



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

Die weibliche Hauptfigur im „Gregorius“

von Hartmann von Aue

Verfasser

Stefan Köglberger

angestrebter akademischer Grad

Magister der Philosophie (Mag. phil.)

Wien, 2010

Studienkennzahl lt.  
Studienblatt:

A 190 333 313

Studienrichtung lt.  
Studienblatt:

Lehramt Deutsche Philologie und Geschichte

Betreuerin / Betreuer:

O. Univ.-Prof. Dr. Matthias Meyer

*Für Aldona*

*Man wird im Allgemeinen durch die Gründe, welche man selbst gefunden hat, besser überzeugt, als durch die, welche im Geiste der anderen entstanden sind.*

**Blaise Pascal – Pensées**

## Inhaltsverzeichnis.

### 1. Einführung.

1.1. Eingangsbetrachtungen.	6
1.2. Zur Klassifizierung des Textes.	7
1.3. Zur Grundstruktur des „Gregorius“.	8
1.4. Zielsetzung und Methodik.	9
1.5. Bezeichnung der Figur.	12
1.6. Das Prinzip der Namenlosigkeit.	14

### 2. Analyse der weiblichen Hauptfigur in der Vorgeschichte.

2.1. Der Tod des Vaters.	17
2.2. Der erste Inzest.	20
2.3. Die Schuld.	21
2.4. Ihre Passivität, Schwangerschaft und die Folgen.	26
2.5. Ein Rat wird benötigt.	34
2.6. Die Trennung zweier Liebender.	37
2.7. In neuer Obhut.	39
2.8. Die Geburt des Gregorius.	42
2.9. Die Tafel.	44
2.10. Die drei Schmerzen, denen sich ein vierter hinzugesellt.	49
2.11. Eine gute Partie.	53
2.12. Das Ende der Vorgeschichte.	55
2.13. Ein zwischenzeitliches Resümee.	59

### 3. Analyse der weiblichen Hauptfigur in der Hauptgeschichte.

3.1. Vorbemerkung.	61
3.2. Gregorius' Fahrt.	62
3.3. Ankunft des Gregorius.	64

3.4. Die Begegnung.	68
3.5. Gregorius' Sieg über den Eindringling.	73
3.6. Wieder ein Ratschlag.	75
3.7. Erste Ehe – Zweiter Inzest.	82
3.8. Wer herrscht?	83
3.9. Und wieder die Tafel.	86
3.10. Zwei Frauen, die reden.	88
3.11. Hegel: „Erkennen heilt die Wunde, die es selber ist.“	98
3.12. Zwei Eheleute, die reden.	101
3.13. Vom Leben mit der Schuld.	108
3.14. Resümee – die weibliche Figur in der Hauptgeschichte.	118

#### 4. Analyse der weiblichen Hauptfigur in der letzten Episode.

4.1. Das Wiedersehen.	121
4.2. Erlösung für jedermann – Und jederfrau?	127

#### 5. Resümee.

5.1. Zusammenfassende Betrachtungen.	133
--------------------------------------	-----

#### Literatur.

Primärliteratur.	136
Sekundärliteratur.	136
Internetquellen	143

#### Anhang.

Abstract.	144
Lebenslauf.	145

## 1. Einführung.

### 1.1. Eingangsbetrachtungen.

Warum „Gregorius“?

Die Frage danach zu stellen, warum sich ein Student als Abschlussarbeit dieses oder jenes Themas annimmt, scheint mir durchaus berechtigt, gehen mit dem Versuch ihrer Beantwortung doch, wenn schon keine metatheoretischen Überlegungen zur Fachrichtung generell, so doch zumindest (persönliche) Reflexionen über den konkreten Gegenstand der Arbeit einher, was sicher keinen Schaden bringt.

In meinem Fall sollte es nun also der „Gregorius“ sein, der noch einmal unter die Lupe genommen wird, oder nicht? Nein, die Antwort müsste ganz klar lauten: Nein, nicht der Gregorius. Im Fokus der Arbeit sollte vielmehr seine Mutter, seine Gattin, seine Geliebte, sein Beichtkind, wie man dann will, stehen. Weshalb ich mich genau dieser literarischen Figur in erhöhtem Ausmaß zuwandte, vermag ich nicht eindeutig zu beantworten. An sich hat sie nichts, was sie als einzigartig gelten lassen würde – verglichen mit den unzähligen weiblichen Hauptfiguren der Literaturgeschichte. Es lag wohl mehr an der Dichtung selbst, wieso ich mich ihr widmete. Die Tragik der Figur dürfte, rückblickend betrachtet, der ursprüngliche Anlass für mich gewesen sein, mich näher mit ihr zu beschäftigen. Im Grunde ein Leben im Unglück, stolpert sie von Verlust zu Fehler, durch Versagen in Richtung Höllenfeuer. Trotzdem, oder gerade deswegen, ist sie aber über den gesamten Verlauf des Textes eine höchst sympathische und Empathie beim Leser herausfordernde Figur, der man nichts Schlechtes wünscht. Ihre letztendliche Einsicht und ihr Vertrauen in Gott, das ihr mehr oder weniger von ihrem in transzendentalen Belangen übermächtigen Sohn oktroyiert wird, wollten und wollen für mich dabei gar nicht so ins Bild passen. Diese schienen mir immer schon ihre Eigenständigkeit zu untergraben und sie auf die Rolle der im Grunde unfähigen Frauen festzuschreiben. Anfangs mag es wohl deshalb ein Versuch zur Befreiung dieser Figur gewesen sein, weshalb ich mich genauer mit ihr auseinandersetzte. Dem wissenschaftlichen Arbeiten aber letzten Endes doch im Rahmen einer universitären Abschlussarbeit mehr verpflichtet als eigenen Neigungen, musste ich schließlich objektiv anerkennen, dass der weiblichen Hauptfigur des „Gregorius“ aufgrund des kulturhistorischen Kontextes nicht

dieselbe Rolle zukommen konnte wie dem eigentlichen Helden, ihrem Sohn. Daher bin ich auch über dem Ergebnis dieser Arbeit ein wenig wehmütig geworden, weil ich zu Beginn durchaus die Hoffnung hatte, für die mir am Herzen liegende Figur eine Aufwertung anhand wissenschaftlicher Belege zu erbringen. Sei es wie es sei, mir bleibt sie doch eine der liebsten Protagonistinnen der Literaturgeschichte, auch wenn sie vielleicht – und diese Erfahrung habe ich nunmehr gemacht – durch die wissenschaftliche Bearbeitung ein bisschen an Reiz für mich eingebüßt hat.

## 1.2. Zur Klassifizierung des Textes.

Wenn man Hartmanns „Gregorius“ einer literarischen Gattung zuordnen möchte, bzw. sich überhaupt bemüht oder verpflichtet fühlt, die Dichtung einem literarischen Genre zur erleichterten Bearbeitung – in welchem Feld auch immer – zuzurechnen, so tun sich seit je her in der Forschung erhebliche Probleme auf. Auf der einen Seite sind natürlich legendarische Motive unverkennbar. So stellt den Mittelpunkt der Dichtung bspw. die spirituelle Erhebung des zuvor sich versündigenden Gregorius dar. Auf der anderen Seite allerdings spielt ein großer Teil des Textes in der höfischen Welt, handelt auch von typisch höfischen Themen, wie bspw. der Befreiung des Landes der Mutter durch den sich zum Ritter berufen fühlenden Sohn. Da man Legenden im weitesten Sinn aber auch – zumindest zum Teil – wie folgt definieren kann, so ist es nicht unvorsichtig oder fahrlässig, auch beim „Gregorius“, wengleich nicht von einer reinen Legende, so doch von einer Dichtung mit erheblichem legendarischem Motivanteil zu sprechen. Denn Legenden zeichnen sich aus durch einen Legendenheiligen, der sich vor dem Ansehen Gottes in außergewöhnlicher Weise und über die Maßen *richtig* verhält,

„sowie [durch, Anm. d. Vf.] ein von der Spannung zwischen Transzendenz und Immanenz bestimmtes dualistisches Wertsystem mit deutlicher Bevorzugung des transzendenten Pols. Als Folge dieses Wertsystems wurde bereits auf die Ablösung der Logik religiösen Handelns von der Zweckrationalität profanen Alltagshandelns aufmerksam gemacht.“<sup>1</sup>

Genau diese „Ablösung der Logik religiösen Handelns von der Zweckrationalität profanen Alltagshandelns“ lässt sich anhand des „Gregorius“ in anschaulicher Weise beobachten, wenn es bei der Buße der Protagonisten für den Mutter-Sohn-Inzest darum geht, die Welt der

---

<sup>1</sup> Ecker, Hans-Peter: Die Legende, Kulturanthropologische Annäherung an eine literarische Gattung. Stuttgart, Weimar: Metzler 1993. (=Germanistische Abhandlungen; 76) S. 132.

Körper zu fliehen und sich auf die Welt des Geistes und der Seele zu konzentrieren. Entsprechend der Struktur des Textes trifft dies selbstverständlich auf den eigentlichen Helden, Gregorius, in gesteigerter Weise zu; in Bezug auf die Mutter muss an dieser Stelle noch offen gelassen werden, in welchem Ausmaß sie ihre Schuld mittels einer Abwendung vom Diesseits und der damit einhergehenden Hinwendung zum Transzendentalen vor Gott zu sühnen versucht.

Was noch dafür spricht, den „Gregorius“ eher als Legende denn als höfische Erzählung zu begreifen, ist der Kontext der handschriftlichen Überlieferung des Werks:

„Hartmanns Dichtung ist nach Ausweis der Handschriften im Mittelalter nicht als höfischer Roman, sondern als Heiligenvita aufgenommen worden. Als Gegenprobe sei auf die Überlieferung von Hartmanns Artusroman Iwein verwiesen, der in ganz anderen, nämlich durchweg höfisch-profanen Kontexten in den Handschriften tradiert worden ist.“<sup>2</sup>

Und schließlich kann doch der Vergleich mit dem antiken Oedipus nicht ausbleiben, wobei interessant ist, dass vor allem in diesem Zusammenhang immer wieder von der mittelalterlichen *Gregoriuslegende* die Rede ist:

„Die Gregoriuslegende ist eine Variante der im Mittelalter in verschiedenen Formen umlaufenden verchristlichten Ödipus-Sage. Die Legende verschärft die schicksalhafte Verstrickung, die die griechische Sage kennzeichnet, insofern, als sie den Inzest verdoppelt: der Held heiratet nicht nur seine Mutter, sondern er ist selbst schon aus einem Inzest zwischen Bruder und Schwester geboren.“<sup>3</sup>

### 1.3. Zur Grundstruktur des „Gregorius“.

„Hartmann befasst sich in seinen Epen an erster Stelle mit dem Werden des Mannes. Er schafft in seinen Helden Idealgestalten, die beispielhaft wirken sollen. Sie verkörpern höchste menschliche Eigenschaften, die im Verlauf des Romans zur Entfaltung kommen. ... Diese Stadien wiederholen sich in fast jedem Werk: 1. Der Held erlangt eine Scheinhöhe. 2. Er verfällt in Schuld und verliert das bisher nur scheinbar Erworbene. 3. Auf der Tiefstufe muss er von neuem beginnen und sich umorientieren. Sein Weg führt ihn über Selbstverlust zu Wandlung und Wiedergeburt. 4. Als neuer Mensch vermag er, alle die in ihm ruhenden, potentiellen Kräfte zu verwirklichen, und die ihm von Gott bestimmte Stelle im Leben auszufüllen.“<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Ernst, Ulrich: Der ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue. Theologische Grundlagen – legendarische Strukturen – Überlieferung im geistlichen Schrifttum. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2002. (= ORDO. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit; 7) S. 246. – In diesem Zusammenhang ist allerdings darauf hinzuweisen, dass andere Interpreten das Nicht-Vorhandensein des Prologs in den Handschriften A und B dahingehend auslegen, dass dieser nicht von Relevanz für das ritterliche, also höfische Publikum gewesen sei.

<sup>3</sup> Haug, Walter: Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. 2., überarb. und erw. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1992. S. 143.

<sup>4</sup> Carne, Eva-Maria: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. Ihre Bedeutung im Aufbau und Gehalt der Epen. Marburg: N. G. Elwert 1970. (= Marburger Beiträge zur Germanistik; 31) S. 8 f.

Damit wäre wohl auch das grundsätzliche Handlungsmuster des „Gregorius“ umrissen. Die Frau hingegen spielt nur eine untergeordnete Rolle, sie ist quasi der Sekundant des Mannes, eine zwar (aus theologischer Perspektive) notwendige Bezugsperson zu seiner spirituellen Erhebung und daher (aus literarischer Perspektive) handlungslogisch unvermeidbare Figur. Doch bei erstem Lesen bleibt sie blass in ihrer Erscheinung, ist ungleich unkenntlicher beschrieben als der Mann, der „wird“. Sie ist vorrangig gekennzeichnet durch ein „Sosein“<sup>5</sup>, an das sie gebunden scheint. Ihre strukturelle Bedeutung für die Dichtung Hartmanns insgesamt wurde bereits festgemacht – diese ist aus männlicher Perspektive: „1. Begegnung und erste Gewinnung der Frau, 2. Das Schuldigwerden, 3. Weg und Wandlung, 4. Versöhnung und endgültige Vereinigung, wobei die drei letzten Stufen den Hauptteil bilden.“<sup>6</sup> Zudem verweist Carne auf die Funktion der Frau als Handlungsantrieb der Dichtungen, eine These, die sich auch innerhalb des „Gregorius“, wie im weiteren Verlauf zu zeigen sein wird, mehrmals verifiziert.

#### 1.4. Zielsetzung und Methodik.

Ziel dieser Arbeit ist es, festzustellen, ob auch bei der weiblichen Protagonistin, analog zu Gregorius, dem ‚*guoten sündære*‘, eine Entwicklung in irgendeiner Form existiert, ob das Bild, das die Figur vermittelt, mehr ist als eine bloße Anhäufung mittelalterlicher Topoi oder ob sie lediglich eine Zweckfigur zum Erreichen einer bestimmten handlungslogischen Konstruktion der Dichtung darstellt. Zweifellos fällt auch sie tief und rettet letzten Endes ihre Seele. Grundlegendes zur Beantwortung der hier gestellten Fragen spielen sich allerdings dazwischen ab, insbesondere Textstellen, die die Persönlichkeit, das gesellschaftliche Verhalten, die emotionale Befindlichkeit und den Wert der Figur für das Verhalten der anderen Figuren betreffen.

Diese Arbeit versteht sich in erster Linie als Arbeit am Text. Das heißt, es sollen hier nicht die theologischen oder historischen Probleme der Zeit im Zentrum stehen, es ist auch nicht Ziel dieser Arbeit, eine zeitgenössische Rezeptionstheorie aufzustellen oder eine Motivgeschichte des Inzests auszuführen. Vielmehr soll versucht werden, den Intentionen Hartmanns bezüglich der weiblichen Hauptfigur auf den Leib zu rücken, was nicht anders zu

---

<sup>5</sup> Ibid. S. 10.

<sup>6</sup> Ibid. S. 12.

bewerkstelligen ist als mit einer präzisen Analyse der gewählten Attribute, welche er den Protagonisten (vorrangig der weiblichen Hauptfigur) zugestellt hat. Auch handlungskompositorisch relevant erscheinende Anmerkungen machen in diesem Fall Sinn, da der Autor in sie zentrale Deutungsangebote für die einzelnen Figuren des Textes gelegt hat. Es geht also, summa summarum, um den konkreten Text, um alle seine detaillierten Beschreibungen und unterlassenen Darstellungen, um alles, was *expressis verbis* im Text auftaucht und um das, was, obwohl erwartet, eben (manchmal erstaunlicherweise) nicht formuliert wird.

Auch ein häufig vorgenommener Vergleich zwischen Hartmanns „Gregorius“ und der französischen Vorlage, der „Vie du pape saint Grégoire“, soll helfen, die spezifischen persönlichen Eigenschaften und somit den konzeptionellen Kern der weiblichen Hauptfigur der mittelhochdeutschen Fassung zu veranschaulichen.

Zum Prolog:

Nicht in dieser Arbeit behandelt wird der Prolog der Dichtung. Denn auch wenn manche Mediaevisten der Ansicht sein mögen, dass „das Gleichnis des „Gregorius“-Prologs die Struktur aller vier Epen Hartmanns gibt“<sup>7</sup>, so habe ich doch gewichtige Gründe vorgefunden, den Prolog des Textes außen vor zu lassen: Zum einen weil dieser für sich alleine genommen meines Wissens nach einer der am meisten diskutierten Texte der mittelhochdeutschen Literatur ist und daher eine Beschäftigung mit ihm wohl den Rahmen einer Diplomarbeit gesprengt hätte, zum anderen aber auch – und das schien mir sehr brisant zu sein –, weil „der Prolog in den beiden ältesten und wichtigsten Handschriften A und B sowie in E fehlt.“<sup>8</sup> Aus diesem Grund kann man nicht absolut sicher sein, dass der Prolog nicht erst später hinzugefügt wurde, was einerseits meine Absicht, die Autorintention aufzuzeigen, ad absurdum geführt, andererseits aber auch die jeweilige Deutung der Geschehnisse vollkommen abhängig vom im Prolog gestellten Gleichnis gemacht hätte. – Es war keine leichte Entscheidung; ausschlaggebend dafür, dass ich mich letzten Endes dennoch dazu durchgerungen habe, auf eine Analyse des Prologs zu verzichten, war die Tatsache, dass es mir aufgrund eines Vergleichs zwischen französischer Fassung und mittelhochdeutscher Version nicht einleuchtend erschien, dass der Prolog in einem so engen Verhältnis zur Dichtung selbst steht. Daher schließe ich mich in diesem Punkt des Diskurses, in welchem die Forschungsmeinungen extrem weit auseinandergehen, Walter Haug an und meine mit ihm:

---

<sup>7</sup> Ohly, Walter: Die heilsgeschichtliche Struktur der Epen Hartmanns von Aue. Berlin: o. V. 1958. S. 7.

<sup>8</sup> Mertens, Volker: Hartmann von Aue. Gregorius – Der arme Heinrich – Iwein. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 2008. (= Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; 29) S. 794.

„Es führt zwar offenkundig eine Linie von der Maxime über die Prologgleichnisse zum Romangeschehen, ... Doch es macht bei genauerem Zusehen Schwierigkeiten, die Maxime und die Prologgleichnisse mit der Erzählung auch nur einigermaßen sinnvoll zur Deckung zu bringen.“<sup>9</sup>

Zur in dieser Arbeit verwendeten Zitierweise der Primärliteratur:

Der hartmannsche Text wird nach folgender Ausgabe zitiert:

Mertens, Volker: Hartmann von Aue. Gregorius – Der arme Heinrich – Iwein. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 2008. (= Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; 29)

Die Zitate, welche die französische Vorlage betreffen, wurden zitiert nach:

Kasten, Ingrid: La vie du pape saint Grégoire ou La légende du bon pêcheur. München: Wilhelm Fink 1991. (= Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben; 29)

Es wurde dort, wo einzelne Versangaben in Klammer aufscheinen, stets darauf geachtet, dass sich aus dem Sinngehalt der Argumentation herauslesen lässt, ob französische Vorlage oder mittelhochdeutsche Fassung gemeint ist.

Noch ein Wort zur in dieser Arbeit verwendeten Sekundärliteratur: Da die Anzahl der Werke, die verschiedene Themenkomplexe des „Gregorius“ behandeln, bekanntlich Legion ist, wurden vorrangig rezente Abhandlungen in die Überlegungen eingebunden. Selbstverständlich wurden aber auch ältere Werke, sofern sie die noch immer besten Darstellungen bestimmter Themenkomplexe boten, für diese Arbeit verwendet. Im Großen und Ganzen glaube ich, alles Wesentliche an Sekundärliteratur gelesen zu haben und traue mir zu sagen, dass keines der wichtigsten Bücher bzw. keiner der wichtigsten Aufsätze unberücksichtigt geblieben ist.

In der Hoffnung, ein kleines Stück zur Erforschung dieser ausgesprochen vielschichtigen und in ihrer Deutung ambiguen Dichtung beitragen zu können, folgt nun das eigentliche Hauptstück dieser Arbeit, die Analyse der weiblichen Hauptfigur.

---

<sup>9</sup> Haug: Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. S. 144.

### 1.5. Bezeichnung der Figur.

Schon bei der Bezeichnung der weiblichen Hauptfigur des „Gregorius“ stößt man auf ein erstes Problem, welches ihre Namenlosigkeit evoziert.<sup>10</sup> Soll man von der Tochter (V 184), welche sie die allerersten Teile der Dichtung ist, sprechen? Wahrscheinlich nicht, denn Tochter ist sie im Grunde nur bis zum Tod ihres Vaters (V 266 – 269). Danach ist sie Schwester, da es der Bruder ist, zu dem sie am nächsten in einem Verwandtschaftsverhältnis steht. ‚*kint*‘ ist sie auch nicht wirklich lange, denn relativ bald wird sie schwanger, woraus implizit die Notwendigkeit für den Erzähler erwächst – um nicht in Begriffsschwierigkeiten mit dem Kind im Leibe zu geraten – sie zur ‚*vrouwe*‘ (erstmal V 405) werden zu lassen. Frauen und Damen aber gibt es mehrere im „Gregorius“, wodurch auch diese Bezeichnung sich als ungenügend erweist. Zudem ist sie für den Bruder nicht nur Frau, sondern auch Schwester – wenngleich man auch von einer Geliebten sprechen könnte. Die Erzählung macht es sich zum Prinzip die Protagonistin in dem jeweiligen Verhältnis zum männlichen Gegenüber zu benennen. Dieses ist in der Vorgeschichte der Dichtung, bis zu seinem Tode, der Bruder (ebenfalls namenlos), den man, der gleichen Logik wie vorhin folgend, desgleichen als Geliebten bezeichnen könnte – was der Text aber nicht tut. Eine solche Benennung wird, solange das Paar noch seinem Laster, dem Inzest, frönt, kein einziges Mal verwendet, denn selbst im ersten Dialog zwischen den beiden (ab V 425), in dem die Schwangerschaft das zentrale Thema darstellt, bezeichnet er sie als Schwester (V 425), sie ihn gar nicht, was nicht unbedingt für eine Minderung seiner Person, wohl aber für seine mindere funktionale Bedeutung im weiteren Verlauf der Dichtung stehen könnte. Sich Liebende (V 646) sind die beiden erst *expressis verbis*, als sie scheiden, was nicht als Zufall gedeutet werden sollte.<sup>11</sup> Auch für das spätere Verhältnis zwischen Mutter und Sohn ergeben sich eine Vielzahl von Beziehungen, in denen die beiden zueinander stehen: „Für seine Mutter ist er Kind, Gatte und geistlicher Vater (Papst, Beichtvater), während sie für ihn Kind (Beichtkind), Frau und Mutter ist.“<sup>12</sup>

Doch zurück zu deren Protagonistenbezeichnungen der Vorgeschichte: Der Vater des Kindes, Bruder der Mutter, wird Zeit seines relativ kurzen Lebens lediglich drei Mal in seiner verwandtschaftlichen Beziehung zur weiblichen Hauptfigur bezeichnet. Nur einmal ist er noch am Leben als dies geschieht (V 511) und wird im Dialog mit ihr so genannt. Zum

---

<sup>10</sup> Man beachte den schönen Titel eines Aufsatzes von Ingrid Kasten zu derselben Figur: Kasten, Ingrid: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin. Die weibliche Hauptfigur in Hartmanns „Gregorius“. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 115 (1993), S. 400 – 420.

<sup>11</sup> Siehe hierzu Kap. 2.6. Die Trennung zweier Liebender.

<sup>12</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 203.

zweiten Mal (V 829) wird er als Bruder bezeichnet, als der Erzähler schildert, wie die Protagonistin von seinem Tod in Kenntnis gesetzt wird. Beim dritten Mal allerdings erfährt die Figur des Kindsvaters durch ihre Benennung eine Aufwertung, denn als er zu Grabe getragen wird, heißt es – wiederum von des Erzählers Perspektive aus formuliert –, dass sie

*begrüop ir bruoder und ir man.*  
(V 857)<sup>13</sup>

Die weibliche Figur wird hingegen nicht nur vom Bruder häufig als Schwester bezeichnet (insgesamt 15 Mal)<sup>14</sup>, auch der Erzähler verwendet häufig diese Benennung, wie auch eine Reihe anderer (insgesamt 7 verschiedene)<sup>15</sup>. Pauschal lässt sich aussagen, dass die verschiedenartigen Benennungen, welche die weibliche Hauptfigur der Vorgeschichte erfährt, ungleich mannigfaltiger sind als jene, die ihrem männlichen Widerpart zuteil werden.

Die häufige Umschreibung der weiblichen Hauptfigur mit diversen Antonomasien ist sicherlich ein Verweis auf die funktionale Bedeutung, die der Leser bzw. das hörende Publikum in der Folge von dieser Figur zu erwarten hat. Wie bereits erwähnt, verstirbt der Vater der eigentlichen Hauptfigur, Gregorius, sehr rasch, während der Leser bzw. Hörer zur Mutter, der hartmannschen Intention gemäß, ein mitfühlendes Verhältnis aufbauen soll. Diese von Hartmann uns suggerierte Sympathie zur Mutter belegt Kasten, vor allem in Bezug auf jene Stelle der Vorgeschichte, in der es um die Aussetzung des Knaben geht:

„Dass er [Hartmann, Anm. d. Vf.] an der impulsiven Spontaneität der Mutter im „Grégoire“ Anstoß genommen hat, dürfte zwar unstrittig sein – auch an anderen Stellen hat er, ganz im Sinne der sogenannten „adaptation courtoise“, Züge von Unbeherrschtheit eliminiert –, aber der Vergleich mit der Quelle lässt den Schluss zu, dass Hartmann die Problematik überspielen wollte, die in dem Faktum der Aussetzung des Kindes liegt. Es sollte hier offensichtlich kein negatives Licht auf die Mutter fallen.“<sup>16</sup>

Meines Erachtens existieren mehrere Stellen im Text, die darauf hinweisen, dass es Hartmanns Intention war, ein positives Bild der Figur zu transportieren – dazu an den konkreten Stellen mehr. Ein dienliches Mittel, um das Mit- und Einfühlen in die Not und das unglückliche Schicksal der weiblichen Protagonistin zu erreichen, findet Hartmann in der immer wieder vollzogenen Benennung der Figur in ihrer verwandtschaftlichen Position bzw.

---

<sup>13</sup> Vgl. zu diesem Vers und der Ähnlichkeit mit V 6172 f. aus Hartmanns „Erec“ die betreffenden Stellen aus Kap. 3.12. Zwei Eheleute, die reden.

<sup>14</sup> Vgl. Steinle, Gisela: Hartmann von Aue. Kennzeichnen durch Bezeichnen. Zur Verwendung der Personenbezeichnungen in seinen epischen Werken. Bonn: Bouvier 1978. (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; 80) S. 164.

<sup>15</sup> Vgl. *ibid.* S. 164.

<sup>16</sup> Kasten: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin S. 411.

Rolle.<sup>17</sup> Mit einer ‚*swester*‘, ‚*muoter*‘, einem ‚*tohterlin*‘ oder ‚*kint*‘ erreicht der Dichter mehr Mitgefühl für die Figur als durch die schlichte Bezeichnung ‚*vrouwe*‘ oder mit der Verwendung von Pronomina – das liegt auf der Hand. Diese Bezeichnungsvielfalt, die sich, verglichen mit jener des männlichen Widerparts, variabler zeigt, ist demnach Indiz für zweierlei:

1. Einerseits für das funktionale Supremat der Frauenfigur gegenüber jener des Mannes;
2. andererseits dafür, dass die Figur der Hörer- bzw. Leserschaft sympathisch gemacht werden soll.

#### 1.6. Das Prinzip der Namenlosigkeit.

Bedenkt man die Anstrengung, die es sowohl den Autor der (kürzeren) „*Vie du pape saint Grégoire*“ als auch Hartmann gekostet haben muss, eine Dichtung mit nur einem einzigen Namen zu komponieren, so überrascht es, wie wenig dieser Umstand bislang in der Forschung behandelt wurde. Nur ein Streifen des Themas mit einem Sätzchen findet sich häufig. Detaillierte Bearbeitungen sind bislang leider ausgeblieben.<sup>18</sup>

Kasten bemerkt immerhin, dass die entsprechenden Bezeichnungen ‚*tohter*, ‚*swester*, ‚*vrouwe* oder ‚*muoter*‘ Verwirrung stiften. Sie meint allerdings weiter, die Namenlosigkeit hätte folgenden Sinn:

„Wie sehr die Figur von ihrer funktionalen Bedeutung für das Geschehen (und vor allem für den Helden) bestimmt ist, kommt in dieser Namenlosigkeit, in dieser Aufspaltung in verschiedene Rollen, hinreichend deutlich zum Ausdruck.“<sup>19</sup>

Dieser Aussage möchte ich nicht ohne Einschränkung zustimmen. Was sicherlich richtig ist, ist die Aufspaltung der Figur in verschiedene Rollen und die dadurch erzeugte eindeutige funktionale Zuordenbarkeit und Bedeutung für das (jeweilige) Geschehen. Dennoch ist es

---

<sup>17</sup> Auch die Tatsache, dass „die Defloration sich am Wechsel von *juncvrouwe* (V 355) – hier eindeutig im biologischen Sinne gemeint – zu *vrouwe* (V 405) und *wîp* (V 406) ablesen lässt“ (Henne, Hermann: *Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zum „Gregorius“ und „Armen Heinrich“ Hartmanns von Aue*. Göttingen: Kümmerle 1982. (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik; 340) S. 8), ändert nichts daran, dass eine Vielzahl von Bezeichnungen verwendet wird, wo diese nicht unbedingt notwendig wären, wo also einfache Benennungen durch Pronomina ausreichen würden.

<sup>18</sup> Eine Ausnahme stellt hier das Werk von Steinle (Hartmann von Aue) dar, die aber von der Komparatistik und nicht von einer rein literaturwissenschaftlichen Seite an das Thema herangeht. D. h. sie untersucht den konkreten Text extrem präzise nach Belegen, liefert aber (beinahe) keine Interpretationsansätze.

<sup>19</sup> Kasten: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin. S. 401.

doch weniger eine Besonderheit, dass die Figur der Frau keinen Namen trägt, als dass die Figur des Gregorius als einzige Figur explizit mit Namen genannt wird (auch dies erst bei V 1136, also nach mehr als einem Viertel des Textes).<sup>20</sup> Warum keine Figur des Werks einen Namen trägt, ist meiner Ansicht nach die falsch gestellte Frage. Es müsste viel eher heißen, warum trägt ausgerechnet Gregorius einen Namen? Die Antwort ist simpel und ist es auch wieder nicht: Gregorius ist ohne Zweifel die Hauptfigur des gesamten Werks, jene, auf die die ganze Dichtung hinausläuft und die exemplarischen Charakter besitzen soll. Diese Argumentation spricht für die Benennung des Helden, auch dafür, dass es sich bei Gregorius um seinen „richtigen, wahren“ Namen handelt. Das Verhalten Gregorius' ist ebenfalls exemplarisch und macht ihn so zu jener Figur, der ein Höchstmaß an Vorbildlichkeit zukommt. So meint Steinle, die hier sozusagen über die Textgattung her argumentiert: „Das legt die Vermutung nahe, in Gregorius eine Idealgestalt im Sinne der Legende zu sehen. Diese Einordnung in den Legendenbereich bestätigt auch die Namenlosigkeit aller anderen außer Gregorius.“<sup>21</sup> Man könnte jedoch auch argumentieren, dass der Name Gregorius im Grunde nicht wirklich den normalen Umständen einer Taufe geschuldet ist. Henne verweist zu Recht darauf, dass textlogisch *nicht* – wegen der Gefahr einer Wiedererkennung des Sohnes durch die Mutter – die Taufe unterbleiben hätte müssen.<sup>22</sup> Vielmehr ist der Name ein Teil des geheimen Täuschungsplans, den der Abt und die Fischer ausführen (V 1771 – 1991). Demgemäß handelt es sich bei dem ausgesuchten Namen eigentlich nicht um einen frei gewählten, sondern um einen, der des Täuschungsmanövers wegen benutzt wird, was ihn in seiner eigentlichen Funktion, der personalen Charakterisierung, stark entwertet. Außerdem gilt:

„Auch der Name der Hauptfigur Gregorius, der im Mittelalter in allegorisierender Etymologie als geistlicher *Prediger der Herde* (vgl. 3827 – 30) gedeutet wird, ist offensichtlich Signatur eines bestimmten Programms, der Erneuerung des Papsttums im Geiste des Mönchtums, da das Mittelalter mit dem Namen Gregor die Erinnerung an den Mönchspapst Gregor d. Gr. verbindet.“<sup>23</sup>

Geht man daher – mit diesem sicher zureichenden Grund – davon aus, dass dem Leser bzw. Hörer bewusst ist, dass es sich hier nicht um den rein profanen Namen des ‚*guoten sündære*‘ handelt,<sup>24</sup> dann ist die Ausnahme gestrichen, die Namenlosigkeit zum allgemeinen Prinzip des

---

<sup>20</sup> Der Name des Abtes, nach welchem Gregorius benannt wird, wird vor der Taufe, d. h. bevor Gregorius ihn „erhält“, nie genannt; und auch ansonsten wird der Abt niemals mit seinem Namen bezeichnet. Sein Name ist also nur implizit aus dem Text herauszulesen.

<sup>21</sup> Steinle: Hartmann von Aue. S. 162.

<sup>22</sup> Vgl. Henne: Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung. S. 105.

<sup>23</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 210.

<sup>24</sup> Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass Gregorius soviel wie „der Wachsame“ oder „der Hüter“ bedeutet.

Textes erhoben, was deutlich den umfassenden didaktischen Anspruch des Werks widerspiegelt.

## 2. Analyse der weiblichen Hauptfigur in der Vorgeschichte.

### 2.1. Der Tod des Vaters.

Dass die weibliche Hauptfigur die wesentliche Funktion erfüllt, die Vorgeschichte, in der typischerweise Herkunft und Umstände des Helden erläutert werden, mit der Hauptgeschichte zu verbinden, wurde bereits mehrfach wissenschaftlich festgemacht.<sup>25</sup>

Dass aber Text der Vorgeschichte, gleichsam die Jugenderzählung der Frau, eine in formaler Hinsicht beinahe gleiche Länge aufweist wie die Schilderung der Jugend Gregorius', bleibt oftmals unerwähnt.<sup>26</sup> Ob dies nun Zufall sei oder nicht, kann unmöglich geklärt werden, wiewenig man Hartmanns formale Spielereien kennt. Auch ist zu erwähnen, dass in ersterem Teil der Prolog eingerechnet ist (immerhin 177 Verse).<sup>27</sup>

Zur Handlung: Im Zentrum der Vorgeschichte steht unzweifelhaft die Schwester, obwohl dies zu Beginn nicht eindeutig auszumachen ist; es ergibt sich aber aus dem weiteren Verlauf der Dichtung ganz logisch. Sicher ist bereits von Beginn an, dass das Geschwisterpaar ein gleiches Schicksal teilt.<sup>28</sup> Äußerlich von Beginn weg mit dem einzigen – nicht außergewöhnlichen Unterschied –, dass der Bruder eben der Schwester vorsteht. Die Mutter der beiden schönen Zwillingskinder stirbt bereits bei ihrer Geburt (V 185 f.), ihr Vater folgt ihr nach, als die beiden zehn Jahre alt sind.<sup>29</sup> Dies ist die erste auserzählte Szene des Textes, und nicht nur daher beachtenswert. Der alte König spürt den Tod nahen und bestellt seine Vasallen, andere Diener und seine Kinder zu sich. Den Vasallen überantwortet er seine Kinder (V 198 f.). Als er aber zu den Kindern sprechen soll, ergibt sich zuvor noch Folgendes:

---

<sup>25</sup> Bspw. von Kasten (Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin), S. 402. Auch von Carne (Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue), S. 46.

<sup>26</sup> Die Vorgeschichte geht von Beginn des Textes bis V 922, der Bericht über die Jugend des Gregorius setzt hier ein und geht bis V 1841, also beinahe exakt nochmals 922 Verse. Carne (Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue) verweist darauf ohne Wertung in einem kurzen Nebensatz (S. 45).

<sup>27</sup> Eine in vielen Bereichen sehr gelungene Darstellung der Zahlensymbolik in Hartmanns Gregorius findet sich bei Tschirch, Fritz: 17 – 34 – 153. Der heilsgeschichtliche Symbolgrund im Gregorius Hartmanns von Aue. In: Müller-Seidel, Walter und Preisendanz, Wolfgang (Hrsg.): Formenwandel. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Böckmann. Hamburg: Hoffmann und Campe 1964.

<sup>28</sup> Dass Hartmann die Geschwister entgegen seiner Vorlage zu Zwillingen macht, illustriert nochmals ihre Gleichwertigkeit.

