

Dû bist diu liebe vrouwe mîn! Grenzenlose Liebe und schwere Entscheidung in *Aucassin et Nicolette* und in der vierten Fassung¹ der *Heidin*

Imre Gábor Majorossy

PPKE BTK Piliscsaba

Einleitung

Die langjährigen Kreuzzüge und die damit verbundenen Heldentaten haben nicht nur geschichtliche und militärische Spuren hinterlassen, sondern auch Anlass geliefert, Überlegungen über heidnische Frauen anzustellen. Wie letztes Jahr im Roman über *Guilhem de la Barra* bzw. *Willehalm* angedeutet, werden heuer *Aucassin et Nicolette* und *Die Heidin* als weitere Erzählungen, die von der Liebe eines christlichen Ritters und einer in dieser oder jener Hinsicht heidnischen Frau berichten, herangezogen.

Wie im Falle der letztes Mal behandelten berühmten deutschen und eher unbekanntem okzitanischen Heldenromane, so übertreffen auch die zur Analyse ausgewählten Erzählungen jeweils die Erwartungen bezüglich der gängigen *fin'amors* bzw. Minne. Die Handlungen weichen in den verbreiteten Liebesgeschichten dadurch ab, dass unwiderstehliche gegenseitige Gefühle und Beziehungen zwischen solchen Personen entstehen, deren politische Hintergründe offiziell als feindselig oder zumindest missachtet gelten.²

¹ Version B, entstanden um die Wende zum 14. Jahrhundert.

² Die einprägsamsten Punkte dieser Auseinandersetzungen sind, wenn auch sie unterschiedlicher Art sind, wie folgt. Im *Aucassin* stößt die Bitte des jungen Ritters um Freiheit auf Ablehnung bei dem Markgrafen, der sich Nicolette gekauft hat: „Sire visquens, c'avés vos fait de Nicolette ma tresdouce amie, le rien en tot le mont que je plus amoie? [...] Biax sire – fait li quens – car laiciés ester. Nicolete est une caitive que j'amenai d'estrangle tere, si l'acatai de mon avoir a Sarasins“, *Aucassin et Nicolette*, In: *Nouvelles courtoises occitanes et françaises*,

Was aber die zur Analyse ausgewählten Erzählungen dennoch miteinander verbindet, sind die Hauptfiguren unterschiedlicher religiöser Bekenntnisse, die sich schließlich trotz aller Hindernisse für die Liebe entscheiden. Auf den folgenden Seiten gilt es zu beleuchten, wie sich die Liebenden gegen die vorherrschenden Verhältnisse durchsetzen und welche Argumente um ihre Liebe zu untermauern eingesetzt werden. Dabei werden die angeführten Werke unter dem besonderen Gesichtspunkt der getroffenen Entscheidungen analysiert.

Nicolette est de boin aire

Im Bezug auf die altfranzösische *chanteable* kann kaum Neues genannt werden.³ Sie gilt als die bekannteste Geschichte, die die Liebe von Figuren unterschiedlicher kultureller Herkunft darstellt. Kein Zufall, dass an dieser Stelle von kultureller und nicht geistlicher Herkunft gesprochen wird. Denn Nicolette soll nicht mehr als Heidin betrachtet werden, da sie vom Markgrafen der Stadt zur Taufe geschickt worden ist.⁴ Selbst die mehrmalige Erwähnung der Aufnahme in die christliche Gemeinde innerhalb weniger Abschnitte

éds. Suzanne Méjean-Thiolier – Marie-Françoise Notz-Grob, Paris, Le Livre de Poche, 1997, p. 640, v. 7-8; 13b-15a. (im Weiteren: Aucassin). In der *Heidin* zeigt sich der Konflikt deutlich kämpferisch, weil zwischen dem heidnischen König und dem christlichen Ritter zu einem regelrechten Zweikampf kommt: „Der heiden quam geriten her, / der christen neiget ouch sîn sper / gegen des heiden bruste. / Der Heiden an dem tjuste / stach ûf den Kristen grülich; / dô besaz er lobelich. / Diu sper sie beider brâchen, / daz alle liute sprâchen: / 'Der eine is küen, der ander ein helt: / sie sint recken ûzerwelt / mit einander beide.' / Dem heiden was gar leide, / daz der kristen was besezen. / Er begunde sich vermezen, / er wolde den tôt liden, / è daz er vermiden / wolde den kristenman.“ 485-501. Um dies zu vermeiden, schaltet sich seine Gemahlin ein: „'Vil lieber herre wolgetân' / sprach diu vrouwe, 'volge mir, / ich rât ez ûf mîn triuwe dir, / dû solt in niht mêr bestân. / [...] / lât den tjust under wegen / – iu volget nâch mîn guoter segen – / mit dem lieben herren mîn, / als liep iu alle vrouwen sîn.“ Die Heidin (Fassung B = IV), In: *Novellistik des Mittelalters*, hrsg. Klaus Grubmüller, Frankfurt am Main, Deutscher Klassiker, 1996, v. 502-505, 543-546 (im Weiteren: Heidin).

³ Zum Forschungsstand siehe: Robert Francis Cook – Barbara Nelson Sargent-Baur: *Aucassin et Nicolette* (A Critical Bibliography), London, Grant & Cutler, 1981; *Dictionnaire des Lettres Françaises* (Le Moyen Âge), éds. Genéviève Hasenohr – Michel Zink, Paris, Fayard, 1992, p. 112-113.

⁴ „[...] li visquens de ceste vile as Sarasins, si l'amena en ceste vile, si l'a levee et bautisie et faite sa fillole“; „Je l'avoie acatee de mes deniers, si l'avoie levee et bautisie et faite ma fillole“; „Nicolette est une caitive que j'amenai d'estrangle tere, si l'acatai de mon avoir a Sarasins; si l'ai levee et bautisie et faite ma fillole.“ Aucassin et Nicolette, In: *Nouvelles courtoises occitanes et françaises*, op. cit., p. 634, v. 28-29a; p. 636, v. 10-11; p. 640, v. 13b-15.

unterstreicht deutlich, dass der religiöse Unterschied zwischen den Jungen nicht einmal zur Sprache gebracht wird. Diese indirekte Betonung stellt sich jedoch als fragwürdig dar, weil Nicolette trotz der Aufnahme in die geistige Gemeinde jedoch nicht in die höfische Gesellschaft aufgenommen wird: Nachdem der Markgraf von der Liebe von Aucassin und Nicolette erfährt, entschließt er sich, das Mädchen ins Gefängnis⁵ zu werfen, wenn auch dessen dortige Lebensumstände nicht besonders streng scheinen:

si avoit un rice palais devers un gardin. En une cambre la fist metre Nicolete en un haut estage, et une vielle aveus li por compaignie et por soisté tenir, et s'i vist metre pain et car et vin et quanque mestiers lor fu;⁶

Neben den Berichten über die Taufe wird also der Stand von Nicolette so geschildert, als ob sie das Eigentum des Markgrafen wäre, was gewissermaßen auch stimmt, da sie mit Geld gekauft worden ist.⁷ Dabei wird die Frage aufgeworfen, ob Nicolette in der örtlichen Gesellschaft als Christin gesehen wird oder die Taufe in ihrem Fall nur als Formalität gilt, die die gesellschaftliche Stellung der Person nicht beeinflusst und das ursprünglich heidnische Mädchen in dieser Hinsicht⁸ nicht auf Augenhöhe erhebt. Trotz ihrer Taufe wird sie doch nicht zu jenen Frauen gezählt, die sich als Ehefrauen eignen, was mehrmals als größtes Hindernis für eine Heirat genannt wird.⁹ Dass diese

⁵ „ce est une caitive“; „Nicole est en prison mise“; „Nicolete fu en prison“; „Nicolete est une caitive“; Aucassin, p. 634, v. 27; p. 638, v. 1; p. 640, v. 1; p. 640, v. 13-14.

⁶ Aucassin, p. 638, v. 17-21.

⁷ „si l'acata li visquens de ceste vile as Sarasins“; „Je l'avoie acatee de mes deniers“; „si l'acatai de mon avoir a Sarasins“, Aucassin, p. 634, v. 27-28; p. 636, v. 10; p. 640, v. 14-15. Von außen gesehen wird sie ebenfalls als etwas Gekauftes betrachtet: „Aucassin's father is incapable of, or unwilling to recognize Nicolette's nobility. He cannot forget that Nicolette came to Beaucaire as a slave; and that she was subsequently purchased.“ Virginia M. Green, „Aucassin et Nicolette – The Economics of Desire“, *Neophilologus*, 79, 2, 1995, p. 198.

⁸ „The norm of Good Christian Girl determines Nicolette's own self-evaluation as much as it does Aucassin's evaluation of her. This ideology, which defines Nicolette's image both of herself and of the world, is as important as it is to Aucassin.“ Janet Gilbert, „The Practice of Gender in Aucassin et Nicolette“, *Forum for Modern Language Studies*, 33, 3, 1997, p. 224. „Nicolete has no lineage, no wealth, no property. She can bring nothing to a future husband.“ Roger Pensom, *Aucassin et Nicolette* (The Poetry of Gender and Growing Up in the French Middle Ages), Bern, Peter Lang, 1999, p. 19.

⁹ „Nicolete laise ester, que ce es tunc caitive qui fu amenee d'etrange terre, [...] de ce n'as tu que faire. Et se tu femme vix avoir, je te donrai le file a un roi u a un conte: il n'a rie home en France, se tu vix sa fille avoir, que tu ne l'aies.“ Aucassin, p. 634, v. 26c-27; 30c-33. „The fact that this is

Einschätzung falsch ist, wird, neben der immer wieder von Aucassin geäußerten engagierten Liebe durch mehrere christliche Aussagen von Nicolette bewiesen,¹⁰ die mehr als bloße Formeln scheinen und nur von einer in Not geratenen überzeugten Christin zu erwarten sein können. Hingegen beruft sie sich nie auf ihre Taufe, die ihr ermöglichen sollte, in der christlichen Gesellschaft eine christliche Ehefrau zu werden.

Deutlich weniger zeigt sich Aucassin als überzeugter Christ. Vergeblich ist er ein getauftes, christliches Mitglied einer hochrangigen Familie, denn er bleibt unbeeindruckt, als ihm erzählt wird, dass die Gefahr bestehe, das Heil wegen dieser Liebe zu verlieren:

Enseurquetot, que cuideriés vous avoir gaegnié, se vous l'aviés asognentee ne mise a vo lit? Mout i ariés peu conquis, car tos les jors du siecle en seroit vo arme en infer, qu'en paradis n'enterriés vos ja.¹¹

Ungeachtet seiner christlichen Identität und familiären Pflichten, weigert er sich auszureiten, um sich in den seit langem wüsten Krieg einzuschalten. In einer kritischen Lage lässt er seine christliche Zugehörigkeit außer Acht und ohne zu zögern will er sich für die Hölle entscheiden, weil die hochgeschätzten und bewunderten Personen dort aufzufinden seien:¹²

en infer voil jou aller, car an infer vont li bel clerc, et li bel cevalier qui sont mort as tornois et as rices gueres, et li buen sergant et li franc home: avec ciaux voil jou aller; et s'i vont les beles dames cortaises que eles ont deus amis ou trois avoc leur barons, et s'i va li ors et li argens et li vairs et li gris, et si i vont herpeor et jogleor et li roi del siecle: avoc ciaux voil jou aller, mais que j'aie Nicolete ma tresdouce amie avec mi.¹³

a generational difference (rather than, say, just that Aucassin's parents happened to be unduly and uncharacteristically prejudiced) is ratified in a number of crucial ways: Nicolette's own stepfather is in full agreement that his adoptive daughter is unsuitable because of her Arab blood — despite her other merits and the fact he had her baptized and raised a Christian.“ María Rosa Menocal, „Self, Other and History in Aucassin et Nicolette“, *Romanic Review*, 80, 4, 1989, p. 500.

