehe vor der ‚bequemen‘ Ehe auch unter immer härteren Bedingungen den Vorzug gibt, dient dies wieder der Bestätigung einer höheren Wertigkeit der Tristan-und-Isolde-Liebe vor der Marke-Liebe.

Auch dem Ehebruch schafft Gottfried ein Pendant auf der Minneebene, den Treuebruch, den Tristan in seinem Schlussmonolog beginnt. Dieser kommt hier,

---

<sup>1021</sup> vgl. Huber 2000, S. 91 und Bennewitz 2000, S. 168 f.

durch die Stilisierung der Ehebruchsliebe zur Minneehe, einem Ehebruch gleich und bedeutet auf dieser Handlungsebene eine schwere Verfehlung. Der Held erweist sich als ein Versager an der Liebe, wenn er seine Bereitschaft zu *triuwe* und Liebesleid aufgibt. Gottfrieds negative Bewertung dieses Minneehebruchs ist über jeden Zweifel erhaben.

So wird der Ehebruch von Gottfried nicht offen problematisiert, aber doch faktisch für den Roman genutzt, wenn er an ihm die Wechselwirkung zwischen den Bedürfnissen der Liebe und denen der Gesellschaft entwickelt. Denn anders als Eilhart oder Berol, die den Ehebruch mühsam zu entschuldigen suchen, macht sich Gottfried den Konflikt zwischen Individuum und Gesellschaft zunutze, um durch ihn seine erzählerische Priorität, die außerordentliche Liebe und ihre Bedrohtheit durch die Realität, auf den Weg zu bringen. Hierbei leistet ihm gerade der Ehebruch der Gesellschaftshandlung als Garant der *liebe-leit*-Verknüpfung, aber auch als Korrelationspartner zum Treuebruch der Minnehandlung gute Dienste, indem diese Korrelation die vielschichtige Verwurzelung seines Liebespaares in beiden Ebenen illustriert.



## VI Provokation und Faszination

Wenn es das Ziel dieser Untersuchung war, Gottfrieds Umgang mit dem Tatbestand des Ehebruchs vor dem Hintergrund des zeitgenössischen historischen Kontextes zu ermitteln, hat uns dies, wie das letzte Kapitel gezeigt hat, zur Erkenntnis dreier unterschiedlicher Strategien geführt, mit denen sich Gottfried diesem Aspekt stellt.

Der Ehebruch, den Gottfried uns zeigt, ist nicht Selbstzweck, sondern Mittel zum Zweck. Er wird nicht positiv bewertet und schon gar nicht sakralisiert<sup>1022</sup>, wie es Ulrich Ernst vermutet, denn die Belastung der Betrüger bleibt in dieser Konstellation ebenso deutlich spürbar wie das Leid der Betrogenen. Gottfrieds Erzählen „zielt nicht auf Imitatio“<sup>1023</sup>, er will seinem Leser nicht vermitteln, dass die bessere Liebe nur im Ehebruch stattfindet, „dass wir nun alle zu Ehebrechern werden sollten“<sup>1024</sup>.

Aber genauso wenig, wie er verherrlicht wird, wird der Ehebruch dramatisiert: Gottfried verurteilt Tristan und Isolde nicht dafür, und er versucht nicht, sie durch den Trank zu entlasten. Zwar wissen wir auch bei Gottfried, dass die Liebenden mit ihrer *minne* ‚im Recht‘ sind, doch dieses Wissen entsteht uns nicht durch stringente Trankmechanik oder einen böartigen Ehemann, sondern allein aus der Erkenntnis ihrer vorbildhaften Liebe, die sich der Liebe Markes als eindeutig überlegen erweist. Und das ist es, worum es Gottfried geht: Ehe und Minneehe treten bei ihm nicht in Konkurrenz bezüglich der Frage nach ihrem juristischen Status, sondern bezüglich der Qualität ihrer *minne*. Gottfried vergleicht nicht Ehebeziehung mit Ehebruchsbeziehung, sondern gewöhnliche Marke-Liebe mit außergewöhnlicher Tristan-und-Isolde-Liebe. Der Ehebruch als juristischer Tatbestand bildet deshalb keinen Umstand, an dem Gottfried Anstoß nehmen müsste, sondern wird bei ihm zu einem dramaturgischen Mittel: Die Minneehe wird erst durch die Ehebruchskonstellation zu einem gefährlichen Unterfangen und die Bereitschaft der Liebenden, sie heimlich weiterzuführen, demonstriert ihren unerschrockenen Einsatz für den anderen.

---

<sup>1022</sup> vgl. Ernst 2008, S. 422

<sup>1023</sup> Haug 1999, S. 19

<sup>1024</sup> Haug 1999, S. 19

Somit hat der Ehebruch in Gottfrieds Tristanfassung seine Bedeutung nicht verloren, sondern vielmehr eine Umfunktionierung erfahren vom erzählerischen Problemfall zum gewinnbringenden Handlungselement: Aus ihm entwickelt er für Tristan und Isolde dasjenige Dilemma, das er für die Diskussion seiner Liebesidee benötigt, und in seiner Funktion als Vergleichspunkt zum Treuebruch macht der Tatbestand des Ehebruchs die untrennbare Verknüpfung zwischen Minne- und Gesellschaftshandlung immer wieder eindringlich spürbar. Der moralische Schuldvorwurf des Ehebruchs wird von Gottfried dabei nicht verharmlost und auch nicht plakativ entschuldigt, sondern durch die Argumentation aus den ehebruchsfeindlichen Diskursen heraus in einer so subtilen Weise abgewehrt, dass diese Abwehr von seinen Hörern kaum bemerkt worden sein dürfte.