<sup>29</sup> Auch die Nennung des genauen Alters ist eine Besonderheit der hartmannschen Version, die sich in der „Vie du pape saint Grégoire“ nicht findet.

*des herren jâmer wart sô grôz  
daz im der ougen regen vlôz.  
(V 211 f.)*

Erst nachdem dies gesagt ist, lässt Hartmann den König anheben. Bemerkenswert und für die weitere Argumentation nicht unwesentlich erscheint hier, dass der Akt des Weinens zwar metaphorisch, dennoch eindeutig formuliert ist (V 212), dem Leser bzw. Hörer nicht einmal die Möglichkeit geboten wird, den emotionalen Ausdruck des Königs *nicht* als weinen zu deuten. Es mag damit hier noch nicht viel sein, denn die Edelleute weinen ebenfalls<sup>30</sup>, als sie die Verantwortung für die Kinder übernehmen – ‚*hie wart grôz weinen vernomen.*‘ (V 224). Man kann durchaus von einer tragischen Situation sprechen, denn auch die Kinder sieht der König weinen – ‚*Als er diu kint weinen sach*‘ (V 231). Es weint also, ganz deutlich formuliert, alles und jeder, und man darf davon ausgehen, dass die Vasallen und Edelleute und Diener sämtlich männlichen Geschlechts sind. Daher weint in diesem ganzen von Geheul erfüllten Szenario lediglich eine Frau, des Königs Tochter. Und sie darf es auch, denn der König richtet sein Wort beim Anblick der weinenden Kinder lediglich auf den Sohn und fragt (nur) ihn: ‚*sun, war umbe weinestû?*‘ (V 233) – Denn nach Ansicht des sterbenden Vaters müsste der Sohn sich über all das, was er erben wird, freuen.

Obwohl hier auch eine weinende weibliche Person ist, die des Weiteren sogar der Gegenstand der folgenden Worte des Vaters an den Sohn ist, wird diese überhaupt nicht in das Gespräch einbezogen. Aber auch das mag noch nicht sonderlich verwundern, drängen sich doch noch Reminiszenzen an Dubys altes Diktum, dass das Mittelalter eben männlich sei, beim Leser auf. Aus literaturwissenschaftlicher Sicht muss dieses Gespräch zwischen Vater und Sohn natürlich als toposhaftes Lehrgespräch gesehen werden, als kleiner Fürstenspiegel sozusagen.<sup>31</sup>

Was der Vater dem Sohn noch mitzugeben hat, ist in der Forschung bereits desöfteren pedantisch untersucht worden, sodass hier nur eine Auffälligkeit angemerkt werden soll, die mit dem späteren Verhalten der Protagonistin konvergiert. Der im Sterben liegende Vater spricht zu seinem Sohn:

*‚ich bevilhe dir die sêle mîn*

---

<sup>30</sup> Dass das Weinen der Edelleute allerdings nicht so sehr emotional bestimmt, sondern vielmehr als ein Zeichen der ‚*triuwe*‘ und somit als lehensrechtliches Bekenntnis zu verstehen ist, macht Plate deutlich. Vgl. Plate, Bernward: Lehnrecht in Hartmanns ‚Gregorius‘. In: *Mediaevistik* 10, (1997). S. 220. – Auch Ernst (Der ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue) weist darauf hin. Vgl. S. 54.

<sup>31</sup> Als solchen Fürstenspiegel mit allgemein didaktischer Absicht betrachtet dieses Vater-Sohn-Gespräch auch Mertens (Hartmann von Aue), vgl. S. 840.

*und diz schæne kint, die swester dîn,  
daz dû dich wol an ir bewarst  
und ir bruoderlichen mite varst:  
sô geschicht iu beiden wol.  
got dem ich erbarmen sol  
der geruoche iuwer beider pflegen.'*  
(V 259 – 265)

Für die weibliche Hauptfigur, die Thema dieses väterlichen Ratschlags ist, ist von Bedeutung, dass der Vater dem Sohn die Verantwortung überträgt, auszuführen, was er selbst verabsäumt hat, zu Lebzeiten noch zu erledigen; denn er hat sie nicht verlobt, was er auch bereut (V 236 – 242). Der Vater delegiert somit die Wiedergutmachung seiner Verfehlung an den Sohn weiter; für sie ist dies deshalb von Relevanz, da sie sich aus diesem Handlungsmuster, welches auffällig oft persönliche Verfehlungen der Figuren der Dichtung markiert, ebenfalls nicht lösen kann. So wird sie später auf der Tafel den Sohn bitten, für ihr und ihres Bruders Seelenheil zu beten, auf dass ihnen ihre Sünden vergeben werden (V 756 – 762).<sup>32</sup> Auch sie delegiert somit die Bußschuld in gewisser Weise – zu Teilen – weiter, was selbstverständlich als Fanal dafür zu lesen ist, dass diese Reue, respektive die damit einhergehende Buße, nicht in jeder Beziehung *rein*, nicht *wahrhaftig*, nicht *richtig* ist. Dazu später mehr.

Weiters ist zu betonen, dass die Übergabe der Tochter vom Vater an den Sohn zwar nicht als außergewöhnlich betrachtet werden muss, sich jedoch auch Eheanbahnungen im Mittelalter in einem ähnlichen Rahmen abspielten:

*„War die Ehe nämlich schon versprochen, die Übersiedlung der kindlichen Braut geschehen und ihre Übergabe von der Gewalt des Vater in die des Ehemannes vollzogen, wie das die Rechtsgeschichte etwas trocken formuliert, so fand sie sich in einer neuen Umgebung, einer neuen Familie, einer neuen Gemeinschaft doch recht bald gut zurecht.“<sup>33</sup>*

Beachtenswert scheint, den Fokus der Beobachtung nun direkt auf die geschwisterlichen Protagonisten gelegt, zudem Folgendes: Das Mädchen ist bisher noch nicht einmal *aktiv* aufgetreten, ebenso der Sohn. Das ändert sich allerdings bei diesem schlagartig mit dem Tod des Vaters. Nun kümmert er sich um seine Schwester, und zwar in der allerrührendsten Art und Weise, solange, bis der Teufel auf den Plan tritt.

---

<sup>32</sup> Vgl. dazu Kap. 2.9. Die Tafel.

<sup>33</sup> Opitz, Claudia: S. 26.

## 2.2. Der erste Inzest.

Beim ersten Inzest, dessen Resultat der eigentliche Held der Dichtung ist, tun sich eine Reihe von essenziellen Fragen auf. Wieso verführt der Teufel nicht das Mädchen? Dafür sprächen zwei Gründe: Erstens entspräche diese Konstellation der ursprünglichen biblischen Vorlage, nach welcher das Mädchen der Vorgeschichte Eva repräsentieren würde.<sup>34</sup> Zweitens verspräche dieses Vorgehen, verfäht man streng nach den emotionalen Beschreibungen des Textes, eher Erfolg, den es heißt dort:

*er enpflæge ir alsô wol  
als ein getriuwer bruoder sol  
siner lieben swester.  
noch was diu liebe vester  
die si im dâ wider truoc.  
(V 297 – 301)*

Konsequenterweise gedacht, müsste also der Teufel sich auf das Mädchen und nicht auf den Jungen einlassen, denn ihre Liebe zu ihm war noch stärker als seine zu ihr (V 300 f.). Das tut er aber nicht, und das hat auch seine Gründe: Zum einen bleibt es dabei, was oben bereits angedeutet wurde, nämlich, dass Hartmanns Intention durchaus ersichtlich ist, die Frau in einem positiven Licht – soweit dies möglich ist – darzustellen. Zum anderen ist der Verführte zum Aktiv-Sein verdammt. Er muss seinerseits weiterverführen, was an dieser Stelle der Dichtung handlungskompositorisch noch keineswegs mit dem konzeptuellen Kern der Figur konvergieren würde. Denn sie ist zu Beginn noch in einer weitestgehend passiven, zum Reagieren – zumeist nicht einmal das – gezwungenen Position. So gesehen halte ich es für stark simplifizierend, zu sagen, Hartmann hätte hier die Vorlage – in der ebenfalls der Bruder verführt wird – übernommen. Vielmehr entspricht der Aufbau des ersten Inzests, so wie er in der „Vie du pape saint Grégoire“ erscheint, noch Hartmanns Intention, weshalb ich eher von einer Kongruenz der Autorintentionen als von einem bloßen „Abschreiben“ sprechen würde; dies nicht zuletzt auch deshalb, weil in weiterer Folge noch signifikante Divergenzen in der Darstellung der weiblichen Hauptfigur auftreten werden.

---

<sup>34</sup> Vgl. zu dieser Parallelität zwischen dem Gregorius-Text und der Bibel Kastens Aufsatz: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin. – Versuche einer Erklärung, die aber als nicht besonders überzeugend gewertet werden können, bietet Hallich, Oliver: Poetologischen, Theologisches. Studien zum *Gregorius* Hartmanns von Aue. Frankfurt/Main, Berlin, u. a.: Peter Lang 1995. (= Hamburger Beiträge zur Germanistik; 22): „Festzuhalten bleibt, dass die im „Gregorius“ zu beobachtende umgekehrte Rollenverteilung gegenüber der biblischen Schilderung des Sündenfalls im Mittelalter vermutlich kaum als „progressiv“ wahrgenommen wurde, sondern Vorläufer in der theologischen Diskussion hat.“ S. 66. Damit meint er die sogenannte Schule von Laon, wobei unklar bleibt, woher Hartmann mit dieser vertraut gewesen sein soll. Vgl. S. 65.

### 2.3. Die Schuld.

Es empfiehlt sich, ein dickes Fell anzulegen, möchte man über die Schuldverhältnisse im „Gregorius“ etwas zum Besten geben. Denn eine Vielzahl namhafter und weniger namhafter Mediaevisten hat sich bereits mit dieser Thematik befasst, weshalb auch nicht mehr allzu viel zu sagen übrig zu bleiben scheint. Doch tun sich trotz der Unmengen an Sekundärliteratur erhebliche Fragen auf. Sämtliche Forschungsliteratur, die die Thematik abhandelt, setzt ihren Fokus eindeutig auf das Handlungsmoment, das heißt, wie die Gegebenheiten vor bzw. nach dem Inzest sind bzw. welche Vor- und Nachgeschnehnisse der jeweilige Inzest evoziert. Dadurch werden aber die konkret im Text an den betreffenden Stellen befindlichen Verse oft außer Acht gelassen oder nur in einem handlungsspezifischen – das heißt größeren – Rahmen gedeutet.

Behält man aber nichts als den Text bei der Analyse des ersten Inzests im Auge, so zeigt sich einerseits eine relativ klare Darstellung der Ereignisse vom Erzähler her, andererseits wird man aber auch stutzig, warum eine solche Vielzahl von Beiträgen sich dieser Thematik in solch komplexem Maß zugewandt hat. Der Text entschuldigt die Protagonisten, wo er nur kann. Um dies zu veranschaulichen, seien hier einige längere Textauszüge eingeschoben. Zuvor aber noch eine Anmerkung: Der Einfluss des Teufels ist, überblickt man die gesamte Handlung, im Grunde nur der Startschuss zur letztendlichen Erlösung der Protagonisten; er ist somit eine Art Werkzeug Gottes, der dessen Plan nicht durchschaut. Der Teufel ist, wenn auch unabsichtlich, im „Gregorius“ ein Handlanger Gottes. Es gilt:

„Der Teufel wird zum Gottesfeind, doch den Gottesglauben beansprucht auch er. Man kann nicht an den Teufel glauben, ohne auch an Gott zu glauben. Dem Teufel begegnet man gewissermaßen auf halber Strecke zu Gott.“<sup>35</sup>

Die Protagonisten, mit denen wir es aber im Text zu tun haben, gehen sozusagen die Strecke zu Ende, bis hin zu Gott. Doch nun zurück zum Einfluss des Teufels beim ersten Inzest und den aussagekräftigen Textstellen:

Die Motivation des Teufels:

*ir beider êren in verdrôz  
(wan si dûhte in alze grôz)  
und erzeicte sîn gewonheit:  
wan im was ie und ist noch leit  
swâ iemen dehein guot geschiht,*

---

<sup>35</sup> Safranski, Rüdiger: Das Böse. oder: Das Drama der Freiheit. 8. Auflage. Frankfurt/Main: Fischer 2008. S. 31.

*und enhenget sîn niht  
swâ erz mac erwenden.  
(V 307 – 313)*

Der Erzähler stellt völlig klar, dass der Teufel auf das Glück aufmerksam wurde und vor allem, dass er das Glück an sich stets zu zerstören trachtet.

Die in den folgenden Versen formulierte Anklage des Erzählers gegen den Teufel unterbricht den Ablauf der Geschehnisse, ist aber allein deshalb bemerkenswert, weil von ihr schon behauptet wurde, sie erscheine gleich „einer Klage und Anklage gegen Gott, in der das Problem der Theodizee in aller Schärfe zum Ausdruck kommt“<sup>36</sup>. Auch wenn diese Interpretation nicht jeder Logik entbehrt, so scheint sie mir doch etwas übertrieben, was ich unter enger Anlehnung an den Text selbst begründe: Dass der Erzähler sich just an dieser Stelle einschaltet und eine allgemeine, handlungsentrückte Klage führt, ist lediglich der Erzeugung ideosynkratischer Empfindungen bei den Lesern bzw. Hörern geschuldet. Diese dient dazu, das Publikum bzw. die Leserschaft noch empfänglicher für das nun folgende Schrecknis zu machen. Die Annahme der Theodizee-Klage ist hier also nicht völlig zu verwerfen, doch ist sie sicherlich nicht auf der vordergründigen literarisch-funktionalen Ebene angesiedelt, sondern wird (wenn überhaupt) auf einer zweiten, allgemeineren Ebene zum Ausdruck gebracht.

Die Manipulation der Emotionen des Jünglings *expressis verbis*:

*an sîner swester minne  
sô riet er [der Teufel, Anm. d. Vf.] im zu verre  
unz daz der juncherre  
verkêrte sîne triuwe guot  
ûf einen valschen muot.  
(V 318 – 322)*

Der Erzähler lässt für den Leser bzw. den Hörer keinen Zweifel, dass die reine geschwisterliche Liebe einzig durch den Teufel ins Böse verkehrt wurde. Es gibt nicht einen einzigen Hinweis darauf, dass es irgendein Zutun des Jungen gegeben, noch dass er den Teufel freudig empfangen oder zu wenig an Gott geglaubt hätte.

Bei allem Ausführen des teuflischen Plans ist der Bruder lediglich Werkzeug dessen, was ihm das Böse eingegeben hat und somit jeder Verantwortung ledig. Als er sich zur Schwester ins

---

<sup>36</sup> Ernst: Der ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue. S. 191.

Bett begibt, wird dies vom Erzähler auch deutlich gekennzeichnet: „*ûf stuont der unwise*“ (V 357).

Hier ist ‚*unwise*‘ nicht anders als im Sinne von ‚der mit manipulierten Gedanken‘, ‚Betörter‘ oder besser ‚der durch Äußeres Verwirrte‘ zu verstehen. ‚*unwise*‘ wird der Bruder also durch den Teufel, in letzter Konsequenz eigentlich durch die Tätigkeit des Teufels, das ‚*verkêren*‘. Eine kurze Begriffsklärung diesbezüglich scheint angebracht zu sein:

„The word *verkêren* occurs in both 316 and 321, and in each case it expresses the idea of perversion, a change from an ideal state of affairs to its very opposite. This is clearly shown in the two contrasts *vröude – ungewinne* and *triuwe guot – valschen muot*. On the one hand is *ordo*, that which is good and right, and on the other *inordinatio*, the perversion of order.“<sup>37</sup>

Oder aber, noch konkreter auf den Text bezogen:

„Im Gegensatz zum Prolog finden sich jedoch bei der Beschreibung des Geschwisterinzests keinerlei Anzeichen für eine Selbstbestimmung der Handelnden. ... so wird die Selbstbestimmung implizierende, ursprünglich räumliche – in ihrem metaphorischen Gehalt sicher auch zur Zeit Hartmanns schon verblasste – Metapher *verkêren* vom Erzähler gleichsam ‚neutralisiert‘, indem er sie in syntaktische Abhängigkeit zu einem Satz stellt, in dem der Teufel als Agierender erscheint. ..., so dass das ‚Verkehren‘ des Bruders hier als bloße Folge des teuflischen Wirkens erscheint.“<sup>38</sup>

Als schuldig im reinen, zeitgenössischen Wortsinn kann man also den Bruder nicht bezeichnen. Die Anmerkungen Hartmanns allerdings bleiben auch nicht aus, als die Vergewaltigung<sup>39</sup> ihren Anfang nimmt; da heißt es deutlich:

*ir munt und ir wangen  
vant sie sô gelîmet ligen  
als dâ der tiuvel will gesigen.*  
(V 372 ff.)

Und selbst als die Geschwister zum wiederholten Mal miteinander schlafen, lässt Hartmann keinen Zweifel daran, dass die Freude, die die beiden am gemeinsamen Beischlaf haben, vom Teufel herrührt:

*der tiuvelschûnde luoder  
begunde si mêre schûnden,  
daz in mit den sûnden  
lieben begunde.*  
(V 400 – 403)

---

<sup>37</sup> Willson, H. B.: Amor inordinata in Hartmanns „Gregorius“. In: *Speculum* 41 (1966). S. 87. – Über die maßgebliche Rolle des Teufels im Gregorius, vor allem beim ersten Inzest, geben insbesondere die S. 86 – 90 einen sehr gelungenen Überblick.

<sup>38</sup> Hallich: *Poetologischen, Theologisches*. S. 62 f.

<sup>39</sup> Zum Thema Vergewaltigung in Adelshäusern merkt Duby ganz generell an, dass diese im Mittelalter keineswegs Seltenheitswert besessen hätten. Vgl. Duby, Georges: *Ritter, Frau, Priester. Die Ehe im feudalen Frankreich*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 1988. (= Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft; 735) S. 254.

Das Mädchen ist dabei vermutlich noch eher schuldig zu sprechen als der Junge, da sie bekanntlich ihre Optionen durchgeht (V 385 – 390), bevor sie sich ihm ergibt. Eine solche Lesart ist durchaus zulässig, die besagt, sie begeht den Inzest mit vollem Bewusstsein ihrer Schuld, weil ihr die Ehre ihres Bruders wichtiger ist als Gottes Gesetz.<sup>40</sup> Aber gleich anschließend setzt Hartmann ein entschiedenes Signal, um eine solche Lesart, falls sie denn unter Umständen aufgekommen sein möge, umgehend zu unterbinden und die Schwester in gutem Licht erscheinen zu lassen:

*alsus versûmde sie der gedanc,  
unz daz er mit ir geranc,  
wan er was starc und si zu kranc,  
daz erz âne der guoten danc  
brâhte ûf ein endespil.  
(V 391 – 395)*

Selbst hier markiert Hartmann durch geschickte Wortwahl, dass sie im Grunde unschuldig ist: Denn zum Ersten hat sie ihre Entscheidung, wie sie nun handeln soll, noch nicht getroffen, sondern wird vom Bruder während ihrer Überlegungen bezwungen;<sup>41</sup> zum Zweiten ist sie körperlich ihm gegenüber ohnmächtig; und zum Dritten benennt Hartmann sie gerade hier, wo ein einfaches Pronomen zu verwenden wäre, als „die Gute“ oder „die Reine“. – Diese Benennung genau an diesem entscheidenden Punkt ist alles andere als akzidentiell, ganz im Gegenteil, der Leser bzw. Hörer soll gar nicht erst auf die Idee kommen, den beiden Protagonisten eine subjektive Schuld anzulasten.<sup>42</sup> Dass die objektive Schuld ohnehin gegeben ist, braucht hier nicht näher ausgeführt werden und ist auch in der Forschung unumstritten. Mertens geht sogar noch einen Schritt weiter und konstatiert zum Schuld- und Inzestverständnis in Legenden im Allgemeinen und im „Gregorius“ im Speziellen:

---

<sup>40</sup> Auch wenn Cormeau und Störmer ohne eine hinreichende Erklärung zu liefern, behaupten, es ginge gar nicht an, und hier eine Schuld zu suchen hieße, „der Erzählung jeden Ansatz zu einer Figurenpsychologie abzusprechen.“ Cormeau, Christoph und Störmer, Wilhelm: Hartmann von Aue: Epoche – Werk – Wirkung. München: Beck 1985. (= Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte. Beck'sche Elementarbücher) S. 131.

<sup>41</sup> Vgl. auch Wetzlmair, Wolfgang: Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue. Göppingen: Kümmerle 1997. (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik; 643), S. 120: „...“, sondern sie wird schon vor ihrer eigentlichen Entscheidung und ohne ihre Zustimmung überrumpelt.“

<sup>42</sup> Entgegen bspw. der Meinung von Wetzlmair (Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue), der die Ansicht vertritt, es sei eine „unwidersprochene Tatsache, dass der Inzest der Zwillingsgeschwister, der Eltern Gregors, von Hartmann eindeutig als schwere Sünde, als grôze missetât (V 340), dargestellt wird.“ S. 117. Oder aber auch entgegen jener von Henne (Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung), der den Teufel in seinen Betrachtungen mit keiner Silbe erwähnt und sich nur auf den rechtlichen Rahmen beschränkt, nach welchem die Protagonisten freilich völlig zu Recht als schuldig angesehen werden müssen. (Vgl. S. 101 ff.) Auch Cormeau und Störmer (Hartmann von Aue) übergehen den ersten Inzest und sehen dezidiert nur beim zweiten – aufgrund der Unwissenheit der Protagonisten – keine subjektive Schuld (S. 115 f.).

„Der Unterschied zwischen wissentlich und unwissentlich begangener Sünde ist für das Erzählmodell irrelevant: ausschlaggebend ist die Beteiligung am Geschehen, nicht das Wissen. Die Frage nach moralischer Verfallenheit, nach persönlich anrechenbarer Schuld im theologischen Sinne stellt sich in der *Conversio*-Legende nicht; die Größe des objektiven Vergehens ist wichtig, weil nur bereswaere schulde (V 153 [im Gregorius, Anm. d. Vf.]) den Beweis erbringen, dass Gottes Gnade *superabundans* ist.“<sup>43</sup>

Carne sieht es bezüglich der Frau ebenso. Sie meint hierzu:

„Ihr Schuldigsein ist also auf ein Minimum reduziert. Das Schicksal hat sie dem Bruder als Zwillingschwester besonders nahe gestellt (...). Sie wird im Halbschlaf überrascht und ist fast noch ein Kind, das nur eine Ahnung von der drohenden Sünde hat, für die sie sich nie entscheidet. Dem Hörer wird so das Grauensvolle erträglicher gemacht. Die junge Frau (...) hat keine vollbewusste, gewollte Sünde begangen.“<sup>44</sup>

Wirklich von Belang in Bezug auf den ersten Inzest sind meines Erachtens für die in dieser Arbeit zu behandelnde Thematik nur folgende drei Aspekte:

1. Der Teufel<sup>45</sup> bedrängt den Bruder an der Schwester statt, was, insbesondere da es gegen die eigentliche, parallel zu denkende, biblische Logik verstößt, ihre Unschuld vor dem Leser bzw. Hörer noch intensiver darstellen soll.
2. Jene Attribute, die die Personen beschreiben bzw. die Personenbezeichnungen in der (sehr detaillierten) Beschreibung des ersten Inzests verweisen deutlich auf die Intention des Autors, die Beteiligten so unschuldig wie nur irgend möglich zu präsentieren.<sup>46</sup>
3. Die Schuld hat somit keinen subjektiven Teil, sondern ist als objektive Urschuld des Menschen, vulgo Erbsünde, zu begreifen.<sup>47</sup>

---

<sup>43</sup> Mertens, Volker: *Gregorius Eremita. Eine Lebensform des Adels bei Hartmann von Aue in ihrer Problematik und ihrer Wandlung in der Rezeption*. München: Artemis 1978. (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters; 67) S. 67 f.

<sup>44</sup> Carne: *Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue*. S. 70 f.

<sup>45</sup> Zur dezidierten Bezeichnung als Teufel in dieser Szene merkt H. B. Willson (*Amor inordinata in Hartmanns „Gregorius“*) an: „In this very meaningful section of the poem the devil is referred to by name no less than eight times, while on two further occasions he is *der durch hōchvart und nīt versigelt in der helle līt* (305) and *der hellehunt* (333). Hartmann is obviously determined to place a heavy load of responsibility for this turn of events fairly and squarely on his shoulders. His desire to create disorder is made very clear: he is the evil counsellor, whose perverted will triumphs.“ S. 87 f.

<sup>46</sup> Vgl. diesbezüglich: „Auch dieser Aspekt wird syntaktisch unterstrichen, da bei der Schilderung des Inzests die eigentlich Handelnden, die Geschwister, ins Passiv gesetzt werden, während *minne*, *swester schoene*, *tiuvels hoene* und *kintheit* nicht als bloße kausale Begründungen des Inzests, sondern als personifizierte Subjekte erscheinen.“ Hallich: *Poetologischen, Theologisches*. S. 64.

<sup>47</sup> Vgl. Kühnel, Jürgen: *Ödipus und Gregorius*. In: *Psychologie in der Mediaevistik. Gesammelte Beiträge des Steinheimer Symposions*. Göppingen: Kümmerle 1985. (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik; 431) S. 159. – Vgl. auch Ernst (Der ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue.): „Die inzestuöse Geburt des Gregorius weist symbolkräftig auf das durch Adam verursachte *peccatum originale* des Menschen.“ S. 193. – Verdeutlicht wird diese Tatsache auch durch folgenden Umstand: „In describing the influence of the devil on the brother and sister in bringing about their sin Arnold of Lübeck [Verfasser der auf Hartmanns Gregorius aufbauenden Gesta

Dies sind in Summe die drei wesentlichen und essenziellen Konklusionen, die ich aus der – im Vergleich zum zweiten Inzest – sehr präzisen und detailreichen Beschreibung des ersten Inzests ziehe.

Als Randnotiz sei hier noch eine Ergänzung zu Carnes Sicht der Schuldfrage angeführt, die noch eine zusätzliche Akzentverschiebung hin zur persönlichen Unschuld der Beteiligten enthält; es heißt dort, dass diese objektive Schuld an den Jugendlichen „geschieht“.<sup>48</sup>

Generell muss man sagen, dass die Schuldfrage, so interessant sie auch sein möge, in der Konzeption der Handlung und der Aussagekraft der Dichtung nicht als primär anzusehen ist. Und daher, um diesen potenziell ins Unendliche gehenden Diskurs der Schuld der Protagonisten nun überhaupt ruhen zu lassen, möchte ich mit Mertens noch hinzufügen, „dass nicht die Schuld, sondern die Buße im Zentrum der höfischen Legende steht.“<sup>49</sup>

Abschließend sei hier noch eine, wie ich finde, äußerst konzise Zusammenschau der fröhscholastischen Sicht der Sünde gegeben, weil diese auf der einen Seite noch mehr Licht ins theologische Dunkel bringt und auf der anderen Seite auch klar macht, weshalb die Schuldfrage wohl endlos diskutiert werden könnte:

„Die theologische Sündenlehre ist eine personale Ethik, die nicht vom handelnden Menschen absieht. Nur in Polarität zu den subjektiven Bestimmungsgründen des moralischen Wertes gehören die objektiven Gegebenheiten des Gesetzes zum Wesen der Sünde. Nur der Bruch göttlichen Gesetzes als personale Entscheidung ist Sünde von vollem Gewicht. Und da die schwere Sünde gleichzeitig aus subjektiven und objektiven Gründen definiert ist, gehört es von vorneherein zu den Erfahrungen dieser Ethik, mit einem Auseinanderfallen von rein materialer Sünde und formal-subjektiver Verantwortung zu rechnen. Es kann die objektive Verfehlung trotz guten Willens geben, wie es die rein innere Sünde des Subjekts ohne äußeren Akt gibt. Die Verantwortung des Menschen wird aber von seinem personalen Handeln bestimmt, subjektive Kriterien gliedern die Sünde in verschiedene Arten. Allein aus dem freien Willen geht die verdammende schwere Sünde hervor, die personale Heilsentscheidung fällt nur in einem deutlichen Vollzug. Die unbewussten Antriebe und das vorbewusste Gefallen an der Versuchung rechnen zur Sünde, sind aber lässlich – Gefahr für die Gnade, nicht aber ihr Verlust.“<sup>50</sup>

#### 2.4. Ihre Passivität, Schwangerschaft und die Folgen.

Die Frauenfigur ist, wie oben bereits gestreift, zu Anfang der Dichtung völlig passiv gezeichnet. Dennoch ist sie der Mittelpunkt der Vorgeschichte, was sich nicht nur aus der

---

Gregorii Peccatoris, Anm. d. Vf.] compares the situation with that of Adam and Eve in the Garden of Eden (11. 167-75)“ Tobin, Frank J.: Fallen man and Hartmanns Gregorius. In: The Germanic Review 50 (1975). S. 90.

<sup>48</sup> Vgl. Carne: Die Frauengestalten bei Hartmann. S. 71.

<sup>49</sup> Mertens, Volker: Gregorius eremita. S. 37.

<sup>50</sup> Cormeau, Christoph: Hartmanns von Aue „Armer Heinrich“ und „Gregorius“. Studien zur Interpretation mit dem Blick auf die Theologie zur Zeit Hartmanns. München: C. H. Beck 1966. (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters; 15) S. 96.

folgenden Handlung ergibt, sondern auch durch einzelne Momente innerhalb der Vorgeschichte markiert ist.

Eines dieser Momente ist bspw. eng mit der Szene des ersten Inzests verbunden. Hartmann setzt in dieser Episode, wie ich meine, ein augenfälliges Fanal, dass die Frauenfigur das Zentrum der Vorgeschichte ist und nicht ihr männlicher Widerpart. So ist sie es, die als zweite Person – die erste ist der sterbende Vater – die direkte Rede verwendet (ab V 380). Durch diese Bevorzugung bei der wörtlichen Äußerung zeigt sich, obwohl die Passivität, wie nachfolgend bewiesen, erhalten bleibt, also nur ihr funktionales Supremat.

*si sprach: ,wie nû, bruoder mîn?  
wes wiltû beginnen?  
lâ dich von dînen sinnen  
den tiuvel niht bringen.  
waz diutet diz ringen?'  
(V 380 – 384)*

Diese Aussage ihrerseits, die sie tätigt als der Bruder sie gerade bedrängt, ist alles andere als zufällig durch Fragen gekennzeichnet. In fünf Versen stellt sie drei Fragen, was nicht nur zuviel für jede andere Sprechsituation wäre, sondern gerade hier, wo doch eher ein imperativischer Abwehersatz gefordert wäre, mehr als inadäquat erscheint. Die drei Fragen bedeuten dem aufmerksamen Leser bzw. Hörer nicht weniger als eine Kennzeichnung, eine erste Charakterisierung der Figur: Sie ist ein passiver, ein leidender und erleidender Typ Mensch<sup>51</sup>, ein Mensch, der mehr Fragen als Antworten hat. Zudem deuten die Fragen auch auf ihre Unschuld hin.

Besonders ‚*wes wiltû beginnen?*‘ (V 381) zeugt von ihrem Unwissen oder ihrer Verdrängung, denn insgeheim weiß sie sehr wohl, was da im Gange ist (V 378 f.), auch, was den Bruder so satanisch antreibt, dass er sie lieblosen möchte. Denn sie erkennt, dass ihm der Kopf durch den Teufel verwirrt ist (V 382 f.). Dass sie dies erkennt, könnte man dahingehend auslegen, dass ihr eine gewisse „Fertigkeit des Geistes“ zugeschrieben wird.<sup>52</sup>

Ihre in dieser Situation noch bestehende Ohnmacht drückt sich in ihrer anschließenden Überlegung (V 385 – 390) aus – dazu siehe oben –, die jäh durch das forschende Vorgehen des sinnverwirrten Bruders obsolet wird.

---

<sup>51</sup> Diese Annahme unterstreicht auch eine bei Steinle (Hartmann von Aue) zu findende quantitativ-qualitative Feststellung: „swester kommt nur zu Lebzeiten des Bruders vor. Drei Viertel der Belege stehen in einem Objektskasus, was auf eine weitgehende Passivität des Mädchens schließen lässt.“ S. 164

<sup>52</sup> Darauf deutet auch die Tafelszene hin, in der nur eines dezidiert von ihr betrieben wird: das Schreiben. Dazu siehe Kap. 2.9. Die Tafel. – Noch ein Verweis darauf, dass es sich bei ihr um einen luziden Kopf handelt, ist, dass sie sich der theologischen Rechtsprechung ihrer Zeit bis ins Detail bewusst ist, siehe dazu die weiter unten ausgeführte Analyse der V 466 – 482.

Insgesamt zeichnet sich die weibliche Hauptfigur also bislang durch eine gesellschaftlich ohnmächtige sowie durch eine persönlich völlig passive Funktion aus, in deren geistigem Leben Gott, ihr Seelenheil oder der Glaube noch keine – absolut keine! – Rolle spielen.

Die oben beschriebene Szene des ersten Inzests und die in ihr in der hartmannschen Version vorkommenden Sprechakte der weiblichen Hauptfigur bilden auch den ersten signifikanten Unterschied gegenüber der französischen Vorlage. In der Vorlage nämlich hat die Vergewaltigte keine Stimme, spricht nicht aus, was sie denkt. Der Erzähler aber macht klar, dass sie sich der Untat, die ihr Bruder begeht und der daraus resultierenden Konsequenzen bewusst ist – weshalb man auch bei Hartmann davon ausgehen muss, dass die weibliche Hauptfigur die Annäherungen ihres Bruders in der richtigen Art und Weise deutet. Aber zurück zur Vorlage:

*Ele s'est molt tost esveilee.  
Quant el se senti enbracee,  
Si grans poors l'en est venue  
Que tot si gens cors l'en tressue  
Saillir volt sus por faire noise,  
Mais cil la baise e si l'acole.  
La pucele est forment hontose,  
E trespencie e angoicose.  
(V 187 – 194)*

*Sie ist sogleich wach geworden.  
Als sie die Umarmung spürte,  
hat sie sich so furchtbar erschrocken,  
dass ihr schöner Körper ganz von Schweiß bedeckt wird.  
Sie will aufspringen um Lärm zu schlagen,  
er aber küsst und umhalst sie.  
Das Mädchen ist voller Scham,  
sie ist sehr bekümmert und ängstlich.*

Dass sie nicht einmal ein mahnendes Wort an ihren Bruder richtet, weist darauf hin, dass die Figur in der hartmannschen Vorlage meistens genauso passiv und unselbständig ist wie im mittelhochdeutschen „Gregorius“:

*Ce fu del pis que faire pot.  
Quar, vueile ou non, l'a violee  
(V 200 f.)*

*So sagte sie keinen Ton, sondern schwieg,  
und das war das Schlimmste, was sie tun konnte.*

Der der Schwester zugestande Sprechakt bei Hartmann ist sicher ein Indiz dafür, dass er seiner Protagonistin ein größeres Innen- bzw. Eigenleben zuschreibt, als dies in der Vorlage der Fall ist. Wenn schon auch bei Hartmann keine Rede davon sein kann, dass die weibliche Hauptfigur sich durch besonderen Aktionismus auszeichnet, so ist doch ihr Handlungsspielraum ein größerer als in der „Vie du pape saint Grégoire“.

Wieder zurück zu Hartmanns Fassung:

Auch in der unmittelbar weiteren Folge ändert sich nichts an ihrem Verhalten. Denn dass ihre Schwangerschaft sie traurig macht (V 407 f.), ist nicht gerade als existenzieller Persönlichkeitsbruch zu verstehen, zumal sie sich ja der bevorstehenden Probleme bewusst sein muss. Ihr Erkennen der eigenen Schwangerschaft scheint zwar hier nur beiläufig, dennoch sollte dieses nicht einfach übergangen werden, ist es doch ein Zeichen dafür, dass sie sehr wohl weiß, was mit ihr bzw. in ihr vorgeht. Dieses Erkennen ist für das Mittelalter nicht selbstverständlich:

„Ein besonders diffiziles Problem war hier das frühzeitige Erkennen einer Schwangerschaft. Diese war weitgehend ins Ermessen der einzelnen Frau gestellt ... Die französische Historikerin Brissaud schließlich hat gezeigt, dass auch junge Schwangere des 15. Jahrhunderts häufig keine Ahnung davon hatten, „in froher Erwartung“ zu sein – vielmehr hielten sie sich für krank; hier brachte erst eine unerwünschte Niederkunft gegenteilige Klarheit.“<sup>53</sup>

Interessant scheint auch zu sein, dass der Bruder es ist, dem die Verstimmungen der Schwester auffallen, woraufhin er sie zur Seite nimmt und sie auf die Veränderungen, welche er in ihrem Verhalten bemerkt hat, anspricht (V 425 – 429); die Initiative, dasjenige, was mit Aktion im eigentlichen Sinn zu tun hat, geht also von männlicher Seite aus, wobei der motivische Handlungsantrieb *ihre* Gemütsveränderung ist.<sup>54</sup> Nicht unwesentlich kommt hierbei auch noch hinzu, dass die erste direkte Rede des Bruders im Umfang ebenso fünf Verse umfasst, genauso wie die vorher an ihn ergangene der Schwester. Das zeugt zwar nicht von einer Gleichwertigkeit oder Egalität der Figuren, jedoch davon, dass ihre Leben in gleichen Maßen ineinander verkettet sind, wofür zwar ohnehin das gemeinsame Kind Zeugnis ablegt, was bei Hartmann aber durch die Hinzufügung, dass die beiden Zwillinge sind – wie erwähnt ist davon in der „Vie du pape saint Grégoire“ keine Rede – nochmals verstärkt dargestellt wird.