¹⁰ Z. B.: „si se prent a dementer / et Jhesum a reclamer: / 'Peres, rois de maïsté, / or ne sai quel part aler.“ Aucassin, p. 662, v. 3-6.

¹¹ Aucassin, p. 640, v. 18b-21.

¹² „For him Hell is for winners and Paradise for losers. [...] Whereas for him Paradise continues the regimen of the repression of pleasure imposed by hated authority-figures, Hell is the domain of pleasure. The Lack in Paradise is counterpointed by the Plenitude of Hell with its erotic pleasures of female beauty and of the arts of storytelling and music.“ R. Pensom, *Aucassin et Nicolette*, op. cit., p. 31-32.

¹³ Aucassin, p. 642, v. 29-36.

Auch wenn unter den Personen, die in der Hölle leiden, viele Ritter und Helden sind, strebt Aucassin doch nicht danach, ihrer irdischen Karriere zu folgen. Bis zum Ratschlag, der ihm anlässlich einer höfischen Feier erteilt wird, scheint für ihn die ritterliche und die Liebeskarriere ein Gegensatz zu sein. Dank eines hilfsbereiten Ritters, macht sich Aucassin jedoch unverzüglich auf den Weg, Nicolette im Wald zu finden:

Montés sor un ceval – fait il – s'alés selonc cele forest esbanoïier; si verrés ces flors et ces herbes, s'orrés ces oisellons canter; par aventure orrés tel parole dont mix vos iert.¹⁴

Den angedeuteten Schilderungen zufolge dürften die Ähnlichkeiten und die Unterschiede zwischen den christlichen Ständen der Hauptfiguren deutlich geworden sein. Das Christentum scheint im Auge aller drei Hauptfiguren an Wert zu verlieren: Weder der Markgraf, noch Aucassin, noch Nicolette halten die Religionszugehörigkeit für einen gemeinsamen Ausgangspunkt, der die Personen unterschiedlicher Herkunft miteinander verbinden könnten. Vor allem gilt das für die jungen Liebenden, die einander heiraten wollen, auch wenn die Ehe letztlich ein geistlicher Akt ist, der innerhalb der Kirche bzw. der Religionsgemeinschaft zustande kommen soll.

Auffällig ist, wie der erläuterte Unterschied zwischen der geistlichen und gesellschaftlichen Zugehörigkeit in der Argumentation von Aucassin bzw. von Nicolette nicht verwendet wird. So wie der Vater und der Markgraf, bleiben auch sie innerhalb ihrer Denkweise. Sie müssen gegen den Widerstand und Führungsanspruch des Vaters und des Markgrafs kämpfen und dafür Argumente einsetzen, aber diese zeigen sich doch nicht als überzeugend. Denn der Vater und der Markgraf wünschen Aucassin eine Frau von aristokratischer Abstammung, also wird die gesellschaftliche Stellung bevorzugt.¹⁵ Für sie scheint nicht die Liebe zu zählen, sondern nur das Ansehen, das zugleich untergraben wird: Der Vater von Aucassin erleidet mehrmals eine Niederlage durch einen feindlichen Grafen, wodurch seine gesellschaftliche bzw. ritterliche Stellung in Zweifel gezogen wird. Das liefert Aucassin Anlass

¹⁴ Aucassin, p. 668, v. 20-22.

¹⁵ „Perhaps one of the lesser vices of the aristocracy, as personified by Garin, is the social snobbery which launches the action. For Garin would sooner lose his entire wealth than that Aucassin should marry a girl of uncertain ancestry, and foreign at that ‘ançois sosferoie jo que je feusse tous desirétés et que je perdisse quanques g'ai que tu ja l'euses a mollier ni a espouse““, Jill Tattersall, „Social Observation and Comment in Aucassin et Nicolette“, *Neuphilologische Mitteilungen*, 86, 1985, p. 553-554.

dafür, alles auf die Liebe zu setzen,¹⁶ und mit seinem Vater ein Abkommen zu schließen:

Je prendrai les armes, s'irai a l'estor, par tex covens que, se Dix me ramaine
sain et sauf, que vos me lairés Nicolette me douce amie tant veir que j'aie deus
paroles u trois a li parlees et que je l'aie une seule fois baisie.
Je l'otroi – fait li peres.¹⁷

An dieser Stelle verknüpfen sich die erwartete ritterliche und die ersehnte Liebeskarriere, was den entstandenen Gegensatz zwischen den Generationen überbrücken kann. Aucassin schaltet sich nicht wegen seines religiösen oder ritterlichen Pflichtbewusstseins in den Kampf ein, sondern in der Hoffnung auf den Preis, den ihm das Abkommen in Aussicht stellt: ein Kuss und eine kurze Unterhaltung mit Nicolette.¹⁸ Nach seinem Sieg enthüllen das Zögern und die Rechtfertigung des Vaters das Wesentliche der Streiterei: Sie reden aneinander vorbei. Die Argumente treffen sich nicht und wirken nicht auf der gleichen Ebene, deshalb verstehen sich die Gesprächspartner nicht. Ungeachtet des durch seinen Sohn errungenen militärischen Sieges, der dem langjährigen Krieg ein Ende setzt, und der Emotionen, die Aucassin Nicolette gegenüber fühlt, verweigert der Vater nach wie vor die Zustimmung zur Heirat mit Nicolette. Deswegen bricht Aucassin mit dem Vater und, lässt den feindlichen Grafen frei, wird aber für diesen Verrat sofort bestraft: Er wird zum Gefangenen seines eigenen Vaters.

¹⁶ Oder wird er durch die Liebe eben entmachtet bzw. erobert? „Mais si estoit soupris d'Amor, qui tout vaint, qu'il ne voloit estre cevalers, ne les armes prendre, n'aler au tournoi, ne fare point de quanque il deüst.“ Aucassin, p. 634, v. 14-16.

¹⁷ Aucassin, p. 646, v. 29-33. Bemerkenswert ist, wie der einzige Kuss, als höchster Preis für einen Dienst auftaucht. Dem kann die Auswirkung der Troubadour- bzw. Trouvèregedichte zugrunde liegen.

¹⁸ Virginia M. Green weist darauf hin, wie der Preis von Nicolette im Laufe der mehrfachen Auseinandersetzungen bzw. Verhandlungen mit dem Vater stets steigt: „Nicolette is imprisoned in section IV, and in *laisse VII* Aucassin makes a bargain with his father in order to see her again. First, Aucassin had proposed to fight his father's enemies in exchange for his permission to marry Nicolette. His father refused. After Nicolette's imprisonment, Aucassin then resigns himself to accept less from his father, while paying the same price – his participation in the war. Instead of marriage, Aucassin accepts his father's promise that he may see Nicolette, talk to her, and give her a kiss. [...] While paying the same price Aucassin accepts a smaller quantity because Nicolette's availability has been reduced. The price, Aucassin's participation in the war, remains stable, but Nicolette has become more inaccessible.“ V. M. Green, „Aucassin et Nicolette...“, art. cit., p. 199-200.

Auch wenn die Untreue als stärkstes und nicht höfisches Argument gilt, hilft die Affäre Aucassin doch dabei, zu seiner persönlichen Entscheidung zu gelangen. Um die Liebe öffentlich erleben zu dürfen, muss er sich von seinem alltäglichen Leben trennen¹⁹ und zum selbständigen echten Ritter werden. Ihm ist bekannt, dass es das Ziel dieses Abenteuers ist, sich endlich mit seinen geliebten Nicolette verheiraten zu dürfen.

Dieser Verrat verschärft den Konflikt deutlich. Bisher wurde Aucassin für einen (künftigen) Helden gehalten, der sich wegen des Liebeskummers zwar gezögert hat, sich für den militärischen Sieg einzusetzen, aber schließlich, gleich nach einem lebensgefährlichen Anschlag, doch an der Schlacht teilgenommen und sich als siegreich erwiesen hat. Er hat mit dem Urfeind seines Vaters abgerechnet und wollte diesen ins Gefängnis werfen. Das würde als Heldentat gelten, wenn sie Aucassin am Ende nicht für ungültig erklärt hätte. Für den Verrat des Abkommens zahlt er mit Verrat des familiären bzw. ritterlichen Zusammenhaltes und will sich an seinem Vater für die Unbeugsamkeit rächen. Nach den vorangehenden mündlichen Auseinandersetzungen wendet er sich nun tatsächlich gegen ihn.²⁰ Bislang hat er offensichtlich mehrmals

¹⁹ Diese offenbare Trennung vom Elternhaus zieht die Behauptung von Tony Hunt in Zweifel: „Aucassin reste toujours le même. Il n’y a pas de changement dans sa conduite, ni dans celle de son amie non plus.“ Tony Hunt, „La Parodie médiévale“, *Romania*, 100, 1979, p. 373. Der Kernsatz stimmt: Beide bleiben tief verliebt. Zugleich kann die Entfaltung der Liebe nur durch die veränderte Handlungsweise von Aucassin stattfinden. Darüber hinaus scheint es unzureichend, wie Imre Szabics die ritterliche Tätigkeit von Aucassin schildert: „la vaillance chevaleresque d’Aucassin, qui se manifeste dans une bataille sans enjeu, est une réplique satirique à l’exhortation du père rigoureux des premières sections.“ (Imre Szabics, „Amour et Prouesse dans Aucassin et Nicolette“, In: *Et c’est la fin pour quoy sommes ensemble* [Hommage à Jean Dufournet], eds. Emmanuèle Baumgartner – Jean-Claude Aubailly etc., Tome III, Paris, Champion, 1993, p. 1348). Seine Tapferkeit und Heldentaten sind wahrhaft, weil er sich erst vor der angedeuteten Schlacht in Torelore gegen den feindlichen Bougars einsetzt, den er nach einem kurzen lebensgefährlichen Zwischenfall besiegt und vor seinen Vater führt. Sein erster Einsatz beweist die deutliche Veränderung seines Standpunkts: Statt einsam zu seufzen, findet er einen Weg, der schließlich zu Nicolette führt. Was jedoch zutrifft, ist die unveränderte Liebe, die ihn zum Handeln bewegt. Zum Einsatz in Torelore: „Aucassin zieht mit Nicolette als fahrender Ritter in die unbekannte Fremde und sucht, persönliches und soziales Glück in Übereinstimmung zu bringen.“ Reinhold R. Grimm, „Kritik und Rettung der höfischen Welt in der Chantefable“, In: *Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische Lebensformen um 1200*, hrsg. Gert Kaiser – Jan-Dirk Müller, Düsseldorf, Droste, 1986, p. 378.

²⁰ „The culmination of his chivalric prowess is the capture of Bougar de Valence, the leader of his father’s enemies. The seeming success is, however, immediately undercut: the code of chivalric behaviour simply does not function efficaciously in the poetic world of Aucassin et Nicolette. Thus, Aucassin’s battlefield success fails to win him the amorous reward that had motivated it. Further, Aucassin reacts by carefully ‘undoing’ his chivalric success as

wiederholt bestätigt, dass er alle anderen Möglichkeiten zum Heiraten ablehne und sich ausschließlich Nicolette wünsche. Seine Forderung stößt jedoch auf harte Ablehnung und ihm scheint es nach wie vor hoffnungslos, sie zur Ehefrau zu nehmen.

Im Falle von Aucassin prallen also die leidenschaftliche Liebe und die Macht der Eltern aufeinander. Er kann eigentlich nur sein einziges Argument der Liebe hartnäckig wiederholen, das, seiner Überzeugung nach, alles überwinden wird. Er wird daher erst dann verwirrt, als ihm deutlich wird, dass das Abkommen nicht eingehalten wurde. Nun erst erhebt er sich gegen die gesellschaftlichen bzw. ritterlichen Spielregeln und begeht etwas, was in ritterlicher Hinsicht für einen großen Verstoß gehalten wird. Da diese Regeln ihm gegenüber nicht eingehalten wurden, lässt er sich nicht dazu zwingen, weiterhin die Erwartungen der Älteren zu erfüllen.