Der schwierige Balanceakt, aus dem Tristanstoff eine vorbildhafte Liebesgeschichte zu entwickeln, gelingt Gottfried somit nicht trotz, sondern gerade durch den Ehebruch: An der beispielgebenden Absolutheit des Minneentwurfs, den er vorlegt, besteht trotz der gesellschaftlichen Brisanz der Konstellation kein Zweifel. Für sein Publikum muss dies zugleich Provokation - im Kontext mit der Ehebruchskritik dreier zeitgenössischer Diskurse - und Faszination - dafür spricht die Überlieferungssituation - bedeutet haben. Einen Anteil an diesem bis heute nachwirkenden Erfolg des Romans hat nicht zuletzt das Ehebruchsthema, welches Gottfried für seine Zwecke effektiv zu nutzen weiß.

# Literaturverzeichnis

## Verzeichnis der Primärliteratur

- Andreas Capellanus *De amore* (deutsch / mittelhochdeutsch). Der Tractatus des Andreas Capellanus in der Übersetzung Johann Hartliebs – Über die Liebe. Herausgegeben von Alfred Karnein. München 1970
- Augustinus *De bono coniugali / De sancta virginitate*. New York 2001
- Berol Tristan und Isolde. Vorwort und Übersetzung von Ulrich Molk. München 1962
- Chrétien de Troyes Cligès. Eingeleitet, übersetzt und hrsg. von Ingrid Kasten. Berlin / New York 2006
- Chrétien de Troyes Erec et Enide. Übersetzt und hrsg. von Albert Gier. Stuttgart 1987
- Chrétien de Troyes Lancelot. Übersetzt und eingeleitet von Helga Jaussemeyer. München 1974
- Chrétien de Troyes Yvain. Der Löwenritter. Tübingen 1958
- Die heilige Schrift des Alten und Neuen Testamentes Aus der Vulgata mit Bezug auf den Grundtext übersetzt von Joseph Franz von Allioli und mit Anmerkungen erläutert von Augustin Arndt S.J.. Mit Approbation des Apostolischen Stuhles. 3 Bände. Unveränderte Stereotypausgabe. Regensburg, Köln, Rom, Wien 1920

Eilhart von Oberg	Tristrant und Isalde. Mittelhochdeutsch / neuhochdeutsch von Danielle Buschinger und Wolfgang Spiewok. Greifswalder Beiträge zum Mittelalter, Band 27. Serie 1, Texte des Mittelalters, Band 7. Greifswald 1993
Gottfried von Straßburg	Tristan. Nach dem Text von Friedrich Ranke neu herausgegeben, ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Rüdiger Krohn, Band 1 und 2. Stuttgart 1996
Gottfried von Straßburg	Tristan. Hrsg. von Karl Marold, Band 1 Text, Band 2 Übersetzung von Peter Knecht / Einführung von Tomas Tomasek. Berlin 2004
Hartmann von Aue	Der Arme Heinrich. Hrsg. von Ursula Rautenberger, übersetzt von Siegfried Grosse. Ditzingen 2008
Hartmann von Aue	Erec. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung von Thomas Cramer. Frankfurt am Main 1999
Hartmann von Aue	Iwein. Übersetzung und Nachwort von Thomas Cramer. Berlin 2001
Heinrich von Morungen	Lieder. Text, Übersetzung, Kommentar von Helmut Tervooren. Stuttgart 1975
Heinrich von Veledeke	Eneasroman. Nach dem Text von Ludwig Ettmüller ins Neuhochdeutsche übersetzt, Stellenkommentar und Nachwort von Dieter Kartschoke. Stuttgart 1986

Kudrun	Aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und kommentiert von Bernhard Sowinski. Stuttgart 1995
Nibelungenlied	Nach dem Text von Karl Bartsch und Helmut de Boor ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried Grosse. Stuttgart 1997
Ovid	Heilmittel gegen die Liebe ( <i>Remedia Amoris</i> ) / Die Pflege des weiblichen Gesichtes. Lateinisch und deutsch von Friedrich Walter Lenz. Berlin 1972
Ovid	Liebesgedichte / <i>Amores</i> . Herausgegeben und übersetzt von Niklas Holzberg. Düsseldorf / Zürich 1999
Thomas von Britannien	Carlisle-Fragment. Neu übersetzt von Nicola Zotz im Rahmen ihres Aufsatzes „Programmatische Vieldeutigkeit und verschlüsselte Eindeutigkeit. Das Liebesbekenntnis bei Gottfried von Straßburg.“ In: GRM N.F. 50 / 2000, S. 1 - 19
Thomas von Britannien	Tristan. Eingeleitet, textkritisch bearbeitet und übersetzt von Gesa Bonath. München 1985
Ulrich von Zatzikhoven	Lanzelet. Hrsg. von Florian Kragl. Bd. 1: Text und Übersetzung. Bd. 2: Forschungsbericht und Kommentar. Berlin / New York 2006
Walther von der Vogelweide	Leich, Lieder, Sangsprüche. Hrsg. von Christoph Cormeau. Berlin 1996