Auf ihre Gemütsschwankungen angesprochen, lässt Hartmann die Schwester wie folgt reagieren:

*nû begunde si dâ von  
siuften von herzen.  
den angestlichen smerzen  
erzeichte si mit den ougen.  
(V 430 – 433)*

Ihre Reaktion ist verständlich, muss sie sich doch nun offenbaren und das Geheimnis, das gemeinsame Kind, dem Bruder-Vater kundtun. Daher seufzt sie auch von Herzen (V 431),

---

<sup>53</sup> Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 64 ff.

<sup>54</sup> Man nehme diese Stelle als eine von vielen, in denen sich Carnes These von der Frau als Handlungsantrieb der Geschichten Hartmanns bestätigt findet.

und daher ist in ihren Augen auch Schmerz und Angst ablesbar. Trotz alledem kündigt sich hier eine leichte Zäsur in ihrem Verhalten an. Mag sein, dass die Schwangerschaft ihr Kräfte verleiht,<sup>55</sup> oder ihre Verantwortung für das Kind, mag aber auch sein, dass Hartmann eine Wandlung der Figur anstrebt, ohne welche die gesamte Dichtung nicht weiter käme. Diese einsetzende Wandlung mache ich daran fest, dass sie *nicht* weint.<sup>56</sup> Man erinnere sich an dieser Stelle zurück an die emotional schmerzvolle Szene vom Tod des Königs, in welcher alle Anwesenden dezidiert weinten und auch die metaphorische Gestaltung der königlichen Gefühlsregung keinen anderen Schluss zuließ. Um sich diese durchaus diskutabile Stelle nochmals ins Gedächtnis zu rufen: *‚des herren jâmer wart sô grôz / daz im der ougen regen vlôz.‘* (V 211 f.) Bezüglich der interpretatorischen Möglichkeiten macht es doch einen wesentlichen Unterschied, ob es heißt, *‚daz im der ougen regen vlôz‘* oder *‚den angestlîchen smerzen / erzeicte si mit den ougen.‘* (V 432 f.)<sup>57</sup> In ersterem Fall bleibt keine andere Deutungsmöglichkeit als jene, dass der König weint. In den meisten weiteren Fällen spricht Hartmann überhaupt ganz deutlich von weinen.<sup>58</sup> Einzig an dieser einen Stelle der Dichtung lässt er andere Schlüsse zu, was ich für (zumindest) beachtenswert halte.

Aber zurück zum Text: Eine für die mittelalterliche Literatur erwartbare und auch höchst verständliche Aktion ihrerseits wäre in gegebenem Moment ein sich Ergießen in Tränen, nichts anderes. Aber sie trägt die Schwere der Stunde mit Fassung, gewinnt daher an persönlicher Stärke hinzu. Man kann aufgrund ihrer folgenden Klage nicht davon ausgehen, dass ihr auch nur ein Teil ihrer „Schuldhaftigkeit“ entgangen wäre. Auch Gott spielt nun eine Rolle (V 441), ihr Seelenheil sowieso (V 437). Selbstverständlich beklagt sie ihre ausweglose Situation, ihr Schicksal, natürlich wendet sie sich gegen ihren Bruder, der in ihren Augen vorrangig die Schuld trägt – *‚wande ich hân durch dich verlorn / got und ouch die liute.‘* (V 441 f.).

---

<sup>55</sup> Diesen Grund vermutet Carne (Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue): „War es ihr Zögern gewesen, das die Sünde zugelassen hatte, so scheint ihr als werdender Mutter eine neue Entschlossenheit und Reife gegeben.“ S. 109.

<sup>56</sup> Ernst (Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue) entzieht sich einer präzisen Deutung dieser Szene geschickt, spricht aber auch *nicht* davon, dass die Schwester hier weint, sondern beschreibt lediglich den Bruder als weinend: „Als sich ihr Bruder nach ihrem veränderten Gemütszustand erkundigt, seufzt sie aus tiefem Herzen, und in ihrem Gesicht spiegeln sich Angst und Bedrückung. Dennoch legt sie auch in dieser Situation große Beherrschung an den Tag und ermahnt den Bruder, der auf die Hiobsbotschaft hemmungslos zu weinen (457 ff.) beginnt.“ S. 55.

<sup>57</sup> Zum Verb *‚erzeicte‘* ist zu sagen, dass es im „Gregorius“ laut Mittelhochdeutscher Datenbank insgesamt 8 Mal vorkommt, wobei es immer nur so viel wie „anschaulich machen“, „zeigen“ bedeutet und niemals außer in dem beschriebenen Fall metaphorisch verwendet wird. Vgl.

<http://www.mhdbdb.sbg.ac.at:8000/mhdbdb/App?action=ShowQuotation&c=!> abgefragt am 3. 7. 2010 um 18:15 Uhr.

<sup>58</sup> In allen Formen insgesamt 23 Mal. Vgl. Eintragung in der Mittelhochdeutschen Datenbank:

<http://www.mhdbdb.sbg.ac.at:8000/mhdbdb/App?action=SelectQuotation&c=!> abgefragt am 3. 7. 2010 um 18:00 Uhr.

Damit ist sie allerdings noch um einiges gefasster als der Kindsvater, dessen Reaktion (sofort bricht er in Tränen aus – ‚*er begunde sêre weinen*‘ (V 457)) die Zäsur ihres persönlichen Stärkezuwachses vervollkommnet (noch einmal erinnert man sich an den weinenden Vater der beiden in V 211f.). Aber noch nicht genug, Hartmann setzt überdies sogar noch weiteres Signal, welches sich auf der zwischenmenschlichen bisherigen Beziehung der beiden zueinander befindet, und das anzeigt, dass sich hier Strukturen verschieben.

*ez stuont umbe al sîn êre  
iedoch sô klagete er mêre  
sîner swester arbeit  
danne sîn selbes leit.  
(V 461 – 464)*

Diese Empfindung, so teilt uns der Erzähler mit, fühlt der Bruder, als er, wie eben beschrieben, gerade heftig weint (V 457). Es ist zwar durch diese Konstellation – er, der Herrscher eines Landes, der Angehörige des „überlegenen Geschlechts“, bricht in Tränen aus, während seine Schwester, die gleichzeitig seine schwangere Geliebte ist, das Drama einigermaßen wegsteckt – schon mehr als deutlich, dass hier etwas bezüglich der personalen Strukturen im Umbruch ist, dennoch lässt Hartmann mit der folgenden direkten Rede – die das Kind zum Thema hat und genau 17 Verse umfasst<sup>59</sup> (V 466 – 482) – keinen Zweifel an einer anderen Deutung:

*si sprach: ‚gehabe dich als ein man,  
lâ dîn wîplich weinen stân  
(ez enmac uns leider niht vervân)  
und vint uns etelichen rât,  
ob wir durch unser missetât  
âne gotes hulde müezen sîn,  
daz doch unser kindelîn  
mit uns iht verlorn sî,  
daz der valle iht werden drî.  
ouch ist uns ofte vor geseit  
daz ein kint niene treit  
sînes vater schulde.  
ja ensol ez gotes hulde  
niht dâ mite hân verlorn,  
ob wir zer helle sîn geborn,  
wande ez an unser missetât  
deheiner slahte schulde hât.‘  
(V 466 – 482)*

---

<sup>59</sup> Der Verweis auf die 17 Jahre, die der Gegenstand des Gesprächs, Gregorius, auf dem Felsen verbringen wird, ist unverkennbar. Ebenso die 10 als Zahl der Gebote, wie auch die 7 als Zahl der Gnade. Dazu vgl. die betreffenden Kapitel aus Hörner, Petra (Hrsg.): Hartmann von Aue. Mit einer Bibliographie 1976 – 1997. Frankfurt/Main, Berlin, u. a.: Peter Lang 1998. (= Information und Interpretation. Arbeiten zu älteren germanischen, deutschen und nordischen Sprachen und Literaturen; 8)

Viel wurde bereits in der Forschung darüber berichtet, dass die Frau hier auf der Höhe der theologischen Rechtsprechung ihrer Zeit gewesen sei.<sup>60</sup> Denn diese Äußerung entspricht nicht nur dem Kirchenrecht, sondern:

„Die in der Figurenperspektive durch die Mutter ausgesprochene Annahme, dass die Schuld der Eltern nicht auf die Nachkommen übertragen wird, erhält indirekt im weiteren Handlungsverlauf eine auktoriale Bestätigung.“<sup>61</sup>

Ihre Richtigkeit bestätigt sich also durch die Dichtung selbst. – Gewiss ist diese Kenntnis ihrerseits aber wieder ein Verweis auf ihre Bildung, um die es nicht eben zum Schlechtesten bestellt ist, wie man schon weiter oben an der schnellen Identifikation des Teufelwerks sah. Dessen ungeachtet interessiert hier für das Persönlichkeitsprofil der werdenden Mutter nur ihre Reaktion, besonders ihre Ermahnung an den Bruder, dass er doch aufhören solle zu weinen (V 466 f.) und sich verhalten solle wie ein Mann. Es ist unschwer ablesbar, dass sich hier die üblichen Geschlechterrollen aufgrund der unterschiedlichen Reaktionen vertauscht haben, auch wenn Hartmann geschickt das ‚wīplich‘ und das ‚weinen‘ nebeneinander arrangiert. Das heißt soviel, wie: Ja, das sind die normalen Verhältnisse, dass Frauen weinen, hier aber, bei diesen beiden, war es umgekehrt. Mit der Eröffnung dieser Rede und (ebenfalls relevant), dem *nicht zielführenden* Weinen des Bruders, gibt es einen ersten Bruch im Verhalten der Frau, dem sofort die Ermahnung an ihn folgt, sich doch auf pragmatisches Handeln zu besinnen (V 469). Ich denke, aufgrund dieser Textstelle sollten sich auch die vielleicht zuvor aufgekommenen Zweifel an meiner Interpretation der V 432 f. in Luft aufgelöst haben. Denn eine eindeutigere Positionierung der weiblichen Figur über der des Bruders, bezüglich der personalen Machtverhältnisse, lässt sich wohl nicht denken. Schon King bemerkte diesbezüglich, dass es die Schwester sei, „die als erste einige Fassung wiedergewinnt und die verhüten will, dass auch das Kind mit ihnen verloren sei.“<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Bspw. Wetzlmair (Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue): „Im Laufe der ersten Hälfte des 12. Jahrhunderts findet bei der Erklärung von Exod. 20,5 die Nachahmungshypothese immer größeren Zuspruch. Sie besagt, dass die Sünden der Eltern nur dann vererbt werden, wenn sie auch tatsächlich von den Kindern nachgeahmt werden, ... Gregorius, das Kind einer sündhaften, weil unmäßigen und gegen den ordo gerichteten Liebe, kann also nicht für die Sünde seiner Eltern verantwortlich gemacht werden ...“ S. 126 f. – Selbstredend trifft die Nachahmungshypothese später exemplarisch zu, aber an diesem Punkt der Dichtung kann noch keine Rede von der Schuld des bislang ungeborenen Kindes sein. Augustinus, von dessen Denken Hartmann nachweislich beeinflusst war, kann, glaubt man folgendem Zitat, nicht als Vertreter der Nachahmungshypothese bezeichnet werden. Erst später kam ebendiese Hypothese auf: „Are children punished by God for the sins of their parents, since the Old Testament contains statements to this effect? Augustine often maintains that God does so punish. ... Lombard explains that a correct understanding of the Bible passages reveals that God punishes the descendants who imitate the sins of their fathers (II, 33, 5).“ Tobin: *Fallen man and Hartmanns Gregorius*. S. 89.

<sup>61</sup> Hallich: *Poetologischen, Theologisches*. S. 83.

<sup>62</sup> King, Kenneth Charles: *Zur Frage der Schuld in Hartmanns „Gregorius“*. In: Kuhn, Hugo und Cormeau, Christoph: *Hartmann von Aue*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973. (= *Wege der Forschung*; 359) S. 324.

Dennoch bleibt zu konstatieren: Sie reißt zwar die Aktionsgewalt nicht direkt an sich und bleibt ihrer Rolle als Frau eingedenk, erhebt sich aber aus ihrem reaktiven Dasein und sagt dem Mann, er müsse nun zweckgebundene Lösungen suchen.

Eine weitere Anmerkung zu ihrer Reaktion, die sich auf das persönliche Gottes- und Gesellschaftsverständnis der Mutter bezieht, kann hier nicht unterlassen werden: Obwohl sie sich der Unschuld des Kindes bewusst ist (V 475 ff.), möchte sie, dass ihre Schwangerschaft nicht öffentlich wird. Aufgrund ihrer Kenntnis der theologischen Rechtsprechung der Zeit ist also keineswegs anzunehmen, dass ihre Sorge dem ungeborenen Kind gilt; vielmehr ist sie sich ihrer Ehre bewusst, der sie und ihr Bruder, käme die begangene Verfehlung zu Tage, verlustig gehen würden.

Letzten Endes bleibt noch auszusagen, dass die weibliche Hauptfigur in dieser konkreten, dialogischen Gesprächssituation mit dem Bruder-Vater zweimal von ‚*unser missetât*‘ spricht (V 470, V 481), sich also vor ihm durchaus in die Sünde einschließt – wenn sie auch einschränkend davon redet, dass das Kind nicht für die Sünden des *Vaters* verantwortlich gemacht werden könnte (V 477). Man behalte sich auf jeden Fall ihr Eingeständnis der Beteiligung an der Schuld in diesem Dialog im Kopf, denn später, wenn es an das Schreiben der Tafel geht, der Kindsvater weit entfernt ist, ist die ‚*missetât*‘ ganz und gar nicht mehr Teil ihrer Geschichte, sondern wird einzig und allein dem abwesenden Bruder-Geliebten zugeschrieben.<sup>63</sup>

Vergleicht man den eben behandelten Teil der Dichtung mit der französischen Vorlage, so stößt man auf die wohl signifikantesten Diskrepanzen, die sich bei einem vollständigen Textvergleich überhaupt ergeben. Wie bei Hartmann spricht auch in der Vorlage der Bruder die Schwester an, verbleibt also das aktive Moment beim männlichen Part.

*Quant li freres la veit mueue  
E de sa biauté trespassee,  
Donc demande a sa seror  
Por quoi demeneit tiel dolor.  
(V 229 – 332)*

*Als der Bruder sie verändert  
und ihre Schönheit dahinschwinden sieht,  
da fragt er seine Schwester,  
warum sie so traurig sei.*

In der französischen Version fällt die Schönheit von ihr ab, was bei Hartmann ausbleibt. Da, wie noch mehrfach zu zeigen sein wird, Schönheit und zukünftige Sünde im „Gregorius“ Hartmanns Hand in Hand gehen<sup>64</sup>, ist es für Hartmann nicht möglich, diese

---

<sup>63</sup> Vgl. Kap. 2.9. Die Tafel.

<sup>64</sup> Vgl. dazu Ernst (Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue): „Das dichotomische Verhältnis von *vita carnalis* und *vita spiritualis* manifestiert sich nicht nur im sittlichen Handeln der Figuren, sondern kommt auch in ihrer

Formulierung zu wählen. Die Schwester gesteht in der Folge dem Bruder ihre Schwangerschaft, und dieser bricht ebenso wie bei Hartmann innerlich zusammen. Anstatt aber nun den Bruder wegen seiner weinerlichen Haltung zu ermahnen, spielt sich in der Vorlage ein komplett anderes Szenario ab. Genauso wie bei Hartmann tadelt die Schwester den Bruder, allerdings in völlig anderem Kontext, denn sie merkt, was in ihm vorgeht – auch die weibliche Hauptfigur der Vorlage ist demnach eine scharfsinnige Beobachterin:

*Doncs vosist miaus sa seur mort estre;  
Si l'en leva par la main destre:  
Sil recomensa a pincer  
Coment de li porra euvrer.*  
(V 271 – 274)

*Da hätte er lieber gewollt, dass seine Schwester tot wäre.  
Sie richtete ihn mit der rechten Hand auf  
und begann nachzudenken,  
wie man mit ihm verfahren könnte.*

Sie ermahnt den Bruder, gar nicht erst auf den Gedanken zu kommen, sie oder das Kind oder beide zu töten. Bei Hartmann stellt sich diese Frage in der ganzen Episode überhaupt nicht, wodurch es im „Gregorius“ auch glaubhafter erscheint, wenn die beiden Protagonisten der Vorgeschichte später, als sie sich trennen müssen, als wahrhaft Liebende dargestellt werden. Es ist durchaus so, wie Schottmann bereits festgestellt hat und worauf später noch eingegangen werden wird, dass bei Hartmann entgegen seiner Vorlage „der Abschied der Geschwister zu einer gefühlvoll ausgestalteten Minneszene wird.“<sup>65</sup>

## 2.5. Ein Rat wird benötigt.

Nun möchte ich mich wieder dem mittelhochdeutschen „Gregorius“ zuwenden:

Im weiteren Verlauf der Handlung unterbreitet der Bruder den hilfreichen Vorschlag, den alten Ratgeber herzubestellen (V 486 – 500). Im Grunde völlig unnötig, gibt ihm die Schwester quasi ihr Einverständnis für das Vorhaben: ‚*der rât behagete ir harte wol*‘ (V 509). Dies wäre keineswegs notwendig, zeigt aber wiederum an, um wie viel beteiligter und aktiver die Schwester von diesem Zeitpunkt der Dichtung an sich verhält.

---

leiblichen Erscheinung zum Ausdruck, die jeweils mit ihrer inneren Einstellung kontrastiert. Der wohlgenährten und geputzten physischen Schönheit des höfischen *homo terrenus* entspricht die Hässlichkeit der Seele, die ausschließlich an Irdischem hängt, der leiblichen Hässlichkeit des in jahrelanger Askese ausgezehnten *homo caelestis* korrespondiert die spirituelle Schönheit der Seele, die den leiblichen Bedürfnissen radikal entsagt hat.“ S. 44. – Vgl. außerdem die betreffenden Stellen in den Kap. 2.8. Die Geburt des Gregorius., 2.11. Eine gute Partie., 3.11. Hegel: „Erkennen heilt die Wunde, die es selber ist.“ und 3.13. Vom Leben mit der Schuld. dieser Arbeit.

<sup>65</sup> Schottmann, Hans: „Gregorius“ und „Grégoire“. In: Kuhn, Hugo und Cormeau, Christoph: Hartmann von Aue. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973. (= Wege der Forschung; 359). S. 392.

Dies wird noch deutlicher, wenn man einen kurzen Blick auf den „Grégoire“ wirft, in dem eine solche Einverständniserklärung der Schwester nicht vorkommt und auch die Episode mit dem alten Ratgeber anders dargestellt wird. Im französischen Text wird dieser nur vom Bruder in Empfang genommen (V 312 – 320), der ihn dann zur Schwester geleitet. Bei Hartmann hingegen existiert dieser Abschnitt, angefüllt mit ausschließlich männlichen Figuren, nicht, sondern empfangen beide Protagonisten in zunächst gleichwertiger Haltung den alten Ratgeber.

Trotz ihrer größeren aktiven Partizipation am Geschehen bei Hartmann verliert sie nie die ihr zuge dachte Rolle als Frau aus den Augen; daher ergibt es sich auch ganz logisch, dass der Bruder das Gespräch mit dem Ratgeber führt (ab V 520). Dass ihre neue, stärkere Rolle nicht über Gebühr veranschlagt werden darf, wird dadurch deutlich, dass sie gemeinsam mit ihrem Bruder-Liebhaber nach Eröffnung der von ihnen begangenen Sünde beide (dezidiert) weinend zu Füßen des Ratgebers fallen – ‚*sus buten si sich beide / weinende ûf sînen vuoz.*‘ (V 534 f.). Das soll keineswegs alles bisher Ausgeführte in Abrede stellen, sondern nur anzeigen, dass der persönlichen Entwicklung der Frauenfigur bei Hartmann eben sehr enge Grenzen gesetzt sind. Es ist – um dies nochmals in aller Deutlichkeit auszudrücken – nicht Ziel dieser Arbeit, die Frauenfigur in ihrer Bedeutung oder Persönlichkeit aufzuwerten, es geht lediglich darum, mittels genauer Analyse zu untersuchen, wie es um ihre Beschreibung bzw. Charakterisierung durch den Autor bestellt ist, welche Schlüsse man durch ihr Verhalten und ihre Äußerungen ziehen kann und wie die Handlungen bzw. Unterlassungen ihrerseits sich auf das Verhalten der anderen Figuren der Dichtung auswirken.

In der Szene des Gesprächs mit dem Ratgeber ergibt sich meines Erachtens noch eine wesentliche Zäsur, welche die Frau betrifft, an welcher sie allerdings absolut keinen aktiven Anteil trägt. Es handelt sich um die vom alten Ratgeber vorgeschlagene Lösung, die Lehnmänner auf die Frau schwören zu lassen.

*mit bete gewinnet uns abe  
daz wir der vrouwen hulde swern  
(des beginnet sich dâ niemen wern),  
daz si des landes müeze pflegen  
unz ir belibet under wegen.  
...  
und begrifet iuch dâ der tût,  
sô ist des eides harte nôt  
daz si unser vrouwe müeze sîn.  
(V 575 – 585)*

Die soziale Machtverschiebung ist sozusagen Folge der begangenen (unschuldigen) Sünde. Nach ihrer zwischenmenschlichen zwischenzeitlichen Machtergreifung, als sie den Bruder,

also den Herrscher über ein Land, maßregelte, wird ihr nun gar ein Reich zuteil. Eine zweite Erhebung, diesmal in sozialer Sphäre, die signalisiert, auf wen es in der Folge ankommen wird.

Interessant ist natürlich hierbei zu beobachten, wie die Regelung über die zeitweilige Herrschaft der Schwester vom Dichter umgesetzt wird. Der Ratgeber spricht nicht die Frau an, als es eigentlich um *ihr* weiteres Schicksal geht; und das, obwohl sie – wir wissen es, denn sie warf sich ja vorhin zu seinen Füßen – genau daneben steht. Über den Bruder, jenen Mann, in dessen Obhut sie momentan steht, wird ihr weiteres Leben verhandelt. In diesem Fall könnte man noch argumentieren, dass die Herrschaft über das Reich, die der Bruder innehat, das Thema ist und nicht sie. In der Folge aber wiederholt sich diese eigenartige Gesprächskonstellation:

*belibet ir danne under wegen,  
sô gevallet iu der gotes segen.  
zewâre sô enist niht mîn rât  
daz si durch diese missetât  
der werlde iht empfliehe,  
des landes sich entziehe.  
Belibet si bî dem lande,  
ir sünde und ir schande  
mac si sô baz gebüezen.  
(V 597 – 605)*

Es wird also zwischen den Männern diskutiert, was mit ihr geschehen soll, falls den Bruder der Tod ereilt (V 597). Das alles aber bereits unter der ausverhandelten Tatsache, dass sie die Regentschaft in einem solchen Falle antreten werde. Das heißt, sie ist zwar die designierte Herrscherin nach seinem Ableben, hat also einen sozialen Machtzuwachs erfahren, kann sich aber dennoch nicht aus der untergeordneten, aus ihrer Geschlechtszugehörigkeit abgeleiteten sozial-hierarchischen Subposition herausbewegen. Das Faktum, dass sie dennoch eine gesellschaftliche Macht besitzt, ist implizit daraus ablesbar, dass ihre Bußmöglichkeiten für die schwere Schuld, die sie auf sich geladen hat, durchaus sozialen Charakter beinhalten. Dies wird in den folgenden bekannten *guot-muot*-Reimpaaren deutlich (V 607 – 624). Abschließend geben beide ihren Segen zu diesem Plan (V 624). An dieser Stelle muss angemerkt werden, dass die Idee der Buße für die Schwester wegen der Sünde des ersten Inzests bei Hartmann, entgegen seiner Vorlage, der „*Vie du pape saint Gregoiré*“, völlig neu hinzukommt. Denn in der französischen Fassung betet sie nur für den Bruder, auf dass dieser Gottes Gnade erlange. Von einem persönlichen Schuldbewusstsein kann also keine Rede sein.

Die Ausführung des Plans zeitigt keine unvorhergesehenen Schwierigkeiten, der Bruder handelt wie vereinbart und übergibt seine Schwester. *„dem alten bevalh er dâ / sîne swester bî der hant.“* (V 632 f.). Sie wird also bereits das zweite Mal von einem Mann an einen Mann übergeben, ohne dass sie dabei auch nur die geringste emotionale oder äußerliche Zuschreibung von Hartmann erführe (das erste Mal vom Vater an den Bruder). Ihre Situation hat sich dadurch aber nicht wesentlich verändert, ist immer noch machtvoll-machtlos. Während sie nunmehr in der sozialen Sphäre als Herrscherin über ein Land regieren darf und zudem die Hälfte des Vermögens des verstorbenen Vaters von ihrem Bruder erhält (V 635 f.)<sup>66</sup>, ist sie als Frau durchaus in der abhängigen Rolle, in der sich einzig die Bezugsperson ein weiteres Mal verändert hat. Man fühlt sich aufgrund dieser Entwicklung stark an die historische Summe erinnert, die Georges Duby bezüglich der Frau des 12. Jahrhunderts gezogen hat:

„Für die Männer des 12. Jahrhunderts war die Frau in erster Linie ein Objekt, von ihnen gegeben, genommen und nach Belieben weggeworfen. Sie gehörte zu ihrer Habe, war Teil ihrer beweglichen Güter. ... So gibt es einen geschlossenen, den Frauen vorbehaltenen Raum unter enger Kontrolle der Männer.“<sup>67</sup>

In ihrer persönlichen Entwicklung hat sich ansonsten seit der Ermahnung an den Bruder, der ersten Betonung von Gott und Seelenheil, keine erkennbare Veränderung oder Präzisierung ihres Charakters ergeben.

## 2.6. Die Trennung zweier Liebender.

Als nun die Zeit der Trennung für die beiden Liebenden gekommen ist, tut Hartmann alles, um die emotionale Seite der Leser bzw. Zuhörer zu erreichen:

*sus schieden si sich beide  
mit grôzem herzeleide.  
enheten si niht gevürhtet got,  
si heten iemer der werlde spot  
geduldet vür daz scheiden.  
man möhte von in beiden  
dâ grôzen jâmer hân gesehen.*

---

<sup>66</sup> Zur Bedeutung des Geldes und des materiellen Reichtums in Hartmanns „Gregorius“ generell vgl. Ernst (Der ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue): S. 26 – 34. Und auch Henne (Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung) S. 216 – 232.

<sup>67</sup> Duby, Georges: Héloïse, Isolde und andere. Frauen im zwölften Jahrhundert. Frankfurt/Main: S. Fischer 1997. S. 179.

*niemer müeze mir geschehen  
alsô grôzer ungemach,  
als den gelieben geschach,  
dô si sich muosen scheiden.  
(V 637 – 647)*

In diesem Teil der Dichtung steckt nicht nur großes poetisches Geschick, sondern auch viel Aussagekräftiges über die Beziehung der Geschwister zueinander, die ja alles andere als einfach zu erklären ist. Zum Ersten werden die beiden als sich wahrhaft Liebende bezeichnet (V 646), die sich nur wegen der Furcht vor Gott trennen – nicht aus Gründen der ‚*êre*‘ (V 639 f.)!<sup>68</sup> Die Liebe zwischen ihnen, obwohl ursprünglich vom Teufel initiiert, ist nun stärker als ihr Bedürfnis nach Anerkennung der Menschen.

Zum Zweiten setzt Hartmann den Erzähler in erster Person Singular ein und bittet darum, dass ihm ein Schicksal, wie es den Liebenden widerfuhr, erspart bliebe (V 644 ff.). Diese Einschaltung ist bezeichnend für das Bestreben des Dichters, Mitleid in Leser- bzw. Hörschaft zu erwecken und die dramatische Note, die die Situation zweier trennender Liebender an sich schon besitzt – auch wenn sie sich wie hier gegen gesellschaftlich anerkannte Lebensregeln verhält – zu verstärken.

Es kommt zum auch aus anderer mittelalterlicher Literatur bekannten Herzentausch (V 653 f.), welcher eine hartmannsche Erweiterung der französischen Vorlage ist und bei dem bei genauer Betrachtung etwas ins Auge sticht:

*sîn herze volgete ir von dan,  
daz ir bestuont bî dem man.  
(V 653 f.)*

Obwohl es eigentlich er ist, der die Heimat aus Gründen der für ihn veranschlagten Buße verlassen muss, folgt sein Herz dem ihren, die an Ort und Stelle bleibt. Ihr Herz hingegen bleibt bei ihm, der sich in Bewegung setzt. Während ‚*volgete*‘ nun besser zu ihrem Herz, dass seinen Weg begleitet, passen würde und vice versa, verschiebt der Dichter die Verben an den jeweils im Grunde inadäquaten Platz. Trotz, oder gerade wegen der Tatsache, dass „folgen“ Dynamik, Bewegung, Weg und dergleichen Wörter suggeriert, stellt Hartmann hier um. Betrachtet man die weitere Handlung, ist dies natürlich sinnbildlich zu verstehen, weil sein Weg in Bälde abbricht und nur der ihre fortschreitet. Dass sie auf diesem Weg sein Herz

---

<sup>68</sup> Dieselbe Meinung findet sich auch in Ohly, Walter: Die heilsgeschichtliche Struktur der Epen Hartmanns von Aue: „Was die Geschwister vor dem weiteren Verharren in der Sünde bewahrt, ist allein die Gottesfurcht (639 ff., vgl. im Prologgleichnis: *vorhte liez in dâ niht ligen* 119), aber eben nur die Gottesfurcht, nicht die Gottesliebe, die geistliche triuwe.“ S. 24.

mit sich trägt, ist natürlich im Lichte der letztendlichen Erlösung der Dichtung (auch für den Bruder) nicht irrelevant. Es sei aber auch noch auf den geschlechtsspezifischen und sozialen Rahmen hingewiesen: Jemand, der „folgt“, ist für gewöhnlich nicht in einer Position mit Entscheidungsgewalt. Dies trifft für sie als Frau ebenso zu wie als Noch-nicht-Regentin.

Weiters erscheint in diesem Fall nicht unwesentlich für das der Figur zugrunde liegende Konzept, dass sie mit dieser Trennung von ihrem Bruder nun bereits zum zweiten Mal einen geliebten Menschen verliert, was ihrer Klage über das eigene Schicksal, die sie vormals artikuliert hat und die gewissermaßen als Programm der Figur gelten darf,<sup>69</sup> durchaus eine nachträgliche Berechtigung verleiht. Gemeint ist die Klage, die sie ausstößt, als sie ihrem Bruder ihre Schwangerschaft eröffnet, in der es heißt: *„ouwê mir armen wîbe, / war zuo wart ich geborn!“* (V 438 f.) Dieser Ausruf ist eine Selbstbeschreibung der weiblichen Hauptfigur, der sich eins zu eins mit der später stattfindenden Aussage des Erzählers über die Protagonistin deckt. Man kann also aussagen, ihre Selbsteinschätzung konvergiert vollkommen mit jener des Erzählers, das heißt der Fremdeinschätzung.<sup>70</sup>

Kasten konstatiert hierzu noch:

„Während für die Geschwister zuvor die Angst vor dem Verlust des gesellschaftlichen Ansehens, der *êre*, das ausschlaggebende Handlungsmotiv ist, verliert sie im Augenblick der Trennung jegliche Bedeutung. ... Mit dem Motiv vom Herzenstausch, das herkömmlicherweise die innere Verbundenheit der Liebenden trotz äußerer Trennung anzeigt, veranschaulicht Hartmann erneut die seelische Dimension der Geschwisterliebe und verleiht den beiden programmatisch den Status eines Minnepaars.“<sup>71</sup>

## 2.7. In neuer Obhut.

Nach dem Herzentausch und der damit verbundenen Trennung der Geschwister, führt der *„wîse man“* (V 657) sie zu sich nach Hause. Interessant hierbei wiederum die von Hartmann gewählte Wendung:

*Nû vuorte dirre wîse man  
sîne juncvrouwen dan  
in sîn hûs, dâ ir geschach  
michel guot und gemach.  
(V 657 – 660)*

---

<sup>69</sup> Siehe hierzu Kap. 2.10. Die drei Schmerzen, denen sich ein vierter hinzugesellt.

<sup>70</sup> Ebenfalls für ihr Selbstverständnis von Bedeutung scheinen die bisher in dieser Arbeit zitierten Verse 441 f., 470 f. und 480.

<sup>71</sup> Kasten: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin. S. 406.

Obwohl sie seine Herrin in rechtlichem Sinn ist, gesellschaftlich also klar über ihm steht, wird sie von ihm geführt, was zwar auch „geleitet“ bedeuten und somit auf den Standesunterschied hindeuten kann, ihre bisherige Weitergabe von einem Mann zum nächsten bedenkend, aber eher als Bezeugung ihrer geschlechtsbedingten Unterordnung gelesen werden sollte. Dass hier keine einzige emotionale Zuschreibung zu ihrer Person vorgenommen wird, ist dahingehend auslegbar, dass sie mit dem Eintritt in das Heim des Ratgebers auch den Beginn der ersten Buße antritt – sofern die Trennung der sich Liebenden als Schritt zur Buße aufgefasst werden darf und nicht erst die nach dem Tod des Bruders sich einstellende völlige Abwendung vom Körperlich-Irdischen – dass sie also hier den Beginn der ersten Buße antritt und daher am Weg der Reue sich befindet, welcher, sofern er der richtige ist, niemals zu übersteigerter seelisch-geistiger, sondern nur zu körperlicher „Qual“ (was eine Geburt im biblischen Sinn durchaus ist)<sup>72</sup> führt. Dass es ihr in diesem Haus dann ‚*michel guot*‘ ergehen wird, könnte man somit als Indiz sehen, dass ihr Bußverhalten fehlerhaft ist.

Im Haus des Ratgebers steht ihr dessen Frau mit Rat und Tat zur Seite, hilft, wo sie nur kann. Die auffallende diametrale Handlungsweise zwischen den anderen beiden weiblichen Nebenfiguren der Dichtung, der „bösen“ ersten Fischersfrau und der „guten“ zweiten, wurde in der Fachliteratur bereits mehrfach betont.<sup>73</sup> Wenn diese beiden anderen weiblichen Nebenfiguren allerdings in so enger Beziehung zueinander gedacht werden müssen, so wirft sich doch unweigerlich die Frage auf, welche Rolle die Frau des alten Ratgebers im Rahmen des Textes spielt. Dazu gleich mehr. Zuerst ihre Beschreibung:

*nû was sin hûsvrouwe ein wîp  
diu beidiu sinne unde lîp  
in gotes dienst hâte ergeben:  
dehein wîp endorfte bezzer leben.  
(V 661 – 664)*

Ich möchte diese vier Verse zu sezieren versuchen, um das Wesentliche aus ihnen herauszuschälen. Dabei ist aber zu beachten, dass die nun folgende Analyse und die mit ihr einhergehende Interpretation natürlich von der schriftlichen Rezeption des Textes geprägt ist, weshalb man nicht davon ausgehen kann, dass sie für das mittelalterliche Publikum, also eine Hörerschaft, von Interesse gewesen, noch, dass sie überhaupt in dieser Form wahrgenommen worden ist. – Geht man langsam heran und betrachtet nur den ersten Vers, so erfährt man

---

<sup>72</sup> Man denke an die Bibel, Gen. 3,16: Zum Weibe aber sprach er: „Vermehren will ich deine Mühsal bei deiner Schwangerschaft. In Mühen sollst du Kinder gebären, und doch geht dein Verlangen hin nach deinem Manne, obschon er waltet über dich.“

<sup>73</sup> Vgl. bspw. Carne: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. S. 113.

nicht mehr, als das seine Gemahlin eben eine Frau war. Dies sagt nicht viel im Allgemeinen, wohl aber über die dichterische Leistung, denn hier wird nichts weiter genannt als eben das Geschlecht eines Menschen, was in der mittelalterlichen Literatur, da es sich um das weibliche handelt, nicht unbedingt verlangt, in der Folge eine solche, auch im seelischen Feld, positive Besetzung zu erfahren. Der zweite Vers allerdings verrät schon, dass es sich um eine sehr erhabene (im spirituellen Sinne) Frau handelt, da sie, was den Frauen für gewöhnlich in der Theologie und der Literatur des Mittelalters vorgeworfen wird, die Leiblichkeit, mit einer „vernünftigen Seele“ vereinbart hat. Der dritte Vers macht dann deutlich, auf welche Art und Weise sich diese Verknüpfung des eigentlich weiblichen Nachteils mit der nach Augustinus auch in der Frau angelegten männlichen „geistigen Klarheit“ verbindet, nämlich darin, dass ihr Leben nur auf Gott ausgerichtet und diesem auch gefällig ist. Es wurde also eine Frau vorgestellt, die über die Maßen ihre Körperlichkeit und seelische Verfasstheit in Einklang gebracht hat, was sie letzten Endes – natürlich – zu Gott gefälligem Handeln führt. Der vierte Vers, zum Abschluss ihrer Einführung sozusagen, ist zwar ein klassisch mittelalterlicher Topos, der ihre Einzigartigkeit hervorkehrt, aber er ist noch mehr: In diesem Fall zeigt er an, dass wirklich und tatsächlich keine andere Frau ein besseres Leben führt. Zum einen wird darauf verwiesen, dass zu diesem Zeitpunkt noch keine andere Frau „richtiger“ lebte – das wird die zur jetzigen Zeit Schwangere spät aber doch ändern –, zum anderen zeigt es auf, dass dies nicht die gewöhnliche Denkungs- und Lebensart der Frauen repräsentiert und somit auch nicht auf die Asyl suchende, hochschwangere andere Frau bezogen werden kann.