Die im Titel der vorliegenden Untersuchung angekündigte schwere Entscheidung wird also nicht im Rahmen abwechslungsreicher Streitgespräche getroffen, sondern in zwei kleineren Abschnitten, wobei Aucassin seine eigene gewöhnliche Umgebung verlassen muss, um etwas Höheres zu erreichen. In beiden Fällen bricht er irgendwohin auf: Zunächst zieht er in den Krieg, dann in den Wald. Zunächst zeichnet er sich ritterlich aus, dann erweist er sich als leidenschaftlicher Liebender, der seine Geliebte unermüdlich sucht. In beiden Fällen kommt die Hilfe von außen, mal ungewollt und mal unabhängig von ihm, die jeweils zur Stärkung seiner Liebe beiträgt.

Im Gegenteil zu Aucassin ist ungewiss, wie sich Nicolette mit dem Markgrafen auseinandersetzt. Sie leidet an der Herrschaft des Stadtherrn, aber lässt sich nie mit ihm in ein Gespräch verwickeln. Trotz der Taufe dürfte sie nicht für eine Person gehalten werden, die des Gesprächs würdig wäre. Wie vorhin angesprochen, bleibt weitgehend verschwiegen oder zumindest unbekannt, wie Nicolette für die Liebe plädiert, welche Argumente sie aufzählt. Zumindest ist es wohlbekannt, dass sie die aktive Rolle übernimmt und dafür sorgt, dass Aucassin sie wieder im Wald auffindet.²¹

such by freeing his prisoner after making him swear to continue the war.“ Kevin Brownlee, „Discourse as Proueces in Aucassin et Nicolette“, *Yale French Studies*, 70, 1986, p. 170.

²¹ Dabei wurde die parodistische Darstellung der Erzählung vor Augen geführt, die unter anderem durch Imre Szabics knapp zusammengefasst wurde: I. Szabics, „Amour et Prouesse...“, art. cit., p. 1341-1343. Dann zieht er die Bilanz: „Sans vouloir nier la présence de certains traits humoristiques et satiriques dans le poème, nous ne pensons pas non plus que toute la chantefable a été conçue et composée dans un esprit parodique pour désigner l'envers du monde chevaleresque et courtois. Si l'on admet, comme le voulaient maints critiques, l'intention parodique et ironique de l'auteur, on lui dispute inévitablement le mérite

In ihrer Geschichte wird also die Entscheidung anders getroffen. Auch wenn ihr nie Anlass geboten wird, sich für die Liebe und für die geliebte Person jemand Drittem gegenüber zu äußern,²² wie das der Fall mit Aucassin ist, kann sie sich dennoch von der erniedrigenden Herrschaft befreien und dem Glück wortwörtlich nachgehen. In diesem Zusammenhang zählen auch bei ihr nicht das Ansehen und die gesellschaftliche Stellung, was vor allem durch ihre Flucht und ihren neuen Beruf zur Geltung kommt: Um sich in die Stadt von Aucassin zu begeben, flieht sie vom heidnischen Hof, womit sie gleichsam einem vornehmen Mann entkommt, wird dann zur Wandermusikerin, und kehrt ins Heimatland von Aucassin zurück.

Wie sich herausstellt, muss Nicolette einen deutlich längeren Weg auf sich nehmen als Aucassin. Ihre Entscheidung wird ebenfalls im Rahmen eines Aufbruchs getroffen, dessen Richtung vom Anfang an ziemlich unbestimmt ist. Die Unsicherheit spitzt sich zu, als sich das glückliche Paar wegen eines Sarazenenangriffs trennen muss und sich die Liebenden erst nach einer abenteuerlichen Wanderung und einem langen Warten erneut treffen. Es könnte eventuell die Lehre daraus gezogen werden, nach der ein Aufbruch viele Unannehmlichkeiten nach sich ziehe, aber die Helden gegenseitig durch die Liebe belohnt und gekrönt werden.²³ Wie Schwierigkeiten auch immer Hindernisse darstellen, bringen die schwer getroffenen Entscheidungen bei den Liebenden Glück und Wohlstand.

Genant sô bin ich Dêmuot

Die mittelhochdeutsche Erzählung, die in mehreren Fassungen vorhanden ist, wurde nicht wegen der Liebesbeziehung selbst berühmt und verbreitet, sondern dank der aufgeworfenen, durch Andreas Capellanus betrachteten Frage, ob der obere oder der untere Teil eines Frauenleibes zu wählen sei.²⁴

de présenter des protagonistes pleinement conscients de la vertu suprême de l'amour et de sa faculté d'inspirer des faits héroïques et courageux." *Ibid.*, p. 1343.

²² Nicht einmal den Hirten: Dabei wird sie für eine Fee gehalten: „Vos estes fee, si n'avons cure de vo compaignie, mais tenés vostre voie!“ Aucassin, p. 664, v. 27-28.

²³ „Tous deux ont eu l'occasion de faire preuve de leur hardiesse, de leur dévouement et de leur intransigeance, signes de leur amour profond.“ I. Szabics, „Amour et Prouesse...“, art. cit., p. 1348.

²⁴ „Nam, quum mulier quaedam mirae probitatis industria duorum amorem petentium alterum vellet ex propria electione repellere et alterum prorsus admittere, taliter in se ipsa amoris est partita solatia. Ait enim: 'Alteri vestrum mei sit pars superior electa dimidia, et pars inferior sit alteri designata petenti. Quorum uterque morae cuiuslibet intermissione

Hierbei drängt sich allerdings nicht das schlaue Rätsel in den Mittelpunkt, sondern die Entscheidung, die nach der Zurückweisung vom Grafen Alpharius getroffen wird und die die heidnische Königin dazu bewegt, ihn trotzdem zu sich zu bestellen:

Sî sprach: „er muoz her wider komen,
ez gê zu schaden oder zu vromen!“
Der selbe bote dar rante,
dâ er den grâven wiste.²⁵

Zwischen dem Kennenlernen des christlichen Grafen anlässlich einer höfischen Feierlichkeit und seiner Rückkehr erstrecken sich zwei Abschnitte, die auf die eine oder andere Weise jeweils zur treffenden Entscheidung beitragen. Zunächst beginnt ein höfisches Gespräch, das vor allem wegen seiner Doppelschichtigkeit auffällt und Figuren darstellt, die offensichtlich den Gesprächspartnern ähneln dürften. Nach dem Bruch muss der heidnischen Königin klar geworden sein, was sie getan hat, und sie fängt an, die erdenklichen Lösungen zu erwägen.²⁶

Das höfische Gespräch dient dazu, nachzuweisen, ob sich die Partner an die Minneregeln halten. An diesem Spiel nehmen sowohl Alpharius, als auch die Dame gerne teil solange, Alpharius der Dame seine Liebe erklärt. Im Auftakt des Gesprächs gilt die Frage von der Königin als eine Art Antwort auf den einzigartigen Einsatz: „Umbe welchez tugenthaftez wîp / *quelt* ir, herre,

reiecta propriam sibi partem elegit, et uterque potioem se partem elegisse fatetur et altero se digniorem in amoris perceptione pro dignioris partis electione contendit. Praenarrata vero mulier suum nolens improvidare praecipitare arbitrium, litigantium consensu, uter istorum sit potior in eo, quod postulaverat, iudicandus, meo quidem quaerit iudicio definiri. Quaero igitur, quis vobis videatur in sua magis electione laudandus.“ Andreas Capellanus, *De amore libri tres*, hrsg. Emil Trojel, München, Eidos, 1964, p. 206-207.

²⁵ Heidin, v. 1285-1288.

²⁶ „Der höfische Konflikt unterscheidet sich vom faktisch bedingten hauptsächlich dadurch, daß der Sprecher nicht mehr unter einem objektiven Zwang zum Handeln steht – formal hat das zur Folge, daß die Situationsbeschreibung fast vollständig wegfällt – sondern daß ein Handlungsimpuls von ihm selbst ausgeht (von einer inneren Situation) und auf ein ebensowenig äußerliches Hindernis in Gestalt der höfischen Norm auftrifft, so daß sich der ganze Konflikt in einem abstrakten, quasi luftleeren Raum abspielt. Dadurch entsteht die bereits mehrfach erwähnte, von der äußeren oft völlig unabhängige ‘innere Handlung’. Das häufigste Auslösungsmoment ist die Frage, ob der Sprecher als höfischer Liebhaber seine Liebe gestehen soll oder nicht – im exemplarischen Monolog wird die Frage in der Regel verneint.“ Ilse Nolting-Hauff, *Die Stellung der Liebeskasuistik im höfischen Roman*, Heidelberg, Winter, 1959, p. 54-55.

iuwern lip?²⁷ In so einem Ausmaß dürfte der Einsatz durchgeführt werden, dass er vielmehr für Qual, als für ein Liebesabenteuer gehalten werden kann. Die Frage liefert dem Grafen Anlass, mit seiner Werbung anzufangen, wenn auch etwas zögernd. Wenn die Königin dabei aufmerksamer gewesen wäre, wären ihr die zahlreichen Anspielungen früher aufgefallen, die sich unmissverständlich auf sie selbst bezogen. Gewisse Ausdrücke weisen darauf hin, dass sich hinter der Figur der rätselhaften wunderschönen Frau die Königin selbst verbirgt:

Nâch einer vrouwen
ich var, möht ich die beschouwen!
doch hân ich sie gesehen.
Anders tar ich niht jehen,
wan: si ist volkomen gar
als kein vrouwe, daz ist wâr.²⁸

Was die Dame zunächst, schon beim höfischen Gespräch beeindrucken dürfte, ist die Leidenschaft des Grafen Alpharius, die auch in den hier angeführten Ausdrücken erscheint. Ihm würde es ausreichen, die ersehnte Dame anzublicken, was sich aber bereits verwirklicht hat. Die Unterscheidung zwischen den, ohnehin sich annähernden Frauenfiguren (der ersehnten Eingebildeten und der anwesenden Wahrhaften) verschiebt weiter den Moment der Enthüllung. Es dauert also noch etwas, bis Alpharius wagt, seine Gefühle preiszugeben. Um das zu erleichtern, soll Vertrauen mithilfe der nächsten Frage nach dem Namen der unbekannteren umworbenen Frau geschaffen werden, die zugleich einen Gedanken im Hinterkopf der Königin verheimlichen dürfte, denn dieses engagierte Hofmachen würde auch sie erfreuen. Dabei schmeichelt sie gleichzeitig dem Grafen, wie die Anrede, die die vorangehenden deutlich übertrifft, zeigt: „Vil wol gelobter herre mîn, / wie ist diu vrouwe genant?“²⁹ Nun, dank dem Interesse, dem Ehrenwort

²⁷ Heidin, v. 729-730. Es lohnt sich anzumerken, dass ein ähnliches höfisches Gespräch im Jaufréroman zu finden ist, in dem ebenfalls zunächst die Frau das Wort ergreift und sich nach der eventuellen Freundin erkundigt: „Ben aja la terra don fos / E-l rei Artus qui sa-us trames / E vostra mia, lai onn es!“ *Jaufré*, In: *Les troubadours I.*, eds. René Lavaud – René Nelli, Turnhout, Desclée de Brouwer, 1960, v. 7746-7748.

²⁸ Heidin, v. 767-772.