## Verzeichnis der Sekundärliteratur

- Baasner, Rainer                      Methode und Modelle der Literaturwissenschaft. Eine Einführung. Berlin 1996
- Baier, Sebastian                     Heimliche Bettgeschichten. Intime Räume in Gottfrieds *Tristan*. In: Virtuelle Räume. Raumwahrnehmung und Raumvorstellung im Mittelalter. Hrsg. von Elisabeth Vavra. Berlin 2005, S. 188 - 202
- Barandun, Anina                    Die Tristan-Trigonometrie des Gottfried von Straßburg. Zwei Liebende und ein Dritter. Tübingen 2009
- Baumann, Urs                        Ehe – Historisch-theologisch. In: LThK, Band 3. Freiburg / Basel / Rom / Wien 1995, Sp.471 ff.
- Bédier, Joseph                      Le roman de Tristan par Thomas. Poème du XII<sup>e</sup> siècle, Paris 1902 – 1905
- Bennewitz, Ingrid                    *Der frauen buoch*. Versuche zu einer feministischen Mediävistik. Göppingen 1989
- Bennewitz, Ingrid                    *Ein rede von guoten minnen*. Liebes-Wahrnehmungen und Liebes-Konzeptionen in der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Die Sprachen der Liebe – *Langages de l'amour*. Hrsg. von Walter Lenschen. Bern 2000, S. 155 - 185
- Bennewitz, Ingrid                    Zur Konstruktion von Körper und Geschlecht in der Literatur des Mittelalters. In: Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Hrsg. von Ingrid Bennewitz und Ingrid Kasten. Münster 2002, S. 1 – 10

- Bergesen, Alfred Die rituelle Ordnung. In: Ritualtheorien. Ein einführendes Handbuch. Hrsg. von Andréa Bellinger und David J. Krieger. Opladen, Wiesbaden 1998, S. 49 - 76
- Bertau, Karl Über Literaturgeschichte. Höfische Epik um 1200. München 1983
- Boll, Katharina *Alsô redete ein vrouwe schoene*. Untersuchungen zur Konstitution und Funktion der Frauenrede im Minnesang des 12. Jahrhunderts. Würzburg 2007
- Bons, Eberhard Ehe - Im Alten Testament. In: LThK, Band 3. Freiburg / Basel / Rom / Wien 1995, Sp. 469f.
- Braunagel, Robert Die Frau in der höfischen Epik des Hochmittelalters. München 2001
- Broer, Ingo Ehe - Im Neuen Testament. In: LThK, Band 3. Freiburg / Basel / Rom / Wien 1995, Sp. 470 f.
- Brunner, Horst Geschichte der deutschen Literatur des Mittelalters im Überblick. Stuttgart 1997
- Bumke, Joachim Liebe und Ehebruch in der höfischen Gesellschaft. In: Liebe als Literatur - Aufsätze zur erotischen Dichtung in Deutschland. Hrsg. v. Rüdiger Krohn. München 1983, S. 25 - 45
- Bumke, Joachim Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter. 5. Auflage. München 2004





- Dinzelbacher, Peter  
Dinzelbacher, Peter  
Art. *Liebe*. In: Lexikon des Mittelalters. München 1986  
Gefühl und Gesellschaft im Mittelalter. Vorschläge zu einer emotionsgeschichtlichen Darstellung des hochmittelalterlichen Umbruchs. In: Höfische Literatur – Hofgesellschaft – Höfische Lebensformen um 1200. Hrsg. Von Gert Kaiser und Jan-Dirk Müller. Düsseldorf 1986, S. 213 - 241
- Drecoll, Uta  
Tod in der Liebe – Liebe im Tod. Untersuchungen zu Wolframs Titurel und Gottfrieds Tristan in Wort und Bild. Frankfurt am Main 2000
- Ebenbauer, Alfred  
*In Flagranti*. Zur literarischen Darstellung entdeckter Ehebrüche. In: Blütezeit. Festschrift für L. Peter Johnson zum 70. Geburtstag. Hrsg. von Mark Chinca, Joachim Heinze und Christopher Young. Tübingen 2000, S. 245 - 269
- Ehlert, Trude  
Konvention – Variation – Innovation. Ein struktureller Vergleich von Liedern aus „Des Minnesangs Frühling“ und von Walther von der Vogelweide. Berlin 1980
- Ehlert, Trude  
Die Frau als Arznei. Zum Bild der Frau in hochmittelalterlicher deutscher Lehrdichtung. In: ZfdPh 105 / 1986, S. 42 - 62
- Ehlert, Trude  
Die Rolle von ‚Hausherr‘ und ‚Hausfrau‘ in der spätmittelalterlichen volkssprachlichen Ökonomik. In: Haushalt und Familie in Mittelalter und früher Neuzeit: Vorträge eines interdisziplinären Symposiums vom 6.-9. Juni 1990 an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn. Hrsg. von Trude Ehlert. Sigmaringen 1991, S. 153 - 166