Mittels der Hochstellung der einen Frau wird somit die aktuelle Verfallenheit der anderen sehr deutlich. Bezugsperson der Gattin des alten Ratgebers ist also die Mutter Gregorius', insbesondere im unmittelbaren Geschehen der Handlung.

Warum ich dies alles für analysierenswert halte, ist, weil es sich um eine völlig andere Einführung und Darstellung der Frau des alten Ratgebers handelt, als sie in der „*Vie du pape saint Grégoire*“ anzutreffen ist. Dort findet sich eine zwar gute Frau mit, wenn man so will, dem Herz am rechten Fleck, an ihr ist aber nichts Außergewöhnliches oder Augenfälliges. Der „gute“ Charakter der Rittersfrau kommt erst später, unmittelbar nach der Geburt des Grégoire zum Ausdruck und ist nicht vom Erzähler aus formuliert, sondern erhellt sich durch Aussagen der Figur selbst.

Hartmann hat hier also eigenständig gearbeitet, mit dem Ziel, seiner weiblichen Hauptfigur über den Kontakt mit einer anderen, konkret beschriebenen Nebenfigur, ein prägnanteres Profil zu verleihen.

## 2.8. Die Geburt des Gregorius.

Im Folgenden wird Gregorius – noch namenlos – geboren, wobei Hartmann hier nochmals die hierarchische Ordnung der Protagonisten nach deren Funktionalität und Bedeutung für den Text insgesamt klarstellt: *ez was ein sun daz si gebar, / Der guote sündære / von dem disiu mære / von allerêrste erhaben sint.* (V 670 – 673).

Diese Bemerkung, die sich in der französischen Fassung nicht findet, lenkt das Interesse der Leserschaft bzw. des Publikums wieder weg von der Mutter, oder besser: Sie zeigt an, dass die Mutter von Publikum bzw. Leserschaft nicht als die Hauptperson des Textes verstanden werden soll.

Unmittelbar nach der Geburt des Kindes führen in der „Vie“ die Rittersfrau und die Mutter einen Dialog, der sich bei Hartmann aus leicht nachzuvollziehenden Gründen nicht findet. Gegenstand dieses Gesprächs ist der frisch Geborene, dessen Mutters erste Gefühlsregung nach der Geburt wie folgt beschrieben wird:

*La dame fu lee del fil  
Mais por itant le tint a vil  
Que par peché fu engendrés,  
Que ne pot estre mostrés.  
(V 455 – 458)*

*Die Herrin freute sich über den Sohn,  
aber dennoch hielt sie ihn für nichtswürdig,  
weil er in Sünde gezeugt war  
und nicht gezeigt werden durfte.*

Während des Gesprächs zwischen den beiden Frauen plädiert die Ehegattin des alten Ratgebers, den Sohn nicht zu töten, wird sie also als die „Gute“ der beiden Frauen dargestellt, während die Mutter zu einer Figur mit eindeutig negativen Attributen wird. Der Gedanke daran, dass der unliebsame Nachwuchs durch eine Tötung beseitigt wird, ist allerdings nicht willkürlich; solches Vorgehen dürfte durchaus praktiziert worden sein.

„Der weniger lebensgefährliche, wenn auch gesellschaftlich problematischere Weg (besonders für adlige Frauen) scheint demgegenüber das Töten oder Aussetzen Neugeborener gewesen zu sein. Dass auch dies eine spezifisch weibliche Praxis war, mit ungewolltem Kindersegen umzugehen, unterstellen wiederum Rechtsquellen der Zeit, die Kindsmord immer in Zusammenhang mit weiblicher Delinquenz bringen. Doch mag hier nicht allein eine böswillige Unterstellung männlicher Rechtssatzung vorliegen. Die weit größere Nähe der Mutter zu ihren Neugeborenen und Kleinkindern, gerade in den gesellschaftlichen Unterschichten, legt solche Zusammenhänge nahe.“<sup>74</sup>

Wenn in diesem Zusammenhang das Wort „Unterschicht“ auftaucht, so möchte ich darauf verweisen, dass es mit Gewissheit für das Publikum auch so etwas wie eine „moralische Unterschicht“ gibt, wozu die weibliche Hauptfigur des Grégoire in ihrer Situation und mit

---

<sup>74</sup> Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 67.

ihrem „bösen Willen“ gewiss zu rechnen ist. – Wie bereits erwähnt, ist es ein Bestreben Hartmanns, seine Protagonistin im Vergleich mit der Vorlage deutlich aufzuwerten, weshalb dieser Dialog über die Nichtswürdigkeit des schönen Kindes und die Tötung desselben im „Gregorius“ unterbleibt.

Selbstverständlich ist im mittelhochdeutschen Text Gregorius ein Knabe allererster äußerlicher Güte, er ist wunderschön (V 681 f.). Vor diesem kleinen, aber schönen Problem stehend, wird nun ein Plan ersonnen, wie man weiterhin zu verfahren hat, wobei auffallend ist, dass die Möglichkeit, das Neugeborene noch vor der Aussetzung zu taufen, nicht einmal in Erwägung gezogen wird:

*Nû wurden si alsô drâte  
under in ze râte  
wie ez verholn möhte sîn.  
si sprâchen, diz schœne kindelîn  
daz wære schedelîch verlorn:  
nû wære aber ez geborn  
mit alsô grôzen sünden,  
ez enwolde in got künden,  
daz si niene westen  
von ræten den besten.  
(V 683 – 692)*

Was Gregorius zu allererst rettet, ist also seine Schönheit, im Rahmen der Gregoriusdichtung, wie erwähnt, immer ein Verweis auf noch bevorstehende und noch von der Figur zu begehende schwere Verfehlungen.<sup>75</sup> Man beachte, dass auch die Mutter an dieser Stelle noch eine *schöne* Frau ist. Doch das nur nebenher. Für die weibliche Hauptfigur von Bedeutung ist in dieser Szene, dass die verwendeten Pronomina eindeutig anzeigen, dass sämtliche Planungen und Entschlüsse gemeinsam von den drei beteiligten Personen (Ratgeber, dessen Frau und Mutter) getätigt werden. Es ist nicht die Mutter, die über das weitere Schicksal ihres Sohnes entscheidet, auch nicht der Hausherr, in dessen Obhut sie von ihrem Bruder übergeben wurde, noch ist es die gute Gattin von ebendiesem. Die einzige Instanz, der in diesem Fall noch eine Entscheidungsgewalt zugebilligt wird, ist Gott; was sich natürlich sehr gut trifft, da eine der beiden Frauen ohnehin ihr ganzes Leben auf ihn ausrichtet, die andere aus Furcht vor ihm in nächster Zeit sowieso Buße zu leisten gewillt ist. Die Krise, in der die Mutter nämlich momentan steckt, ist programmatisch für den Hauptdiskurs des Gregoriustextes: „Gegenstand

---

<sup>75</sup> Vor allem Goebel hat für die Figur des Gregorius nachgewiesen, dass es eine korrelative Bewandnis zwischen Schönheit und Sünde in Hartmanns Werk gibt, die über übliche Schönheits-Topik hinausweist. Vgl. dazu Goebel, Dieter: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1974. (=Philologische Studien und Quellen; 78) S. 42 ff.

der Gregoriusdichtung ist nicht die Schuld, sondern des Schuldigen aus der Schuld zu ziehende Folge.<sup>76</sup>

Also wird der Plan gefasst, das Kind Gottes Willen zu überantworten und es auf dem Meer auszusetzen – man bedenke dabei immer die gemeinsame Entscheidung. Jetzt geht es an das Ausführen des Plans:

*daz wart niht gevristet mê:  
der wirt huop sich verholne  
und gewan vil verholne  
ein vâzzelîn vil veste  
und hie dar zuo daz beste  
daz deheinez möhte sîn.  
(V 702 – 707)*

Sobald der Plan beschlossen ist und es an seine Ausführung geht, verkommen die weiblichen Gestalten zur Kulisse. Das Feld der Aktion gehört sofort dem Mann, ohne dass daran ein Zweifel gelassen wird, wie selbstverständlich. Der Hausherr besorgt das Schiff, obwohl zuvor acht Mal (in neunzehn Versen, von denen zwei einem nicht handlungsbezogenen Erzählerkommentar zuzurechnen sind) ein Pluralpronomen verwendet wurde, um die Gemeinsamkeit der Entscheidungsfindung hervorzuheben!

Ganz anders die „Vie du pape saint Grégoire“: Hier verlangt *sie* eine „schöne und feine Wiege“ (V 488), in die *sie* anschließend ihren Sohn bettet (V 497). Danach legt *sie* Salz hinzu, legt *sie* eine Samtdecke darüber, legt *sie* Seidenstoff zu ihm und versteckt *sie* Silber unter den Füßen des Kindes (V 499 – 508). Auch die Entscheidung, dass das Kind ausgesetzt werden wird, trifft die Protagonistin der Vorlage quasi selbständig (zumindest ist von keiner Beratungsszene wie bei Hartmann die Rede). Die Mutter Grégoires bestimmt, was geschieht, und *sie* führt auch aus, was zu tun ist, ohne dass sie dazu die Bestätigung oder gar Mithilfe ihrer Wirte bräuchte.

## 2.9. Die Tafel.

Bei Hartmann werden ebenfalls Stoff und Goldstücke beigelegt (V 711 bzw. V 715) – diese Handlungen, die keines großartigen Aktionsradius bedürfen, werden anonymisiert ausgeführt,

---

<sup>76</sup> Ohly, Friedrich: Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld. Opladen: Westdeutscher Verlag 1976. S. 10.

was eine signifikante Diskrepanz zur Aktivität der französischen Figur der Vorlage darstellt. Danach wird die (berühmte) Tafel der Mutter überbracht. Mit dieser Tafel verhält es sich komplett anders als in der Vorlage. In der französischen Version bittet die Mutter um ihre Tafel: *„Puis a ses tables demandees, - Dann hat sie ihre Tafel verlangt,“* (V 509).

An der betreffenden Stelle der mittelhochdeutschen Fassung heißt es hingegen wörtlich:

*ein tavel wart getragen dar  
der vrouwen diu daz kint gebar,  
(V 719 f.)*

Zwei bemerkenswerte Unterschiede ergeben sich aus dem Vergleich zur Vorlage:

- Erstens, dass ihr die Tafel gebracht wird, sie also nicht selbst aktiv wird und sie sich beschafft, und
- zweitens, dass die Mutter keinerlei Anstalten gemacht hat, damit man ihr die Tafel bringt. Das heißt, sie hat zu keinem Zeitpunkt um etwas Derartiges gebeten.<sup>77</sup>

Bevor hier explizit der Text dieser Szene abgehandelt wird, sei noch kurz angeführt, welche allgemeinen Qualitäten die Literalität – nicht nur in der mittelalterlichen Zeit – besonders auszeichnen, da diese (auch) für die Handlung des „Gregorius“ von Relevanz sind:

„Die Nutzung der Schrift ermöglicht, mehr zu sehen, als das Auge es erlaubt, und weiter zu hören, als die eigenen Ohren es leisten können, teilzuhaben an Situationen und Gegebenheiten, die die körperlichen Möglichkeiten übersteigen. ... Wie die zeitgenössischen Belege zeigen, kann aber auch die Schrift als Medium der Repräsentation für die abwesenden Körper selber stehen: Die mediale Erweiterung des Körpers durch die Schrift schafft einen medialen Zweitkörper. Insofern nähert sich die Schrift als Medium der Memoria dem ausgeführten Memorialbild. Wo der Liebende/der Herrscher selbst nicht anwesend ist, können Bild und Schrift als Medien der Vergegenwärtigung einer Person und ihrer Stimme ihn vertreten.“<sup>78</sup>

Insbesondere die memorierende Funktion der Schriftlichkeit ist in der Beziehung der weiblichen Hauptfigur und der von ihr beschriebenen Tafel von Bedeutung. Ganz grundsätzlich gilt, Bezug nehmend auf den programmatischen Charakter für das Leben des Gregorius, der dieser Tafel inhärent ist:

---

<sup>77</sup> Dass dies an keiner Stelle der mir bekannten Forschungsliteratur auch nur angemerkt wird, wirkt befremdlich, umso mehr, weil eben in der französischen Vorlage, der „Vie du pape saint Grégoire“, die Mutter ausdrücklich nach *ihrer* Tafel verlangt: *„Puis a ses tables demandees – Dann hat sie ihre Tafel verlangt“* (V 509).

<sup>78</sup> Wenzel, Edith und Wenzel, Horst: Die Tafel des Gregorius. Memoria im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: Haferland, Harald und Mecklenburg, Michael (Hrsg.): Erzählungen in Erzählungen. Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit. München: Wilhelm Fink 1996. (=Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur; 19) S. 103 f.

„Anschauungsmaterial für solch emotional suggestive Interaktionen und Überwältigungserfahrungen bieten die höfische Epik und vornehmlich die späthöfischen Romane in Hülle und Fülle. Bei Chrétien, Hartmann und Wolfram erscheint jedoch der damit einhergehende Depersonalisierungsvorgang stets bezogen auf ein Defizit im Geschick, nicht etwa im Verhalten des Helden. Die Entdeckung des Defizits übernimmt insofern die Funktion einer Identitätstafel, wie sie dem inzestuös gezeugten Gregorius in Hartmanns Legendenroman bei dessen Aussetzung mit auf den Weg in ein ungewisses, unheilswangeres Leben gegeben wird.“<sup>79</sup>

Handlungskompositorisch ist die Tafel natürlich absolut notwendig. Trotzdem, oder gerade deswegen, stellt sich allerdings die Frage, warum Hartmann hier keine Initiative, von welcher Seite auch immer, einfügt. Er hätte bspw. erklären können, dass es der Ratgeber war, der die Mutter zur Beilegung der Tafel überredete oder etwas Ähnliches. Es ist signifikant, dass die Tafel – so wunderschön sie auch immer sein mag (V 721 – 725) – plötzlich da ist, ohne dass sie, wie in der Vorlage, von jemandem eingeplant oder gefordert worden wäre.

Die Mutter beschreibt auf der Tafel danach die Herkunft ihres Sohnes und die Gründe, wegen derer er weggegeben werden musste. *„dâ schreip diu muoter an / sô si meiste mahte / von des kindes ahte“* (V 726 ff.).

Die weibliche Hauptfigur tritt nach Langem wieder einmal aktiv in Erscheinung, und zwar indem sie sich als schreibkundige Person ausweist. Ihre geistigen Fertigkeiten unterstreicht sie damit bereits zum wiederholten Mal innerhalb der Vorgeschichte – man erinnere sich an ihre schnelle Identifizierung des Teufels, an ihre Ermahnung an den Bruder, nach pragmatischen Lösungen zu suchen, oder auch ihre Kenntnis der zeitgenössischen theologischen Rechtsprechung. Kann man aber schon aufgrund ihrer Lese- und Schreibkenntnisse mit Recht davon ausgehen, dass „es sich bei Gregorius’ Mutter um eine etwas überdurchschnittlich gebildete Dame handelt“<sup>80</sup>, dann verweisen die anderen genannten Tatsachen durchaus auf eine Frau mit großem Verstand. Das ist der einzige Grund, warum der Dichter hier das Aktivwerden der Frau betont, denn in weiterer Folge unterlässt er es sofort wieder, wenn es, bezüglich des Tafeltextes, heißt: *„dar an stuont geschriben sô:“* (V 733). *„dar an“* bezeichnet selbstverständlich die Tafel. Hartmann lässt ihre Bildung nur kurz aufblitzen; er vermeidet es aber, ständig von ihr als aktiver Person zu sprechen. Einmal noch tut er dies einige Verse später: *„dannoch schreip si mê:“* (V 740).

Eine weitere Beobachtung zu dem auf der Tafel Verewigtem: Es heißt dort wörtlich:

---

<sup>79</sup> Brall, Helmut: *Imaginationen des Fremden. Zu Formen und Dynamik kultureller Identitätsfindung in der höfischen Dichtung.* In: Kaiser, Gert (Hrsg.): *An den Grenzen höfischer Kultur. Anfechtungen der Lebensordnung in der deutschen Erzähldichtung des hohen Mittelalters.* München: Wilhelm Fink 1991. (= *Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur*; 12) S. 156.

<sup>80</sup> Martschini, Elisabeth: *Form und Funktion von Lesen und Schreiben in höfischen Romanen.* Wien: o. V. 2007. S. 87.

*sô buozte er zaller stunde  
durch sîner triuwen rât  
sînes vater missetât,  
und daz er ouch der gedæhte  
diu in zer werlde bræhte:  
des wære in beiden nôt  
vür den êwigen tôt.  
(V 756 – 762)*

Auch hier ist die Berücksichtigung der schreibenden Frau, die zwar sozial als Regentin über ein Land verfügen kann, jedoch aufgrund ihrer Geschlechtszugehörigkeit ihren untergeordneten Platz in der Welt kennt, augenscheinlich. Denn zuerst bittet sie, dass Gregorius seines Vaters gedenke (V 758), dann erst der, die ihn zur Welt brachte (V 760). Es geht nicht an, diese Nachordnung der Mutter durch sie selbst als einen positiven Charakterzug zu verbuchen, wie dies King getan hat: „Ganz zum Schluss erst denkt die Mutter an sich selbst, was durchaus mit der hier vorgetragenen Auffassung ihres Charakters im Einklang steht“.<sup>81</sup> Warum nicht? Aufgrund der die Protagonisten bezeichnenden Wendungen: Denn während die Mutter sich selbst als diejenige bezeichnet, die ihn zur Welt brachte, im herkömmlichen Sinn also etwas durchaus Positives, arrangiert es Hartmann so, dass sie neben dem Wort ‚vater‘ das Wort ‚missetât‘ niederschreibt. Diese Konstellation zeigt einerseits an, dass es der Vater war, der sich vom Teufel verführen ließ und damit die unglückseligen Ereignisse ins Rollen gebracht hat, andererseits aber handelt es sich hier – auf einer zweiten Ebene – um ein Wiederaufgreifen von einem altbekannten Motiv aus dem persönlichen Innenleben der weiblichen Protagonistin. Erinnern wir uns zurück an den Dialog zwischen Bruder und Schwester, in dem die Schwester den Bruder der Schuld bezichtigte: ‚wande ich hân durch dich verlorn / got und ouch die liute.‘ (V 441 f.). Deutlich identifiziert man die ursprünglichen emotionalen Empfindungen der Frau, welche sie im vorherigen Dialog äußerte mit dem, was (ausdrücklich) sie auf der Tafel niederschreibt. Sie besitzt also durchaus ein in der Schriftlichkeit der Dichtung zum Ausdruck gebrachtes persönliches Gedächtnis allerersten Grades. Der Bruder – „der Liebende“ – soll schon erlöst werden, freilich, sie ist dafür, aber doch bemerkt sie auch hier wieder, dass eigentlich er die Schuld trägt, durch seine ‚missetât‘. Aus dieser Ansicht der Frau, die sich selbst deshalb nicht ganz frei von der Schuld spricht, kann man schon ableiten, dass ihre Reue nicht bis zur letzten Konsequenz rein ist und dass sie daher weitere Verfehlungen begehen wird. Man kann vermuten, dass dies eine für eingeweihte, aufmerksame Leser bzw. Hörer mit Vorsicht eingeschobene Vorausdeutung ist. Denn wäre ihre Reue rein, sie würde die Schuld des Bruders eher nach unten als nach oben

---

<sup>81</sup> King: Zur Frage der Schuld in Hartmanns „Gregorius“. S. 320.

korrigieren bzw. ihre eigene Person mit in den Kontext der ‚*missetât*‘ stellen, anstatt sich in einem Relativsatz als die, ‚*diu in zer werlde bræhte*‘ bezeichnen. Es gilt schließlich mentalitätsgeschichtlich für das Mittelalter, „dass der Mensch geradezu die Pflicht zum Sündenbekenntnis und zur Selbstanklage hat, wenn er sich auch vor einer scheinheiligen Schaustellung von Demut hüten soll.“<sup>82</sup>

Dass der Tafeltext nicht alleine von der Mutter bestimmt ist, ist klar aus dem Text und von dem verwendeten Pronomen ablesbar:

*im wart dâ niht benant  
weder liute noch lant,  
geburt noch sîn heimuot:  
daz was ouch in zu helne guot.  
(V 763 – 766)*

Aus dem in der letzten Zeile des obigen Textauszuges enthaltenen Pronomen ‚*in*‘ wird ersichtlich, dass alle Beteiligten gemeinsam die Tafelinschrift bestimmen, oder doch zumindest in den Vorschlag, was denn nun geschrieben wird, einwilligen.

Genau so anonym und unbestimmt wie die Tafel auftauchte, wird sie auch in den Kahn des kleinen Sprösslings gelegt: ‚*dô der brief was gereit, / dô wart diu tavele geleit / zuo im in daz kleine vaz.*‘ (V 767 ff.). An dieser Stelle wäre es doch wohl nicht zu viel verlangt gewesen, wenigstens eine der drei beteiligten Personen – vorrangig aber selbstverständlich die Mutter – die Tafel in den Kahn legen zu lassen. Hartmann belässt es aber beim unpersönlichen Passiv, wo hingegen das Verschließen des kleinen Kastens, in welchem das Kindchen liegt, wieder ein gemeinsamer, aktiver Vorgang ist: ‚*dô besluzzen si daz*‘ (V 770). Es drängt sich doch die Frage auf, warum der Tafel durch die vom Dichter gewählten Wendungen – mehrmals anonymisierte Handlungen und häufige Verwendung des Passivs – beinahe ein Eigenleben zukommt. Ein möglicher Erklärungsansatz ist, dass die Tafel auch für die Mutter eine Art „Zweitkörper“ des Gregorius ist. So füllt das Beschreiben der Tafel diese erst mit Sinn. Dies wiederum entspricht, so könnte man sagen, ihrer Schöpfung, was wiederum als Parallele zur körperlichen Geburt des Sohnes aus der Mutter interpretierbar ist. Und auch die Wiederentdeckung der Tafel geht jener des Sohnes voraus, ja bedingt diese sogar, was zeigt, dass im Grunde für die Mutter keine bemerkenswerte Diskrepanz zwischen der Tafel und dem Sohn existiert.<sup>83</sup> Dass diese These auch aus bewusster Perspektive der Mutter und nicht nur

---

<sup>82</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 158.

<sup>83</sup> An dieser Stelle sei nochmals auf die Untersuchung von Wenzel und Wenzel hingewiesen (Die Tafel des Gregorius), die in der Tafel eine „zweite Gregoriusfigur“ sehen. Für diese Beziehung konstatieren sie als vorrangigen Zweck der Tafel: „Die rescriptio seines Lebens bleibt ihm zunächst selbst verborgen, bleibt für den

als literarisches Mittel vertretbar ist, leitet sich aus dem historisch fixierten Umgang mit solchen Tafeln im Mittelalter ab:

„Eine der Antike und dem Mittelalter wohl vertraute Analogie sieht den Menschen, sein Gedächtnis, sein Bewusstsein, ja seine Person als Wachstafel. So betrachtet ritzt die Mutter ihre Vorstellungen vom künftigen Weg des Kindes also nicht bloß in die reale Wachstafel ein: christliche Taufe, Schulbildung (was nach Lage der Dinge wohl heißen dürfte: nicht-adlige, vielmehr klerikale Lebensform), Vermeidung der Superbia, Memoria für die Eltern. Die Mutter schreibt diesen sehr klaren Plan auch dem Leben ihres Kindes ein.“<sup>84</sup>

Sicher ist, dass die Tafel als *das* elementare Handlungsinstrument der Erzählung fungiert, ohne dem unter anderem Gregorius keinen Beleg über seine Herkunft hätte oder auch der zweite Inzest sich nicht in dieser konzisen Art und Weise aufklären ließe, und auch, dass die sich explizit um diese Tafel drehende Handlung bisher in der Forschung nicht zur Genüge geklärt worden ist.<sup>85</sup>

#### 2.10. Die drei Schmerzen, denen sich ein vierter hinzugesellt.

Nachdem alles für die Aussetzung des Kindchens vorbereitet ist, gehen sie gemeinsam, alle drei, nachts zum Meer (V 778 ff.). Das dem Willen Gottes überantwortete Schiffchen des Kindes ins Meer abgestoßen.<sup>86</sup> Hierzu ist zu sagen:

„Meer und Wellenschlag, die im Mittelalter zur Metaphorik der sündigen Welt gehören, weisen darauf hin, dass schon das Neugeborene kraft seiner Herkunft sich auf dem „descensus“, dem Unheilsweg, befindet.“<sup>87</sup>

Es mangelt also nicht an Vorausdeutungen. Dann passiert etwas für die mittelalterliche Literatur nicht Ungewöhnliches: ein vom Erzähler formulierter Unsagbarkeitstopos, bei dem er sich allerdings selbst sehr stark in Szene und sich sogar als Instanz einsetzt (V 789 – 799).

---

Leser/Hörer aber durchsichtig im Hinblick auf seine natürliche Geburt und die Nachwirkung des Diabolischen, das dem Inzest seiner Eltern innewohnt.“ S. 104 f.

<sup>84</sup> Schnyder, André: Das Buch im Buch. Von lehrreicher, erfreulicher und gefährlicher Lektüre in mittelalterlichen Texten. In: Stolz, Michael und Mettauer, Adrian: Buchkultur im Mittelalter. Schrift – Bild – Kommunikation. Berlin, New York: de Gruyter 2005. S. 134.

<sup>85</sup> Die mit Abstand ausführlichste wissenschaftliche Arbeit ist das von Wenzel und Wenzel zitierte Werk, das mir als Grundlage für alle weiteren Deutungsversuche der Forschung zu dienen scheint.

<sup>86</sup> Sehr interessant ist eine Deutung dieser Szene nach dem Konzept Freuds: „Die Aussetzung lässt sich als Rückkehr des Kindes in den Mutterleib deuten – das Wasser, das Kästchen, das Schiff, das Fass sind Symbole des Mütterlichen –, die wunderbare Rettung, die Bergung des Kindes aus dem Wasser als eine zweite Geburt ohne den Vater.“ Kühnel: Ödipus und Gregorius. S. 150.

<sup>87</sup> Ohly, Walter: Die heilsgeschichtliche Struktur in den Epen Hartmanns von Aue. S. 25.

Dies ist im Gegensatz zu herkömmlichen Unsagbarkeitstopoi schon ungewöhnlich, da im Normalfall eine reale oder fiktive Quelle als Beglaubigungsinstanz eingeführt wird, während sich hier der Erzähler selbst als hinreichend glaubhaft begreift. Bezogen ist dieser Unsagbarkeitstopos auf das Leid der Mutter, dem auch noch, wie weiter unten genauer ausgeführt, Teile des Programms der Figur eingeschrieben stehen. Doch dazu später mehr. Weil dieser Unsagbarkeitstopos nochmals verdeutlicht, welches Bemühen Hartmann darauf verwendet, dass der Leser bzw. Hörer zum Mitfühlen und Sich-Einfühlen angeregt wird, dass somit eine bestimmte Konstruktion der hier im Fokus stehenden Figur entsteht, sei er hier eingefügt:

*Ir wizzet wol daz ein man  
der ir iewederz nie gewan,  
reht liep noch grôzez herzeleit,  
dem ist der munt niht sô gereit  
rehte ze sprechenne dâ von  
sô dem der ir ist gewon.  
Nû bin ich gescheiden  
dâ zwischen von in beiden,  
wan mir iewederz nie geschach:  
ichn gewan nie liep noch ungemach,  
ich enlebe übele noch wol,  
dâ von enmac ich als ich sol  
der vrouwen leit entdecken  
noch mit worten errecken,  
wan ez wære von ir schaden  
tûsent herze überladen.  
(V 789 – 804)*

Vor allem der zweite Teil des obigen Zitats belegt die Hartmannsche Intention, der Mutter ein größtmögliches Maß an Leser- bzw. Publikumsgunst zu bescheren. Die tausend Herzen (V 804), die von den zu ertragenden Leiden der Mutter erdrückt worden wären, sind eindeutig als Indiz für vorstehende These zu sehen. Interessant ist aber natürlich auch, dass mit dieser Beschreibung eine enorme Stärkung der Figur in persönlichem Sinn entsteht. Vor allem der Wendung der tausend Herzen, die mehr als nur symbolisch für die Vielzahl der daran im Normalfall zerbrechenden Menschen steht, ist eine durch den Text geäußerte Steigerung der Leidensfähigkeit der Protagonistin inhärent.

Nun soll aber auch noch der erste Teil des obigen Zitats, der erheblich mehr Probleme bereitet, analysiert werden. Es handelt sich um eine nicht ungewöhnliche Eingangsformulierung für einen solchen Topos, dennoch befremdet eine Verszeile, und zwar: ‚*reht liep noch grôzez herzeleit*‘ (V 791). Auch wenn der Erzähler hier von sich selbst zu sprechen vorgibt, so besteht doch eine offensichtliche Verbindung zu den Protagonisten. Die dichotomische Darstellung dient noch einmal dazu, aufzuzeigen, dass es sich bei den Geschwistern wirklich

um ein Liebespaar handelt, auch wenn die Liebe ursprünglich vom Teufel initiiert wurde. Mit anderen Worten:

„In der gängigen Formel *liebe unde leit* „Freude und Leid“ wird meist unter dem Leid das Leid der unerhörten oder unerfüllten Liebe verstanden. Hier ist die ethische und emotionale Dimension, die dieser Liebesbeziehung trotz ihrer religiösen und sozialen Verwerflichkeit innewohnt, mitgemeint.“<sup>88</sup>

Hartmann belässt es nicht bei diesem einen Unsagbarkeitstopos, um ihre Außergewöhnlichkeit zu betonen; er setzt gleich fort mit dem – man muss es sagen – von dichterischer Virtuosität durchsetzten Bild der drei bzw. vier Schmerzen. Aber klarerweise ist auch diese Beschreibung ihrer Leidensfähigkeit nicht über Gebühr zu veranschlagen, da sie durchaus noch im Rahmen eines topischen Bildes liegt, wobei aber angemerkt werden muss, dass die französische „*Vie du pape saint Grégoire*“ nicht nur dieses Bild nicht enthält, sondern sich auch jenes der „vier Schmerzen“ dort nicht findet. Die Betonung der Leidensfähigkeit der Mutter ist also eine Neuschöpfung Hartmanns, genauso wie die Schaffung des Bildes der Schmerzen, die sich additiv verhalten.

In der Vorlage muss der alte Ratgeber, bei dem sie immer noch verweilt, sie dazu auffordern, sich nicht gehen zu lassen, damit die Vertuschung der ganzen Geschichte nicht auffällt. Bei Hartmann hingegen wird die Protagonistin zu einem Ausbund an Leidensfähigkeit stilisiert: *„in ir herzen truoc, / der iegelîches wære genuoc / vil maniges wîbes herzen (V 807 ff.)*. Die drei Schmerzen sind erstens, das Verbrechen, welches sie mit ihrem Bruder begangen hat. Zweitens die Mühsal des Kindbettes, die sie durchzustehen gehabt hatte und drittens die Angst um ihr Kind.

An dieser Stelle sei ein Tor einen ganz kleinen Spalt geöffnet, nur um anzuzeigen, wie weit der interpretatorische Rahmen dieser Figur zu reichen vermag: Da die Herzen hier wie vorhin, als sie den Herzentausch mit ihrem geliebten Bruder vollzog, symbolisch stehen, könnte man annehmen, dass die Herzen immer noch verwechselt sind – und wenn nicht gar verwechselt, so doch wenigstens in Korrelation zueinander stehend. Das würde bedeuten, dass entweder er ihre Leiden trägt, was wiederum enorme interpretatorische Konsequenzen für das Schuld-Reue-Buße-Gnade-Verständnis des Textes hätte, da er bekanntlich bald stirbt. Oder dass sie sozusagen im Besitz zweier Herzen wäre, was ihre Leiden überhaupt erst verkraftbar machen würde. Sei es wie es sei, ich werde mich hier an die allgemeine Interpretationslinie halten, welche den Herzentausch in keiner Beziehung mehr mit dem kurz zuvor beschriebenen Herzgleichnis sieht, auch wenn ich der Meinung bin, dass man, nicht zuletzt deshalb, weil die

---

<sup>88</sup> Mertens: Hartmann von Aue. S. 844.

beiden Bilder derart knapp nacheinander stehen, durchaus einen Konnex zwischen ihnen herstellen könnte.

Den nächsten Hinweis, den die Dichtung zu dieser Figur gibt, ist einer der essenziellsten im gesamten Text, da er im Groben ihr konzeptuelles Programm enthält:

*si was geborn ze grôzer nôt*  
(V 822)

Diese Feststellung trifft der Erzähler noch bevor ihr die Nachricht vom Tod ihres Bruders zu Ohren kommt (V 829). Diese Nachricht schließlich ist ‚*der græzist ungemach / der ir zir lebene ie geschach*‘ (V 827 f.).

Es ist alles andere als unbedeutend, dass die Dichtung das konzeptionelle Programm der weiblichen Hauptfigur, aus der Erzählerperspektive geschildert, ihren in der Vorgeschichte erlittenen Leiden *nachstellt*. Es ist somit beides: Vorausdeutung und Rückverweis; und mehr noch: Es ist Kennzeichen ihrer Person an der Schnittstelle zwischen verantwortungsloser Jugend und pflichtbewusstem Erwachsensein, Schnittstelle der Figur zwischen symbolisch für das Menschengeschlecht büßender Reue und zukünftiger, aus menschlicher Unzureichendheit entspringender Verdoppelung der Schuld, es ist Kennzeichen ihres Lebens am Wendepunkt von körperlich-sexuell-diabolischer Hingebung zu religiös geprägter Weltanschauung und Denkungsart, ihrer unwahrscheinlich schmerzvollen Prüfung durch Gott; kurzum, es ist Signal dafür, dass sie trotz des beschwerlichen Verlaufs ihres Lebens stets (vergeblich) versucht, sich vor patriarchalischer Gesellschaft, sozialer Verantwortung und Gott nach zeitgenössischen, allgemein moralischen Maßstäben *richtig* zu verhalten.

Der Bruder ist also auf der Pilgerfahrt, mit der er für seine vor der Gesellschaft geheim gehaltenen Sünden büßen sollte, verstorben. Eindrucksvoll selbstverständlich, dass er nicht aufgrund irgendwelcher äußerer Umstände ums Leben kommt, sondern an Sehnsucht stirbt (V 851 f.). Die Tatsache, dass der Bruder-Geliebte stirbt und sie nicht, veranschaulicht einmal mehr, welche Leidensfähigkeit die Protagonistin besitzt. Sie verwindet auch den heftigen Schmerz, den ihr die nun unerfüllte Minne zufügt. – Gegen die mittelhochdeutsche Dichtung, in welcher der Tod des Bruders der vierte Schmerz ist, liest sich die französische Vorlage sehr trocken; dort heißt es bezüglich des Todes des Bruders lediglich: ‚*Cils duels li fu asés pesans, / Enprés li est creüs plus grans. – Dieses Leid bedrückte sie schon schwer, / und dann ist es noch größer geworden.*‘ (V 620 f.). Auch fehlt in der Vorlage die Formulierung, dass der

Bruder an der Trennung, d. h. am Liebesschmerz stirbt. Es befällt ihn eine Krankheit, was zwar dahingehend ausgelegt werden *kann*, jedoch nicht zwingend so interpretiert werden *muss*. Nicht zuletzt diese feine Diskrepanz trägt dazu bei, dass man beim Lesen von Hartmanns Text viel eher von zwei Liebenden zu sprechen geneigt ist, als bei der Lektüre der „Vie du pape saint Grégoire“.