²⁹ Heidin, v. 774-775. Es lohnt sich hinzuzufügen, dass die Dame ab dem ersten Moment durchaus hilfsbereit ist. Sie führt die Metaphorik der Liebeskrankheit ein, die später durch den Grafen aufgegriffen werden wird: „sô will ich iuch klagen, / ob dâ von iuwer leit / entwich und quæm ein senftekeit / iuwerm senden herzen, / dâ von ez sînen smerzen / lieze varn hie zu stunt.“ Heidin, v. 732b-737.

und der Genehmigung der Dame,³⁰ die sich auf die Erklärung der entfaltenden Liebesgeschichte bezieht, gelingt es dem Grafen eine Atmosphäre zu schaffen, die der bevorstehenden Liebeserklärung entspricht. Dass dies erfolgreich war, geht aus dem leidenschaftlichen Duzen gleich hervor:

Eiâ, úzerweltez vaz
 nú lâ die rede âne haz;
dû bist diu liebe vrouwe mîn,
 nâch *dir* lide ich grôze pîn
 mit vil grôzer quâle,
 wan *dû* mit der minne strâle
 mich hâst in daz herze troffen.³¹

Nicht weniger erhitzt bleibt die Stimmung im Weiteren. Später wird dieses Liebesbekenntnis noch analysiert, an dieser Stelle sollen die Anreden seitens des Ritters betrachtet werden. Dabei fällt auf, wie sie sich stetig mehr an die gängige Minne passen: *vrouwe, vrouwe hêre, reinez wîp, keiserinne*.³² So werden die Kernsätze zum Ausdruck der gängigen Selbstunterwerfung im Sinne der Minne, wobei Religionsfragen zumindest vorerst nicht auftauchen, deswegen wird deren Unterschied völlig außer Acht gelassen.³³ Der christliche Ritter schämt sich gar nicht, sich vor einer heidnischen Königin zu erniedrigen und ihre Liebe zu erbitten. Im Gegensatz zum Fall von Aucassin und Nicolette, gilt hier kein gesellschaftlicher Unterschied. Beide zählen zur vornehmen Schicht: Hier treffen sich ein reicher Graf und eine wunderschöne Königin, die jeweils durch die höfische Kultur geprägt und der Liebe unterworfen werden,³⁴ wenn auch unterschiedlich voneinander. Vergeblich versucht der Graf, die Dame von seinen tiefen Gefühlen zu überzeugen, wobei auch die Krankheitsmetaphern³⁵ vermehrt auftauchen:

³⁰ „sô wil ich iu mîn triuwe geben“ sowie „Sprecht, waz ir welt!“ Heidin, v. 777, 799.

³¹ Heidin, v. 803-809.

³² Heidin, v. 817, 822, 836, 838.

³³ „In der Heidin (IV) werden dem Hörer bzw. Leser Nichtchristen als Hauptfiguren präsentiert, die vollkommen den Erwartungen entsprechen, die auch an christliche Helden gestellt werden: Sie sind in jeder Hinsicht vorbildlich, ohne daß ihre Religion als Einschränkung genannt würde.“ Barbara Sabel, *Toleranzdenken in mittelhochdeutscher Literatur*, Wiesbaden, Reichert, 2003, p. 305.

³⁴ „Si hât ganze tugend / sô schcene mit ir jugent.“ Heidin, v. 131-132. „und hân ouch bürge unde lant / enhalp über Rîn.“ Heidin, v. 746-747.

³⁵ Sie tauchen mehrmals im Minnesang auf wie z. B.: „Vrowe, wilt du mich gern, / sô sich mich ein vil lützel an. / [...] / Ich bin siech, mîn herze ist wunt.“ Heinrich von Morungen, *Vrowe, wilt*

wan dû mit der minne strâle
mich hâst in daz herze troffen.
Diu wunde stât noch offen
baz denne einer spanne wît,
sît mir die salben niemant gît,
diu dem siechtuom mûg erwern
und mich siechen solt ernern.
Sô engestlichen ez mir stât,
sint die salben niemant hât
wan ir, vrouwe, aleine!
Wizzet, waz ich meine:
diu salbe heizet minne,
und tuot mich âne sinne.³⁶

Vergeblich hängen die leidenschaftlichen, schmerzhaften und erbitterten Teile der Liebesbekenntnis zusammen, vergeblich wird die Minne indirekt der Dame zugeschrieben und vergeblich wird sie zur Hilfe aufgerufen, denn das Gespräch mündet in einen erbitterten Schlagabtausch, dessen Folge es ist, dass Alpharius den Hof der Dame unverzüglich verlassen muss:

Er sprach: „ir sît ein hertez wîp!“
Si sprach: „ê ich mînen lîp
wold iu boesem kristen geben,
ich næm ê mir das leben
und wolde kiesien den tôt.“³⁷

du mich genern, v. 1-2; 5 (MF 137, 10-11; 14), In: *Des Minnesangs Frühling I.*, hrsg. Hugo Moser – Helmut Tervooren, Stuttgart, Hirzel, 1988 (im Weiteren: MF), 264; oder „Ir vrômde krenket daz herze mîn. / Ich stirbe, mir werde ir minne.“ Wolfram von Eschenbach, *Guot wîp, ich bitte dich minne*, 51-52 (MF 10, 9-8), p. 499 (*ibid.*); oder: „mînes herzen tiefiu wunde / diu muoz iemer offen stên, / si enküsse mich mit friundes munde. / Mînes herzen tiefiu wunde / diu muoz iemer offen stên, / si enheiles ûf und ûz von grunde. / Mînes herzen tiefiu wunde / diu muoz iemer offen stên, / sin werde heil von Hiltegunde.“ Walther von der Vogelweide, *Die mir in dem Winter*, 32-40 (MF 74, 14-20), hrsg. Wilhelm Wilmanns, Halle / Saale, Buchhandlung des Waisenhauses, 1924; „Wan daz mich ir minne strâle / in daz sende herze schôz, / dast diu unverheilet wunde.“ Gottfried von Neifen, *Lieder*, hrsg. Moritz Haupt, Leipzig, Weidmann, 1851, p. 13, v. 20-22, usw. „In unendlichen, manchmal eintönigen, oft aber auch geistreichen Variationen werden solche Klagen durchgespielt. Gewicht gewinnt dieser Liedtypus durch die Intensität der Sprache und die Differenziertheit der Argumentation, Brisanz erreicht er dort, wo der Absolutheitsanspruch solcher Liebe sich an Grenzen reibt.“ Burghart Wachinger, „Was ist Minne?“, *Heidelberger Jahrbücher*, 33, 1989, p. 257.

³⁶ Heidin, v. 808-820. Nach dem Liebesbekenntnis kommt, in der ersten Antwort der Frau eine Krankheitsmetapher vor: „daz ir mich in mînem muote / getrüebet hât sô sêre,“ Heidin, v. 852-853.

³⁷ Heidin, v. 1047-1051.

Erst nun beginnt ein umfassendes Nachdenken, wobei am meisten überrascht, wie die Frau, trotz dieser harten Ablehnung schließlich doch einlenkt und schrittweise unter den Einfluss des zurückgewiesenen und deswegen abwesenden Grafen gerät. Die der Entscheidung vorangehende, empfindsame und verfeinerte Darstellung des inneren Bedenkens einer in die Zwickmühle geratenen Frau soll eine Reihe von Argumenten liefern, die die Meinungsänderung rechtfertigt und verrät, warum sich die heidnische Königin doch für die Liebe des christlichen Alpharius entschieden hat. Während Aucassin bzw. Nicolette ihre Entscheidungen kurzfristig durch Taten treffen, kommt es erst nach langen Überlegungen, die eine möglichst begründete Entscheidung untermauern, zum Zurückruf des Grafen.

Wie die aufeinander folgenden Abschnitte des Liebesbekenntnisses zusammenhängen, so sind auch das höfische Gespräch und die Überlegungen untrennbar. Auch wenn die Unterhaltung negativ ausklingt, dürfte ihre höfische Stimmung gewissermaßen auf den weiteren Zeitraum auswirken, als die Dame durch die Liebe allmählich bewältigt wird. Sonst bleibt es unverständlich, warum sie anfängt, über ihre negative Entscheidung nachzudenken, als sie vom Ruhm des Ritters der überall verkündet wird, erfährt.³⁸ Kein Zufall, dass sich der Wendepunkt sogar zweimal an eine Bewegung knüpft: „Die vrouwe nidersatz,“; „Sî saz ûf ir bette hin.“³⁹ Die vornehme Königin, die sich als stolz genug erwiesen hat, einen edelmütigen christlichen Ritter abzuweisen, setzt sich nun mit seinen unbezweifelbaren Tugenden auseinander, was auch durch Körpersprache geäußert wird. Im Grunde genommen wird die Entscheidung gleich vorangekündigt:

³⁸ Um nun die Stichwörter herauszuheben: „ein helt“, „ein recke úzerwelt“, „ein kristenman“, „Er dient einer vrouwen.“ Heidin, v. 1113, 1115, 1119, 1122.

³⁹ Heidin, v. 1136, 1145. Das ganze erste Zitat lautet: „Diu vrouwe nidersatz, / dô sî rehte het vernomen. / Von sinnen was sî vil nâch komen, / unde stuont alleine, / diu guote und diu reine.“ Heidin, v. 1136-1140. „Nicht zufällig ist die Heidin zu Beginn dieser neuen Situation vorausweisend als diu guote (1140) bezeichnet. Nach der Minneterminologie kann dies nur bedeuten, daß sie sich in ihrer Pflicht als Minnedame auskennt und danach die ethisch richtige Entscheidung zu treffen vermag.“ Karl-Heinz Schirmer, *Stil- und Motivuntersuchungen zur mittelhochdeutschen Versnovelle*, Tübingen, Niemeyer, 1969, p. 197.

Dú wære ein ungetriuwez wîp,
ungeslaht was ie dîn lip,
daz dû versagetest dem man
der minne mi zühten werben kan.
Verliust nû der helt sîn leben,
waz wilt dû im zu lône geben
oder wie wiltû im gedanken des?⁴⁰

Es kann leicht außer Acht gelassen werden, wie die Überlegungen⁴¹ beginnen. Es fällt ein Nebensatz, der als moralischer Kernsatz gilt. Die Gedanken der Königin richten sich auf das, „waz sî tuon wolde / oder waz sî lâzen solde.“⁴² Abgesehen von einer möglichen, vermutlich auf einen Spruch von Jesus⁴³ zurückgehenden Auslegung, enthüllt die Bemerkung das Wesentliche der Entscheidung: Was will sie und was sollte sie weglassen? Zugleich liegt es auf der Hand, die Pronomina auszutauschen: Wen will bzw. wünscht sie sich und wen will sie verlassen? In diesem Sinne stellt sich die Hauptfrage gleich am Anfang des Nachdenkens, das in der höfischen Einsamkeit der Königin abläuft.

Die oben zitierte Einschätzung kündigt mehrere weitere Abschnitte an, die schließlich zur Meinungsänderung und zum Zurückruf des Ritters führen und die jeweils eine prägende Tätigkeit aufweisen. Durch das Weinen nähert sie sich zumindest seelisch dermaßen dem Ritter, dass sie sogar bereit wäre, mit ihm eine Nacht zu verbringen:

⁴⁰ Heidin, v. 1153-1159.

⁴¹ „Verwundert stellt man fest, daß alles, was die Heidin zu sich selber sagt, Rhetorik ist. Dabei hält sie eigentlich keine Reden, sondern sie denkt nur und fühlt nach vorgegebenen Regeln und Redemustern.“ Klaus Hufeland, „Die mit sich selbst streitende Heidin“, In: *Dialog* (Festschrift für Siegfried Grosse), hrsg. von Gert Rickheit – Sigurd Wichter, Tübingen, Niemeyer, 1990, p. 18. Klaus Hufeland hat sich sogar in zwei Beiträgen damit beschäftigt, wie die klassische Rhetorik sowohl die Überlegungen der Königin, als auch die von Alpharius durchaus mitprägt: Klaus Hufeland, „Der auf sich selbst zornige Graf“, In: *Gotes und der werlde hulde*, hrsg. von Rüdiger Schnell, Bern, Francke, 1989, p. 135-164; Klaus Hufeland, „Die mit sich selbst streitende Heidin“, In: *Dialog*, hrsg. von Gert Rickheit, Tübingen, Niemeyer, 1990, p. 3-24.