- von Ertzdorff, Xenja      Tristan und Lanzelot. Zur Problematik der Liebe in den höfischen Romanen des 12. und frühen 13. Jahrhunderts. In: GRM 33 (1983), S. 21 - 52
- von Ertzdorff, Xenja      Liebe, Ehe, Ehebruch und Tod in Gottfrieds ‚Tristan‘. In: Liebe, Ehe, Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff und Marianne Wynn. Gießen 1984, S. 88 - 98
- von Ertzdorff, Xenja      Die Liebenden in den Romanen von Tristan und Isolt – Erzählstrukturen und literarische Individualität. In: Tristan und Isolt im Spätmittelalter. Amsterdam / Atlanta 1999, S. 169 - 201
- Faber, Birgitta Maria      Eheschließung in mittelalterlicher Dichtung vom Ende des 12. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts. Bonn 1974
- Frappier, Jean            Structure et sens du Tristan: version commune, version courtoise. In: Cahiers de Civilisation Médiévale, Nr. 6 / 1963, S. 255 - 280
- Frenzel, Elisabeth      Stoffe der Weltliteratur. Stuttgart 2005
- Freytag, Wiebke          Das Oxymoron bei Wolfram, Gottfried und anderen Dichtern des Mittelalters. München 1972
- Fritsch-Rößler, Waltraud      *Finis Amoris*. Ende, Gefährdung und Wandel von Liebe im hochmittelalterlichen deutschen Roman. Tübingen 1999
- Fritsch-Rößler, Waltraud      Falsche Freunde, Markes Ohren und der Autor als Intimus. Zweifelhafte *amicitia* im *Tristan* Gottfrieds von Straßburg. In:

- Fromm, Hans Von Mythen und Mären. Mittelalterliche Kulturgeschichte im Spiegel einer Wissenschaftler-Biographie. Hrsg. von Gudrun Marci-Boehncke u. Jörg Riecke. Hildesheim 2006, S. 80 - 93  
Gottfried von Straßburg und Abaelard. In: Festschrift für Ingeborg Schröbler zum 65. Geburtstag. PBB 95 (Sonderheft). Tübingen 1973, S. 196 - 216
- Ganshof, Francois L. Was ist das Lehnswesen? Darmstadt 1967
- Geringer, Karl-Theodor Ehe – Kirchenrechtlich. In: LThK, Band 3. Freiburg / Basel / Rom / Wien 1995, Sp. 479 ff.
- Gerok-Reiter, Annette Umcodierung. Zum Verhältnis von *minne* und *ere* in Gottfrieds *Tristan*. In: ZfdPh 121 / 2002, 3, S. 365 - 389
- Gerok-Reiter, Annette Individualität. Studien zu einem umstrittenen Phänomen mittelhochdeutscher Epik. Tübingen 2006
- Glendinning, Robert Gottfried von Straßburg and the School-Tradition. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 61 (1987), S. 617 - 638
- Gnaedinger, Luise Hiudan und Petitcreiu. Gestalt und Figur des Hundes in der mittelalterlichen Tristandichtung. Zürich 1971
- Goller, Detlef *Wan bî mînen tagen und ê hât man sô rehte wol geseit*. Intertextuelle Verweise zu den Werken Hartmanns von Aue im *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Frankfurt am Main 2005
- Gorys, Eberhard Lexikon der Heiligen. München 1997
- Grubmüller, Klaus Ich als Rolle. ‚Subjektivität‘ als höfische Kategorie im Minnesang? In: Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische

- Lebensformen um 1200. Hrsg. von Gert Kaiser und Jan-Dirk Müller. Düsseldorf 1986, S. 387 -408
- Grünkorn, Gertrud Die Fiktionalität des höfischen Romans im 1200. Berlin 1994
- Haferland, Harald Gottfrieds Erzählprogramm. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 122 / 2000, S. 231 - 258
- Hahn, Ingrid *Daz lebende paradis* (Tristan 17858 – 18114). In: ZfdA 92 (1963), S. 184 - 195
- Hammer, Andreas Tradierung und Transformation. Mythische Erzählelemente im *Tristan* Gottfrieds von Strassburg und im *Iwein* Hartmanns von Aue. Stuttgart 2007
- Hasebrink, Burkhard *Ein einic ein*. Zur Darstellung der Liebeseinheit in mittelhochdeutscher Literatur. In: PPD 124 / 2002, S. 442 - 465
- Hauenstein, Hanne Zu den Rollen der Marke-Figur in Gottfrieds *Tristan*. Göppingen 2006
- Haug, Walter Gottfrieds von Straßburg Tristan – Sexueller Sündenfall oder erotische Utopie. In: Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters. Tübingen 1989, S. 600 - 611
- Haug, Walter Eros und Tod. Erotische Grenzerfahrung im mittelalterlichen Roman. In: Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Kleine Schriften zur Literatur des Mittelalters. Tübingen 1995, S. 197 – 213 (1995 a)
- Haug, Walter Der Tristan – eine interarthurische Lektüre. In: Brechungen auf dem Weg zur Individualität. Tübingen 1995, S. 184 - 196

(1995 b)

- Haug, Walter Erzählen als Suche nach personaler Identität oder Gottfrieds von Straßburg Liebeskonzept im Spiegel des neuen *Tristan*-Fragments von Carlisle. In: Erzählungen in Erzählungen. Hrsg. von Harald Haferland und Michael Mecklenburg. München 1996, S. 177 - 187
- Haug, Walter Gottfrieds von Strassburg Verhältnis zu Thomas von England im Licht des neuaufgefundenen Tristan-Fragments von Carlisle. In: Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 62 no. 4, Amsterdam 1999, S. 5 - 19
- Haug, Walter Erzählung und Reflexion in Gottfrieds von Straßburg *Tristan*. In: Der *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Symposion Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002, S. 281 - 294
- Haug, Walter Die höfische Liebe im Horizont der erotischen Diskurse des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Berlin 2004
- Hellgardt, Ernst Tristanroman und Volsunga-Saga – Mythos, Magie und Liebe. Zwei mittelalterliche Paradigmen zum Thema ‚Liebe als Passion‘. In: Der *Tristan* Gottfrieds von Straßburg. Symposion Santiago de Compostela, 5. – 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002, S. 167 - 198
- de Hemptinne, Thérèse Ehe – Ehe in der Gesellschaft des Mittelalters. In: Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp. 1635 ff. (mit Walter Prevenier)