Zurück zum Text: Dass sie die Nachricht von seinem Tode erhält, als sie sich gerade am Kirchengang befindet, darf als topisch gesehen werden (V 854 f.) – auch verhält es sich in der Vorlage genauso. Während im mittelhochdeutschen „Gregorius“ aber nun die Mutter den Fokus der Erzählung beherrscht, verwendet die französische Fassung noch einige Mühe darauf, die Bestattung des Bruders zu beschreiben. Auch dieses Faktum zeugt vom funktionalen Supremat der weiblichen Hauptfigur gegenüber dem Bruder im mittelhochdeutschen Werk, das wesentlich stärker ausgeprägt erscheint als in der französischen Version.

### 2.11. Eine gute Partie.

In konziser Form präsentiert sich in der Folge bei Hartmann die bereits mehrfach erwähnte Unverhältnismäßigkeit zwischen gesellschaftlich-sozialer und geschlechtsbedingt-individueller Machtbefugnis ihrerseits. Denn kaum hat sie – durch den Tod des Bruders – soziale Macht und herrscht als Regentin über ein Reich, offenbart sich ihre Unterlegenheit als Frau. Aufgrund ihrer sozialen Position sowie dem Faktum, dass sie noch unverheiratet ist, beginnen zahlreiche Werber, sich um ihre Hand zu bemühen. Dazu haben diese Herren auch allen Grund, denn sie ist durchaus das, was man allgemein hin als „gute Partie“ bezeichnen könnte:

*an gebürte und an libe,  
an der rîcheit und an der jugent,  
an der schæne und an der tugent,  
an zuht und an güete  
und an allem ir gemüete  
sô was si guotes mannes wert:  
doch wurden sie alle entwert.  
(V 864 – 870)*

Nicht unerheblich scheint die Anordnung der Begriffspaare zu sein, welche zwar einerseits sicherlich dem jeweiligen Reim geschuldet ist, andererseits aber doch sehr interessante Konstellationen ergibt. So findet sich bspw. ‚schæne‘, das im Text, wie bereits erwähnt, eine durchaus gefährliche und bedrohliche Stellung ausdrückt und als Vorausdeutung auf künftiges Unglück gelesen werden kann, neben ‚tugent‘ in einer Verszeile (V 866). Für den „Gregorius“ gilt nicht das bekannte Sprichwort, wer schön sein will, muss leiden, sondern: Wer schön *ist*, der *wird* leiden. – ‚tugent‘ hingegen ist hier ganz allgemein als „Bildung“ zu verstehen<sup>89</sup>, ein Attribut, welches ihr schon an mehrfacher Stelle – wie angemerkt – implizit von Hartmann zugeteilt worden ist. Das Begriffspaar *schæne* – *tugent* ist ambivalent. Auf der einen Seite die Schönheit, die Gefahren birgt, auf der anderen Seite die Bildung, die – und das scheint doch wichtig – in der Dichtung nicht als Gewähr für ein gelingendes und sündenfreies Leben gelten kann (man denke nur an die Verfehlung des zweiten Inzest und daran, dass Gregorius ein umfassend gebildeter Mensch ist). Gesamt gesehen muss für die Interpretation allerdings über diese Beschreibung der Figur ausgesagt werden, dass sie doch sehr im topischen Rahmen bleibt. Nichtsdestotrotz muss auch dieser topische Teil, welcher der Beschreibung der Figur gilt, in die Analyse aufgenommen werden; nicht zuletzt deshalb, weil Hartmanns Figuren – genauso wie alle literarischen Figuren des Hochmittelalters – generell nicht als völlig individuelle fungieren, sondern immer in einem gewissen Grad schablonenhaft sich zeigen.<sup>90</sup> – Im Grunde stellt die Dichtung hier klar, dass *sie*, allumfassend betrachtet, eines ‚*guoten mannes wert*‘ ist, also keineswegs eine innerlich oder äußerlich durch ihr bisheriges Leben, welches von ziemlichem Leiden bestimmt gewesen ist, gezeichnete Frau ist. Dass dieser Topos überhaupt vorkommt, ist aber auch deshalb bemerkenswert, weil in der Vorlage keine ihrer persönlichen Eigenschaften – von denen sie auch weniger besitzt als im mittelhochdeutschen Werk – daran Schuld hat, dass sich nun Werber um sie reißen. In der „Vie“ findet sich lediglich die Erwähnung ihres Besitzes, was als ausschlaggebend bezeichnet wird, weshalb sich Freier um sie zu scharren beginnen<sup>91</sup>:

---

<sup>89</sup> Mit „Bildung“ übersetzt auch Mertens (Hartmann von Aue) diesen Vers (S. 56). Zur nicht ganz einfachen Übersetzung und exakten Bedeutung des ‚tugent‘-Begriffs siehe Ehrismann, Otfried: *Ehre und Mut, Abenteuer und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter*. München: C. H. Beck 1995. S. 248 – 253.

<sup>90</sup> Schottmanns Ansicht („Gregorius“ und „Grégoire“), dass es durch die Ent-individualisierung der Figuren im Gregorius zu einer stärkeren Betonung der sozialen Folgen ihrer Handlungen und Emotionen komme, kann ich nicht teilen: „Aus diesem Streben zum Normativen, das im „Gregorius“ zwar in seiner Relativität enthüllt, damit aber keineswegs schlechthin negiert wird, erklärt es sich auch, dass Hartmann nur Ansätze zu einer *individuellen* Charakterzeichnung zeigt, das Handeln und Fühlen seiner Personen in starkem Maße umweltbezogen sind.“ S. 397.

<sup>91</sup> Obwohl es in V 723 heißt, dass sie einen sehr guten Ruf besitzt, erhellt sich nicht, worauf sich dieser gründet, vielleicht mit Ausnahme darauf, dass sie sehr gute Vasallen hätte. Dieser Vers der Vorlage bleibt seltsam unentschieden und macht im Rahmen der Deutung in diesem Fall die Sache gewiss nicht leichter.

*Quant par la terre oïrent dire  
Que d'Aquitaine iert mors li sire,  
Rei e conte la vindrent querre,  
Por coveitise de la terre.*  
(V 724 – 727)

*Als im Lande die Kunde ging,  
dass der Herr von Aquitanien tot wäre,  
Begannen Könige und Grafen, um sie zu werben,  
denn es gelüstete sie nach dem Lande.*

Zurück zur mittelhochdeutschen Version: Bereits an dieser Stelle der Dichtung spielt die weibliche Hauptfigur mehrere Rollen.<sup>92</sup> Nach außen hin ist sie Jungfrau, weil ja das Verhältnis zu ihrem Bruder verheimlicht wurde. Für sich selbst aber ist sie mehr oder weniger Witwe. Dass ihre „offizielle“ Jungfräulichkeit als nicht unwesentliches Faktum gewertet werden darf, weshalb sie von Freiern umringt ist, erklärt sich aus der von Männern für Frauen – nicht leicht verständlichen – vorgesehenen sozialen Hierarchie des Mittelalters:

„Umso mehr, als der „Zivilstand“, das Verhältnis zum (Ehe-)Mann, den Status von Frauen des Hoch- und Spätmittelalters nicht nur juristisch sondern auch sozial und spirituell bestimmt, wenn auch mit unterschiedlichen Wertungen. *Virgo*, die Jungfrau und Unverheiratete, rangiert an der Spitze der Hierarchie christlicher Tugendhaftigkeit, gefolgt von *vidua*, der Witwe, die nach dem Tod ihres Mannes fast wie eine Jungfrau allein, d. h. allein an Gott gebunden lebt, am besten im Kloster. Die Ehefrau dagegen ist den Belastungen von Schwangerschaft und Geburt, den Launen eines allgewaltigen Ehemannes ausgeliefert. So zeichnen zumindest klerikale Denker und Autoren – und also auch die Hagiographen – die Stellung der Frauen ihrer Zeit, im Dies- wie im Jenseits. Dass sich der Einfluss, die Präsenz und die Machtstellung von Ehefrauen in der weltlichen Gesellschaft von dieser Einteilung wesentlich unterscheiden kann, namentlich wiederum im Adel, wo doch die (verheiratete) *Dame* eine äußerst strahlende Rolle spielt, steht dem nur scheinbar konträr gegenüber: Hier legen zwei konkurrierende Wertesystem, das der „Krieger“ und das der „Priester“, wie es G. Duby ausdrückt, jeweils aus ihrem spezifischen Blickwinkel weibliche Existenz fest: Die einen favorisieren die Magd Gottes, die anderen wünschen Frauen als Untergebene weltlicher Ehe-Herren zu sehen.“<sup>93</sup>

## 2.12. Das Ende der Vorgeschichte.

Kurz darauf erklärt der Text, weshalb sie allen Werbemern entsagt, nämlich, weil sie Christus als „Gatten“ gewählt hat. Auch in der „Vie“ findet sich diese Begründung, doch rührt die Motivation für ihr Verhalten in beiden Werken verschieden her. Denn in der französischen Fassung ist ihre Entsagung Mittel dazu, Gott für das Seelenheil ihres verstorbenen Bruders gnädig zu stimmen (V 732 – 736). Eine Buße für die eigene Schuld ist in der „Vie du pape saint Grégoire“ – wie erwähnt – nicht auszumachen. Durch die Hinzufügung einer solchen

---

<sup>92</sup> Zur mehrfachen Rolle der Protagonistin führt Ernst (Der Gregorius Hartmanns von Aue) aus: „... genauer aus dem *error personae* resultiert aber auch ein neues Bild der Frau mit großer Rollenvielfalt: Geliebte des Bruders, Mutter eines Inzestkindes, Landesherrin, Ehefrau ihres Sohnes und nach Keuschheitsgelübde und Fortführung der Herrschaft am Ende *matrona religiosa* im Umkreis des neuen Papstes.“ (S. XII, Einführung)

<sup>93</sup> Opitz, Claudia: Evatöchter und Bräute Christi. S. 17 f.

verschafft Hartmann der weiblichen Hauptfigur gegenüber dem Autor der Vorlage einmal mehr ein Plus an persönlichen Zügen.

Für die mittelhochdeutsche Fassung wurde und wird in der Forschung bereits seit je her ihre Entscheidung kontrovers diskutiert. Mir persönlich scheint jene Auslegung am einleuchtendsten, die u. a. Hörner vertritt:

„An vier Schmerzen leidet die Schwester, doch ihr größter Schmerz ist der Verlust des Bruders (V 825 – 830), wodurch sie veranlasst ist, alle Werber abzuweisen und sich nun mit Christus zu vermählen (V 871 – 898). Dies geschieht ohne Zweifel nicht aus Liebe zu Gott, sondern aus Liebe zum Bruder.“<sup>94</sup>

Für diese Sichtweise spricht auch, dass die beiden, wie bereits erwähnt, von Hartmann als wahrhaft Liebende bezeichnet werden, wodurch ihre Wahl für Christus eben in erster Linie dem Andenken ihres verstorbenen Liebhabers gilt und nicht die Liebe zu Gott als ersten Bezugspunkt, wohl aber als zweiten, hat. Dass man bei Hartmann dennoch von einer eigenständigen Bußleistung für den ersten Inzest sprechen kann, machen die V 885 – 888 deutlich, die etwas später näher behandelt werden. Diese machen anschließend auch verständlich, weshalb ihre erste Buße scheitert (wofür im weiteren Verlauf dieser Arbeit auch noch andere Gründe zu nennen sein werden).<sup>95</sup> Diese Argumentationskette also macht Hörners Sichtweise durchaus plausibel. Es ist aber, was anhand ihrer zweiten Buße noch zu zeigen sein wird,

„keineswegs ein schroff dualistisches Weltbild, das das Problem: Gott oder Welt? stellt, sondern seine [Hartmanns; Anm. d. Vf.] These heißt: Gottes Auftrag in der Welt erfüllen. Die Welt der menschlichen Gemeinschaft hat ihre berechtigten Forderungen an den einzelnen, denen er sich nicht entziehen darf.“<sup>96</sup>

Dass, wie ihre Schönheit oder auch ihr Tafelgeständnis anzeigen, sie nicht die richtige Vertrauensreue lebt, wird nochmals deutlich von Hartmann angezeigt. So entbehrt sie zwar jetzt die Welt der körperlichen Lüste, bemüht sich jedoch gleichzeitig um ihre Schönheit:

*vor dem [Christus, Anm. d. Vf.] zierte si ir lîp,  
als ein minnendez wîp  
ûf einen biderben man sol  
dem si gerne gevallet wol.  
(V 875 – 878)*

---

<sup>94</sup> Hörner: Hartmann von Aue. S. 31.

<sup>95</sup> Es wird noch zu zeigen sein, dass es keineswegs so ist, wie Cormeau (Hartmanns von Aue „Armer Heinrich“ und „Gregorius“) sich äußert: „Von der Buße der beiden Eltern wissen wir zu wenig, um sie wirklich werten zu können.“ S. 105. – Man erfährt genug, um Deutungen anbringen zu können.

<sup>96</sup> Ohly, Walter: Die heilsgeschichtliche Struktur in den Epen Hartmanns von Aue. S. 24.

Ihre Wahl für Gott ist geistige Buße fernab sozialer Verantwortung und geschlechterbedingter Unterordnung, wie es eine Eheschließung mit einem der Werber wäre, da einerseits ihr Land (in der gedanklichen Welt des Mittelalters) durch einen Mann besser geschützt wäre und sie andererseits als Ehefrau an ihre Stelle im Ordo treten würde. Denn für die Frau gilt ganz allgemein gesprochen die Unterordnung unter den Mann, vor allem in Fragen der Herrschaft. Aus der theologischen Perspektive der Zeit heraus argumentiert sich dieser Umstand so:

„Zwar wurde Eva nicht aus den Füßen Adams gemacht, und man soll daher die Frau auch nicht mit Füßen treten; aber sie wurde auch nicht aus seinem Kopf gemacht, also soll die Frau auch nicht das Kommando haben.“<sup>97</sup>

Um aber an das vorhergehende Zitat anzuschließen: Die Dichtung gibt in diesen letzten Zeilen der Vorgeschichte noch einmal rückblickend die wesentlichen Bestandteile des Lebens der Protagonistin, die auch in der vorliegenden Arbeit bisher berücksichtigt wurden, zum Besten:

*Ich meine den gnædigen got.  
sît daz ir des tiuvels spot  
sîne hulde hete entworht,  
daz hete si nû sô sêre ervorht  
daz si vreude und gemach  
durch sîne hulde versprach,  
sô daz si naht unde tac  
selher unmuoze pflac  
diu dem lîbe unsanfte tete.  
(V 885 – 893)*

Noch einmal wird der ‚*tiuvel*‘ als Ursprung der sündigen Verstrickungen ins Feld geführt, noch einmal werden somit die persönlich Unschuldigen entschuldigt, noch einmal wird, wie schon im in dieser Arbeit nicht behandelten Prolog, die Reue als zentrale Kategorie betont, die darüber entscheidet, ob die Gnade Gottes einem zuteil wird oder nicht. Und da die Quelle der Reue bei der weiblichen Hauptfigur expressis verbis die Furcht (V 888) und nicht das Gottvertrauen ist, darf der aufmerksame Leser bzw. Hörer nicht zuletzt aufgrund dieser Aussagen über ihre Motive davon ausgehen, dass sie noch weitere Verfehlungen und Sünden im Verlauf der Dichtung begehen wird. Denn:

„Seit dem 12. Jh. unterscheidet man immer stärker zwischen vollkommener Reue (= *contritio*) und unvollkommener Reue (= *attritio*). Im Sinne einer Worterklärung ließe sich formulieren, dass die *attritio* als beginnende Reue aufzufassen ist. Sie resultiert z.B. aus der Furcht vor der Strafe Gottes, aus einem unwirksamen oder mangelhaften Besserungswillen, oder ist als Reflex des Zweifels an der Gnadenbereitschaft Gottes zu verstehen. Sie wird jedenfalls immer als in irgendeiner Weise defizitäres

---

<sup>97</sup> DUBY: Ritter, Frau, Priester. S. 244.

Reueverhalten dargestellt. Ein eigenständiger deutschsprachiger Terminus wurde für die *attritio* nicht geprägt, und das Fremdwort *Atrition* bleibt innerhalb der Grenzen theologischer Fachliteratur. Das deutsche Wort „Reue“ bezeichnet beides *attritio* und *contritio*.<sup>98</sup>

Nichtsdestotrotz handelt es sich um *ihr* Seelenheil, um welches sie besorgt ist und nicht, wie in der Vorlage, nur um jenes ihres Bruders. Daran alleine kann man festmachen, dass sie eine eigenständige Bußleistung für den ersten Inzest begeht und auch, dass sie ein eigenständiges Schuldbewusstsein besitzt, was ja die Buße impliziert.

Wie es natürlich aufgrund der später benötigten typischen Rettungssituation kommen muss, kommt es auch hier: Ein Werber, dessen Versuche, sie mit den herkömmlichen Mitteln für sich zu gewinnen, scheitern, versucht, sich die junge Landesherrin kriegerisch zu erobern. Zu diesem Zweck marschiert er in ihr Land ein und nimmt ihr alles, mit Ausnahme ihrer Hauptstadt. Auch hier tritt deutlich ein geschlechterorientiertes Handlungsmotiv zu Tage: die Frau, die ihr Reich nicht beschützen kann; ein Handlungsmotiv allerdings, das alles andere als einzigartig in der deutschen Literatur des Mittelalters dasteht. „Die Landesherrin, die mit Gewalt zur Ehe gezwungen werden soll, da sie sich als nicht waffenfähige Frau nicht allein behaupten kann, ist eine topische Figur der höfischen Literatur.“<sup>99</sup> Der erlösende Mann muss also her, um die Frau vor dem Eindringling zu erretten; denn auch die Hauptstadt wird täglich belagert (V 918 f.).

Die Vorgeschichte schließt nun mit einem aus der Erzählerperspektive eingeschobenen Kommentar zur beklemmenden Lage der weiblichen Hauptfigur – als Frau genauso wie als Regentin:

*ez enwelle got der guote  
mit sînen gnâden understân,  
si muoz ouch die [die Hauptstadt, Anm. d. Vf.] verlorn hân.  
(V 920 ff.)*

Gott, dem sie sich verschrieben hat und um dessentwillen sie sozusagen erst diesem Druck ausgesetzt ist, soll gnädig sein, da ansonsten die Hauptstadt fällt. Auffallend hierbei ist die Wortwahl Hartmanns, denn er könnte unpersönlich ausdrücken, „dass ansonsten die Hauptstadt fällt“. Indes, er berichtet, *si muoz ouch die verlorn hân.* (V 922) Die eigentlich unnötige aber dezidierte Nennung ihrer Person in Zusammenhang mit dem Verlust macht

---

<sup>98</sup> Beifuss, Helmut: *Riuwe* und *buoze* in Hartmanns „Gregorius“. Versuch einer Interpretation vor dem Hintergrund der Analyse der Wortbedeutung und des Wortgebrauchs. In: Hörner, Petra (Hrsg.): *Hartmann von Aue*. S. 53 f.

<sup>99</sup> Mertens: *Hartmann von Aue*. S. 850.

deutlich, dass es hier nicht nur um soziale und gesellschaftliche Bewandnisse geht, sondern dass viel mehr auf dem Spiel steht, nämlich der Verlust ihres für eine Frau durchaus nicht alltäglichen Eigentums. Jedoch büßt sie noch falsch für ihre Sünden – zudem aus den falschen Gründen. Die Erlösung, die sie von Gott zugesandt bekommen wird, hat somit nicht nur die Aufgabe, sie von dem sie bedrängenden Römerherzog zu befreien und ihr Land zu befrieden, sondern auch, sie auf den rechten Pfad zu geleiten.

An dieser Stelle sei auch noch eine interpretatorische Option zur Missdeutung der göttlichen Hilfe ihrerseits hinzugefügt: Dass die Mutter Gottes Beistand nicht als den erkennt, der er eigentlich ist, nämlich als Sohn, hat vermutlich – den gesamten Plot der Dichtung überblickend – seinen Ursprung darin, dass auch ihre Reue an diesem Punkt der Dichtung noch eine falsche ist. Gott hilft somit, jedoch verehrt sie ihn aus den falschen Gründen und kann daher seine immergleiche großherzige Hilfe noch nicht in ihrer eigentlichen Bedeutung wahrnehmen, in ihrer richtigen Weise deuten.<sup>100</sup>

Da in der Vorlage, wie beschrieben, die Buße für den ersten Inzest fehlt, würde es auch in der „Vie du pape saint Grégoire“ nicht viel Sinn machen, Gott für die Rettung der Hauptstadt zu bemühen. In der mittelhochdeutschen Fassung missdeutet sie zwangsläufig Gottes Hilfe, weil sie ja, wie angemerkt, eine falsche Reue empfindet und daher eine falsche Buße tut. In der französischen Version bleibt sie sozusagen bis zum zweiten Inzest auf dem gleichen schuldbeladenen Niveau haften.

### 2.13. Ein zwischenzeitliches Resümee.

Ab dieser Stelle wendet sich die Dichtung dem Leben des ausgesetzten, noch immer namenlosen Kindes zu. Daher möchte ich hier ein zwischenzeitliches Resümee bezüglich weiblichen Hauptfigur vermelden: In der momentanen Situation der Dichtung haben wir es mit einer Frau zu tun, die bislang ungefähr folgende Entwicklung durchgemacht hat bzw. der folgende Charakteristik im Groben entsprechen würde:

---

<sup>100</sup> Für völlig unsinnig erachte ich deshalb auch Ernsts (Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue) Ansicht, wonach die Mutter zwischen den beiden Verfehlungen aufgrund ihrer Reue als erlöst zu betrachten ist. Ernst sieht den Einfall des Römerherzogs und die dadurch entstehende Bedrohung für ihr Reich anscheinend nicht als zum Heilsplan der Figur gehörig an, was in aller Deutlichkeit zurückgewiesen werden muss. Vgl. S. 133. – Auch steht diese Sichtweise Ernsts nicht mit seiner ansonsten sehr kohärenten Argumentation in Einklang. Vgl. bspw. die Notwendigkeit der Beichte zur Vergebung der Sünden (S. 25).

- Gott und das Seelenheil kommen der Figur erst nach ihrer Verfehlung zu Bewusstsein.
- Sie wird in einem personalen Sinn stärker, handelt auch, sofern es möglich ist, selbstständiger, wobei sich die Figur allerdings niemals den geschlechtsspezifischen, topischen Rahmenbedingungen mittelalterlicher Literatur entzieht.
- Die Figur erhält durch Beschreibung innerer Vorgänge und umgesetzte Gedanken (Tafelbeschreibung) ein prägnanteres Profil – siehe unter anderem auch ihre „Klugheit“ oder auch ihre „Leidensfähigkeit“.
- Sie erfährt einen rasanten sozialen Aufstieg von der Schwester des Nachfolgers des Regenten hin zur Landesherrin.
- Sie verliert insgesamt drei geliebte Menschen (Vater-Bruder-Sohn), was Folgen an ihr zeitigt, aber auch dazu führt, dass sie sich höchsten Mitgeföhls durch Leser bzw. Hörer versichert sein darf.
- Ihre Unterordnung als Frau bleibt immer bestehen, denn sie wandert von einer männlichen Obhut in die nächste und fügt sich auch stets ohne Widerspruch (eigentlich ohne jede Äußerung oder gedankliche Reflexion) in dieses Muster.
- Sie besitzt ein durch die Textpartien, in denen sie auftritt, klar ersichtliches persönliches Gedächtnis.
- Sie ist sich der totalen Verwerfung ihrer selbst in diesem irdischen Leben sicher (siehe auch Punkt vorher), wodurch sie erst bußfertig wird. Das heißt ihre Reue ist eine falsche, eine Furchtreue, anstatt einer Liebesreue oder Vertrauensreue.<sup>101</sup>

---

<sup>101</sup> Zu den theologischen Begriffen der Furcht- bzw. der Liebes- oder Vertrauensreue vgl. u. a. Beifuss: *Riwe* und *buoze* in Hartmanns „Gregorius“.

### 3. Analyse der weiblichen Hauptfigur in der Hauptgeschichte.

#### 3.1. Vorbemerkung.

Nachdem die Figur in ihren wesentlichen Entwicklungsprozessen und Charakterisierungen innerhalb der Vorgeschichte analysiert und ein ungefähres Bild geschaffen wurde, das dem Wesen und der Persönlichkeit dieser literarischen Figur entspricht, soll nun ihre Person im weiteren Verlauf der Handlung unter Beobachtung stehen. Dabei wird vor allem eins erkenntlich werden: Ihre Entwicklung stagniert, die ihr bis zum Ende der Vorgeschichte zugeschlagenen Eigenschaften bleiben bis zur Aufdeckung des zweiten Inzests und damit bis zu ihrem Verschwinden bis zur letzten Episode, der Wiederbegegnung mit dem Sohn in Rom, die gleichen. Ihre Wandlung und der Prozess, welcher ihre seelische Exkulpierung birgt, werden im Text im Unterschied zu Gregorius' nicht geschildert. D. h. es gibt wenig Neues ab dem Zeitpunkt, als Gregorius übers Meer zu ihr zurückkehrt. Sie ist sozusagen nun auch textlogisch in einer anderen Funktion. Zuerst war sie, wie beschrieben, unumschränkt Hauptfigur der Dichtung, was Hartmann mit dem Verweis, dass bei der Geburt nun der eigentliche Held ins Spiel käme, für Leser- bzw. Hörschaft klar veränderte. In der Hauptgeschichte nunmehr ist sie zwar in ihrer funktionalen Bedeutung für die Handlung von eminenter Relevanz, jedoch ist sie dies in ihrer Rolle als Frau eines Mannes, als Braut eines Herrschers; sie spielt sozusagen die zweite Geige, weshalb ihr oftmals eine ähnlich detaillierte Beschreibung wie im ersten Teil der Dichtung versagt bleibt. Zum einen deshalb, weil es nun der eigentliche Held des Textes, Gregorius, ist, der die deskriptiven Elemente von der Autorseite her zugeschlagen bekommt, zum anderen, weil sie in ihrer geschlechterbedingten Subposition sich nicht in gleichem Maße wie ihr Mann bewähren kann – denn dann würde dieses Signum des Mittelalters untergraben, welches dem Manne eine wesentlich höhere Fähigkeit in allem und jedem zuschreibt als der Frau. Dieses Signum also, welches, theologisch begründet, auch das zwischenmenschliche Verhalten kennzeichnet:

„Das Verhältnis von Mann und Frau ist ein Machtverhältnis, das sich einer gesellschaftlichen Ordnung verdankt, in welcher es nach Gottes Willen oben und unten, Herrschende und Beherrschte, Arme und Reiche, Mächtige und Unterworfenen gibt.“<sup>102</sup>

---

<sup>102</sup> Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 37 f.

Nun aber zurück zum konkreten Text. Ein Stück weit vor der unmittelbaren Ankunft des Helden im Land seiner Mutter soll wieder eingesetzt werden, um den Anschluss zur Vorgeschichte nicht zu verlieren.

### 3.2. Gregorius' Fahrt.

Der letzte Teil des bekannten Dialogs zwischen Abt und Gregorius soll hier eingefügt werden, in erster Linie deshalb, weil er einiges Licht in die Sache des Gottesverständnisses der beiden am zweiten Inzest beteiligten Figuren birgt. Gregorius spricht den ersten, der Abt den zweiten Teil:

*„Ouwê, lieber herre,  
jâ ist mîn gir noch merre  
zuo der verte dan ê.  
ich engeruowe niemer mê  
und wil iemer varnde sîn,  
mir entuo noch gotes gnâde schîn  
von wanne ich sî oder wer.“  
„sun, des bewîse dich der  
der dich nâ im gebildet hât,  
sît dû verwirfest mînen rât.“  
(V 1799 – 1808)*

Die Ankündigung des Gregorius, dass er niemals ruhen werde, bis er erfährt, woher er kommt und wer er ist (V 1802 – 1805) lässt die Leser- bzw. Hörschaft eigentlich vermuten, dass nun eine Irrfahrt, gleich jener des Odysseus, beginnen müsste. Doch genau das Gegenteil ist der Fall, Gregorius wird bereits bei seiner ersten Station auf seine Mutter treffen. Der resignierende Abt gibt seinem Schützling noch einmal die besten Wünsche mit, das heißt er überantwortet ihn an Gott (V 1806 ff.). Es ist dies natürlich keine Weitergabe in dem Sinne, in welchem es der weiblichen Hauptfigur bereits mehrmals geschehen ist, sondern eine rein metaphorisch-geistige, die nichts sagt als: „Viel Glück, Gott steh' dir bei.“ Dass es aber auf jeden Fall Folgen haben wird, den Rat eines hohen Geistlichen wie den des Abtes, nicht zu befolgen, ist offensichtlich. – Gleichviel wie diese Folgen auch geartet sein mögen, es geht hier in erster Linie darum, dass sich Gregorius *gegen* den Rat des Abtes entscheidet und aufbricht, seine Herkunft zu enträtseln. Verglichen mit der weiblichen Hauptfigur, seiner Mutter, steht seine Handlungsweise diametral zu der ihren. Sie (und ihr Bruder) haben sich immer beraten lassen, haben immer gemacht, was ihnen empfohlen wurde. Man erinnere sich

zurück an den Ratschlag des Vaters an den Sohn, der zwar ausgeführt, dann aber vom Teufel verkehrt wurde. Oder auch die Befolgung der Bußanweisungen des alten Ratgebers an die beiden. Pointiert könnte man dazu sagen: Gebracht hat es ihnen wenig, der Bruder tot, die Schwester in ärgster Bedrängnis (sowohl was ihr Seelenheil als auch ihre Landesherrschaft angeht). Gregorius aber *widersetzt* sich hier dem ihm erteilten Ratschlag.

Er möchte unter allen Umständen seine Heimat wieder finden. Darum bittet er denn auch Gott:

*Nû bôt der ellende  
herze unde hende  
ze himele und bat vil verre  
daz in unser herre  
sande in etelichez lant  
dâ sîn vart wære bewant.  
(V 1825 – 1830)*

Gregorius (,der ellende') bittet also Gott, er möge ihn in ein Land senden, in welchem er sinnvoll handeln könne (V 1830). Wie viel Vertrauen er in Gott und auch wie wenig Verständnis er für die unerklärlichen Wege von ebendiesem hat, wird deutlich, als er die Schiffsleute dazu anhält, sich ohne den Kurs zu bestimmen, vom Wind (dies ist Gottes Wille) treiben zu lassen (V 1831 – 1836). Im Grunde müsste Gregorius, wäre er denn bereits dem richtigen Verständnis Gottes auf der Spur, klar sein, dass ihn Gott ins Land seiner Mutter führen wird; aber das nur nebenher und um dessentwillen wegen, weil die Vorgeschichte ebenfalls mit einem aus der Perspektive des Erzählers formulierten Anruf an Gott endet. Man erinnere sich an die Schilderung der Notlage der Mutter und des letzten Kommentars: *ez enwelle got der guote / mit sînen gnâden understân, / si muoz ouch die* [die Hauptstadt, Anm. d. Vf.] *verlorh hân*. (V 920 ff.) – Eine Anmerkung ist es an dieser Stelle auch wert, dass diese Szene, in welcher Gregorius Gott bittet, ihn zu leiten in der französischen Fassung genauso fehlt, wie jene, in welcher er seiner Mannschaft verbietet, in eine bestimmte Richtung zu segeln.

Auch die Ankunft des Helden knüpft durch die Beschreibung des Landes der Mutter an das Ende der Vorgeschichte an. Denn das Land der Mutter, *,daz was verherht und verbrant, / als ich iu ê gesaget hân'* (V 1842 f.)<sup>103</sup>. Warum es so *,verherht und verbrant'* war, hat, wie bereits angemerkt, mit der Christusbrautschaft der Mutter zu tun, deren Motive aus geistlicher Perspektive „falsch“ geartet sind:

---

<sup>103</sup> In der „Vie du pape saint Grégoire“ sind die Verwüstungen und Missstände im Land viel detaillierter und eindringlicher geschildert (V 1260 – 1270) als bei Hartmann, was meiner Ansicht nach anzeigt, dass es diesem hier nicht so sehr um die Verhältnisse im Land als vielmehr um das Verhalten der Protagonisten geht.

„Entgegen der Forderung, Gott und den Nächsten zu lieben, stürzt die Schwester die Menschen im Land in das Unglück von Krieg, Belagerung und Hunger, weil sie aus Liebe zu ihrem Bruder allein mit Christus vermählt ist.“<sup>104</sup>

Das soziale Moment, für das sie als Landesherrin, auch wenn sie Büßerin ist, Verantwortung zu tragen hätte, nimmt sie schlicht und ergreifend nicht wahr, wodurch ihr Land kurz vor dem Untergang steht. – Doch Rettung naht.

### 3.3. Ankunft des Gregorius.

Nachdem die Schilderung der Ankunft des Gregorius ausgeführt worden ist, ergreift der Held das Wort und stellt seine Absichten und Pläne vor, wobei er sich klar als ‚*soldenære*‘ (V 1876) der ‚*vrouwe*‘ (V 1875) bezeichnet, sich also, wie zu erwarten, eindeutig unter die Landesherrin stellt.

Es mag der Handlungslogik geschuldet sein, dass die Mutter, schon als sie von dem Neuankömmling hört, hochgemut ist, denn wenn man bedenkt, dass sie im Grunde sich nur Gott zuwendet und alle weltlichen Dinge nicht beachtet, dürfte im Normalfall die Ankunft irgendeines dahergelaufenen „Möchtegernritters“ nichts für sie bedeuten. Es heißt aber an betreffender Stelle:

*diu vrouwe was des gastes vrô,  
doch hete si in danooh niht gesehen.  
(V 1882 f.)*

Man kann hier also danach fragen, warum sie erfreut ist. Das mag sich jedoch noch aus der Bedrängnis, in der sie in ihrer Rolle als Regentin steht, erklären lassen. Warum aber betont Hartmann hier extra, dass sie ihn noch nicht gesehen hat? Es lassen sich verschiedene Erklärungsmodelle ins Feld führen:

- a) Der Leser- bzw. Hörerschaft soll suggeriert werden, dass sie ihn vielleicht erkennen könnte, was zwar recht unwahrscheinlich, aber doch möglich ist. Dann würde dieser Vers (V 1883) dem Spannungsaufbau dienen.

---

<sup>104</sup> Hörner: Hartmann von Aue. S. 31.

- b) Es könnte der Versuch zur Signalisierung sein, dass sich hier eine Liebe anbahnt – gemäß dem mittelalterlichen Liebesschema, wonach erst der Anblick des Gegenübers die Liebe zu entfachen vermag.

Interpretationsversuch b) ist sicher zu bevorzugen, schon alleine aufgrund der Tatsache, dass das Hören auch im umgekehrten Fall extra betont wird – im eben beschriebenen Fall ist es ja ex negativo auszumachen.

*Dô er vernam diu mære  
Daz diu vrouwe wære  
schæne jung und âne man,  
daz ir daz urliuge dar an  
und diu ungenâde geschach  
daz si den herzogen versprach  
und daz si ze stæte  
die man versprochen hæte,  
dô hæte er si gerne gesehen:  
und wie daz möhte geschehen  
âne missewende,  
des vrâcte der ellende.  
(V 1895 – 1906)*

Das Hörensagen ist also auch hier von großer Bedeutung. Was genau wird aber über die weibliche Hauptfigur an dieser Stelle ausgesagt? Der Held erfährt, dass sie schön, jung und ohne Mann ist (V 1897) – also nicht gerade das Schlechteste, was einem Ritter, der sich seine Sporen verdienen möchte, passieren kann. Doch vernimmt der Held über seine ihm noch unbekannte Mutter auch, dass sie allen Männern entsagt hätte, und dass deshalb der Herzog über ihr Land hergefallen sei (V 1898 – 1902). Eine gemischte Gefühlslage beim Helden wäre zu erwarten, da er einerseits vernimmt, es handle sich bei der bedrängten Frau um eine „gute Partie“, andererseits aber hört, sie hätte allen Männern entsagt. Die einzige Erklärung für seine Reaktion, dass er sie unbedingt sehen möchte, ist ein Paradoxon. Zum einen könnte es sein, dass er aus seiner gottesfürchtigen Natur heraus von ihrer Abkehr von den Männern begeistert ist – warum aber wollte er sie dann sehen; zum anderen ist denkbar, dass ihm dies derart imponiert, dass er bereits jetzt, noch bevor er ihrer ansichtig geworden ist, sich in sie verliebt hat – was aber wiederum eine Traurigkeit in ihm verursachen müsste, da sie ja den Männern abgeschworen hat. Es ist keine leichte Sache, genau auszumachen, was Gregorius sich von dem Treffen mit der Landesherrin erhofft, auch wenn beim ersten Lesen alles völlig klar, die Liebe sich anzukündigen scheint. Bei wiederholtem Lesen gibt diese Stelle doch Rätsel auf, nicht zuletzt dadurch, dass das Hörensagen eine so veritable Rolle spielt.