⁴² Heidin, v. 1147-1148. „Man kann innerhalb des höfischen Konfliktmonologs 'spontane' und 'reflektierte' Willensrichtung nicht an der Sprechweise unterscheiden: die affektische Position argumentiert ebenso wie die konventionelle, gelegentlich sogar mit einem sentenziösen 'doit' (das sonst vor allem für normative Haltung steht); der Ausdruck ist immer unmittelbar, der Wechsel 'spontan.'“ I. Nolting-Hauff, *Die Stellung der Liebeskasuistik im höfischen Roman*, op. cit., p. 59.

⁴³ „Man muss das Eine tun, ohne das Andere zu lassen.“ Mt 23,23.

Nû hâst dû keinen
 man gewonnen mære liep.
 [...]
 Er ist ein wol gezogen man,
 des solt⁴⁴ dû in geniezen lân
 und solt dich über in erbarmen.⁴⁵
 Lâz in an dînen armen
 erwarmen eine naht.⁴⁶

Dass das viel zu rasch wäre, erkennt die Dame selber, und zieht sich gleich zurück: „Dû hâst missedâht / an dirre selben stunt.“⁴⁷ Das Tauziehen zwischen der Zustimmung und Ablehnung,⁴⁸ das sich durch den Monolog zieht, macht die Überlegung deutlich glaubwürdiger.⁴⁹ Das gilt auch für den Vergleich, der zwischen dem christlichen Ritter und ihrem Mann gezogen wird. Wie deutlich gemacht, kommt der heidnische Ehemann dem christlichen Grafen gleich:

⁴⁴ Zur mehrfachen Verwendung der Form *solt*, *solde* fügt Schirmer hinzu: „Die imperativischen Selbstanreden (Dû soldest 1166, 1168, 1180, 1181, 1228) sind hier der stilistische Ausdruck eine überpersönlichen, normativen Denkens, wie es die Minnedoktrin vorschreibt; [...]. K-H. Schirmer, *Stil- und Motivuntersuchungen*, op. cit., p. 198, Note 4.

⁴⁵ Dabei kommt die Krankheitsmetaphorik als Antwort auf den Auftakt des Gesprächs („war umbe quelt ir iuwern lîp?“ / Er sprach: ‘umb ein reinez wîp, diu hât mir herze besniten / mit iren guoten siten.’“ Heidin, v. 1073-1076.) erneut vor.

⁴⁶ Heidin, v. 1172b-1173, 1179-1183.

⁴⁷ Heidin, v. 1184b-1185.

⁴⁸ „In dem Konfliktmonolog schwankt die Heidin zwischen zwei Verhaltensweisen. Die eine fordert von ihr, sich dem bewährten man der minne mit zûhten werben kan (1155f.) nicht länger zu versagen – sie wäre sonst ein ungetriuwez wîp (1153). (Wie sich triuwe in den höfischen Mären um einen Dreieckskonflikt stets auf die Treue zum Geliebten bezog, so meint ungetriuwez wîp hier das Verhalten einer Frau, die dem Liebhaber den Lohn verweigert und damit der Minnelehre zuwiderhandelt.) Die andere Verhaltensweise, die der Hingabe entgegenstünde, ist durch die Rücksicht auf die Ehe und ère (1209) bestimmt. Damit gründet die Konfliktsituation wiederum auf der Spannung zwischen Minne und Ehe. [...] Sie sieht sich vor die Entscheidung zwischen zwei ‘objektiven’ Möglichkeiten gestellt. Entweder muß sie das Gesetz der höfischen Minnedoktrin als verbindlich anerkennen und dem bewährten Minnediener ihre Liebe schenken oder auf der konservativen Haltung beharren (pflegen des ich pflac 1214) und ihrem Gatten die Treue halten.“ K-H. Schirmer, *Stil- und Motivuntersuchungen*, op. cit., p. 197-198, 199.

⁴⁹ Hier soll ein kurzer Abschnitt des berühmten Tristanmonologs als einer der frühesten literarisch-psychologischen Zeugnisse vom inneren Zweifel erwähnt werden: Jo perc pur vus joie e deduit, / E vus l’avez e jur e nuit; / Jo main ma vie en grant dolur, / E vos vestre en delit d’amur.“ *Le mariage de Tristan et d’Yseut aux Blanches Mains*, v. 9-12. Manuscrit Sneyd: http://www.hs-augsburg.de/~harsch/gallica/Chronologie/12siede/Thomas/tho_tri3.html (Aufruf: 8. September 2013)

Ouch hât din herre liep
niht gevorn als ein diep
und hât dich vür ein werdez wîp
und hât einen alsô reinen lip.
Und ist alsô schoene also er
und brichet kurzlich sîniu spre,
und minnet dich vür elliu wîp.⁵⁰

— was allerdings verhindern sollte, ihm gegenüber untreu zu werden: „Dû solt wider kêren / und minnen dînen werden man!“⁵¹ Vergeblich scheint sie, sich endgültig für ihren Mann entschlossen zu haben, da der Zweifel gleich nach dem Kernsatz zurückkehrt: „Ich will pflegen des ich pflic. / Unsinnic bist dû ê gewesen.“⁵² Auch wenn das Duzen auch vorhin verwendet wurde, wird nun der Monolog durch die Gegenüberstellung von *ich* und *dû* zu einem inneren Dialog:

Übel und arc daz sich
an und senfte sîne pîn.
Dû solt tuon den willen sîn
und des er an dich gert;
des ist der helt gewert.
Dar zu solt dû stille dagen,
er tar ez nimmer gesagen.⁵³

Zugleich wird die Überlegung reicher an Figuren: Die Minne schaltet sich ein, als jemand, der auf die Beziehung Einfluss nehmen kann.⁵⁴ Wie die Frau gerade mit einer negativen Metapher („dû woldest dich ê stechen tôt, / danne dû senftest sîne nôt“⁵⁵) argumentiert hat, so fallen ähnliche Ausdrücke in ihren Ratschlägen, aber diesmal mit den dazu gehörenden Empfehlungen:

⁵⁰ Heidin, v. 1195-1201. Der Vergleich geht auf das vorhin erwähnte Werk von Andreas Capellanus zurück: „Habeo namque virum omni nobilitate urbanitacique ac probitate praeclarum, cuius nefas esset violare torum vel cuiusquam me copulari amplexibus. Scio namque, ipsum me toto cordis effectu diligere.“ Andreas Capellanus, *De amore, op. cit.*, p. 141.

⁵¹ Heidin, v. 1210-1211.

⁵² Heidin, v. 1214-1215.

⁵³ Heidin, v. 1226-1232.

⁵⁴ „Dô begunde sî in wieder drâte / laden nâch der minne râte. / Sî sprach: [...]“, Heidin, v. 1233-1235a.

⁵⁵ Heidin, v. 1191-1192.

[...] dū wilt im wesen bî.
 Er ist gevangen, mach in vrî!
 Er ist *siech*, er muoz *genesen*!
 Ez muoz wærlîch alsô wesen,
 ûf mîn triuwe, daz mein ich.⁵⁶

Als Salbe („diu salbe heizet minne, / und tuot mich âne sinne.“)⁵⁷ verkörperte die Minne früher die erdenkliche Genesung, nun schlägt sie persönlich vor, dass sich die Dame gewissermaßen umkehren und dem Grafen zuwenden soll. Diese mögliche Genesung verweist auf die kürzlich zitierte Werbung des Grafen, die, wie gesehen, ebenfalls den Wortschatz einer schweren Verwundung verwendet: Der Pfeil der Liebe treffe ins Herz, die Wunde stehe immer noch offen und benötige Salbe, die Minne heiße und die die Königin besitze.⁵⁸ Folgend dem Vorschlag der Minne, soll es nun zur Heilung kommen, die Zusammensein, Befreiung und Genesung umfasst, was von der Königin zur Kenntnis genommen wird. Die unbeantwortete Liebe hält sie für eine Verwundung bzw. eine Krankheit, die Mitleid auslösen soll und die sie zum Handeln aufruft. Zugleich kann vorausgesetzt werden, dass Alpharius vermeiden will, dass die Antwort der Dame auf Mitleid beruht, da er zwischen dem ersten Liebesbekenntnis und dem harten Abschied die Krankheitsmetaphorik nicht mehr einsetzt. Das Mitleid muss jedoch eine gewisse Rolle spielen, da trotz mehrfacher ähnlicher ritterlicher Züge jener Herr überzeugender der Königin scheint, der auf ihre Hilfe angewiesen ist. Wie bereits mehrmals darauf hingewiesen, kommt Hilfe der Heilung gleich, die am ehesten durch die Liebe umgesetzt werden kann: „Reinez wîp, nû troeste mich / mit dîner klâren minne: / gewer mich, keiserinne!“⁵⁹

⁵⁶ Heidin, v. 1235b-1239. „Den Schluß bildet ein typischer ‚spontaner Wechsel‘, in dem der Monologist ganz in sein Dilemma verstrickt ist und sich mit der in seiner jeweiligen Position angelegten ‚Rolle‘ identifizieren muß. Dies geschieht zunächst so, daß man wieder nicht weiß, wer eigentlich spricht. Im epischen Einschub (1234) heißt es, die Heidin orientiere sich an einem Rat der personifizierten (?) Minne, und die folgenden zauberspruchartigen, mit Liebestopik gefüllten Beschwörungsformeln (1235/1237) lesen sich wie ein Zitat.“ K. Hufeland, *Streitende Heidin*, *op. cit.*, p. 15.

⁵⁷ Heidin, v. 819-820.

⁵⁸ „wan dū mit der minne strâle / mich hâst in daz herze troffen. / Diu Wunde stât noch offen / [...] / Sô engestlichen ez mir stât, / sint die salben niemant hât / wan ir, vrouwe, aleine! / [...] / diu salbe heizet minne“, Heidin, v. 808-810, 815-817, 819.

⁵⁹ Heidin, v. 836-838.

Wie vorhin, bei der Idee einer einzigen gemeinsamen Nacht,⁶⁰ so kehrt hier der Zweifel wieder zurück, diesmal aber deutlich gewaltiger. Die Königin entgegnet dem Vorschlag der Minne:

Sî sprach aber: nein ich!
Ich was ûf unrehten wegen;
got der müeze mich gesegen,
daz mir der rede iht mêre entrinne:
ich was komme von sinne.
[...]
die rede hie gespreche,
daz ich mîn triuwe iht breche
an dem lieben herren mîn.
Wærlîchen daz sol sîn.
[...]
Jâ will ich mîner êren pflegen
und lân den grâven underwegen
an êren und an libe.⁶¹

Dem jeweiligen Leser scheint es kaum denkbar, dass die Dame innerhalb weniger Zeilen den Ritter zu sich bestellen wird. Die Anmerkungen des Erzählers weisen jedoch darauf hin:

Nû sulle wir an disem wîbe
merken einen schoenen strît,
der gewert hât lange zît.
Ein wîle sprach si 'jâ', ein wîle 'nein'.⁶²

⁶⁰ „Lâz in an dînen armen / erwarmen eine naht.“ Heidin, v. 1182-1183.

⁶¹ Heidin, v. 1240b-1244, 1247-1250, 1261-1263. „Die Dialektik des Konflikts erreicht ihren Höhepunkt, ist in der Heidin, im bloßen Hin und Her von 'jâ' und 'nein', personifiziert. Sie hat sich so sehr exponiert, daß sie vor sich selbst erschrickt, ihre Haltung spontan korrigiert und, wieder zur Sache kommend, ihre Akklamation redigiert'. [...] In der aversio wird dem Liebeszauber mit Beichtformel und Segenswunsch (1241f) begegnet. Dann wird das bei der Akklamation formelhaft gebrauchte Wort triuwe (1239) zu einem Treuegelöbniß (1248) umstilisiert, und durch diese Korrektur („widerbringen“ 1245) wird zugleich die 'äußerliche' Privatargumentation in B (d. h. in der vorliegenden Fassung) ethisch vertieft.“ K. Hufeland, *Streitende Heidin*, op. cit., p. 15.