- culture mondiale*. Greifswald 1996 (= Wodan, 57), S. 127 - 140
- Huber, Christoph                      Gottfried von Straßburg – *Tristan*. Berlin 2000
- Huber, Christoph                      Der *Tristan* Gottfrieds von Straßburg. Symposion Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002
- Huber, Christoph                      Sehnsucht und Autonomie der Liebe. In: Der *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Symposion Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002, S. 339 - 356
- Huby, Michel                            Dans quel esprit Gottfried travaillant-il? In: La Légende de Tristan au Moyen Age. Colloque 1982, S. 151 - 165
- Hübner, Gert                            Erzählform im höfischen Roman. Studien zur Fokalisierung im Eneas, im Iwein und im Tristan. Tübingen 2003
- Hübner, Gert                            Ältere deutsche Literatur. Eine Einführung. Tübingen / Basel 2006
- Jackson, Timothy R.                    Typus und Poetik. Studien zur Bedeutungsvermittlung in der Literatur des deutschen Mittelalters. Heidelberg 2003
- Jantzen Ulrike / Kröner Niels                      Zum neugefundenen *Tristan*-Fragment des Thomas d'Angleterre. Editions kritik und Vergleich mit Gottfrieds Bearbeitung. In: Euphorion 91 ( 1997), S. 291 - 309
- Johnson, L. Peter                      Gottfried von Straßburg: Tristan. In: Interpretationen: Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Hrsg. von Horst Brunner. Stuttgart 1993, S. 233 - 254



- Kaiser, Gert Artushof und Liebe. In: Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische Lebensformen um 1200. Hrsg. von Gert Kaiser und Jan-Dirk Müller. Düsseldorf 1986, S. 243 – 251
- Karnein, Alfred Liebe, Ehe und Ehebruch im minnedidaktischen Schrifttum. In: Liebe, Ehe, Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von Xenja Von Ertzdorff und Marianne Wynn. Gießen 1984, S. 148 - 160
- Karnein, Alfred Die Stimme der Intellektuellen im Mittelalter: Andreas Capellanus über Liebe, Sexualität und Geschlechterbeziehungen. In: Liebesfreuden im Mittelalter. Kulturgeschichte der Erotik und Sexualität in Bildern und Dokumenten. Hrsg. von Gabriele Bartz, Alfred Karnein und Claudio Lange. Zürich 1994, S. 81 - 95
- Kasten, Ingrid Heinrich von Veldeke: *Eneasroman*. In: Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Hrsg. von Horst Brunner. Stuttgart 2004, S. 75-94
- Kasten, Ingrid Kommentar zu MF 145, 1 ff. In: Deutsche Lyrik des Frühen und des Hohen Mittelalters. Hrsg. von Walter Haug. Frankfurt am Main 1995, S. 802 – 809 (1995 a)
- Kasten, Ingrid Der *amour courtois* als ‚überregionales‘ Kulturmuster. Skizze zum Problem einer Begriffsbildung. In: Interregionalität der deutschen Literatur im europäischen Mittelalter. Hrsg. von Hartmut Kugler. Berlin 1995, S. 161 – 174 (1995 b)
- Keck, Anna Die Liebeskonzeption der mittelalterlichen Tristanromane. Zur Erzähllogik der Werke Bérouls, Eilharts, Thomas' und Gottfrieds. Beihefte zu Poetica, Heft 22. München 1998

- Kellermann-Haaf, Petra      Frau und Politik im Mittelalter. Untersuchungen zur politischen Rolle der Frau in den höfischen Romanen des 12., 13. und 14. Jahrhunderts. Göppingen 1986
- Klein, Dorothea              Gottfried von Straßburg: *Tristan*. In: Lektüren für das 21. Jahrhundert. Schlüsseltexte der deutschen Literatur von 1200 bis 1990. Hrsg. Von Dorothea Klein und Sabine M. Schneider. Würzburg 2000, S. 67 - 85
- Klein, Dorothea              Metamorphosen eines Dichters. Zur Ovid-Rezeption im deutschen Mittelalter. In: Das diskursive Erbe Europas. Antike und Antikerezeption. Hrsg. von Dorothea Klein und Lutz Köppel. Frankfurt am Main 2008, S. 159 – 178
- Kleinschmidt, Frank        Ehefragen im Neuen Testament. Frankfurt am Main 1998
- Knoch, Wendelin            Ehe - Biblisch-theologisch-sakramentale Eheauffassung. In: Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp. 1616 ff.
- Kocks, Dirk                  Ehebrecherin. In: Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp.1648 f.
- Köppe, Tilmann / Winko, Simone      Neuere Literaturtheorien. Stuttgart 2008
- Kolb, Herbert                Der Hof und die Höfischen. Bemerkungen zu Gottfried von Straßburg. In: Zeitschrift für dt. Altertum und dt. Literatur 106 (1977), S. 236 - 252
- Konecny, Silveria            Die Eheformen in den Tristanromanen des Mittelalters. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur, Band 99, Halle / Saale 1978, S. 182 - 215
- Krohn, Rüdiger              Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Band 3 (Kommentar und