Es sei hier kurz auf eine Stelle der Vorgeschichte rekurriert, und zwar auf jene, die behandelt, warum das Kind des ersten Inzests nicht schuldig sei. Dort heißt es, in Figurenrede der Mutter: *ouch ist uns ofte vor geseit / daz ein kint niene treit / sines vater schulde. / ja ensol ez gotes hulde / niht dâ mite hân verlorn, / ob wir zer helle sîn geborn, / wande ez an unser missetât / deheiner slahte schulde hât.* (V 475 – 482).

Auch diese Wahrheit ist ihr vom Hörensagen bekannt. Es sind somit zwei komplett verschiedene Bereiche, die bisher im Text als *oral tradiert* erscheinen, zum einen die Frage nach den zeitgenössischen theologischen Bestimmungen, zum anderen nach den personalen Zuschreibungen einer noch unbekannt Person. Dennoch: Dem Hörensagen räumt Hartmann eine große Kraft ein. Es steht, könnte man sagen, als Instanz, genauso, wie sich der Erzähler selbst bereits als Instanz eingeschaltet hat.<sup>105</sup> Die Funktion des Hörensagens ist in den beobachteten Fällen aber sicher unterschiedlich. So auch die Assoziationen, die sich einem, ob man will oder nicht, aufdrängen: Beim ersten Beispiel denkt man (denke ich) an die Bekehrung des Augustinus, der durch die Erzählung eines Freundes zum ersten hängen bleibenden Gedanken an das Christentum gelangt.

„Die Kraft des Geistes durchheilt die Reihen der Menschen, die sich erzählen, was ihnen begegnet. Der Freund erzählt es dem Freund, der es dem Freund erzählt. Die Gnade der Offenbarung wirkt durch Hörensagen.“<sup>106</sup>

Zum Zwecke dieser Arbeit will ich den letzten Satz geringfügig umstellen: „Die Offenbarung der Gnade wirkt durch Hörensagen.“ D. h. der Heilsplan jedes einzelnen steht in Zusammenhang nicht nur mit seinem Handeln, sondern auch mit allem, was er sagt und hört, mit allem, was man über ihn sagt und über ihn hört. Soweit zum ersten Diskurs, in welchen das oral Tradierte eingebunden ist.

Der zweite ist ein weitaus profanerer und bekannterer, es ist jener der Kuppelei. Es ist ein gängiges literarisches Motiv – nicht nur der mittelalterlichen Literatur – die positiven Äußerungen von Dritten für eine Zusammenführung der Protagonisten zu verwenden; so auch hier.

Noch eine letzte Anmerkung zur Charakterisierung der Figur in obigem Zitat, die schon Benjamin Hederich stutzig machte, als er Eintragungen für den antiken Vorläufer des „Gregorius“, den „Oedipus“, in sein mythologisches Lexikon vornahm: „Wenn man auch

---

<sup>105</sup> Vgl. Kap. 2.10. Die drei Schmerzen, denen sich ein vierter zugesellt., insb. die Analyse der V 789 – 799.

<sup>106</sup> Safranski: Das Böse. S. 54.

bedenket, daß Iokasta ziemlich alt gewesen seyn muß, als er sie geheurathet, so will es fast nicht wahrscheinlich fallen, daß er noch so viel Kinder mit ihr habe zeugen können.“<sup>107</sup>

Die Sache mit den Kindern beschäftigt hier nicht, da die beiden bekanntlich keine zeugen. Doch wenn man, wie Hederich so schön formuliert, „bedenket, daß Iokasta ziemlich alt gewesen seyn muß, als er sie geheurathet“, dann fragt man sich unweigerlich, wie es mit der weiblichen Hauptfigur im „Gregorius“ aussieht, warum der Text behauptet, dass sie *junc*’ sei. – Denn es lässt sich errechnen, jung im gemeinen Sinn des Wortes ist sie nicht, sie wird wohl vierundreißig sein.<sup>108</sup>

Warum also die Dreiheit von schön, jung und ledig? Selbstverständlich wird sie dadurch, aus gesellschaftlicher Sicht, zu einer interessanten Frau; doch ist zumindest das jung unzutreffend, und auch das *’âne man*’ stimmt nur zur Hälfte. Es liegt im Geheimen und kann daher über das Hörensagen nicht vermittelt werden, aber sie hatte einen Geliebten, ihren Bruder, weswegen sie nicht, wie alle glauben, jungfräulich ist. Vollkommen ohne Einwand kann man also nur das schön gelten lassen, das im „Gregorius“ selbstverständlich, wie schon mehrmals erwähnt, eine äußerst prekäre Situation für das Seelenheil anzeigt und nicht als Beschreibung der realen Erscheinung der Protagonistin gelesen werden sollte. Es gilt: „Die Zahl der Jahre und die Größe ihres Leides verändern nicht ihr [der älteren Dame; Anm. d. Vf.] idealschönes Bild.“<sup>109</sup>

Auch sie verlangt es, nach allem was sie über ihn hört, ihn zu sehen (V 1909). Dabei ist vielleicht nicht unwesentlich, dass sie nur zwei Eigenschaften von ihm (*’zuht*’ und *’vrümikeit*’; V 1908), er aber vorher drei von ihr hört. Es wird daraus deutlich, dass die Protagonistin durchaus ein ernstzunehmender und mit präzisen Beschreibungen ausgestatteter literarischer Charakter ist, dessen Schicksal man auf jeden Fall Beachtung schenken sollte. Denn es will schon etwas heißen, erhält eine „Nebenfigur“ – und verglichen mit dem eigentlichen Helden, Gregorius, ist sie eine solche – fallweise mehr Attribuierungen als die Hauptfigur.

Die Sonderstellung, die dieser Wunsch von ihr einnimmt, wird durch Hartmann nochmals extra betont, wobei aber relativ offen bleibt, warum gerade Gregorius die Ehre einer Begegnung mit ihr zuteil wird. Dass nämlich ihre Abkehr von den Männern als Teil ihrer Buße gesehen werden muss, daran lässt der Autor keinen Zweifel: *daz ouch si in vil gerne sach, / daz selten gaste dâ geschach.* (V 1909 f.)

---

<sup>107</sup> Hederich, Benjamin: Gründliches mythologisches Lexikon. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig, Gleditsch, 1770. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996. S. 1770 Sp. 1.

<sup>108</sup> Zumindest scheint diese Vermutung in Anlehnung an die Berechnungen, die Tschirch für das Alter des Gregorius vorgenommen hat, sehr plausibel. Vgl. dazu Tschirch: 17 – 34 – 153. S. 28 – 34. – Sollte hier entgegen dieser nahe liegenden Annahme keine Parallele zwischen dem Alter Gregorius’ und dem der weiblichen Hauptfigur zu ziehen sein, wäre sie aber trotzdem in jedem Fall um die dreißig.

<sup>109</sup> Gerhards, Gisela: Das Bild der Witwe in der Literatur des deutschen Mittelalters. Bonn: o. V. 1962. S. 92.

### 3.4. Die Begegnung.

Die erste Begegnung zwischen Mutter und heimgekehrtem Sohn findet sowohl in der französischen Fassung als auch bei Hartmann – dessen Werk im weiteren Verlauf behandelt wird – im Münster statt, wo die Mutter ‚*ze allen zîten*‘ (V 1920) zu beten pflegt. Sie lebt also ein, man kann es so formulieren, relativ selbstbestimmtes, wenn auch der Buße verpflichtetes Leben. Wie ihre Buße im Detail aussieht, gibt der Text nicht an, mit Ausnahme dessen, dass sie eben stets im Münster betet, mit keinen Männern verkehrt und – dieser Hinweis ist entscheidend, sowohl für die Interpretation ihrer Buße als auch für jene, die Gregorius nach der Aufdeckung des zweiten Inzests leisten wird – diese Gebete nur unterbricht um zu schlafen oder zu essen (V 1921). Diese, an die körperlichen Bedürfnisse des Menschen angelehnten Unterbrechungen der Buße sind eine entscheidende Differenz zu der späteren Buße des Gregorius, der keine Nahrung mehr brauchen wird.<sup>110</sup> Diese Diskrepanz zeigt nicht an, dass ihre Buße eine falsche wäre, nein, sie weist lediglich darauf hin, dass die Mutter nicht für dasselbe außerordentliche Schicksal wie ihr Sohn geboren ist. Sie bleibt, trotz ihres Verzichts, ihrer asketischen Lebensweise, bei all ihrem Büßen, ganz im Irdischen verhaftet, diesseitsbezogen und der körperlichen Konditionierung des Mensch-Seins ausgeliefert. Dazu passt auch, dass ihre zweite Buße durchaus soziale Komponenten beinhaltet, die sie als Landesherrin zu erfüllen besser im Stande ist wie als Klausnerin oder Nonne. Gregorius hingegen wird sich über die üblichen menschlichen Bedürfnisse hinausbewegen, wird die typisch menschlichen Einschränkungen überwinden, ohne Nahrung siebzehn lange Jahre auf einem Felsen im Meer überleben und daher – zu Recht – nicht mehr als Normalsterblicher bezeichnet werden können.

Obwohl es sie verlangt, ihn zu sehen, geht auch hier, bei dieser Begegnung, die Initiative von den männlichen Beteiligten aus. So heißt es im Text:

*nû riet der wirt dem gaste daz  
daz er ir truhsæzen bat  
daz er in bræhte an die stat  
dâ er si möhte gesehen.  
(V 1922 – 1925)*

---

<sup>110</sup> Vgl. zur vollkommen asketischen, d. h. auch die Nahrung nicht benötigenden Bußform: Mertens: Gregorius eremita. S. 58 – 62. Zum Thema „Nahrung“ im „Gregorius“ ganz generell vgl. Ernst: Der Gregorius Hartmanns von Aue. S. 35 – 43.

Die Begegnung wird also über drei Männer ausgehandelt, ohne irgendeine Beteiligung der Frau. Obwohl auch ihr Wunsch, ihn zu sehen, der Leser- bzw. Hörschaft bereits bekannt ist und sie als Landesherrin durchaus in der Lage wäre, ein Treffen zu arrangieren, läuft die ganze Sache im Grunde hinter ihrem Rücken und mit einem Hauch von Konspiration ab. Warum? Die Antwort ist einfach: Hartmann bewahrt das positive Bild der weiblichen Hauptfigur. Dies hat er bereits intensiv in der Vorgeschichte so gehandhabt und wird es auch weiterhin tun. In diesem Fall ist es nur begreiflich, dass die Initiative von männlicher Seite kommt. Denn sie ist sich ihrer Rolle als Frau wie immer völlig eingedenk, Regentin eines Landes hin oder her, Frau bleibt Frau. Auch ihre relative Selbstbestimmung wird durch die Passivität hier markiert. Gemeint ist keine Selbstbestimmung nach außen, also zu einem selbstbestimmten Leben, sondern nach innen, gewissermaßen als Kontrolle über die eigenen Bedürfnisse. Sie möchte ihn sehen, ja, aber diesen Wunsch setzt sie *nicht aktiv* in die Tat um; sicher auch, weil sie sich verpflichtet hat, mit Männern sehr vorsichtig zu sein.

Als sie Gregorius dann wirklich im Münster aufsucht, berichtet der Truchsess ihr von seiner Ankunft. Man beachte die Worte, die er wählt:

*„vrouwe, grüezet disen man,  
wande er iu wol gedienen kann.“*  
(V 1933 f.)

Nicht zufällig spricht der Truchsess im Imperativ mit seiner Herrin. Die geschlechterbedingte Subposition als Frau kann gar nicht deutlicher zum Ausdruck gebracht werden als hier, wo der Diener der Herrin einen Befehl erteilt. Dieser Stichwortgeber ist auf einer anderen, handlungslogischen Ebene äußerst ambig. Denn man kann den zweiten Vers lesen als: Gregorius wird euch gut dienen und uns von der unmittelbaren Bedrohung durch den Römerherzog befreien. Man kann aber, quasi als Vorausdeutung, auch lesen: Gregorius wird euch gut dienen, denn er wird als unser Herrscher und euer Mann das Land, welches zu beherrschen euch so überfordert, gut regieren.

Unmittelbar nach den Anweisungen, die die Mutter vom Truchsess erhält, kommt es zur Begegnung, deren Beginn der Erzähler wie folgt formuliert:

*vür einen gast enpfie si ir kint:  
ouch was sîn herze daran blint  
und im unkunt genuoc  
daz in diu selbe vrouwe truoc.*  
(V 1935 – 1938)

Auffallend bei dieser aus der Erzählerperspektive geschilderten ersten Begegnung ist die Verteilung der Eindrücke. Wie in der Vorgeschichte nicht zuletzt durch formale Elemente klar ersichtlich geworden ist, dass die Frau gegenüber dem Bruder das funktionale Supremat einnimmt, so ist es auch hier, nur eben umgekehrt. Lediglich der erste Vers ist dem Eindruck der Frau gewidmet, während die letzten drei Verse Gregorius ins Zentrum stellen, was die höhere Relevanz des Protagonisten.

Bei dieser ersten Begegnung kommt der weiblichen Hauptfigur schon ansatzweise so etwas wie ein Verdacht (durch den sie sich bereits schuldig macht oder eben nicht, je nach Forschungsmeinung), denn sie sieht Gregorius an, wie sie einen Mann noch niemals angesehen hat (V 1939 ff.). Es ist aber nicht Wollust oder eine andere Sündhaftigkeit, die sie dazu veranlasst, sondern das Gewand, welches er trägt, und welches sie an jenen Stoff erinnert, der einst ihrem Kind mit in das Schiffchen gelegt worden war. Sie kommt zu folgendem Schluss:

*ez wære benamen daz selbe gewant,  
oder daz si von einer hant  
geworht wæren beide.  
(V 1951 ff.)*

Es ist nichts Ungewöhnliches daran, dass ihr der Stoff derart bekannt vorkommt, denn erstens wurde er bei der Kindesaussetzung durchaus präzisiert. Er stammt aus Alexandria (V 1053), dürfte also nicht allzu häufig vorkommen in Aquitanien, wo die Handlung angesiedelt ist. Und zweitens verhält es sich in der „Vie du pape saint Grégoire“ ganz genau so. – Warum kann sie nun nicht eins und eins zusammenzählen und bemerken, dass er ihr Sohn ist? Die Antwort folgt auf dem Fuß:

*nû behagete im diu vrouwe wol  
als einem manne ein wip sol  
an der nihtes gebrast:  
ouch behagete ir der gast  
baz danne ie man getæte.  
daz macheten sîne ræte  
der ouch vroun Êven verriet,  
dô si von gotes gebote schiet.  
(V 1955 – 1962)*

Sie kann ihn nicht erkennen, denn ihr Blick ist ihr durch den Teufel verstellt. Auch die Metaphorik mit der biblischen Urmutter Eva ist gewiss nicht als akzidentiell zu betrachten. Die Nennung der aus dem Paradies Vertriebenen ist – wie bereits in der Analyse der

Vorgeschichte angemerkt –, sicher als Hinweis auf die zwei großen Verfehlungen zu lesen, die die weibliche Hauptfigur innerhalb der Dichtung begeht. Die erste hat sie bereits hinter sich, die zweite wird bald folgen.

Interessant im obigen Zitat sind aber noch weitere Aspekte: Zum einen fällt auf, dass Hartmann wieder bestrebt ist, zuerst die Sichtweise und die Gefühlslage des Mannes zu beschreiben (V 1955 f.). Danach folgt die eigentlich diabolische Sinnverwirrung, nämlich: ‚*an der nihtes gebrast*‘ (V 1957).<sup>111</sup> – Der Teufel suggeriert Gregorius also, dass an dieser Frau nichts auszusetzen ist, obwohl die Leser- bzw. Hörerschaft natürlich weiß, dass bei ihr einiges im Argen liegt. Einerlei, an ihm hat der Teufel seinen Willen schon getan; es sei daran erinnert, dass auch in der Vorgeschichte der Mann das erste Opfer des Teufels ist. Als nächstes kommt die weibliche Hauptfigur an die Reihe, jene Person also, die eben noch aufgrund des Gewandes ihres Gegenübers seltsame Gefühle in sich aufsteigen spürte. Keine Spur mehr davon, als sich der Teufel einmischt! Ganz im Gegenteil: ‚*ouch behagete ir der gast / baz danne ie man getæte.*‘ (V 1958 f.). Kurz taucht er auf, der Teufel, das mag sein. Es mag auch sein, dass er an dieser Stelle des Textes als Chiffre für Unvorsichtigkeit der beiden Protagonisten oder als Code für die Gefährlichkeit der körperlichen Anziehungskraft auch unter Verwandten zu lesen ist. Das alles ändert aber nichts am konkreten Text der Dichtung, und der besagt nun einmal, wenn man es so liest, wie es der Autor verfasst hat, dass der Teufel die Schuld am gegenseitigen Nicht-Erkennen trägt.

Die Bezüge zwischen der Liebe von Mutter und Sohn und der einstigen zwischen Bruder und Schwester sind unverkennbar. In der Vorgeschichte wurde ebenso wie in der Hauptgeschichte der Mann als erster vom Teufel beeinflusst.<sup>112</sup> Und auch der Herztausch erfolgt bei dieser zweiten Liebesgeschichte sogleich. Oder nicht? Zumindest ansatzweise. Denn als sich die beiden wieder trennen, gibt die Dichtung Folgendes kund:

---

<sup>111</sup> Wer der Ansicht ist, die Perzeption des Gregorius sei nicht auf Teufelswerk zurückzuführen, sondern konvergiere mit dem vormals vom Erzähler beschriebenen Bild der weiblichen Hauptfigur – jung, schön und ohne Mann –, der beachte V 1960, dessen Pluralform des Nomens, ‚*ræte*‘, zwei Interpretationsmöglichkeiten zulässt: Entweder, dass der Teufel für beide Sichtweisen der Protagonisten verantwortlich zeichnet, was unter Berücksichtigung des Kontextes meine Lesart ist. Mit Kontext meine ich, dass die geschilderte Sichtweise Gregorius‘ (V 1955 ff.) näher an der Pluralform liegt als die Stellen, auf die sich die Forschungsliteratur immer bezieht. Oder aber, wie im Grunde in allen mir bekannten Interpretationen dieser Stelle, dass sich die Pluralform ‚*ræte*‘ auf die weiter entfernten V 1943 – 1953 und das von der Mutter nicht erkannte Gewand, das Gregorius identifizieren hätte können, bezieht. Auch ein Vergleich mit dem ersten Inzest stützt die erste Lesart. Auch dort wirkte der Teufel letzten Endes auf beide, Bruder und Schwester, ein und machte, dass ihnen ihre Sünde Lust und Freude bereitete (V 400 – 403).

<sup>112</sup> Goebel (Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“) sieht im Gregorius ganz generell für alle Diskurse eine zweiteilige Dichtung, bei der der zweite Teil eine Steigerung bzw. Akzentverschiebung des ersten darstellt. (Vgl. insbes. S. 14 – 25)

*sîn herze lie er bi ir dâ  
und vleiz sich deste mère  
ûf pris und ûf ère,  
daz er si hâte gesehen.  
(V 1966 – 1969)*

Gregorius lässt also *sein* Herz bei der weiblichen Hauptfigur, während sie ihm das *ihre nicht* dafür gibt. Eine Zäsur in ihrer Entwicklung? Eher nicht, denn sie hat Gott für sich erwählt, und auch wenn sie sich Gregorius hingeben wird, bleibt ihr Herz doch fortan bei Gott. Wäre diese (verbotene) Liebe zwischen Mutter und Sohn anders zu interpretieren, Hartmann hätte es an einem beidseitigen Herzentausch gewiss nicht fehlen lassen. Damit kann auch die in der Forschung von Zeit zu Zeit geäußerte Vermutung zurückgewiesen werden, die in ihrem Handeln einen Verstoß gegen ihre Buße für den ersten Inzest sieht und sie dadurch für schuldig befindet.

Für Gregorius hingegen ist diese Begegnung ein weiterer Ansporn in seinen Bemühungen, sich zu einem vollkommenen Ritter auszubilden. Seine Suche nach Herkunft, nach der eigenen Mutter, scheint er indes vergessen zu haben. Doch er ist ja edlen Geschlechts, und daher gilt für ihn kulturhistorisch und vor allem literaturhistorisch: „Ein Fürstenson frägt nicht nach Impfstoffen gegen die Übel des Daseins, er interessiert sich für einen Kampf, den zu gewinnen ihm nobler erscheint als ein fürstliches Erbe.“<sup>113</sup> – Seine Liebe zu ihr ist ihm Motivation, sich das nötige Rüstzeug zur Ritterschaft anzutrainieren. Damit gilt auch hier wieder, was Carne etwas abstrahierend für die Frauenfiguren im gesamten Werk Hartmanns konstatiert, nämlich, dass sie als die die Handlung antreibenden Schlüsselfiguren fungieren.

Blickt man dagegen in die französische Vorlage, so wird man keinerlei Hinweise darauf finden, dass jemand in Liebe zum anderen entbrennt, ja nicht einmal, dass besondere Gefühle aufkommen. In der französischen Fassung ist die Beziehung, die die beiden zueinander zu Beginn ihres Wiedersehens pflegen, rein politischer Natur, lediglich pragmatisches Handeln ohne persönliches Interesse am Gegenüber. Nachdem der Seneschall Grégoire mitgenommen und der Landesherrin vorgestellt hat, heißt es:

*El le tint cher e enora;  
Bes sodees li promist  
S'il reman e il li dist  
Qu'o lui remandra un estage.  
Ele fu lee en son corage. –  
(V 1338 – 1342)*

*Sie achtete ihn sehr und erwies ihm Ehre;  
sie versprach ihm guten Lohn,  
wenn er bleiben und versprechen würde,  
einige Zeit in ihren Diensten zu bleiben.  
Sie war in ihrem Herzen froh.*

---

<sup>113</sup> Sloterdijk, Peter: Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009. S. 417.

Sehr wohl ist auch hier eine Affinität zwischen den beiden Protagonisten auszumachen. Vor allem aufgrund des letzten Verses. Doch bezieht sich das Frohlocken ihres Herzens eindeutig darauf, dass ihr in Aussicht steht, endlich der Drangsal der Belagerung durch den Römerherzog zu entkommen. – Hartmann hat das Motiv des Verliebens bei der ersten Begegnung der beiden also völlig selbständig hinzugefügt, was einer Akzentverschiebung weg von den sozialen Bedingungen und den politischen Gegebenheiten des Landes hin zu einer Betonung der persönlich-individuellen Empfindungen der Protagonisten gleichkommt.

### 3.5. Gregorius' Sieg über den Eindringling.

Im weiteren Verlauf der Handlung bleibt der Text bei Gregorius, dem eigentlichen Helden der Dichtung, und erzählt nichts über die Regentin des Landes. Lediglich an einer Stelle der nun folgenden Darstellung, bei der es darum geht, dass Gregorius den Römerherzog besiegt, findet die weibliche Hauptfigur Erwähnung.

*Grêgôrius sich des vil gar bewac  
daz er ez deheinen tac  
wolde vristen mêre:  
durch got und durch êre  
wolde er verliesen sînen lîp  
oder daz unschuldige wîp  
læsen von des herren hant  
der ir genomen hâte ir lant.  
(V 2067 – 2074)*

In diesem kurzen Zitat findet sich eine Vermischung der Diskurse, die die Dichtung berührt. Gregorius zuoberst, der Handelnde, die ausführende Gewalt. Dazu Gott, dem er zu dienen denkt, die Ehre, die er zu erlangen trachtet. Auch die Todesbereitschaft des jungen Ritters, sollte er es nicht vermögen, das Land aus der Hand des Römerherzogs zu reißen. Wessen Land? Der Text sagt es deutlich, und doch wirkt es an dieser Stelle, wo doch absehbar ist, dass die Protagonistin nicht nur Fehltritte begangen hat, sondern auch noch welche begehen wird, sehr seltsam: das Land vom ‚*unschuldige wîp*‘ (V 2072) – Wie ist dies zu verstehen? Es handelt sich an dieser Stelle nicht um eine Entschuldigung für das Verhalten der Mutter seitens des Autors. Ganz im Gegenteil, diese die Frau von jeder Schuld freisprechende Formulierung dient lediglich der Darstellung von Gregorius' Sicht auf die Landesherrin. Sie

unterstreicht noch einmal seine Blindheit in Bezug auf seine Mutter, deutet auch (zum wiederholten Mal) an, dass Gregorius es nicht verstanden hat, Gottes Wirken richtig zu deuten.<sup>114</sup> Er ist somit noch eine defizitäre Figur, aber hier nicht aufgrund seiner inzestuösen Herkunft, sondern weil er nicht begriffen hat, dass ihn die Winde, denen er bei seiner Reise vertraute, ins Land seiner Mutter gebracht haben, welches zu finden er ursprünglich aufgebrochen war.

Als nicht weiter verwunderlich kann das Faktum bezeichnet werden, dass der Kampf des Gregorius einen relativ großen Raum einnimmt, während der an seinen Sieg anschließende Sturmangriff des gegnerischen Heeres in lediglich drei Versen abgewehrt wird (V 2162 ff.).<sup>115</sup> Gregorius hat also gesiegt, er hat das Land seiner Mutter befreit, die sich ohne ihn, der Text sagte es vormals ganz deutlich – ‚*ez enwelle got der guote / mit sînen gnâden understân, / si muoz ouch die [die Hauptstadt, Anm. d. Vf.] verlorn hân.*‘ (V 920 ff.) – nicht von dem Römerherzog befreien hätte können.

Mit folgender Wendung beschreibt Hartmann, was sich an diesem ereignisreichen Tag zugetragen hat:

*Der sælige Grêgôrius  
der bejagete im alsus  
des tages michel ère  
und hete von grôzem sêre  
erlæset sîner muoter lant  
mit sîner ellenthaften hant.  
(V 2165 – 2170)*

Für sich genommen, haben diese Verse keine besondere Aussagekraft. Sie dienen lediglich der Darstellung des Vorgefallenen, betonen nochmals die heldenhafte Tat des Protagonisten, der mit ‚*sîner ellenthaften hant*‘ das ‚*lant sîner muoter*‘ befreit hat. Ganz klar also ist an dieser Stelle noch, dass es sich um *ihr* Land handelt, dass sie die Regentin ist, er zwar ein Befreier, jedoch ein *fremder* Befreier. Unmittelbar darauf benutzt allerdings Hartmann beinahe die exakt gleichen Wörter, um dieses unmissverständliche Bild etwas umzukehren, eine sich anbahnende Veränderung der Machtverhältnisse anzudeuten:

---

<sup>114</sup> Denn, um dies noch einmal ins Gedächtnis zu rufen, Gregorius bat bei seinem Aufbruch Gott darum, ihm zu offenbaren, woher er stammt, woraus klar hervorgeht, dass er wissen müsste, in wessen Land er durch die göttliche Hilfe ( d. h. die das Schiff treibenden Winde) gekommen ist, nämlich in jenes seiner Mutter.

<sup>115</sup> Im Gegensatz hierzu wird in der „*Vie du pape saint Grégoire*“ eine ganze Schlacht geschildert (V 1373 – 1444), die natürlich entsprechend mehr Raum einnimmt. – Dies ist ein weiteres Zeichen dafür, wie verschieden die Akzentsetzungen der beiden Werke sind.

*vordes was sîn prîs sô grôz  
daz niemen vrumen des verdrôz  
er enspræche sîn êre:  
nû hât er ir aber mêre.  
ouch hât diu vrouwe und ir lant  
von sîner gehülfigen hant  
alle ir nôt überkomen.  
(V 2171 – 2177)*

Vorher hieß es, Gregorius habe *mit* seiner Hand *ihr* Land befreit. Nun aber ist das Land *und* die Frau *von* seiner helfenden Hand aus der Not errettet worden. Es ist dies ein gewichtiger Unterschied. Vorher erwarb sich Gregorius große Ehre. Nun aber hatte er sie schon ehemals und hat durch seine Tat nur noch ein Mehr von dieser Ehre hinzugewonnen. Vorher steht die Befreiung des Landes im Vordergrund. Nun ist es der Zuwachs an Ansehen, der das Entscheidende ist. Das andere, die Rettung der Frau und ihres Landes, hat er ‚*ouch*‘ gemacht, zusätzlich sozusagen.

Auslegbar bleiben die letzten Zeilen des obigen Zitats: ‚*ouch hât diu vrouwe und ir lant / von sîner gehülfigen hant / alle ir nôt überkomen.*‘ (V 2175 ff.) nur in eine Richtung: Durch Gregorius ist die Ordnung wiederhergestellt, und zwar nicht nur die Ordnung im Sinne, dass der Eindringling besiegt wurde, sondern auch dahingehend, dass er die Frau beschützt hat, sie also auch weiterhin beschützen könnte. Ihrer Not, in der sie zwangsläufig als alleinherrschende Frau, die sich nicht genügend zur Wehr setzen kann, eben weil sie eine Angehörige ihres Geschlechts ist, verhaftet bleiben muss, hat Gregorius abgeholfen. Denn er hat nicht nur ihr Land befreit, sondern auch – und das ist hier das Bedeutungsvolle – sie selbst von der Gefahr, in der sie schwebte, erlöst. Aus diesem Grund zeigt der Autor hier zweimal das scheinbar Gleiche mit denselben Reimpaaren an (‚*hant – lant*‘). Die Differenz liegt darin, dass einmal die soziale, territoriale Gefahr vom Helden abgewehrt werden konnte, während es sich das andere Mal um eine sehr persönliche Angelegenheit gehandelt hat.

### 3.6. Wieder ein Ratschlag.

Der Römerherzog zieht ab, zahlt Reparationen und verspricht, dass er ihr kein Leid mehr zufügen wird, woran er sich auch hält (V 2178 – 2184). Doch die lange Belagerung, die Not, in die das Land geschlittert ist, die sozial gesehen unverantwortliche Handlung der Regentin, bringt die Edelleute zum Nachdenken:

*si sprâchen, ez wære daz grôze lant  
mit einem wibe unbewart  
vor unrehter hôchvart.  
nû wurden si alsô drâte  
under in ze râte  
daz si die vrouwen bæten  
und daz mit vlîze tæten  
daz si einen man næme  
der in zu herren gezæme:  
daz wære in allen enden guot.  
(V 2194 – 2205)*

Mehrere Erkenntnisse sind aus diesem Akt der Edelleute zu ziehen. Vor allem aber stellt sich mir zuvor noch eine Frage: Warum haben sie die Landesherrin nicht dazu überredet, dem Drängen des Römerherzogs nachzugeben, sondern möchten gerade jetzt, dass sie sich verheiratet? Diese Frage ist nicht zu beantworten, dient die vorherige Abwehr des Eindringlings doch der Bewährung des Helden und hat nicht ausschließlich mit ihrer Person zu tun. Vielmehr wird aufgezeigt, dass Gregorius im Gegensatz zum Römerherzog nicht primär durch den Machterwerb motiviert ist, was ihn moralisch dem Eindringling überlegen macht.

Jetzt aber zu den Erkenntnissen: Die Landesherrin erhält wiederum einen Ratschlag. Schon einmal hat sie einen solchen erhalten – vom alten Ratgeber –, und auch diesmal wird sie sich daran halten. Auffällig ist natürlich, dass Gregorius sich vormals im Disput mit dem Abt *gegen* dessen Rat verhalten und sich auf die Reise gemacht, er also seine freie Wahl durchaus ausgelebt hat. Die weibliche Hauptfigur aber tut, was man ihr aufträgt! Kein einziges Mal zweifelt sie an der Richtigkeit dessen, was die sie umgebende männliche Runde der Adligen ihr rät.

Es ist möglich, durch den Rat der Edelleute, der besagt, dass es schlicht und einfach für das Land besser wäre, sie würde sich verheiraten, eine Verbindung zu ihrer Form der Buße für den ersten Inzest herzustellen. Der Rat der Adligen betrifft keineswegs sie als Person, nur die Regentschaft. Doch ihre Buße diene nur ihr als einzelner Person, nicht der Gemeinschaft – was ihr fast ein Reich gekostet hat. Nur für Gott zu büßen, ist, so zeigt uns der Verlauf der Geschichte, für sie als (weibliche) Person der falsche Weg. Ihr *ausschließliches* Büßen vor Gott führt das, was sie später, bei ihrer zweiten Buße, verbessern wird, ad absurdum. Ihr Land und damit die Bevölkerung leiden bei dem Weg, den sie während ihrer ersten Buße geht. Das soziale Moment steht hinter dem persönlich-religiösen zurück. – D. h., dass sie sich davor nicht zur Heirat mit einem der Freier entschloss, ist, wie schon angedeutet, in engem Verhältnis mit dem ersten Inzest zu sehen. Während sie damals der ‚*êre*‘ den Vorzug vor Gott

gab und schwieg, während der Bruder sich an ihr verging, so fiel sie im Zuge ihrer ersten Buße ins andere Extrem, verzichtete auf Ansehen, Meinung der anderen und Reichtum und widmete sich ausschließlich Gott. Das ist aber (für sie) nicht der Weg der rechten Buße. Denn für eine Landesherrin, so scheint es, gilt nicht der einfache, in der patristischen Literatur sich findende Dualismus:

„Augustin hat die Entzweiung von *gloria mundi* und *gloria Dei* indes nicht nur moraltheologisch begriffen ..., so dass *gloria mundi* und *gloria Dei* geradezu zu Signaturen der *civitas diaboli* und *civitas Dei* werden.“<sup>116</sup>

Völlige Askese und ausschließlicher Fokus auf Gott scheinen für sie nicht das Rechte zu sein. Vielmehr gilt für sie ein schon einmal in dieser Arbeit gebrauchtes Zitat: „Gottes Auftrag in der Welt erfüllen. Die Welt der menschlichen Gemeinschaft hat ihre berechtigten Forderungen an den einzelnen, denen er sich nicht entziehen darf.“<sup>117</sup> Ihr „erfolgreicher“ Bußweg führt über die Sozialität, genau so, wie das rechte Leben einer Landesherrin über die Sozialität führt, und das heißt hier, die Meinung der Edelleute paraphrasiert ausgedrückt: Heirate, dann wird es dem Land besser ergehen. Auch die Frage, ob die Sicherung der Herrschaft durch die Zeugung eines (legitimen) Nachfolgers eine Rolle spielt, ist eine berechnete, auf die der Text auch *expressis verbis* eingeht. Deutlich wird der Vorwurf, dass noch kein rechtmäßiger Erbe existiert an die Herrscherin herangetragen. Er äußert sich in der „Kritik der Herren daran, ein *sô rîchez lant ir dankes âne erben* zu lassen (V 2212 f).“<sup>118</sup> Historisch belegt ist solches Drängen seitens des Adels ebenfalls. So sahen Edelleute es nicht gern, wenn kein Nachfolger da war, denn: „Wo der Thronfolger fehlte, waren Thronstreitigkeiten, innere und äußere Konflikte, ja sogar Krieg nicht weit.“<sup>119</sup> Obwohl sie auch später keine Kinder bekommen wird, so bedeutet die Heirat doch, dass nun potentiell Nachkommen entstehen könnten. Dies wiederum entspricht dem Wunsch der Edelleute.

Die Adeligen wissen zwar, dass sie sich nur Gott verschrieben und allen Männern entsagt hat, argumentieren aber, dies sei eben nicht der rechte Weg, wenn man in einer so mächtigen Position ist (V 2206 – 2209). Daran anschließend folgt daher nicht zufällig eine, wenn auch an sie gerichtete, sehr allgemeine Erläuterung über den einzig richtigen Lebensweg einer Regentin:

---

<sup>116</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 15.

<sup>117</sup> Ohly, Walter: Die heilsgeschichtliche Struktur in den Epen Hartmanns von Aue. S. 24.

<sup>118</sup> Plate: Lehnsrecht in Hartmanns „Gregorius“. S. 228.

<sup>119</sup> Opitz: Evatöchter und Bräute Christi. S. 60.