⁶² Heidin, v. 1264-1267. „Nach dem Muster höfischer Konfliktmonologe (ein schöner strît 1265) wägt sie beide Positionen in ihren Überlegungen gegeneinander ab, wobei es des Öfteren zu einem radikalen Meinungsumschwung ('Positionswechsel': Ein wil sprach 'jâ', ein wil 'nein' 1267) kommt, nach dem der eben vertretene Standpunkt widerrufen wird.“ K-H. Schirmer, *Stil- und Motivuntersuchungen*, op. cit., p. 199.

und geben den grundlegenden Gegensatz zwischen Sinn und Emotion aller ähnlichen Konflikte an:

Ir gemüete herte als ein stein
 an alsô manic ende wíelz,
 unz ir daz herze smielz
 als daz wahs gegen dem viure.⁶³

Dabei dürfte die Dame die Entscheidung getroffen haben, was nur dem unbekanntem Erzähler deutlich wird, der Königin und dem Grafen aber nicht. Die Sinnlosigkeit ihres Lebens erkennend, muss sie noch einen Tiefpunkt erleben: „Sol der grâve sô sîn verlor, / sô wær ich bezzer ungeboren.“⁶⁴ Erst nach dieser bitteren Erkenntnis wird die Entscheidung schlagartig offen ausgesprochen, was die Handlung in eine neue Bewegung bringt:

Einen reinen muot diu guote gewan,
 der selbe muoste vür sich gân.
 Sî sprach: „er muoz her wider komen,
 ez gê zu schaden doer zu vromen!“
 Einen boten sî im sante.⁶⁵

Sicher kein Zufall, dass dabei eines der Schlüsselworte des Minnebegriffs (*muot*) fällt, welches das Wagnis des Entschlusses betont und die ganze Liebe umfasst. Wenn es näher betrachtet wird, zeigt sich sofort, dass es immer in einem, durch Leidenschaft mitgeprägten Moment verwendet wird, dem eine unerwartete und überraschende Aussage oder Handlung folgt.⁶⁶ Unabhängig

⁶³ Heidin, v. 1268-1271.

⁶⁴ Heidin, v. 1281-1282. Wie Schirmer darauf verweist: Dieser Ausdruck der Selbstverurteilung sei „charakteristisch für den höfischen Helden in einer Konfliktsituation“ (K-H. Schirmer, *Stil- und Motivuntersuchungen, op. cit.*, p. 276.) und beruht auf die Aussage Jesu, die beim letzten Abendmahl gefallen ist. Er verurteilt den Verräter derart, dass ihm sogar das Recht auf Dasein entzogen werden sollte: „Der Menschensohn muss zwar seinen Weg gehen, wie die Schrift über ihn sagt. Doch weh dem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird. Für ihn wäre es besser, wenn er nie geboren wäre.“ – mit denselben Wörtern in Mt 26, 24 und Mk 14, 21. Somit verurteilt sich die Königin wegen ihres Benehmens dem Grafen gegenüber auf eine äußerst strenge Weise. Die Selbstverurteilung kommt übrigens auch im Laufe der Überlegungen des Grafen („Sô wær ich bezzer nie geborn; / wan den liuten sint gedanke vrî, / und dir niemant wonet bi.“ Heidin, v. 1436-1438) und in der Reue des heidnischen Königs („Lieber wær ich nie geborn“, Heidin, v. 1822).

⁶⁵ Heidin, v. 1283-1287.

⁶⁶ Im untersuchten Abschnitt kommt das Wort *muot* mehrmals vor. Einerseits in zwei Fällen, als

davon, wie die Lage der Königin bzw. die Entscheidungssituation beurteilt wird, fällt auf, wie der *muot* zur nachfolgenden Handlung der Dame beiträgt, die zugleich alle vorangehenden verzweifelten Überlegungen ausklammert. Wie viele Argumente auch immer für und gegen Alpharius aufgezählt wurden, *gewan* die Königin doch einen *reinen muot*, der die Unsicherheit verdrängt und die Unentschlossenheit zwischen *gemüete* und *herze* zum Vorteil des letzteren entscheidet. Dabei gelten beide Bestandteile (*gewan*, *muot*) der unerwartet aufgetretenen Aufklärung als wesentlich. Das Verb bringt den plötzlichen Charakter der bevorstehenden Maßnahme zur Geltung, während das Nomen die innere Kraft und den Entschluss hervorhebt.⁶⁷ Da sich bereits früher die Minne zumindest versteckt in den Monolog einschaltete, nimmt nun der von ihr angeregte *muot* einen ausschlaggebenden Einfluss auf die Dame, die den tiefsten, aussichtslosen Punkt ihres Nachdenkens erreicht hat, und offensichtlich unfähig ist, selber zur Entscheidung zu kommen. In diesem Zusammenhang bringt der der Minne einspringende *muot* der Dame die Befreiung vom Zweifel, von den langen Überlegungen und wie bekannt, später auch von ihrem heidnischen Ehemann.

Dabei muss auch ein Blick auf den Ausklang der Erzählung geworfen werden, weil die episodische Rolle des Christentums nur auf diese Weise völlig verständlich wird. Nach seiner Rückkehr muss Alpharius zunächst das erwähnte Rätsel lösen und erst dann ist es ihm gestattet, den oberen sowie den unteren Teil der Königin zu berühren. Schließlich bekehrt sich die Königin

der Graf anfängt, der Dame seine Liebe zu gestehen: „Dô sprach der grâve wolgetân, / (wan er sich des wol versan, / daz diu vrouwe listic was, / mit verdâhtem muote sprach er daz): / [...] / diu vrouwe in gar lieblich an sach, / ûz vriem muote er dô sprach“, Heidin, v. 781-784, 801-802. Andererseits fällt das Wort am Anfang der Entgegnung der Dame: „ich will iu sagen / mînen muot mit zorne“, Heidin, v. 906b-907. Darüber hinaus taucht es im Laufe des erbitterten Streitgespräch auf: „vrouwen diu hânt kurzen muot, / saget man, und langez hâr“, Heidin, v. 992-993. Der Spruch untermauert jedoch das Liebesbekenntnis, weil ihm der Graf keinen Glauben schenkt: „war ich in dem lande var, / sô bist dûz doch diu vrouwe mîn!“ Heidin, v. 994-995.

⁶⁷ „[...] muot glossierte u. a. lat. mens, anima, animus, cor, spiritus, die ihrerseits selbst die verschiedenen psychischen, geistigen und voluntativen Kräfte bezeichnen konnten. [...] Bevor die begriffliche Einengung auf 'Mut' einsetzte, umfaßte das Wort das volle Spektrum des 'menschlichen Innenlebens', also geistige, seelische, voluntative Grundbegriffe wie 'Seele', 'Herz', 'Geist' und 'Verstand', gleichzeitig aber auch seelische Zustände wie 'Gemüt', 'Gemütsverfassung', 'Stimmung und geistige Ausdrucksformen wie 'Sinn', 'Sinnesart', 'Gesinnung', 'Meinung', nicht zu vergessen die Dimension der Wollens ('Wille', 'Neigung', 'Verlangen, Begehren', 'Absicht', 'Entschluß')“, Otfried Ehrismann, *Ehre und Mut, Äventiure und Minne*, München, Beck, 1995, p. 148, 149.

zum Christentum, trennt sich vom heidnischen König und wird zu Alpharius' Ehefrau. Dieser Reihenfolge der einzelnen Geschehnisse kann leicht entnommen werden, was für eine eigenartige Rolle die Religion in einem größeren Zusammenhang spielt. Wie angedeutet, hat die Minne durch den *muot* die Dame dazu bewegt, ihr Verhalten grundsätzlich zu ändern und die Liebe des Grafen zu erwidern. Diese schwere Liebesentscheidung betrifft auch die religiöse Einstellung, ohne welche die gesellschaftlich anerkannte Heirat mit dem Grafen undenkbar wäre. Diese Einbeziehung der Religion soll deutlich hervorheben, wie die Bekehrung und die in der neuen Ehe erlebte Liebe miteinander verknüpft sind. Das eine setzt nämlich das andere voraus: Auch wenn die Bekehrung der Königin ursprünglich nicht zur Sprache gebracht wurde und auch von einer derartigen Erwartung kein einziges Wort im Laufe der Werbung fällt, muss die durch den *muot* ausgelöste Meinungsänderung unbedingt zu ihr führen, weil sie für die neue Ehe unverzichtbar ist. Dabei nehmen sowohl die Minne bzw. die Liebe als auch die Religion eine neue Rolle ein, die von der gängigen deutlich abweicht. Einerseits verknüpfen sich die Minne bzw. die Liebe nunmehr teils mit der erwarteten Heirat, teils mit der verbindlichen Bekehrung zum Christentum. Beide stehen dem Minnebegriff gegenüber, der offensichtlich eher im Zusammenhang mit einer anderen, außerehelichen Beziehung zu verwirklichen ist. Andererseits wird das Christentum auch zu einem günstigen Mittel, um mit der eroberten Frau auf gesellschaftlich anerkannte Weise, in einer neuen Ehe die Liebe zu erleben, was zugleich keinen Ehebruch darstellt, da die heidnische Heirat kanonisch nicht gültig war.⁶⁸

Da sich jede Tat des Grafen Alpharius zunächst an das ersehnte Liebestreffen, dann an die Entführung richtet, kann der Ausklang der Erzählung in dieser Hinsicht untersucht werden. Wie gesehen, kommt es erst dann zu ihm, als die Entscheidung seitens der Königin nach den vorhin betrachteten Bedenken endlich getroffen wird. Die Liebeszene setzt sich aus zwei Abschnitten zusammen, und wird durch den Konflikt mit dem heidnischen König vorübergehend abgebrochen. Dabei hält sich die Königin an die Gebote des Ritters,

⁶⁸ „Die Verbindung ist natürlich nur dadurch möglich, daß die Ehe eines heidnischen Paares nicht als Ehe im eigentlichen Sinn anerkannt wurde.“ Helmut Birkhan, *Geschichte der altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte*, VII., Wien, Praesens, 2005, p. 229. „[...] die ehebrechende Frau war mit einem Ungläubigen verheiratet – so war es in der 'Heidin' – und heiratete anschließend ihren christlichen Geliebten; dann konnte der Bruch der Ehe geradezu als eine verdienstvolle Tat gewertet werden.“ Joachim Bumke, *Höfische Kultur II.*, München, DTV, p. 556.

die sich daran richten, den Bund zwischen ihr und dem König aufzulösen. So gehört dieser Abschnitt ebenfalls zur Vervollkommnung der Liebe.