Nachwort). Stuttgart 1995

- Kühnel, Jürgen Heinrich von Morungen, die Höfische Liebe und das ‚Unbehagen in der Kultur‘. In: *Minne ist ein swaerez spil*. Neue Untersuchungen zum Minnesang und zur Geschichte der Liebe im Mittelalter. Hrsg. von Ulrich Müller. Göppingen 1986, S. 253 - 282
- Küsters, Urban Liebe zum Hof. Vorstellungen und Erscheinungsformen einer ‚höfischen‘ Lebensordnung in Gottfrieds *Tristan*. In: Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische Lebensformen um 1200. Hrsg. von Gert Kaiser und Jan-Dirk Müller. Düsseldorf 1986, S. 141 - 176
- Kuhn, Hugo Erec. In: Festschrift für Paul Kluckhohn und Hermann Schneider. Tübingen 1948, S. 122 - 147
- Kuhn, Hugo Text und Theorie. Kleine Schriften, Band 2. Stuttgart 1969
- Kuhn, Hugo Tristan, Nibelungenlied, Artusstruktur. In: Sitzungsbericht der bayerischen Akademie der Wissenschaft (Jahrgang 1973, Heft 5), München 1974, S. 3 - 39
- Lengeling, Emil J. Ehe - Liturgie. Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp.1619 f.
- Lutterbach, Hubertus Sexualität im Mittelalter. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhundert. Köln 1999
- Mälzer, Marion Die Isolde-Gestalten in den mittelalterlichen deutschen Tristan-Dichtungen. Ein Beitrag zum diachronischen Wandel. Heidelberg 1991

- von Matt, Peter                      Liebesverrat. Die Treulosen in der Literatur. München 1989
- Mazzadi, Patricia                      Autorreflexionen zur Rezeption: Prolog und Exkurse in Gottfrieds *Tristan*. Trieste 2000
- Meissburger, Gerhard                      Tristan und Isold mit den weißen Händen. Basel 1954
- Melchior-Bonnet, Sabine                      *In flagranti*. Ehebrecherinnen von der Antike bis heute. Paris 1999; Dt. Übersetzung von Uta Rüenauer, Hildesheim 2000 (mit Aude de Tocqueville)
- Mergell, Bodo                      Tristan und Isolde. Ursprung und Entwicklung der Tristansage im Mittelalter. Mainz 1949
- Mertens, Volker                      Bildersaal – Minnegrotte – Liebestrank. Zu Symbol, Allegorie und Mythos im Tristanroman. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 117 (1995), S. 40 - 64
- Mertens, Volker                      Zum neuaufgefundenen Fragment von Carlisle. In: Der Tagesspiegel vom 21.11.95
- Mertens, Volker                      Der deutsche Artusroman. Stuttgart 1998
- Mieth, Dietmar                      Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mainz 1976
- Mikasch-Köthner, Dagmar                      Zur Konzeption der Tristanminne bei Eilhart von Oberg und Gottfried von Straßburg. Stuttgart 1991
- Millet, Victor                      Liebe und Erinnerung. Überlegungen zur Isolde Weißhand-Episode. In: Der *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Symposium Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000.

Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002,  
S. 357 - 377

- Mitteis, Heinrich                      Lehnrecht und Staatsgewalt. Untersuchungen zur mittelalterlichen Verfassungsgeschichte. Weimar 1933
- Molinski, Waldemar                    Theologie der Ehe in der Geschichte. Aschaffenburg 1976
- Morsch, Klaus                          *Schoene, daz ist hoene*. Studien zum *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Erlangen 1984
- Mühlherr, Anna                         Unstimmigkeit als Kalkül. Gottfrieds Rühmen und Schelten zu Beginn des poetologischen Exkurses. In: *Der Tristan Gottfrieds von Strassburg*. Symposion Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002, S. 317 - 326
- Nellmann, Eberhard                    Der Türverschluss der Minnegrotte (Tristan 16986 – 17061). In: *Ze hove und an der strâzen*. Die deutsche Literatur des Mittelalters und ihr „Sitz im Leben“. Festschrift für Volker Schupp zum 65. Geburtstag. Hrsg. von Anna Keck und Theodor Nolte. Stuttgart / Leipzig 1999, S. 305 - 310
- Nellmann, Eberhard                    Brangäne bei Thomas, Eilhart und Gottfried. Konsequenzen aus dem Neufund des Tristan-Fragments von Carlisle. In: *ZfdPh* 120 (2001), S. 24 - 38
- Neumann, Florian                        Nachwort zur Neuübersetzung von *De amore* – Über die Liebe. Mainz 2003, S. 313 – 342
- Okken, Lambertus                        Kommentar zum Tristan-Roman Gottfrieds von Straßburg. Amsterdam 1984