*ir leben wære übele bewant,  
ob si ein sô rîchez lant  
ir dankes âne erben  
sus wolde verderben.  
diz wæren ir ræte  
daz si noch baz tæte  
wider die werlt und wider got  
(si behielte sô baz sîn gebot),  
daz si einen man næme  
und erben bekæme.  
(V 2211 – 2220)*

Es ist zwar aus dem Wie des Ratschlags deutlich abzulesen, dennoch wiederholt Hartmann noch einmal aus auktorialer und tatsächlich allgemein-didaktischer Sicht:

*diz was benamen der beste rât:  
wande êlich hirât  
daz ist daz aller beste leben  
daz got der werlde hât gegeben.  
(V 2221 – 2224)*

Nicht die Jungfräulichkeit ist also der beste Stand, nein, die Ehe, vor allem, wenn sich eine Frau in einer derartig sozialhierarchisch hohen Position befindet. Diese Sichtweise der Edelleute ist zum einen aber auch – wie ich glaube – jene, die man vermutlich als Hartmanns generelle Ansicht dingfest machen könnte, würde man alle seine Werke daraufhin untersuchen, zum anderen gilt aus historischer Perspektive auch:

„Hatte Paulus die Ehe lediglich als geringeres Übel akzeptiert – denn es sei besser zu heiraten, als (vor Begierde) zu brennen – so wurde im Lauf des Hochmittelalters die offizielle Auslegung einschlägiger patristischer und neutestamentarischer Textstellen zunehmend ehfreundlicher.“<sup>120</sup>

Interessanterweise wird ihr, die sich doch absolut nicht gegen Ratschläge wendet, ihr, die gerne tut, was man für sie für gut befindet, die Wahl überlassen, wen sie heiraten will. Dabei wird jedoch extra betont, dass die Edelleute beschlossen haben, dass ihr die Entscheidung überlassen werden soll (V 2231 ff.). Es ist dies daher nicht eine freie Wahl bis zur letzten Konsequenz. So etwas bleibt ihr, die sich auch nicht darum bemüht, verwehrt. Ihre Ohnmacht Entscheidungen für das eigene Leben betreffend, könnte man an dieser Stelle des Textes etwas pointiert sagen: Es wird entschieden, dass sie sich entscheiden darf. Es handelt sich daher bei ihrer Wahl um eine, wenn man so will, Entscheidung zweiten Grades, eine erste Ableitung der Entscheidungsfreiheit gewissermaßen. Wie schon erwähnt, ist gerade der Umgang mit erteilten Ratschlägen ein Schlüsselmoment, möchte man die unterschiedlichen Lebensläufe der Protagonisten verstehen und die Figuren einer Analyse unterziehen. So ist die

---

<sup>120</sup> Ibid. S. 94.

Mutter beim Befolgen dieses zweiten Ratschlags – weit mehr als beim ersten – der Ansicht, auch im Sinne Gottes zu handeln (*den ir got hete gesant / ze læsen si und ir lant.* V 2241 f.), obwohl diese natürlich schon alleine ob der Tatsache, dass ihre Reue noch immer mehr auf Furcht als auf Vertrauen beruht, falsch sein muss. Gregorius hingegen wandte sich *gegen* den Willen des Abtes vom Klosterleben ab, hin zur Ritterschaft, was einer Durchsetzung seines (absolut) freien Willens gleichkommt:

„Die freie Wahl (*vil vrië wal*) des Lebensentwurfs, die der Abt für Gregorius postuliert (V. 1440-42: *daz dû nû selbe dîn leben/ maht schepphen unde kêren/ ze schanden oder zu êren*), bezieht dieser nicht auf die Entscheidung zwischen Heilsweg und Verderben, sondern nimmt sie für die Wahl einer sozialen Identität als Ritter in Anspruch.“<sup>121</sup>

Eine solche Wahl der eigenen Identität bleibt der weiblichen Hauptfigur hingegen verwehrt, bzw. ist diese Figur so angelegt, dass sie der patriarchalischen Denkungsart, wonach der Mann über die Frau bestimmt, nichts entgegensetzt.

Ein weiteres Mal wird ihr falsches Gottesverständnis bemüht, wenn es heißt *si volgete ir râte und ir bete / alsô daz siz in gote tete / und gelobte ze nehmen einen man.* (V 2227 ff.)

Im Glauben, auch nach dem Willen Gottes zu handeln, wählt sie ihren eigenen Sohn, Gregorius. Eine kaum mehr zu überbietende Dramatik. Ein letztes Mal noch ist sie mächtig, bevor sie in die Rolle der untertänigen Frau sich zurückziehen muss, und zwar, wenn es heißt: *sie wählt ihn*. Die Dichtung verrät kein Sterbenswort darüber, wie er dies alles aufnimmt, wie das Ganze vonstatten geht. Dass sie denkt, Gott habe Gregorius geschickt (V 2241), damit liegt sie nicht einmal falsch. Und genau hier zeigt sich ihr verfehltes Gottesverständnis in aller Deutlichkeit. Sie erkennt Gregorius durchaus als den hilfebringenden Wink Gottes<sup>122</sup>, versteht es aber nicht, diesen richtig zu deuten. Und so nimmt das Verhängnis seinen Lauf, so kann Hartmann formulieren: *dâ ergie des tiuvels wille an.* (V 2246). Oder anders formuliert:

„Dem Drängen der Vasallen gibt die Mutter nicht nur aus politischen Gründen nach. Sie meint nach dem Willen Gottes zu handeln, wenn sie den durch Gottes Gnade gesandten Mann ehelicht. ... In der Herrscherfunktion sieht er [Hartmann von Aue, Anm. d. Vf.] die Frau als nicht dem Mann gleichwertig an. Und so bringt der Dichter unmissverständlich zum Ausdruck, dass die Frauen in der Landesherrschaft keinen dauerhaften Platz einnehmen können.“<sup>123</sup>

<sup>121</sup> Schmitt, Kerstin: Körperbilder, Identität und Männlichkeit im „Gregorius“. In: Bennewitz, Ingrid und Kasten, Ingrid (Hrsg.): Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Münster: LIT 2002. (= Bamberger Studien zum Mittelalter; 1) S. 140.

<sup>122</sup> Die Ankunft Gregorius im Land der Mutter wird von der Mehrzahl der Interpreten als göttliche Fügung bezeichnet, so bspw. auch bei Wetzlmair (Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue) S. 148 f. oder bei Brinker-von der Heyde, Claudia: Geliebte Mütter – Mütterliche Geliebte. Rolleninszenierung in höfischen Romanen. Bonn: Bouvier 1996. (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; 123) S. 293.

<sup>123</sup> Schweifer, Gernot: Die Rolle der Frau im „Meleranz“ im Vergleich zu Hartmanns „Gregorius“, „Iwein“ und „Erec“. Wien: o. V. 1993. S. 77 f.

Dies ist sicherlich zutreffend, doch kommt beim „Gregorius“ etwas Elementares hinzu: Die soziale Form der Buße der Frauenfigur konvergiert auf gewisse Weise mit ihrem Entschluss, einen Mann zu wählen, der ihr Land beschützen kann.<sup>124</sup> Somit ist sie, wie Carne formuliert, „indirekt für die Zerstörung ihres Landes verantwortlich geworden“<sup>125</sup>. Ihre Wahl ist, das steht daher fest, auf zwei Ebenen zu sehen, einerseits auf einer geschlechterspezifischen, wobei obiges Zitat zutreffend ist, andererseits auf einer religiös-büßenden, wobei die Ehe mit Gregorius dem falsch interpretierten Willen Gottes entspricht.

Von Interesse in Bezug auf den Ratschlag der Edelleute, sie solle doch heiraten, sind vor allem die von Goebel aufgezeigten Parallelen zwischen V 2230 und V 2246, wozu er konstatiert:

„Indem aber die Landherren versuchen, mit dieser Wahrheit die Herzogin dazu zu bewegen, ihr Christus gegebenes Gelöbnis zu brechen, spielen sie Gott gegen Gott aus. Ihre Stimme als *vox populi* ist nicht *vox dei*, sondern *vox diaboli*. Man vergleiche V 2230 mit V 2246:  
*dâ geschach ir aller wille an*  
*dâ ergie des tiuvels wille an.*“<sup>126</sup>

Die Dichtung hat zu diesem Zeitpunkt der Hörer- bzw. Leserschaft noch nicht verraten, wen die Mutter zum Gemahl nehmen wird. Textlogisch ist es allerdings kein Geheimnis, weder für jene, die zuhören, noch für die, die den Text lesen, dass ihre Wahl auf ihren Sohn fallen wird. Auch wenn die Befreiung durch Gregorius nicht stattgefunden hätte, wäre, aufgrund der Figurenkonstellation und des Kontextes, die baldige Verbindung der beiden Protagonisten zu erwarten, „da hier eine informelle Minnesituation besteht: hohe Dame, niederer Aspirant, auf engstem Raum durch ein starkes Tabu voneinander getrennt und aufeinander aufmerksam gemacht.“<sup>127</sup> Diese absehbare Verfehlung ist daher gleichbedeutend damit, dass sie nochmals eine veritable Sünde begehen wird – diesmal freilich völlig unwissentlich. Dennoch folgt der Text wieder seiner Tendenz, die Figur in besseres Licht zu rücken, und sei es nur durch die Wahl der Benennung:

*dô daz wesen solde,*

---

<sup>124</sup> Dazu Walter Ohly (Die heilsgeschichtliche Struktur der Epen Hartmanns von Aue): „Nun ist aber die Forderung der Vasallen nach Fortpflanzung der Dynastie und ihre Sorge vor der Wiederholung der Bedrängnisse durch neue Freier berechtigt, umso mehr, als die Buße der Frau in der Erfüllung der Weltverantwortung durch Dienst an der Gemeinschaft bestehen sollte. Ihre Buße steht ja ausdrücklich unter dem Gesetz der Sorge für das ihr anvertraute Land, und ihre Heirat um des Staatswohles willen würde durchaus im Sinne dieser Sorge liegen und der Buße nicht widersprechen.“ S. 32.

<sup>125</sup> Carne: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. S. 74.

<sup>126</sup> Goebel: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“. S. 71 f.

<sup>127</sup> Sloterdijk: Du musst dein Leben ändern. S. 436. – Man sieht, die Eckpfeiler solcher Minnesituation sind selbst dem Nicht-Mediaevisten klar.

*dô gedahte diu guote  
vil dicke in ir muote  
wen si nehmen möhte  
(V 2234 – 2237)*

Sie ist also an dieser Stelle des Textes plötzlich wieder einmal, was sie selten dezidiert ist, ‚*diu guote*.‘<sup>128</sup> Es ist kein Zufall, dass Hartmann sie ausgerechnet kurz vor der Verfehlung, die sie im Begriffe ist, zu begehen, als solche kennzeichnet. Denn, wie ich schon anhand einer konkreten Analyse der betreffenden Textpartien des ersten Inzests nachzuweisen versucht habe, ist der gesamten Dichtung eine apologetische Tendenz bezüglich der Frauenfigur, die sicherlich die sich am schwersten versündigende des ganzen Textes ist, immanent.<sup>129</sup> Hartmann achtet auf seine Protagonisten, er achtet darauf, dass sie nicht als Antiheroen gesehen werden.

Die Überlegung der Mutter, ‚*wen si nehmen möhte*‘, halte ich für durchaus erläuterungswürdig. Diese Formulierung ist, wie in weiterer Folge auffällt, durchaus wörtlich zu nehmen, tatsächlich wird Gregorius genommen. Da wird nicht lange danach gefragt, ob der Mann dies will – er wird *genommen*. Die bisherige Argumentation dieser Arbeit betreffend, ist diese Stelle natürlich eine sehr gewichtige: Denn an dieser Stelle konvergiert das sozial hoch stehende Amt der Frauenfigur wie sonst nie mit einer von ihr ausgehenden aktiven Handlungsweise – auch wenn diese bedingt ist durch den Druck, den die Edelleute auf sie ausüben. Dennoch, in diesem (kurzen) Teil der Dichtung ist deutlich, dass sich die Frau sehr wohl, wenn auch nur für einen sehr kleinen Zeitraum, aus ihrer geschlechterbedingten Ohnmacht herausbewegen kann. Die Zustimmung Gregorius’ zur Ehe liegt selbstverständlich auf der Hand, ließ er doch sein Herz bei ihr. Trotzdem findet seine Reaktion keine Wiedergabe im Text, was anzeigt, dass sein Wille hier eigentlich keine große Rolle spielt. Warum? Weil er von ihr gewählt, genommen wird. Warum sie dies vermag? Weil sie die Herrscherin ist und niemand sonst. Und so kann auch formuliert werden: „Indem die Mutter sich entscheidet zu heiraten, mithin nicht länger auf ihrem Gelöbnis zu beharren, wird auch das hindernde Element auf ihrer Seite überwunden.“<sup>130</sup> Man sieht, auch wenn die Entscheidung, sich überhaupt zu vermählen, grundsätzlich auf dem Ratschlag der Edelleute basiert, so ist doch ihre Wahl für Gregorius ausnahmslos ihrem Willen unterworfen.

---

<sup>128</sup> Diese Antonomasie kommt im gesamten Text lediglich dreimal vor, und zwar in V 394, in V 1963 und, wie eben zitiert, in V 2235. Vgl. hierzu: Steinle (Hartmann von Aue) S. 164 f.

<sup>129</sup> Ob durch die Bezeichnung ‚*diu guote*‘ tatsächlich, wie Steinle (Hartmann von Aue) meint, die Mutter „wird, was Gregorius schon am Anfang war, gleichsam eine *gouote* sündäerinne“ (S. 174), bleibt dahingestellt.

<sup>130</sup> Goebel: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns ‚Gregorius‘. S. 12.

### 3.7. Erste Ehe – Zweiter Inzest.

Die Unglück bringende Konstellation, dass hier Mutter und Sohn in den Bund der Ehe treten, ist den Protagonisten, wie gesagt, völlig unbekannt – wobei auch diesmal der Teufel seine Finger im Spiel hat –, weshalb es hier ganz und gar unmöglich ist, von einer subjektiven Schuld der Eheleute zu sprechen.

„Beiden Beteiligten fehlt somit der subjektive Wille zur Sünde, der bereits seit Augustinus ein konstitutives Merkmal der (eigentlichen) Sünde ist; ihre Unwissenheit schließt ... die volle innere Zustimmung zur Sünde (*consensus*) von vornherein aus.“<sup>131</sup>

Auch die theologische Meinung des hohen Mittelalters leitet sich in diesem Fall direkt von Augustinus' Lehre ab, wonach die Protagonisten als unschuldig, im Sinne einer personalen Schuld, gelten *müssen*: „Gemäß der offiziellen kirchlichen Lehre jener Zeit wird demgemäß der unwissentliche Inzest weder Mutter noch Sohn als Schuld oder Todsünde angerechnet.“<sup>132</sup> Und auch die Tatsache, dass sich die Mutter wieder einem Mann zuwendet ist aufgrund der an sie gestellten Erfordernisse als Landesherrin nicht als Verfehlung zu bezeichnen: „Grundsätzlich war die Entscheidung zum geistlichen Leben revidierbar: wenn sie nicht in Selbstverantwortlichkeit gefällt war oder wenn eine höhere politische Notwendigkeit dazu zwang.“<sup>133</sup> Bei Gregorius' Klosteraustritt fällt demnach die Entschuldigung dahingehend aus, dass er sich nicht selbst für ein geistliches Leben entschieden hat, bei der Mutter hingegen sind es die prekären politischen Umstände, die eine Heirat mit einem Mann, der ihr Land entsprechend verteidigen kann, verständlich und entschuldbar machen. Ihr Entschluss zur Heirat ist somit das, was Mertens als „eine höhere politische Notwendigkeit“ bezeichnet, denn sie muss erkennen, dass ihre

„Enthaltsamkeit politisch nicht durchführbar ist, also heiratet sie *in gote*. Die Herzogin handelt in Übereinstimmung mit den kirchlichen Bußvorschriften, und Hartmann kritisiert ihr Verhalten an keiner Stelle.“<sup>134</sup>

An dieser Stelle muss ein Blick auf Hartmanns Vorlage erfolgen. Dort hat die ganze Geschichte mit Mutter und Sohn keineswegs, wie bei Hartmann, den Entwurf einer Liebesbeziehung zugrunde liegen. Viel eher mutet die gesamte Episode der Wahl des Ehemannes und der Entscheidung zur Heirat hochpolitisch an. Dies ist freilich auch beim mittelhochdeutschen „Gregorius“ an manchen Stellen ersichtlich, dennoch fehlt das

---

<sup>131</sup> Wetzlmair: Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue. S. 155 f.

<sup>132</sup> Ibid. S. 157.

<sup>133</sup> Mertens: Gregorius eremita. S. 65.

<sup>134</sup> Ibid. S. 74.

Liebesmoment in der „Vie du pape saint Grégoire“ völlig. Ganz im Gegenteil, dort möchte Grégoire eigentlich weiter ziehen, nachdem er den Eindringling besiegt hat, wird aber durch die weibliche Hauptfigur, die wiederum von den Ratgebern dazu überredet wurde, überzeugt, in den Stand der Ehe einzutreten. Selbstverständlich trägt die alleinige Schuld der Teufel, der seinerseits wieder die Ratgeber beeinflusst hatte. Alles ist irgendwie sehr eckig und kantig und die Anmerkung, dass Grégoire im Grunde nur um des Besitzes und der Reichtümer Willen hier bleibt, lässt den Gedanken, dass sich die Protagonisten lieben könnten, gar nicht aufkommen.<sup>135</sup>

Damit ist die die Ehe betreffende Differenz zwischen den beiden Fassungen offenkundig. Während in der französischen Vorlage eine für die mittelalterliche Literatur nicht untypische politisch motivierte Ehe vorkommt, schließt die Mutter in Hartmanns Fassung „eine nicht nur politisch, sondern auch emotional motivierte Ehe – quasi eine Zweck- und Liebesheirat –, die im Mittelalter fast aus dem Rahmen fällt.“<sup>136</sup>

So viel zu einem Vergleich der beiden Werke. Nun aber zurück zum konkreten mittelhochdeutschen Text und den sich ergebenden Konsequenzen der Heirat, für die an dieser Stelle bereits vorweggenommen sein soll, dass sie sich im Wesentlichen in der französischen Version ähnlich abspielen.

### 3.8. Wer herrscht?

Als es darum geht, auszuerzählen, wie die Entscheidung der Mutter tatsächlich ausfällt, geht plötzlich alles sehr rasch, ungewohnt rasch, besieht man den Rest der entscheidenden Handlungsszenen der Dichtung:

*daz was ir sun Grêgôrius.  
dar nâch wart er alsus  
vil schiere sîner muoter man.  
dâ ergie des tiuvels wille an.  
Dô si den herren sagete  
wer ir dar zuo behagete,  
nû wâren si niemens also vrô:  
zu herren nâmen si in dô.*

---

<sup>135</sup> Vgl. hierfür V 1601 – 1628 der „Vie du pape saint Grégoire“.

<sup>136</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 135.

(V 2243 – 2250)

Die hier zitierte Passage ist die ganze Reaktion bzw. die ganze nicht stattfindende Reaktion des Gregorius. Wie bereits erwähnt: Er wird genommen und ist dann eben der Mann seiner Mutter. Daraus eine intendierte Entschuldigung seitens des Autors für den Protagonisten abzuleiten ist überflüssig, da es hier lediglich um die machtvolle Entscheidung der Mutter geht. Die Entschuldigung folgt ohnehin – in ähnlicher Form wie beim ersten Inzest, nur nicht ganz so detailliert – auf dem Fuß: Der Wille des Teufels setzt sich durch. Er ist schuld, dass sich hier Mutter und Sohn verheiraten und die Mutter somit von Sünde zu Sünde stolpert.

Nicht unwichtig sind wiederum die Edelleute: Wie in der gesamten Dichtung spielen sie auch hier eine nicht zu unterschätzende Rolle. Ich erinnere an den alten Ratgeber, der den Hinweis gab, die Edelleute sollten der Frau die Treue schwören. Danach die Adeligen, als sie sie dazu antrieben, sich zu verheiraten, um den Schutz des Landes zu sichern. – Ihre Stimme hat sehr wohl Gewicht innerhalb der Dichtung, und so auch hier. Nachdem die Mutter ihren Entschluss gefasst hat, teilt sie ihn den Adeligen mit. Es ist quasi die Frage, ob das so, wie sie es sich denkt, auch in Ordnung geht.<sup>137</sup> Eine Verschiebung der Machtverhältnisse tritt auch hier offen zu Tage. Die Regentin wählt den Mann, dessen Reaktion im Verborgenen bleibt (weil sie gleichgültig ist). Gleichzeitig muss sie sich aber des Einverständnisses der Edelleute versichern, welches ausdrücklich erklärt wird – ‚*ze herren nâmen si in dô*‘ (V 2250). Es ist daher nicht dummlich oder uneinsichtig zu fragen: Wer herrscht? Die Frau, die Edelleute? Oder gar der Mann, von dem man es im Grunde im mittelalterlichen Text erwartet? Für diese ganz kurze Spanne bleibt diese Frage unentschieden, sieht die Hierarchie ungefähr wie folgt aus:

1. Edelleute
2. Frau
3. Gregorius

Diese hierarchische Struktur ist historisch nicht ungewöhnlich:

---

<sup>137</sup> Ähnlich, wenn auch genereller formuliert, verhält es sich im *Iwein*, wo Lunete zu Laudine sagt: ‚*ir næmet übel einen man, / dâne wære ir [der Edelleute, Anm. d. Vf.] rât an. / swer volget guotem râte, / dem misselinget spâte. / swaz der man eine tuot, / unde enwirt ez dar nâch niht guot, / sô hât er zwein wîs verlorn: / er duldet schaden unde vriunde zorn.*‘ (V 2151 – 2158). Dieses und alle folgenden Zitate aus dem *Iwein* sind dieser Ausgabe entnommen: Mertens, Volker: Hartmann von Aue. Gregorius – Der arme Heinrich – Iwein. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 2008. (= Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; 29)

„Durch die starke gesetzliche Betonung der Rechte des Ehemannes einer Lehnsträgerin ist das Mitspracherecht und der Einfluss auch der Vasallen und Träger von Afterlehen zu verstehen, die selbstverständlich bemüht waren, einen würdigen und ihnen genehmen neuen Herrn zu erhalten.“<sup>138</sup>

Kaum vermählt, wird die ganz klassische Ordnung wieder hergestellt, reißt Gregorius das Ruder der Macht an sich:

*er was guot rihtære,  
von sîner milte mære.  
swaz einem manne mac gegeben  
ze der werlde ein wînneclichez leben,  
des hâte er gar des wunsches wal:  
daz nam einen gæhen val.  
sîn lant und sîne marke  
die bevidete er alsô starke,  
swer si mit arge ruorte  
daz er den zuvuorte  
der êren und des guotes.  
(V 2257 – 2267)*

Die oben dargestellte Gliederung der Machtverhältnisse dreht sich dramatisch. Zuerst das Einverständnis der Edelleute, das sie zur Wahl der Frau geben. Danach folgt eine Beschreibung des Glücks, welches ‚*dan diu vrouwe und der herre / mit ein ander hâten*‘ (V 2252 f.). Von diesen beiden geht dann eine Stärke aus, die zu einem Machtzuwachs führt – aber nicht für beide. Denn wie vorangestelltes Zitat zeigt, ist es Gregorius, der nun regiert. *Mit* ihrer Hilfe gelangt er bis zur Spitze der sozialen Pyramide, *durch* seine Anwesenheit verliert sie ihre Verfügungsgewalt und ihre (durch die Edelleute eingeschränkte) Machtposition vollends. Das erkennt man eindeutig daran, dass in obigem Zitat lediglich seine Führungsqualitäten gerühmt werden. Hartmann vergisst dabei nicht, extra darauf hinzuweisen, dass Gregorius auch fähig ist, zu erfüllen, was ursprünglich der Grund dafür war, dass er überhaupt in diese hohe Position gekommen ist: Der Schutz des Landes. – Gregorius ist ein guter Herrscher, gerecht, mit harter Hand *seinen* Willen durchsetzend. Dieses Verhalten wird ausdrücklich gutgeheißen, denn das Land, in dem er herrscht, also was vormals ‚*ir lant*‘ (V 2242) war, wird hier schon als ‚*sîn lant*‘ (V 2263) bezeichnet. – Und seine Gattin, seine Mutter? Kein Wort über die Frau, die dies alles ermöglicht hat. Mit keiner Silbe wird ihrer in den folgenden Versen gedacht, mit einer Ausnahme (V 2287), die sie aber in Beziehung zur Tafel, das heißt in der Rolle als Mutter und nicht in jener als Regentin auftreten lässt. Jeder Versuch diese radikale Machtverschiebung hin zum Manne anders als geschlechterbedingt zu deuten, verbietet sich meines Erachtens aufgrund der vorgetragenen Argumente und der

---

<sup>138</sup> Gerhards: Die Bild der Witwe in der deutschen Literatur des Mittelalters. S. 194.

zusätzliche Feststellung, die Opitz quasi als Summe unter die innerehelichen Machtverhältnisse des Mittelalters gezogen hat: „Getreu dem Paulus-Wort:

„Ordnet einander unter in der Furcht Christi, die Frauen ihren Männern wie dem Herrn ...“ (Epheser 5,31) wird auch hier die Rollenverteilung innerhalb der Ehe festgelegt: Eine gute Ehe ist die Gemeinschaft von Mann und Frau nur dann, wenn der Mann „regiert“ und die Frau – bedingungslos – gehorcht. Dies machen nicht zuletzt für Laien bestimmte Texte, etwa die Heiligenleben des 12. und 13. Jahrhunderts deutlich, die einer didaktischen Funktion verpflichtet sind und eher religiöse Ideale als alltägliche Lebens- und Geschlechterverhältnisse reflektieren. Im ehelichen Alltag, so heißt es da, sind die Frauen den Männern unterworfen: *Maritali jugo subdita, ...*<sup>139</sup>

Und dass die Ehe von Gregorius und seiner Mutter eine *gute* wäre, würde da nicht das Verwandtschaftsverhältnis bestehen, darf aufgrund der Betonung der Erholung und Besserung, welche das Land unter ihrer bzw. seiner Herrschaft erfährt, als vom Autor implizit vermittelt angenommen werden.

### 3.9. Und wieder die Tafel.

Gregorius herrscht also. Man möchte sagen, er herrscht alleine. Und man möchte sagen, er herrscht alleine, weil er der Mann ist. Immer aber bleibt ein Makel an ihm haften, von dem er weiß, dessen er sich täglich aufs Neue vergewissert, heimlich.

*Die tavel hâte er alle wege  
in sîner heimlichen pflege  
verborgen ûf sîner veste,  
dâ die niemen weste,  
diu dâ bî im vunden was.  
(V 2277 – 2281)*

Wie bereits erwähnt, war es ein Versagen von Gregorius' Eltern, dass sie um ihrer ‚*êre*‘, das heißt unter anderem um ihres Ansehens willen, den Inzest vor der Öffentlichkeit verbargen. Ein Fehler, den auch Gregorius wiederholt. Eine Verdoppelung also, aber keine Steigerung. Die Steigerung ist erst der zweite Inzest, der aus eben diesem Verbergen der Wahrheit entsteht. Immer verheimlicht Gregorius seine Herkunft, obwohl er sich ihrer täglich erinnert. Wie es diesbezüglich mit der Mutter steht, verrät der Text nicht. Denn von ihr ist – sie herrscht nun nicht mehr – nicht die Rede, sie ist eindeutig ins Hintertreffen zugunsten des Helden geraten. Sie ist im Moment für den Text mehr ein Mittel, um den Helden in den

---

<sup>139</sup> Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 32.

Abgrund zu ziehen, als eine eigenständige Persönlichkeit, als Selbstzweck. Sowohl Gregorius als auch die Mutter hüten ein Geheimnis, welches sie um der Ehre und um des Ansehens willen vor der Welt verbergen. Bei Gregorius drückt es der Text mit obenstehendem Zitat *expressis verbis* aus. Die Leser- bzw. Hörschaft hat sich die Verfehlung der Mutter mitzudenken, denn was für Gregorius Umgang mit seiner eigenen Vergangenheit gilt, trifft genauso auf das Verhalten seiner Mutter-Gattin zu.<sup>140</sup>

Wie aber geht Gregorius konkret mit dem auf der Tafel Niedergeschriebenen um, was liest er? Der Text ist diesbezüglich sehr konkret, es heißt dort:

*an der er tægelichen las  
sîn sündeclîche sache  
den ougen ze ungemache,  
wie er geborn wûrde  
und die süntliche bûrde  
sîner muoter und sînes vater.  
(V 2282 – 2287)*

Täglich liest er von den Sünden seiner Eltern, von *deren* Sündenlast. Noch präziser: von der Sündenlast seiner Mutter *und* seines Vaters. – Aber das ist nicht genau das, was seine Mutter einst beabsichtigt hatte, als sie auf die Tafel schrieb. Denn damals intendierte sie, sich selbst mit dem Text so positiv als eben irgend möglich zu zeichnen. Deshalb hieß es: *„sô buozte er zaller stunde / durch sîner triuwen rât / sînes vater missetât, / und daz er ouch der gedæhte / diu in zer werlde bræhte: / des wære in beiden nôt / vür den êwigen tôt.“* (V 756 – 762).

Sie war jene, die in zur Welt brachte, also jene, die zwar auch gesündigt hatte, im Vergleich zum Vater allerdings deutlich geringer. Gregorius lässt dies in seiner Lesart unter den Tisch fallen und sieht es, wie es ist: Sie sind für seine Geburt beide zu gleichen Teilen verantwortlich, sowohl Mutter als auch Vater (V 2287). – Gregorius deckt hier den Versuch der Mutter auf, sich selbst besser, zumindest unschuldiger, zu machen, als sie tatsächlich war. Das verdeutlicht eine Tendenz der Protagonistin, die durch die Schilderung der Perspektive des Sohnes auf den Tafeltext plötzlich stärker in den Blick rückt: Sie belügt sich selbst über ihr Verhalten. Man erinnere sich der Klagen, die sie gegen sich selbst bereits führte, *„ouwê mir armen wîbe, / war zuo wart ich geborn!“* (V 438 f.) – Der großen Schuld, die sie vorrangig bei ihrem Bruder suchte: *„wande ich hân durch dich verlorn / got und ouch die liute.“* (V 441 f.) – Und letzten Endes des Tafeltextes, wo es *„sînes vater missetât“* ist. Gregorius macht durch seine Lesart des Tafeltextes für Leser- bzw. Hörschaft offensichtlich,

---

<sup>140</sup> Vgl. zum Thema „Verheimlichen“ auch das nächste Kap., 3.10. Zwei Frauen, die reden. und 3.12. Zwei Eheleute, die reden.

dass die Mutter eine Neigung dazu hat (zumindest hatte), ihr eigenes Tun nicht gar zu hart zu bewerten bzw. dass ihr die ‚êre‘ keineswegs gleichgültig ist.

### 3.10. Zwei Frauen, die reden.

Täglich, so berichtet der Text, zieht sich Gregorius zurück, liest auf der Tafel, die an einem sicheren Ort verwahrt ist und betet für das Seelenheil seiner Eltern. Das Bestreben seinerseits, seinen Erzeugern Erlösung vor Gott zu erbitten, fügt Hartmann eigenständig ein, denn in der Vorlage ist die Reaktion des Helden eine andere, nicht so sehr mit Vergebung verbundene. Dort heißt es:

*Que, tant com il les veeit,  
Ploreit des oilz e duel faiseit  
Por le peché e por la rage  
Que nez esteit de tiel lignage.  
(V 1665 – 1668)*

*dass er so oft er sie [die Tafel, Anm. d. Vf.] sah,  
Tränen vergoss und klagte  
wegen der Sünde und aus Wut,  
Dass er von solchen Eltern geboren war.*

Bei Hartmann ist die Figur des Helden, wie man unschwer erkennen kann, aufgrund deutlich anderer Motive in die Tafel vertieft als in der „Wie du pape saint Grégoire“. Und auch für die Frauenfigur ist der Unterschied im Verhalten des Helden nicht unwesentlich, denn während sie durch den hartmannschen Gregorius des Mitleids versichert ist, indem er um ihr Seelenheil bittet, ist es in der Vorlage nichts als Selbstmitleid und Hass auf sie, die ihr seitens des Helden widerfährt. Somit ist die weibliche Hauptfigur für das Publikum bei Hartmann auch deshalb sympathischer, weil sie vom vorbildlichen Helden Vergebung in ihrer Rolle als Mutter erfährt, noch bevor die beiden sich einander zu erkennen geben.

Wie dem auch sei, Gregorius bleibt nicht unbeobachtet bei seinen Kontemplationen. Ein Fräulein seiner Ehefrau beobachtet ihn. Oder vielmehr, sie beobachtet ihn bei Eintritt in das Zimmer, in welchem er die Tafel aufbewahrt und bei Austritt aus demselben. Die Augen, deren Bedeutung für den gesamten Text – insbesondere in jenen Szenen, in denen Schmerz und Leid ausgedrückt werden – von eminenter Relevanz ist, berichten diesem Fräulein einiges. Sie ist nämlich eine gute Beobachterin:

*nû gemarhte diu juncvrouwe daz,  
swenne si in dar in verlie,  
daz er da lachende gie*

*und schiet ie als ein riuwic man  
mit rôten ougen dan.  
(V 2304 – 2308)*

Die Beobachtungsgabe des Mädchens braucht hier nicht weiter zu interessieren, weil die Dichtung diese an anderer Stelle dezidiert benennt: ‚*Nû was dâ ze hove ein maget, / alsô karc, sô man saget*‘ (V 2295 f.).

Viel wichtiger scheint mir, wie oben bereits bemerkt, das Ablesen der emotionalen Befindlichkeit einer Person anhand der Augen zu sein. In diesem Fall sind sie gerötet, was darauf schließen lässt, dass Gregorius geweint hat. Andere interpretatorische Schlüsse lässt auch die Formulierung, die zuvor auftaucht, nicht zu: ‚*den ougen ze ungemache*‘ (V 2284). Wären allerdings die roten Augen nicht, die dem Fräulein auffallen, so könnte man ebenjenen Vers vielleicht auch nicht ganz so drastisch auslegen, könnte man sagen, „seine Augen waren zu Tränen gerührt“, oder „in seinen Augen war Verzweiflung“, oder „es sah aus, als würde er weinen“. Die roten Augen aber bedeuten ganz klar: Er hat geweint. Auch ein Blick in Hartmanns Vorlage weist darauf hin, dass er diese Stellen schlichtweg übernommen hat:

*Quant ele le vit les oilz larmer,  
Un jor commence a penser,  
E creïnt que aucun maltalent  
Ne fust montez repostement  
Entre sa dame e son seignor  
Dont il remembrast la dolor.  
(V 1673 – 1678)*

*Als sie Tränen in seinen Augen sah,  
beginnt sie eines Tages zu überlegen  
und fürchtet, dass heimlich  
eine Verstimmung aufgekommen sei  
zwischen ihrer Herrin und ihrem Herrn,  
der er leidvoll gedächte.*

Interessant ist hierbei, dass im hartmannschen „Gregorius“ dem Fräulein die Fähigkeit der besonders guten Beobachtungsgabe bescheinigt wird, was in der Vorlage nicht der Fall ist. Freilich, implizit geht genau dasselbe aus dem Verhalten des Fräuleins, den oben genannten Überlegungen, hervor, aber die Vorlage ist sparsam, was die Besetzung von weiblichen Charakteren mit „positiven“ Attributen angeht.

Nochmals zu den Augen und dem Anzeigen emotionaler Befindlichkeiten, wofür sie im „Gregorius“ stehen: Vormalig wurde erwähnt, dass es sich bei folgenden Zeilen um eine Zäsur im Verhalten der weiblichen Hauptfigur handelt: ‚*den angestlîchen smerzen / erzeïcte si mit den ougen.*‘ (V 432 f.).

Es wurde argumentiert, dass die Protagonistin eben *nicht* unbedingt weint, dass eine andere Lesart, den Kontext dieser Szene berücksichtigend, möglich sei. Vor allem wurde auf den Dialog zwischen Schwester und Bruder hingewiesen, in welchem sie ihn ermahnt, das Weinen bleiben zu lassen (V 465 ff.). Es geht nicht darum, eine letztgültige Wahrheit oder die genaue Intention des Autors aus diesen Zeilen herauszulesen, ich möchte lediglich aufzeigen,

welche interpretatorischen Möglichkeiten sich in dem einen (weit zurückliegenden) Fall ergeben, und welche in diesem aufgrund des Kontextes *nicht* fassbar sind.

Zurück zum Text: Das Fräulein schleicht sich eines Tages in die Kemenate zu Gregorius. Dort bietet sich ihr folgendes Bild: Ein weinender und betender Mann liest eine Tafel, währenddessen stößt er wiederholt Klagen aus. Er verwahrt die Tafel wieder, trocknet sich seine Augen ab (!) und verlässt den Raum (V 2318 – 2326). Das Fräulein aber merkt sich die Stelle, an welcher Gregorius die Tafel zurücklässt.