Trotz ihres Zusammenhangs sollten die Abschnitte im Einzelnen untersucht werden. Die umrahmenden Szenen stellen zwei Stufen der körperlichen Liebe dar, die zu sich selber in einem gewissen Gegensatz stehen. Der Graf verlangt auf einen Schlag alles:⁶⁹

„vrouwe, reine wîbes vrucht,
durch aller vrouwen zuht
daz ander teil erwirp ouch mir!
Daz bit ich und gebiut ez dir.“⁷⁰

— aber die Königin zögert und hält sich an jene Lösung, die sie mit dem Rätsel angeboten hat: Sî sprach: „des mac niht gesîn, / daz eine ist mîn, daz ander dîn.“⁷¹ Gleich davor küssen sie sich, was die aufflammende Leidenschaft des Grafen erklären dürfte:

„Erbiut mir dînen rôten munt!“
Sî sprach: „jâ, wiltû, tûsent stunt.“
Sît drucket mit armen in,
er helste si und sî kust in,
lieplich sî in umbevie.⁷²

Auf jeden Fall erreicht der Ritter sein Ziel erst gegen Ende der Erzählung. Nach dem listigen Verhalten der Königin dem König gegenüber wird sie grausam misshandelt und vorübergehend verlassen. Dieser leere Zeitraum liefert Grund dafür, dass Alpharius später Anspruch auf den anderen Teil der Frau erheben und an der ersehnten Genesung⁷³ beteiligt sein darf: „Wer vrôer dan der grâve was, / wan der helt dâ genas!“⁷⁴

⁶⁹ Nach der Annahme des Rätsels denkt er darüber nach, wie mit der Wahl eines Teils auch den anderen bekommen könnte: „Daz oberst teil daz ist guot; / doch ist daz underst bezzet vil. / Wie ob ich ez nemen will? / Wan ez ist gar minneclîch / und mac mich machen vrôuden rîch. / Mit dem selben erwirb ich / daz oberst teil. [...]“, Heidin, v. 1396-1402a.

⁷⁰ Heidin, v. 1507-1510.

⁷¹ Heidin, v. 1511-1512.

⁷² Heidin, v. 1495-1499.

⁷³ „wan dû mit der minne strâle / mich hâst in daz herze troffen. / Diu Wunde stât noch offen / [...] / Sô engestlichen ez mir stât, / sint die salben niemant hât / wan ir, vrouwe, aleine! / [...] / diu salbe heizet minne“, Heidin, v. 808-810, 815-817, 819. – siehe Fußnote 58.

⁷⁴ Heidin, v. 1757-1758.

Wie nach der langen Entscheidungsphase, so kommt die Heidin auch nun zur Erkenntnis, die ihr ermöglicht, ihre Meinung zu ändern. Die zwei Meinungsänderungen und die darauffolgenden Entscheidungen unterscheiden sich dadurch, dass die erste nach seelischen Erprobungen, die zweite nach von ihrem Mann erlittenen leiblichen Qualen zustande kommt. Gewiss, den Vorschlägen des Grafen folgend zeigt sich die Frau verwirrt und ihre unangemessenen Antworten lösen zunächst die Verzweiflung, dann den Zorn sowie das brutale Misshandeln seitens des Königs aus. Denn er versteht das auffällige Benehmen seiner Frau nicht, und vermutet, dass sie unter der Macht von jemand anderem geraten sein dürfte: „wer hât dir getân?“⁷⁵ Zunächst verdächtigt er den Teufel, der mit dem Weihrauch zu vertreiben ist („gebt mir wîrouch!“⁷⁶), obwohl die Frau die Rolle des Bösen bloß zu spielen scheint, das bereit ist, allem zu widersprechen.⁷⁷ Dann setzt der König auf die Zeit und reitet zur Jagd in der Hoffnung aus, dass die Frau nach seiner Rückkehr wieder gesund sei.

Auch wenn sie die Gebote des Grafen befolgt, stellt sich die Frage, ob ihre verrückt scheinenden Antworten eine kohärente Botschaft übermitteln. Der ursprüngliche Vorschlag sieht vor, auf jede Frage eine gegensätzliche Antwort zu geben, welche auf jeden Fall ebenfalls zu hinterfragen sind:

Waz er will, daz ander tuo:
spricht er „nein“, sô sprich „já“,
spricht er „swarz“, sô sprich „blâ“,
spricht er „wîz als ein snê“,
sô sprich „grûen als ein klê“!⁷⁸

Warum werden gerade diese Antworten vorgeschlagen? Vor allem scheint der zweite Gegensatz rätselhaft: Warum ist das Blau das Gegenteil des Schwarzen? Ohne eine endgültige Antwort bieten zu können, dürfte die Lösung hinter dem letzten Gegensatz stecken. Denn *snê* und *klê* sowie die zu ihnen gehörenden Farben dürften den größtmöglichen Gegensatz, der zwischen Tod

⁷⁵ Heidin, v. 1653b.

⁷⁶ Heidin, v. 1655b.

⁷⁷ Dieser Widerstand kommt am besten zur Geltung in der Zusammenfassung mehrerer Gespräche: „Sprach er ‘já’, sî sprach ‘nein’, / nante er ‘brôt’, sî sprach ‘stein’, / sprach er ‘trucken’, sî sprach ‘naz.’“ Dabei wird unmissverständlich das Gleichnis Jesu über den gütigen Vater in Erinnerung gerufen („Oder ist einer unter euch, der seinem Sohn einen Stein gibt, wenn er um Brot bittet“, Mt 7, 9), das sogar den Menschen Gütigkeit in jenen Situationen zuspricht, in den sich das Böse in menschlicher Seele nicht durchsetzen kann.

⁷⁸ Heidin, v. 1592-1596.

und Leben besteht, versinnbildlichen. Im Laufe der nächsten Dialoge soll die Königin dem König ein klares Zeichen setzen, das den bevorstehenden Bruch vorankündigt. In diesem Zusammenhang soll der Ablauf des Gesprächs mit dem König untersucht werden. Denn die eingesetzten Wendungen sind deutlich unangemessener und unverständlicher, als diejenigen, die der Graf vorgeschlagen hat. Er hat eher die Grundlagen bestimmt, aber die Königin muss diesen Grundlagen einen Sitz im Leben schaffen und immer eine Antwort auf die Aussagen des Königs finden, die zu Recht Ärger auslöst und das gegenseitige Unverständnis ausreichend betont.

In der Tat gelten die von der Frau erteilten Antworten als kaum verständlich. Sie widersetzen sich nicht nur den Aussagen des Königs, sondern weisen keinen Anknüpfungspunkt zum eben ausgeklungenen Satz auf:

„Vrouwe, dû solt ezzen!“
Sî sprach: „wir suln mezzen
die vüeze ûf dem tische.“
[...]
Dô sprach er: „gebt mir trinken her!“
Sî sprach: „bring im schilt und sper!“
Er sprach: „ir mügen wol trunken wesen.“
Sî sprach: ich will wærlichen lesen,
was wunders noch geschehen sol.“⁷⁹

Kaum verwunderlich, dass diese Antworten den König entsetzen und schließlich in seiner Gewalttätigkeit enden. Schließlich nimmt er Abschied, ohne den genauen Zeitpunkt seiner Rückkehr anzugeben:

Nû will ich ûz rîten,
niht lenger will ich bîten.
Ich gibe iu des die triuwe mîn,
ich will liht lenger ûzen sîn,
denne ich selber hân gedâht.⁸⁰

Damit macht der König selber den ersten Schritt in Richtung Bruch. Als ob er erkannt hätte, dass ihm nach der brutalen Tat kein Ausweg mehr bleibt und er nur damit rechnen kann, verlassen zu werden. Erst nach seiner Rückkehr nimmt er die Folgen seiner Taten wahr, als er niemanden zuhause vorfindet:

⁷⁹ Heidin, v. 1631-1633, 1635-1639.

⁸⁰ Heidin, v. 1695-1699.

Lieber wær ich nie geborn,
 sint mir der ungetriuwe kristen
 mit sînen boesen listen
 enpfüert hât mîn reinez wip,
 diu mir lieb was sô der lîp.⁸¹

Die Frau nimmt dieses Angebot zum Bruch ohne Verzögerung an: Sie flüchtet zum Ritter Alpharius, mit dessen Liebe sie sich vom König befreien kann und wem sogar gestattet wird, auch den anderen Körperteil zu berühren:

[...] nimmer mê von disem tac
 wirt mir stôz noch slac
 durch dînen willen getân.⁸²

Dabei wird die Grenze zwischen dem oberen und unteren Teil abgeschafft. An dieser Stelle kehren wir also zur eigentlichen zweiteiligen Liebeszene zurück, die den Regeln der höfischen Liebe entsprechend in einer abgetrennten Räumlichkeit stattfindet. Auffällig ist, wie die Frau die Initiative ergreift („wir suln slâfen gân!“⁸³), wobei sie offensichtlich Nicolette ähnelt.

Abgesehen von den gängigen Wendungen der Liebeszene, die das Glück der Liebenden beschreiben und den zur Liebe geeigneten Ort des Treffens angeben,⁸⁴ wird ein eigenartiger Liebesvertrag geschlossen, der die Einzelheiten des Minnedienstes festsetzt und selbst die Idylle gewissermaßen unterbricht. Auch wenn zunächst die Königin eine Lehre über die richtige

⁸¹ Heidin, v. 1822-1826. Allerdings würde es sich lohnen, den Monolog des Königs zu untersuchen. Aus den zitierten Zeilen stellt sich heraus, wie er von der Realität abgeschnitten, wie er zur Selbstkritik unfähig ist usw. Ebenfalls fällt auf, wie der Ausdruck „wær ich nie geboren“ hier in der Erzählung zum dritten Mal vorkommt, siehe auch Fußnote 64.

⁸² Heidin, v. 1741-1743.

⁸³ Heidin, v. 1744b.

⁸⁴ Laut den sich bislang entwickelten Regeln der *fin'amors* soll das Liebestreffen in einem geschlossenen Raum stattfinden, wie unter anderem in den folgenden Textstellen steht: Bei Guillem de Peitieu: „Si no-m bayza en cambro sutz ram“, VIII, 17-18, In: *The Poetry of William VII, Count of Poitiers, IX Duke of Aquitaine*, ed. by Gerald A. Bond, New York & London, Garland, 1982. (Der amerikanische Forscher reiht das Gedicht unter die „*poems of doubtful attribution*“ ein.) Weiters: Bei Jaufré Rudel, „Dinz vergier o sutz cortina“, II (version 1), 13; „Si qe la cambra e-l jardiſ“ V (version 1), 41, In: *The songs of Jaufré Rudel*, ed. Rupert T. Pickens, Toronto, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978. Das zur Liebe vorbereitete Zimmer taucht unter anderem im Flamencaroman auf: „Trop ben garnida l'atroberon / E de tapitz e de bancals, / E de bels cubertors rïals, / De verdiers e de garnimens“, „Le Roman de Flamenca“, In: *Les troubadours I*, op. cit., v. 5898-5901.

Lebensweise erwarten würde, bekommt sie nur den Ausdruck der gewöhnlichen Hingabe („und dir dienen biz an mînen tôt“⁸⁵), die allerdings bereits früher, im Nachdenken des Grafen vorgekommen ist: „Sî ist mîn vrouwe und ich ir kneht“.⁸⁶ Erst danach stellt sie ihre sich auf die Zukunft beziehenden Bedingungen: Der derzeitige glückliche Zustand wird dann aufrecht erhalten, wenn sich der Graf *sitlicliche* benimmt:

„Nû hâst dû gar den mînen lîp.
Des hab dû guot gewalt.
Lâ dir niht wesen zu balt
und var gar siticliche
daz dich diu Sælde rîche.“⁸⁷

Um die Stimmung nicht weiterhin zu trüben, setzt sich die Darstellung un-
vermindert, wenn auch nicht verstärkt fort:

Sie hâten kurzwile vil
und mit vrôuden der minne spil
volliclich als ich iu sage
nach ein ander acht tage.“⁸⁸

Allem Anschein nach begnügt sich der Verfasser nicht nur mit einer Beschreibung der Liebe, weswegen körperliche Einzelheiten sowie Sätze aus dem Liebesgespräch vorkommen. Mit der Zeitangabe und der vermehrten Verwendung von Ausdrücke wie *vrôude*, *wunne*, *wunneclîchez spil* und *vrôuden der minne spil* wird die lange Dauer der Liebe, die für Ewigkeit andauern soll, hervorgehoben. Schließlich raubt das Liebespaar die Schätze des Königs

⁸⁵ Heidin, v. 1785.

⁸⁶ Heidin, v. 1452.