- Radatz, Hans-Ingo                      Trobador(Lyrik). In: Metzler Lexikon Literatur. Stuttgart 2007, S. 783 f.
- Räkel, Hans-Herbert                    Gruß an alle Liebenden: Tristan und das Fragment des Thomas von England. In: FAZ vom 28.2.96
- Ranke, Friedrich                         Die Allegorie der Minnegrotte in Gottfrieds Tristan. Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft. Berlin 1925
- Ranke Friedrich                         Tristan und Isold. Bücher des Mittelalters von Friedrich von der Leyen. München 1925
- Rocher, Daniel                         Gegensätze und/oder Verbindungen? Die Liebestermiologie im Tristanroman von Béroul bis Gottfried. In: Der *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Symposion Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002, S. 87 - 96
- Röcke, Werner                         Im Schatten höfischen Lichtes. Zur Trennung von Öffentlichkeit und Privatheit im mittelalterlichen Tristanroman. In: Licht. Religiöse und literarische Gebrauchsformen. Hrsg. von Walter Gebhard. Frankfurt am Main, Bern, New York, Paris 1990, S. 37 – 64
- de Rougement, Denis                    Die Liebe und das Abendland. Köln / Berlin 1966    (Original: *L'amour et l'occident*. Paris 1956)
- Ruh, Kurt                                 Höfische Epik des deutschen Mittelalters, Band 2: Reinhart Fuchs, Lanzelet, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Strassburg. Berlin 1980
- Sayce, Olive                             Der Begriff *edelez herze* im Tristan Gottfrieds von Straßburg. In: DVjs. 33 (1959), S. 389 - 413

- Schausten, Monika Erzählwelten der Tristangeschichte im hohen Mittelalter. München 1999
- Schausten, Monika *Ich bin, also ich hân vernomen, ze wunderlîchen maeren komen.* Zur Funktion biographischer und autobiographischer Figurenrede für die narrative Konstitution von Identität in Gottfrieds von Straßburg *Tristan*. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 123 / 2001, S. 24 - 48
- Schellenberg, Ludwig Ehebruch – Recht. In: Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp.1650f.
- Schindele, Gerhard Tristan. Metamorphose und Tradition. Stuttgart 1971
- Schirok, Bernd Handlung und Exkurse in Gottfrieds *Tristan*. Textebenen als Interpretationsproblem. In: Texttyp, Sprechergruppe, Kommunikationsbereich. Studien zur deutschen Sprache in Geschichte und Gegenwart. Festschrift Hugo Steger. Berlin / New York 1994, S. 33 – 51
- Schlechtweg-Jahn, Ralf Virtueller Raum und höfische Literatur am Beispiel des *Tristan*. In: Virtuelle Räume. Raumwahrnehmung und Raumvorstellung im Mittelalter. Hrsg. von Elisabeth Vavra. Berlin 2005, S. 69 - 85
- Schlösser, Felix Andreas Capellanus. Seine Minnelehre und das christliche Weltbild um 1200. Bonn 1959
- Schmid, Elisabeth Der mittelalterliche Narziß. In: DVjs 59 (1985), S. 551 - 571
- Schmid, Elisabeth Weg mit dem Doppelweg. Wider eine Selbstverständlichkeit der germanistischen Artusforschung. In: Erzählstrukturen der Artusliteratur. Forschungsgeschichte und neue Ansätze. Tagung der Artusgesellschaft, hg. von Friedrich Wolfzettel,



Tübingen 1999, S. 70 - 85.

- Schmid, Elisabeth                      Spekulationen über das Band der Ehe in Chrétiens und Hartmanns Erec-Roman. In: Vom Mittelalter zur Neuzeit. Festschrift für Horst Brunner. Hrsg. von Dorothea Klein zusammen mit Elisabeth Lienert und Johannes Rettelbach. Wiesbaden 2000, S. 109 – 127
- Schmidt-Wiegand, Ruth                Hochzeit, Vertragsehe und Ehevertrag in Mitteleuropa. In: Die Braut. Geliebt – verkauft – getauscht – geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich. Hrsg. von Gisela Völger und Karin von Welck. Köln 1985, S. 264 - 272
- Schmitz, Silvia                            *Omina vincit amor*. Gottfried Tristan im Vergleich mit dem Fragment von Carlisle. In: ZfdPh 128 / 2009, S. 247 - 267
- Schnell, Rüdiger                        Ovids *Ars amatoria* und die höfische Minnetheorie. In: Euphorion 69 (1975), S. 132 – 159
- Schnell, Rüdiger                        Rechtsgeschichte und Literaturgeschichte: Isoldes Gottesurteil. In: Akten des VI. Internationalen Germanistenkongresses. Teil 4. Frankfurt am Main 1980, S. 307 - 319
- Schnell, Rüdiger                        Gottfrieds *Tristan* und die Institution der Ehe. In: ZfdPh 101 (1982), S. 334 - 369
- Schnell, Rüdiger                        Der Frauenexkurs in Gottfrieds *Tristan*. Ein kritischer Kommentar. In: ZfdPh 103 (1984), S. 1 - 26
- Schnell, Rüdiger                        *Causa amoris*. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur. Bern 1985

- Schnell, Rüdiger                      Suche nach Wahrheit. Gottfrieds *Tristan und Isolt* als erkenntniskritischer Roman. Tübingen 1992
- Schöning, Brigitte                     Name ohne Person – Auf den Spuren der Isolde Weißhand. In: *Der frauwen buoch*. Versuche zu einer feministischen Mediävistik. Hrsg. von Ingrid Bennewitz. Göppingen 1989, S. 159 - 178
- Schott, Clausdieter                    Ehe - Germanisches und deutsches Recht. In: Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp.1629 f.
- Schröder, Werner                      Text und Interpretation: Das Gottesurteil im *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Wiesbaden 1979
- Schweikle, Günther                    Minnesang. Stuttgart 1995
- Schweikle, Günther                    Trouvère. In: Metzler Lexikon Literatur. Stuttgart 2007, S. 783 f.
- Sellert, Wolfgang                      Ehebruch - Germanisches und deutsches Recht. In: Lexikon des Mittelalters, Band 3. München 1986, Sp.1655.
- Simon, Ralf                              Thematisches Programm und narrative Muster im Tristan Gottfrieds von Straßburg. In: ZfdPh 109 (1990), S. 354 - 380
- Sneeringer, Kristine K.                Honor, Love, and Isolde in Gottfried's *Tristan*. New York 2002
- Sosna, Anette                            Fiktionale Identität im Höfischen Roman um 1200: Erec, Iwein, Parzival, Tristan. Stuttgart 2003
- Speckenbach, Klaus                    Prosa-Lancelot. In: Mittelhochdeutsche Romane und Heldenepen. Hrsg. von Horst Brunner. Stuttgart 1993, S. 326 - 352



- Strätz, Hans-Wolfgang      Der Kuß im Recht. In: Die Braut. Geliebt – verkauft – getauscht – geraubt. Zur Rolle der Frau im Kulturvergleich. Hrsg. von Gisela Völger und Karin von Welck. Köln 1985, S. 286 - 293
- Strätz, Hans-Wolfgang      Ehe - Rechtshistorisch. In: LThK, Band 3. Freiburg / Basel / Rom / Wien 1995, Sp. 475ff.
- de Tocqueville, Aude      *In flagranti*. Ehebrecherinnen von der Antike bis heute. Paris 1999; Dt. Übersetzung von Uta Rüvenauer, Hildesheim 2000 (mit Sabine Melchior-Bonnet)
- Tomasek, Tomas      Die Utopie im *Tristan* Gotfrids von Straßburg. Tübingen 1985
- Tomasek, Tomas      Zur Tristanliebe. Anlässlich von Anna Keck, Die Liebeskonzeption der mittelalterlichen Tristanromane (München 1998). In: PPD 128 / 2006, S. 465 - 471
- Tomasek, Tomas      Gottfried von Straßburg. Stuttgart 2007
- Unterreitmeier, Hans      Tristan als Retter. Perugia 1984
- Unzeitig-Herzog, Monika      Vom Sieg über den Drachen: alte und neue Helden. In: *Chevaliers errants, demoiselles et l'Autre*: Höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter. Festschrift für Xenja von Ertzdorff zum 65. Geburtstag. Göppingen 1998, S. 41 - 61
- Utrio, Kaari      Evas Töchter. Die weibliche Seite der Geschichte. Helsinki 1984; Dt. Übersetzung von Vilma Vaikonpää, Hamburg 1987
- Uttenreuther, Melanie      Die (Un)Ordnung der Geschlechter. Zur Interdependenz von Passion, *Gender* und *Genre* in Gottfrieds von Strassburg *Tristan*. Bamberg 2009





Hrsg. von Klaus H. Kiefer, Armin Schäfer und Hans-Walter Schmidt-Hannisa. Frankfurt am Mai 2001, S. 333 - 345

Wynn, Marianne

Nicht-tristanische Liebe in Gottfrieds Tristan. Liebesleidenschaft in Gottfrieds Elterngeschichte. In: Liebe, Ehe, Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff und Marianne Wynn. Gießen 1984, S. 56 - 70

Young, Christopher

Der Minnetrank als Literarisierungsprozess bei Gottfried von Strassburg. In: Der *Tristan* Gottfrieds von Strassburg. Symposion Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Hrsg. von Christoph Huber und Victor Millet. Tübingen 2002, S. 257 - 279

Zotz, Nicola

Programmatische Vieldeutigkeit und verschlüsselte Eindeutigkeit. Das Liebesbekenntnis bei Gottfried von Straßburg (mit einer neuen Übersetzung des Carlisle-Fragments). In: GRM N.F. 50, 2000, S. 1 - 19

## Lexika und Wörterbücher

- Kindlers Neues Literaturlexikon  
Hrsg. von Walter Jens. Studienausgabe. Band 1 – 21. München 1988
- Lexer, Matthias  
Mittelhochdeutsches Handwörterbuch. Zugleich als Supplement und alphabetischer Index zum Mittelhochdeutschen Wörterbuch von Benecke / Müller / Zarncke. 3 Bände. Stuttgart 1979
- Lexikon des Mittelalters  
Hrsg. und Berater: Bautier, Robert-Henri u.v.a.. Band 1-9. München / Zürich 1986
- Lexikon für Theologie und Kirche  
Begründet von Dr. Michael Buchberger, hrsg. von Josef Höfer und Karl Rahner. Band 1-14. Freiburg 1986
- Metzler Lexikon Literatur  
Begründet von Günther und Irmgard Schweikle. Hrsg. von Dieter Burgdorf, Christoph Fasbender, Burkhard Moennighoff. Stuttgart 2007
- Metzler Lexikon Literatur- und Kulturtheorie  
Hrsg. von Ansgar Nünning. Stuttgart 2008
- Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft  
Hrsg. von Klaus Weimar mit Harald Fricke, Klaus Grubmüller und Jan-Dirk Müller. Band 1-3. Berlin 1997



Stowasser

Lateinisch-deutsches Schulwörterbuch von Josef M. Stowasser, Michael Petschenig und Frank Skutsch. Gesamtedaktion von Fritz Losek. München 2006

Universallexikon der Bibel

Hrsg. von Fritz Henning Baader. Deutsch - Hebräisch / Englisch – Hebräisch. Band 2. Schömburg 2003