⁸⁷ Heidin, v. 1792-1796. Zum Schlüsselwort *sælde* zitiert Heinrich Götz zahlreiche Beispiele aus der Minnelyrik, die seine Bedeutungen erklären: „sælde ist der Erfolg, das Gelingen im Minne-Werben selbst: ‘sô wollte ich daz ein ander man / die mine rede hete zuo den sælde sîn’ Rein. 157,24. ‘sît sinne machent sældehaften man / und unsin stæte sælde nie gewan, / ob ich mit sinnen niht gedienen kann, / dâ bin ich alterseine schuldic an’ Hartm. 205,16. Der Erfolg, das Gelingen äußert sich in der Beglückung von seiten der Dame, der Liebesgunst und -gnade, die sie dem dienenden Minnesänger schenkt: ‘mich wundert sêre wie dem si / der vrouwen dienet und daz endet an der zit. / Dâ ist vil guot gelücke bi. / Owê daz mir der sælden nieman eine gît!’ Rein. 197, 25.“ Heinrich Götz, *Leitwörter des Minnesangs*, Berlin, Akademie-Verlag, 1957, p. 42.

⁸⁸ Heidin, v. 1797-1800.

aus („Si nam silber unde golt / und gap vil grôzen solt,⁸⁹⁾ und bricht ins Land des Grafen auf.

„*Dû solt wider kêren*“ – *oder die Umwandlungen*

Abgesehen von den Entscheidungssituationen scheint deutlich zu sein, dass beide Erzählungen von einer wesentlichen persönlichen Umwandlung Zeugnis ablegen. Figuren beider Geschichten unterwerfen sich gewissen Ereignissen, deren zufolge sie jeweils zu jemand anderem geworden sind. Die wesentliche Veränderung der Lebensumstände kommt durch Liebeskonflikte zustande, welche jeweils mit einem Verbot verbunden sind. Der christliche Aucassin darf der christlichen, aber aus einem heidnischen Land stammenden, als Sklavin betrachteten Nicolette nicht den Hof machen und sinngemäß gilt die Liebe des christlichen Grafen der heidnischen Königin gegenüber zumindest teilweise als verachtungswürdig.

Wie vorhin angedeutet, befindet sich Aucassin in einer passiven und aussichtslosen Lage, die sich nur wegen äußerer Einflüsse ändern lässt. Einerseits der lang anhaltende Krieg, andererseits das Liebesverbot Nicolette gegenüber bewegen ihn, aufzubrechen und für sein eigenes Interesse einzutreten. Durch den Sieg über den Urfeind seines Vaters stellt er seine ritterliche Treue unter Beweis, was aber nach dem Nichteinhalten des Abkommens mit seinem Vater überflüssig wird. Auf die Untreue des Vaters wird mit Untreue geantwortet, was schließlich Aucassin bemächtigt, selber für seine Liebe zu kämpfen.⁹⁰ Zusammengefasst wird Aucassin also von einem faulenzenden Kind zu einem liebenden Ritter, der sowohl regieren, als auch lieben kann.⁹¹

⁸⁹ Heidin, v. 1809-1810.

⁹⁰ „Resisting all invocations of filial duty and genealogical pride, Aucassin wins his father’s war for him only when his father promises to allow him one kiss from Nicolette. When his father later reneges on that promise, Aucassin initiates a lifelong rebellion by proxy, forcing the enemy lord to swear to renew his war ceaselessly.“ J. Gilbert, „The Practice of Gender in Aucassin et Nicolette“, art. cit., p. 221.

⁹¹ „Aucassin’s drama is one of transition into manhood, offering a variation on the desires, designs, or accidents that lead individuals to cross a line from one space into another, whether for good or ill. Although its frenetic travel occasionally leads Aucassin to be adduced as a prototype for the picaresque novella, its increasing geographical scope can also be read as Ovidian, the initial setting of Beaucaire expanding to encompass the Mediterranean and the myriad cultures and dynastic histories that interweave around it.“ James R. Simpson, „Aucassin, Gauvain, and (Re)Ordering Paris, BnF, fr. 2168“, *French Studies*, 66, 4, 2012, p. 462.

Ähnliches ereignet sich auch mit Nicolette,⁹² die vom heidnischen Mädchen zur christlichen Ehefrau Aucassins wird. Während Aucassin Karriere immer eine ritterliche ist, muss sich Nicolette vorübergehend tatsächlich verkleiden und damit eine Art Opfer bringen. Um ins Land von Aucassin zurückkehren zu dürfen, muss sie untertauchen und die Rolle einer Wandermusikerin annehmen. Damit verrät sie deutlich mehr Flexibilität, als Aucassin, der ziemlich spät anfängt, Lösungen für seine persönliche Krise zu finden. Beide Liebenden erleben also einen tiefgreifenden, mehrphasigen Übergang, der unerlässlich und unvermeidlich ist, um ihre Sehnsucht zu erfüllen.

Etwas komplizierter sieht die Lage der Heidin aus. Überraschenderweise verkörpert ihre Heirat mit dem heidnischen König ausgewogene glückliche Lebensumstände, die in der Liebe und der gegenseitigen Annahme zur Geltung kommen. In diesem Zusammenhang muss das Liebesbekenntnis von Alpharius verstanden werden, das die gegenwärtige Liebe in der Heirat der Königin jedenfalls übertreffen soll. Die Königin schwankt also eigentlich zwischen zwei Arten von Lieben, was unter anderem auf den Reichtum ihres Herzens hinweisen kann. Hinter dieser Unsicherheit steht ebenfalls ein Übergang, der von dem heidnischen König zum christlichen Ritter führt. Die angeführten Überlegungen mit zahlreichen Bedenken stellen einige der gängigen Phasen einer weiblichen Initiation dar, im Laufe deren die schwere Entscheidung zugunsten des Ritters getroffen wird. Der Konflikt bzw. der Änderungsbedarf des alltäglichen Lebens wird durch das Liebesangebot des Grafen ausgelöst, wonach sich die Königin zurückziehen bzw. isolieren muss, um sich über die vorstellbaren Antworten Gedanken zu machen. Das eigentliche Initiationsverfahren beginnt mit der Zurückbestellung des Ritters, das, wie üblich, etwas schmerzhaft ist, weil sie als Antwort auf dessen Selbsterniedrigung gilt: Nun muss sich die Königin erniedrigen. Zugleich weist das vorgeschlagene Rätsel über die Frauenkörper Teile ebenfalls ein Initiationsverfahren auf, das sich diesmal an Alpharius richtet. Trotz der hochmütigen Ablehnung wird die Königin allmählich doch fähig, durch die demutsvolle⁹³ Meinungsänderung die Liebe des Ritters zu erwidern und

⁹² „Die Nicolette, die dem Helden am Ende mit geschwärtztem Gesicht und verstellter Stimme als Spielfrau gegenübertritt, ist schon äußerlich und symbolisch eine andere als das junge Mädchen, das am Anfang, frei nach dem Vorbild von Floire, als Raubgut mit dem Sohn des Grafen von Beaucaire zusammenkommt.“ Friedrich Wolfzettel, „Das gefährdete Paradies (Zum idyllischen Roman im französischen Mittelalter)“, *Romanische Forschungen*, 121, 2009, p. 35.

⁹³ Dabei scheint der Name der Königin treffend: Dèmuot.

ihm damit zugleich Anlass zu liefern, nach dem Beweis seiner Treue seine Initiation zu vollenden. Alpharius nützt den Anlass, löst das Rätsel und gewinnt zunächst den oberen, dann den unteren Teil der Frau, schließlich sinngemäß ihre Liebe. Durch das höfische Gespräch, den einsamen Monolog, die Erniedrigung und das gelöste Rätsel werden beide in die Minne eingeweicht, die sich, trotz allem Anschein, eher an der Seite eines christlichen Ritters entfalten kann. Auch wenn die Religionszugehörigkeit im Laufe der Werbung nicht thematisiert wird, wird deutlich, dass sich das Christentum neben der veränderten Minne ebenfalls durchsetzt und sogar diesmal als bemächtigt betrachtet wird, von einer glücklichen, jedoch heidnischen Ehe zu befreien.⁹⁴

Zusammenfassung

Auf den vorangehenden Seiten ist deutlich geworden, als wie schwer sich Liebesentscheidungen erweisen und wie sie doch getroffen werden können. Ihre Schwere besteht darin, dass die unterschiedlichen Lebensumstände der betroffenen Figuren die Liebesentfaltung derart erschweren, dass nur eine tiefgreifende Veränderung für eine Lösung sorgen kann. Dabei spielt der unterschiedliche kulturelle bzw. religiöse Hintergrund keine Rolle mehr: Vergeblich wird Nicolette getauft und vergeblich wirbt der christliche Alpharius um die heidnische Königin. Wie erläutert wurde, können zwar sarazenische Herkunft, erniedrigende Stellung als Sklavin, höfisches Hofhalten oder unbekannte Entfernung ein Hindernis darstellen, aber dies ist ein vorübergehendes. Um das zu beseitigen und die Liebe gegenseitig erleben zu dürfen, müssen Entscheidungen getroffen werden, die teils die gewöhnlichen und alltäglichen Spielregeln außer Kraft setzen, teils Selbstkritik verlangen. In diesem Sinne verstößt Aucassin gegen die ritterlichen Regeln, in diesem Sinne ergreift Nicolette die Flucht und in diesem Sinne bestellt die heidnische Königin den christlichen Grafen zu sich. Hinter jeder einzelnen Maßnahme zeichnet sich eine schwere, durch Engpässe, Mitleid und nicht zuletzt durch Liebe ausgelöste Entscheidung ab, die mit den vorangegangenen Ereignissen und den umliegenden Zuständen abrechnet, die gewöhnlichen Verhältnisse umgestaltet und die betroffene Figur zu einer neuen Handlung bewegt.

Dank der Entscheidung kommen die bislang voneinander getrennten Faktoren (gesellschaftliche Stellung und leidenschaftliche Liebe) in Einklang. Obwohl die ersehnte Erfüllung zunächst unmöglich scheint, wagen die

⁹⁴ Dieser Bruch mit der Vergangenheit geht aus der Aussage der Königin hervor: „Ich will mit dir von hinnen / varn, sô sprach diu künegin.“ *Heidin*, v. 1804-1805.

Figuren nun jene Schritte zu machen, die früher für undenkbar gehalten wurden. In beiden Erzählungen setzt sich die leidenschaftliche Liebe im damals wahrgenommenen Minnebegriff schließlich durch, was übrigens im Fall der Heidin offensichtlich der wahren christlichen Lehre gegenübersteht. Aucassin und Nicolette gelingt es, gegenseitig Opfer zu bringen, aufeinander zu warten und in ihre gesellschaftliche Rolle initiiert zu werden. Ähnlicherweise, im Namen der fast allmächtigen Minne kann sich die heidnische Königin von ihrer Ehe lösen, dem christlichen Ritter anschließen, bekehren und zu dessen christlicher Ehefrau werden.

Zugleich berichten die Erzählungen von deutlichen Umwandlungen, welche die Figuren, ihre Verhältnisse und die dahinter steckenden Werte betreffen. Einerseits erfolgen zwar persönliche Initiationen, aber dabei zählt das Religionsbekenntnis kaum mehr. Andererseits werden traditionell hochgeschätzte Verhältnisse instrumentalisiert: Zunächst wird die Minne, der Minnetradition gegenüber, an die Heirat geknüpft, dann wird die geistliche Bekehrung als Mittel und Formel unverzichtbar, um die neue Liebe in Erfüllung bringen zu können. Im Schatten der Kreuzzüge und der damit verbundenen vielfältigen Begegnungen mit den HeidInnen tritt die Bestrebung nach Glaubensverkündigung in den Dienst der Minne, die zugleich bemächtigt zu sein scheint, eine heidnische Ehe aufzulösen und stattdessen eine christliche zu stiften.