Bevor eine Analyse des Dialogs der beiden Frauen folgt, sei noch eine kurze Passage zitiert:

*und wände sîniu tougen  
vor al der werlde wol bewarn.  
(V 2324 f.)*

In diesen zwei Versen steckt eine der Hauptsünden, die sich sowohl Gregorius als auch seine Mutter zu Schulden kommen lassen, und zwar das Verheimlichen. Auch Gregorius ist offensichtlich daran interessiert, seine ‚*êre*‘ zu sichern, und genauso seine Mutter, von deren Vergehen niemand mit Ausnahme des alten Ratgebers, der interessanterweise nach seiner Hilfestellung kein einziges Mal mehr vorkommt, weiß. Es ist nicht so sehr das Verbergen der konkreten Sünde vor der Öffentlichkeit, was ich hier als markantes Element aufzeigen möchte, sondern vielmehr das *So-tun-als-Ob*, das die beiden betreiben, das heißt jenes Verhalten, mit dem sie zwar auf eine gewisse Weise anzeigen, dass sie einen Fehler wieder gut zu machen haben, dies zu tun aber nur *halb* bereit sind. Dieses Verhalten zieht sich, wie Ernst – vielleicht ein bisschen übertrieben – nachgewiesen hat, fast strukturell durch den gesamten Text:

„Blickt man noch einmal zurück auf den ersten Teil der Legende, so diagnostiziert man, dass Heimlichkeit und Lüge wie ein Netz die gesamte Handlung überziehen, angefangen von der Schwester über den Bruder, den weisen Ratgeber, die Fischer, die Fischersfrau, den Abt, Gregorius, seine Mutter und deren Magd, immer weitere Kreise ziehen und die geistige Atmosphäre in der Dichtung fortschreitend vergiften. Die Unwahrhaftigkeit bedient sich dabei verschiedener Mittel und taktischer Varianten und taucht in immer neuen Formen auf: als Schweigen und Verstellung, als Lüge und Anstiftung zur Falschaussage, als Bestechung und Komplott. Deviante sexuelle Begierde, Habsucht und das Streben nach *inanis gloria* zusammen mit Standesinteressen und dynastischen Erwägungen zur Stabilisierung von Herrschaft werden als Motive greifbar, die ein echtes Vertrauensverhältnis unter den Personen nicht aufkommen lassen.“<sup>141</sup>

Aber zurück zum Text selbst: Dass das Fräulein als eine sehr neugierige Person charakterisiert werden kann, steht außer Frage. Zuerst treibt sie die Neugier dazu, ihren Herrn, heimlich zu

---

<sup>141</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 20 f.

beobachten. Anschließend läuft sie sofort zu dessen Gemahlin, also seiner Mutter, und spricht diese unverhohlen mit folgenden Worten darauf an:

*„vrouwe, waz ist der ungemach  
dâ von mîn herre trûret sô,  
daz ir mit im niht sît unvrô?“  
(V 2332 ff.)*

Eines fällt in diesen Eröffnungssätzen ganz klar auf: Neugier. Ein Zweites aber könnte man auch herauslesen: Vorwurf. – Die Zeilen klingen ein wenig so, als fände es die Fragestellerin nicht gut oder standesgemäß, dass die Gemahlin nicht mit ihrem Mann traurig ist. Diesen Vorwurf hört auch die weibliche Hauptfigur, denn in der weiteren Folge dieses Dialogs wird sie ihre Dienerin Lügen strafen und etwas außer sich geraten. Zuerst aber reagiert sie wie folgt:

*Diu vrouwe sprach: „waz meinestû?  
jâ schiet er niuwelîchen nû  
von uns vil vrælîchen hie:  
waz möhte er, sît er von mir gie,  
vernomen hân der mære  
dâ von er trûric wære?  
wære im selhes iht gesaget,  
daz enhete er mich niht verdaget.  
(V 2335 – 2342)*

Diese Antwort ist für sie nichts Besonderes, wohl aber für die Hörer- bzw. Leserschaft. Während die Protagonistin lediglich sagt, was vorgefallen ist, wie sie die Sache sieht, warum sie nicht glauben kann, was ihr da von dem Fräulein berichtet wird, versteht der aufmerksame Zuhörer bzw. Leser einen Hinweis auf Vorgefallenes. Denn tatsächlich ging er einst von ihr weg, wenn auch nicht neulich und auch nicht so freiwillig wie dieses Mal. Und tatsächlich hat er ein ‚mære‘ vernommen, seit er gegangen ist, das ihm sein Herz erschwert. Es kündigt sich also schon etwas bzw. die Aufdeckung der Sünde an. Vollends wird dies klar, beachtet man die letzten zwei Verse des obigen Zitats: ‚wære im selhes iht gesaget, / daz enhete er mich niht verdaget.‘ (V 2341 f.)

Sie geht davon aus, Gregorius hätte ihr alles gesagt. Doch auch sie hat ihm bei weitem nicht alles erzählt, ja sie hat nicht einmal ihrer kurz aufgeflammtten Ahnung nachgegeben, die ihr einschoss, als sie ihn das erste Mal sah (aufgrund der Ähnlichkeit zwischen dem Stoff, den sie einst ihrem Kind mitgab und dem Material, aus dem die Kleider des „Fremden“ gefertigt gewesen waren)<sup>142</sup>.

---

<sup>142</sup> Ihr diese verdrängten Vorahnungen als Teilschuld anzulasten, wie es bisweilen in der Forschungsliteratur getan wurde, ist, wie berichtet, allerdings nicht plausibel.

Es ist das alte Spiel: Sie täuscht sich selbst über ihre Nachlässigkeiten – wenn man das so nennen darf – hinweg. Ganz pauschal kann man daher für sie mit Brinker-von der Heyde formulieren: „Ungleich mehr aber verschließt die Mutter ihre inneren Augen, um das, was die äußeren längst erkannt haben, nicht ins Bewusstsein eindringen zu lassen.“<sup>143</sup>

Im Vergleich des Dialogs zwischen Fräulein und Mutter in der hartmannschen Version einerseits und der französischen Vorlage andererseits, findet sich eine gewichtige Divergenz. Diese ist für die Interpretation der weiblichen Hauptfigur von veritabler Bedeutung. Die größte Auffälligkeit vorweg: „Hartmann hat gegenüber seiner Quelle die Dialogszene zwischen der Mutter und der Dienerin von ca. 25 Versen auf fast das Zehnfache erweitert.“<sup>144</sup> Zuerst aber zur Vorlage: Dort tut die Mutter die Aussagen ihrer Dienerin als dummes Geschwätz ab. Allerdings nur vor der Hand, denn sobald sich die Dienerin entfernt hat, begibt sie sich *allein* auf die Suche nach der Tafel. Sie entdeckt diese nach längerem Suchen, und damit ist ihr sofort klar, dass sie in einer verwerflichen Ehe mit ihrem eigenen Fleisch und Blut, mit ihrem Sohn lebt (V 1679 – 1717).

Bei Hartmann hingegen verhält es sich ein wenig anders, was aber von großer Relevanz für die Charakterisierung der Figur ist: Auf den Bericht des Fräuleins hin folgt eine direkte Rede der Mutter, in der sie ihr Gegenüber der Lüge bezichtigt. Das Fräulein bekräftigt nochmals, dass es die Wahrheit spricht, worauf die Mutter sie fragt: „*sich, sô meinestûz doch sô?*“ (V 2359) – Damit gibt sie ihre Unwissenheit preis, und nicht umsonst betont die Dienerin gleich darauf, wie überrascht sie von eben dieser Unwissenheit ist: „*Entriuwen jâ, er ist unvrô. / ich wânde ir westetz michel baz.* (V 2360 f.) – Dieser kurze Einschub bringt einen Bedeutungsgewinn auf zwei Ebenen mit sich:

1. Handlungsfortschritt: Das Fräulein wird über die Unkenntnis der Mutter in Kenntnis gesetzt, woraus sich logisch ergibt, dass der Wissensstand beider Frauen, was die Ursache der Klage des Gregorius anbelangt, bei beiden gleich niedrig ist. Dies hat zur Folge, dass die Mutter in weiterer Folge einen Rat von ihrer Dienerin fordern kann. Hätte die Mutter, wie in der Vorlage, so getan, als besäße sie einen Wissensvorsprung gegenüber ihrer Untergebenen, die Möglichkeit, sich einen Rat bei dieser einzuholen, wäre nicht mehr gegeben gewesen. Zum Ratschlag der Dienerin und dessen Deutung in Kürze mehr.

---

<sup>143</sup> Brinker-von der Heyde: *Geliebte Mütter – Mütterliche Geliebte*. S. 292.

<sup>144</sup> Mertens: *Hartmann von Aue*. S. 866.

2. Rezeptionshinweis: Für Leser- bzw. Hörschaft wird durch dieses retardierende Moment klar, dass hier die Aufklärung folgen wird. Der Rezipient weiß zwar, was bei dieser Beziehung im Argen liegt, die Ursachen von alledem – zumindest vom zweiten Inzest –, decken sich aber erst im Laufe des Gesprächs auf. Es gab zwar schon die Andeutung bezüglich des falschen Gottesverständnisses der beiden Protagonisten<sup>145</sup>, der Mangel an Ehrlichkeit einander gegenüber kommt aber erst in diesem Dialog endgültig, wenn auch implizit, zum Ausdruck.

Doch in der Aufdeckungsszene des zweiten Inzests bleibt dies nicht das einzige retardierende Moment des Textes, wie noch zu zeigen sein wird.<sup>146</sup> Ich möchte aber noch kurz beim (im Vergleich zur Vorlage sehr umfangreichen) Dialog der beiden Frauen bleiben. Die weibliche Hauptfigur fragt sich im Rahmen dieses Dialogs unter anderem, welcher Art die Probleme sein könnten, mit denen sich ihr Mann herumschlägt. Im Rahmen dieses Nachdenkens über den Grund seiner Traurigkeit kommt sie zu dem Schluss, dass er doch alles besitze, er sei *„junc und gesunt und rîch ze guoter mâze“* (V 2408 f.). Das soll also so viel heißen wie, er hat ja alles, was um Himmels Willen kann ihn nur so bedrücken. Und siehe da, sie bindet ihre eigene Person in die Überlegungen, die sie in direkter Rede vor der Dienerin äußert, mit ein:

*dar zuo ich niene lâze  
ich envâre sîns willen als ich sol.  
dêswâr des mac mich lüsten wol,  
wande er daz wol verschulden kann.  
(V 2410 – 2413)*

Vor allem der zweite Vers des obigen Zitats erscheint mir bedeutsam für die Persönlichkeit der Protagonistin. Denn dass sie es ihm an nichts fehlen lässt, wie sie es im ersten Vers formuliert, ist zwar zweideutig, denn weniger in ihrer (unvermuteten) Rolle als Mutter als vielmehr in ihrer Rolle als Frau wird dies gesellschaftlich von ihr erwartet – wenngleich auch die das Kind umsorgende und schützende Mutter eine bekannte Figur der mittelalterlichen Literatur ist. Und dass sie mit Freuden seinen Willen erfüllt, weil er es wohl verdient hat, konvergiert ebenfalls mit dem ersten Vers.

Es lohnt sich auch, den zweiten Vers genauer anzusehen: *„ich envâre sîns willen als ich sol.“*

<sup>147</sup> – Das heißt so viel wie: Ich komme ja seinem Willen nach, genau so, wie ich es machen

---

<sup>145</sup> Vgl. Kap. 3.2. Gregorius' Fahrt. sowie 3.6. Wieder ein Ratschlag.

<sup>146</sup> Siehe Kap. 3.12. Zwei Eheleute, die reden.

<sup>147</sup> Im *Iwein* verhält es sich an einer Stelle, noch vor der Eheschließung der Protagonisten, umgekehrt. Dort sagt Iwein zu Laudine: *„swie ir welt, alsô will ich.“* (V 2290). – Diese beiden Stellen vergleichend, könnte man sagen, dass es sich bei jener aus dem *Iwein* noch um eine Art Brautwerbungsphase handelt, in welcher sich der Mann

soll. In ihm steckt mehr als bloß eine Verhaltensanweisung für eine ideale Ehefrau. Wäre es eine solche, der zweite Teil, *„als ich sol“*, wäre nicht notwendig. Sie ordnet sich also als Frau dem Mann völlig unter, weil ihr das richtig erscheint. Aber nicht nur die Erfüllung seines Willens erscheint ihr richtig, die Erfüllung des Willens aller Männer – ich denke an den Ratgeber bzw. die Adligen – erscheint ihr richtig. Das ist aufgrund der Geschlechterverhältnisse des Mittelalters nicht unüblich. In Kürze aber wird sie auch einen Rat von der Dienerin erhalten, was an und für sich ebenfalls noch nicht ungewöhnlich ist. Das Wesentliche dabei ist aber: Sie wird den Rat erbitten. Es wird kein Vorschlag der Dienerin sein, den sie zuerst einmal zurückweist, nein, sie wird verlangen, dass ihr gesagt wird, was zu tun ist. Das halte ich für sehr charakteristisch für diese Figur.

Sie hatte einen einzigen Moment der tatkräftigen, starken, absolut selbstbestimmten Aktivität, und zwar, als sie ihrem Bruder bei der Entdeckung ihrer Schwangerschaft das Weinen untersagte. Selbst dort aber wurde der Bruder dazu gedrängt, Rat zu schaffen – *„si sprach: ‚gehabe dich als ein man, / lâ dîn wîplich weinen stân / (ez enmac uns leider niht vervân) / und vint uns etelîchen rât‘* (V 466 – 469).

Auch ihr erstes, durch Fragen gekennzeichnetes Auftreten ziemlich am Beginn des Textes deutet, wie beschrieben, ihre Unfähigkeit zur Tat, ihre Entschlusslosigkeit, ihre Passivität an. Nun wird dies auch in der Ehe mit dem Sohn offenbar. Hier allerdings tritt – um auf das *„als ich sol“* zurückzukommen – nun erstmals etwas ein, was man als persönliche Stellungnahme zu ihrem passiven Verhalten bezeichnen könnte, denn sie sagt, sie verhält sich so, wie sie sich verhalten soll. Freilich könnte man hier, um eine zentrale These dieser Arbeit ins Feld zu führen, erklären, dass sie sich mit ihrer Äußerung, dass sie sich nur so verhalte, wie man es von ihr erwarte, selbst täuscht, ihr eigenes Tun euphemistisch darstellt, Verantwortung für ihr Handeln abschiebt. Zum einen täuscht sie sich also selbst mit ihrer Berufung auf allgemeine Handlungskonventionen darüber hinweg, dass die von ihr begangenen Fehler im Verborgenen liegen. Zum anderen ist sie davon überzeugt, dass die allgemein gängigen Vorstellungen und Konventionen vom *rechten* Verhalten auch *richtig* sind, woraus sie folgerichtig schließt, dass es besser ist, auf die Ratschläge der anderen zu hören als selbst das eigene Handeln zu bestimmen. Dabei ist es dann letzten Endes gleichgültig, welchem Geschlecht der Ratgeber bzw. die Ratgeberin angehört. Da wie dort handelt es sich um ein Abschieben der Verantwortung für das eigene Handeln und die Konsequenzen, auch vor sich selbst. Da sie

---

dem Willen der Frau fügt, bei jener aus dem „Gregorius“ aber bereits um die klassischen mittelalterlichen Ehestrukturen, nach welchen die Frau dem Willen des Mannes nachkommen soll.

aber tendenziell, wie später gezeigt werden wird<sup>148</sup>, ihre Selbsttäuschungen erkennt und davon ausgehen muss, vor einen allwissenden Gott zu treten, ist ihre Buße falsch motiviert und daher nicht zum Erfolg führend. Oder besser: Daher rührt der Ursprung ihres Schuldbewusstseins, nämlich aus der Furcht, sich den Konsequenzen der begangenen Verfehlungen nicht entziehen zu können. Es ist nicht die Liebe und das Vertrauen zu Gott, welches sie bereuen lässt, sondern die Angst vor seiner Strafe. Die Theologie verwendet – wie schon erläutert – diesbezüglich die Begriffe der Furcht- bzw. Vertrauens- oder Liebesreue, wobei klarerweise die erste Form die – grob gesprochen – falsche, die zweite hingegen die richtige ist.

In der weiteren Folge ihrer Rede zu der Dienerin beklagt sie sich – wie bereits mehrmals – über ihre eigene Existenz, die ihr zur Hölle prädestiniert erscheint:

*Ouwê mir armen wibe!  
jan geschach minem libe  
nie deheiner slahte guot  
und ouch niemer getuot  
niuwan von sîn eines tugent.  
(V 2417 – 2221)*

Während der Anfang der zitierten Passage sich nur um sie selbst dreht, ist es am Ende seine Tugend, die den Satz beschließt. Bei dieser Aussage handelt es sich um eine klare Vorausdeutung, denn tatsächlich wird sie später von ihrem zum Papst aufgestiegenen Sohn erlöst werden, was in der Logik der Gregoriusdichtung natürlich gleichzusetzen ist mit der Äußerung, dass ihr Gutes widerfährt.

Kurz darauf schließt die bereits angedeutete Bitte vonseiten der Mutter an, das Fräulein möge ihr doch einen Rat geben, wie sie sich verhalten solle:

*Nû tuo mir etelichen rât,  
sît daz er michz verswigen hât,  
wie ich sîn leit ervar  
daz ich mich doch an im bewar.  
(V 2425 – 2428)*

---

<sup>148</sup> Vgl. insbesondere die Analyse der V 2506 – 2515 im Kap. 3.11. Hegel: „Erkennen heilt die Wunde, die es selber ist.“

Um sich hier nicht in Wiederholungen zu ergehen, verweise ich auf die weiter oben stehenden Erläuterungen zu ihrem Bedürfnis, Rat zu erhalten. Interessant scheinen hier zwei andere Details:

- Erstens, dass die Mutter den Rat an dieser Stelle nicht erbittet – das tat sie auch bei damals bei ihrem Bruder nicht – sondern per Imperativ einfordert! Das erscheint durchaus relevant, denn es zeigt, dass sie es gewissermaßen als ihr Recht empfindet, Rat einzufordern! Woher dieses Recht kommt? Sowohl beim Bruder als auch in diesem Fall begreift sich selbst *nicht* als Urheberin der Probleme; das heißt sie meint, die Probleme wurden von anderen verursacht bzw. durch andere an sie herangetragen, weshalb es auch deren Aufgabe ist, Lösungen zu erarbeiten. Außerdem kann sie es in diesem Fall aufgrund ihrer sozialen Stellung einfach von ihrer Dienerin verlangen.
- Zweitens, dass auch ein anderer, immer wiederkehrender Diskurs der Gregoriusdichtung hier behandelt wird, und zwar in den letzten beiden Verszeilen: *„wie ich sîn leit ervar / daz ich mich doch an im bewar.“* – Das bereits thematisierte Verheimlichen, diese Form des Nicht-Lügen-und-doch-nicht-die-Wahrheit-Sagens.<sup>149</sup> Es ist nicht Ziel dieser Arbeit, die Leitdiskurse des Textes selbst zu analysieren, deshalb soll dies hier nur angedeutet werden: Alle verheimlichen permanent etwas, ohne aber direkt zu lügen. So der Bruder und die Schwester und der Ratgeber und dessen Frau, wenn sie das Neugeborene wegschaffen bzw. auf Pilgerfahrt gehen. Der Abt und die Fischer und die Frau des einen Fischers, wenn sie Gregorius aufziehen, ohne ihm zu eröffnen, woher er wirklich stammt. Und auch hier wieder die Mutter, wobei sie die Verheimlichung bereits in ihre Planungen einkalkuliert. Wenn die Heimlichkeiten im Gregoriotext aufgedeckt werden, sind immer Wendepunkte in der inneren Haltung der Figuren zu beobachten. Dies wird man bei der direkten Auseinandersetzung der beiden Protagonisten deutlich sehen, wenn die korrelierenden Geheimnisse der beiden offengelegt werden und dadurch sich ihre Schuld in vollem Ausmaß zeigt.<sup>150</sup>

---

<sup>149</sup> Goebel (Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“) betont auch die handlungsbedingte Funktion des Verheimlichens innerhalb der Gregorius-Dichtung: „Nach dem Zusammentreffen verheimlicht Gregorius die Umstände seiner Herkunft und betreibt auch seine Bußübungen im Geheimen. Auch die Mutter schweigt über ihre Vorgeschichte. ... Sie [die Verheimlichung, Anm. d. Vf.] ist auf alle Fälle dafür verantwortlich, dass die Verkennung möglich wurde, zur Ehe führte und selbst dann noch geraume Zeit weiterbestand.“ S. 23.

<sup>150</sup> Vgl. Kap. 3.12. Zwei Eheleute, die reden.

Kurz darauf zeigt sie sich wieder ihrer Rolle als Ehefrau eingedenk, wenn sie betont, dass sie weiß, dass sie im Grunde nichts gegen seinen Willen in Erfahrung bringen sollte (V 2435 – 2438). Obwohl sie also noch bis vor kurzem die Herrscherin des Landes war, ist ihr durchaus klar, dass nun der Herr regiert und sie aufgrund ihrer Geschlechtszugehörigkeit sich unter seinen Willen zu fügen hat. Daher muss sie – nicht nur vor der Dienerin, sondern auch vor sich selbst – ihren Wunsch, Licht in das Dunkel zu bringen, legitimieren. Es ist schwer zu bewerten, ob sie sich selbst belügt, respektive täuscht, mit ihrer Begründung, oder ob sie es tatsächlich ernst meint. Jedenfalls führt sie als Legitimation an, dass sie ihrem Gemahl nicht helfen könne, wenn sie nicht wisse, was ihn bedrücke. Ihre Anmerkung, dass sie wisse, ‚*daz er mir diz ungerne saget*‘ (V 2447), ist allerdings dahingehend zu deuten, dass sie sehr wohl um die Fadenscheinigkeit ihrer Begründung weiß. Indes, ein ausreichender Beweisgrund ist es nicht, und so muss diese Frage hier offen gelassen werden.

Ohne noch einmal gefragt worden zu sein, schaltet sich die Dienerin wieder ein. Sie gibt sofort den Rat, gemeinsam nachzusehen, was auf der Tafel steht. Da trifft es sich günstig, dass Gregorius gerade auf der Jagd ist – natürlich ein altbekanntes Motiv, für das hier gilt: „Die Jagd ist ein Adelsrecht, gerade die Hochwild- (Hirsch-)Jagd ist eine Manifestation von Gregorius’ Herrscherposition, von der er herabstürzen wird.“<sup>151</sup>. Die Mutter nimmt den Rat des Fräuleins natürlich gerne an. Und als es tatsächlich zur aktiven Handlung der Mutter kommt, wird dies wie folgt geschildert:

*dô tet si alsô drâte  
nach der mägede râte  
und gie dâ si die tavel vant  
und erkande si zehant,  
daz ez diu selbe wære  
(V 2473 – 2477)*

„Sie tat da also sogleich“ – So in etwa könnte man den ersten Vers übersetzen, oder: „Sofort machte sie sich daran“. Auf jeden Fall ist es ein höchst aktiver Vorgang, der hier im ersten Vers beschrieben wird. Die Mutter als handelnde, aktive Figur in einer Situation, die nicht wirklich rechtens ist, mit einer Handlung, die ihr als schlechtes Verhalten ausgelegt werden könnte. Das alles kann die Dichtung natürlich bei ihrem Bestreben, die weibliche Hauptprotagonistin als passive Figur und in einem guten Licht dastehen zu lassen, nicht vorbringen, ohne Einschränkungen zu machen. Und für diese Einschränkungen hat Hartmann vorgesorgt, hat er doch die Magd den Ratschlag aussprechen lassen, auf den er sich im

---

<sup>151</sup> Mertens. Hartmann von Aue. S. 866.

zweiten Vers des obigen Zitats beruft. Dies ist ein signifikanter Unterschied zur Vorlage, durch welchen das Verhalten der Protagonistin durchaus entschuldigt wird. So nimmt die „Mittäterschaft“ des Fräuleins die Mutter aus der alleinigen Verantwortung.

### 3.11. Hegel: „Erkennen heilt die Wunde, die es selber ist.“

Wie aus dem letzten Textauszug der Dichtung bereits ablesbar, identifiziert sie die Tafel als jene, die sie einst ihrem Kind mitgegeben hatte. Mit anderen Worten und die Bedeutung der Tafel nochmals ins Zentrum rückend:

„Die Herzogin entdeckt, dass es genau die Tafel ist, die sie ihrem Kinde mitgegeben hatte: Kind und Tafel sind zu ihr zurückgekehrt. Die Abspaltung des Kindeskörpers von seiner Herkunftsgeschichte, die sie als Mutter vollzogen hat, erscheint nun als Bedingung dafür, dass der Körper ihres Sohnes, abgelöst von seiner Vorgeschichte, in Gestalt des Mannes zu ihr heimkehrt. Es ist die von ihr selbst beschriebene Tafel, die sie mit dem Sohn den Wellen übergeben hat, die ihr unverhofft die Augen öffnet für die Wiederholung des Inzests.“<sup>152</sup>

Anhand dieser Szene merkt man (zum wiederholten Mal) ganz eindeutig, dass Hartmann eine weibliche Protagonistin konzipiert hat, die sich in ihrer Charakteristik ganz erheblich von jener der Vorlage unterscheidet. Denn in der Vorlage erkennt die Mutter das Unglück und damit begreift sie auch ihre Sünde ohne Wenn und Aber:

*Quant les trova, bien les conut:  
A poi de duel que ne morut,  
Quar doncs sot bien, tot a fiance  
E tot sens nule demorance,  
Qu'enscheüe est vers son enfant:  
Idons se paume maintenant.  
(V 1713 – 1718)*

*Als sie sie [Anm. d. Vf.] fand, erkannte sie sie wohl;  
fast wäre sie vor Kummer gestorben,  
denn nun wusste sie mit vollkommener Gewissheit  
und ohne das geringste Zögern,  
dass sie gegenüber ihrem Kind in Sünde gefallen war  
Da wird sie auf der Stelle ohnmächtig.*

Das ist die ganze Reaktion der Mutter in der „Vie du pape saint Grégoire“. Hartmanns „Gregorius“ hingegen zeigt eine viel komplexere Szene, in welcher bislang in dieser Arbeit vertretene Thesen wieder Bestätigung finden. Die Mutter erkennt – wie bereits erwähnt – wie in der Vorlage sofort, dass es sich um die Tafel handelt, die sie ihrem Kind mitgab. Sie verzweifelt – wie in der Vorlage – und beklagt ihr eigenes Schicksal. Die Klage über das eigene Unglück tritt hier schon zum wiederholten Mal auf. Danach aber bricht die Dichtung völlig mit ihrer Vorlage bzw. erweitert diese:

---

<sup>152</sup> Wenzel: Die Tafel des Gregorius. S. 110.

*si gedâhte: ‚waz ob mînem man  
 disiu tavel ist zuo brâht  
 anders danne ich hân gedâht?  
 ob got mînen sun gesande  
 gesunden ze lande,  
 etewer der in dâ vant  
 der hât die tavel und daz gewant  
 mînem herren zu koufen geben.  
 des gedingen will ich leben,  
 unz ich die rede rehte ervar.‘*  
 (V 2506 – 2515)

Sie erinnert sich also hier wieder der Kleider, die Gregorius bei ihrem ersten Aufeinandertreffen getragen hatte (V 2512). Damit hat sie neben der Tafel also ein zweites Indiz (dieses Wort ist beinahe noch zu schwach) dafür, dass es sich bei ihrem Gatten um ihren Sohn handelt. Sehr schnell erinnert sie sich der Kleider, was darauf hinweist, dass sie ein stets präsentenes Gedächtnis über die in der Dichtung vorgefallenen Ereignisse besitzt. Sie ist nicht dumm, wie bereits mehrfach betont. Und dennoch: Sie täuscht sich über die Wahrheit selbst hinweg, indem sie eine mögliche Geschichte konstruiert, wie Gregorius, falls er denn nicht ihr Sohn wäre, zu all dem gekommen sei, was sie in seinem Besitz weiß. Mit den letzten beiden Versen: *‚des gedingen will ich leben, / unz ich die rede rehte ervar.‘* – mit diesen Versen macht sie endgültig klar, dass sie so leben *will*. Sie sagt nicht, sie *wird*, wie es üblich, vielleicht sogar verständlicher wäre, nein, sie sagt, sie *will*. Es ist eine Tendenz der Figur der Mutter, dass sie sich selbst eine Wahrheit oktroyiert, an die sie glauben will. Auch diese These wird anhand dieses Beispiels bereits zum wiederholten Mal untermauert. Man kann daher schon mit Berechtigung davon ausgehen, dass sie die Kleider nicht erkennen *wollte*, als sie das erste Mal mit ihrem Sohn zusammentraf. Das ist keineswegs als Verfehlung auszulegen, es ist vielmehr ein Charakteristikum dieser Figur, dass sie, trotz einer gewissen Klugheit, dazu imstande ist, die Wahrheit abzuschieben, sie minimal zu korrigieren, sodass die Dinge für ihr Leben adäquater werden. Ob sie insgeheim darum weiß, dass sie sich selbst betrügt, ist schwer zu sagen, auch wenn Schottmann meint: „Unmissverständlich stellt er [Hartmann, Anm. d. Vf.] klar, dass diese verzweifelte, eben völlig „unlogische“ Hoffnung ... im Grunde von der Frau selbst als Selbstbetrug erkannt wird.“<sup>153</sup> Der letzte Vers deutet darauf hin, denn er heißt so viel wie: „Bis ich weiß, was wirklich passiert ist.“ Oder: „Bis ich die Wahrheit erfahre.“ Dieser Übersetzung wäre inhärent, dass sie davon ausgeht, dass das, was

---

<sup>153</sup> Schottmann, Hans: „Gregorius“ und „Grégoire“. S. 405. – Schottmann ist übrigens nach meinem Wissensstand der einzige Interpret des Gregorius, der überhaupt die persönliche Selbsttäuschungstendenz der weiblichen Hauptfigur erkannt hat.

sie im Moment vermutet, nicht der Wahrheit entspricht, dass sie also um die latente Gefahr weiß, sie aber nicht äußert.

Ein Bote bringt Gregorius die Nachricht, dass er sofort nach Hause zu seiner Gemahlin müsse, wolle er sie noch lebendig vorfinden. Eine kleine Doppelung ist im Dialog von Gregorius und dem Boten zu jenem zwischen Mutter und Dienerin erkennbar, da Gregorius dem Boten ebenfalls nicht auf Anhieb Glauben schenken möchte. Gregorius macht sich nach Hause auf, wo ‚*sîn vreude ein ende nam*‘ (V 2540). Warum? Weil das Erscheinungsbild seiner Mutter und Gemahlin sich drastisch verändert hat. Sie hatte sich vorher, als sie die Tafel entdeckte, genau wie in der Vorlage, die Haare gerauft bzw. ausgerissen. An dieser Stelle hieß es wörtlich: ‚*und brach ûz ir schæne hâr.*‘ (V 2487) – Ihre *schönen* Haare riss sie sich also aus. Wiederum augenscheinlich: Schönheit steht im „Gregorius“ immer für noch zu begehende Verfehlungen. Die Tatsache, dass jemand schön ist, bedeutet, dass er gefährdet ist. Sie riss sich also selbst die schönen Haare aus, beraubte sich, pathetisch formuliert, ihrer körperlichen Vorzüge so gut es ging.<sup>154</sup> Gleich danach aber belog sie sich selbst, um noch hoffen zu können. Gregorius erblickt schließlich folgendes Bild, als er zu Hause auf seine Ehefrau trifft:

*wande er muose schouwen  
an sîner lieben vrouwen  
ein swære ougenweide.  
ir hiufeln was vor leide  
diu rôsenvarwe entwichen,  
diu schæne garwe erblichen:  
sus vant er si tôtvar.  
(V 2541 – 2547)*

Was Gregorius erblickt, ist, grob gesagt, eine unter schwerem Schock stehende Frau. Eine Frau vielleicht gar, die momentan mit einem psychosomatischen Problem kämpft – neuzeitlich verstanden, freilich. Mertens<sup>155</sup> übersetzt wie folgt: „Auf ihren Wangen war vor Schmerz / die Rosenfarbe verschwunden, / ihre Schönheit ganz verblichen: / so fand er sie, weiß wie der Tod.“ – Ihre Schönheit ist also abgefallen, von einem Moment auf den anderen. Sie selbst hat dazu beigetragen, als sie sich zuvor die ‚*schæne hâr*‘ raufte. Das Endergebnis jedenfalls muss Gregorius schockieren. Nicht nur für die gesamte Dichtung (Hartmann nennt an dieser Stelle seinen Helden Gregorius erstmals im konkret auf die Handlung bezogenen

---

<sup>154</sup> Goebel (Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“) hat auf die unterschiedlichen Reaktionen der Mutter bezüglich der beiden Inzeste hingewiesen: „Ist das Verhalten der Mutter nach dem ersten Inzest hauptsächlich von dem Bestreben nach Verheimlichung bestimmt, so geht sie nach der Entdeckung des zweiten Inzests sofort körperlich gegen sich vor.“ S. 40.

<sup>155</sup> Mertens: Hartmann von Aue. V 2544 – 2247. (S. 147)

Text ‚*guote sündære*‘ (V 2552)), sondern auch für die weibliche Hauptfigur ist diese Stelle – inklusive des nachfolgenden Dialogs – eine Zäsur. Warum, das wird eine Analyse des anschließenden Dialogs zwischen Gregorius und seiner Mutter zeigen. Zuvor noch ein Hinweis auf V 2545, in welchem ihr Erbleichen beschrieben wird.

„Die Empfindung von Freude und Leid wird vom mittelalterlichen Dichter in der Geste und nicht im Mienenspiel beschrieben. Die einzige physiognomische Beobachtung des Witwenschmerzes besteht darin, dass der Dichter eine wechselnde Gesichtsfarbe oder das plötzliche Erbleichen des ehemals roten Mundes erwähnt.“<sup>156</sup>

Auch wenn die Situation nicht exemplarisch zutrifft (es ist nicht der Mund, aus dem die Farbe verschwindet), so wird doch klar, dass das Entweichen der Farbe aus ihrem Antlitz eine topische Verbildlichung inneren Schocks darstellt.

### 3.12. Zwei Eheleute, die reden.

Gregorius trifft also zu Hause ein, erblickt seine Gattin und merkt sofort, dass etwas nicht stimmt. Bevor die beiden dann miteinander zu sprechen beginnen, beschreibt der Text noch einmal das Bild, welches man sich vorzustellen hat:

*vil grôz jâmer dâ ergie:  
wande zwei gelieber nie  
mannes ouge gesach.  
(V 2549 ff.)*

Hier betont Hartmann nochmals, wie schon beim ersten Inzest, dass es sich um zwei wirklich Liebende handelt. Er liebt sie, sie liebt ihn, der Bruder liebte seine Schwester, die Schwester liebte den Bruder. Es ist also nichts Gutes an dieser Liebe, es ist eine Liebe, die, wenn man ihr nachgibt, zu Unheil führt. Zu bedenken bleibt aber: Es sind all diese Liebeskonstellationen, die der Text extra betont, solche, die zwischen Menschen sich abspielen und mit Körperlichkeit zu tun haben. Die geistige Liebe, die Liebe zum Guten, zur Wahrheit, zu Gott – wie auch immer man dann will – hat mit alledem nichts zu tun. Die körperliche Liebe der Protagonisten führt im „Gregorius“ immer wieder ins Unglück, ins seelische Unheil. Erst die Überwindung der körperlichen Liebe und die *richtige* Hinwendung zu Gott bringt – dies wird

---

<sup>156</sup> Gerhards: Das Bild der Witwe in der Literatur des deutschen Mittelalters. S. 91. – Vgl. außerdem zum Erbleichen V 3850 ff., in welchen nicht nur ihre Wangen, sondern ihr gesamter ‚*lip*‘ als bleich, d. h. von entwichener Farbe gezeichnet, beschrieben wird.

während der zweiten Buße der Protagonisten deutlich – Erlösung. Ob man von einem falschen Verständnis der Liebe an sich durch die Protagonisten sprechen kann, in Anlehnung an das (nachweisbar) falsche Gottesverständnis, wage ich zu bezweifeln. Denn in den körperlichen Liebesgeschichten der Dichtung wird immer der Teufel als Initiator genannt. So beim ersten, so beim zweiten Inzest. Es ist also einerseits Teufelswerk, was die körperliche Liebe im „Gregorius“ auslöst. Andererseits soll meines Erachtens auch die häufige Betonung, dass es sich um wahrhaft Liebende handelt, eine exkulpernde Funktion vor Publikum bzw. Leserschaft haben.

Zum Dialog selbst: Zwischen der französischen Vorlage und dem hartmannschen „Gregorius“ sind eklatante Divergenzen auszumachen. Zuerst zu Hartmanns Dialog: Dieser wird von Gregorius eröffnet (V 2553). Das verwundert nicht und ist diesmal nicht auf irgendwelche Geschlechterkonstellationen zurückzuführen. Es ist offensichtlich, dass die Eröffnung des Gesprächs durch die nicht informierte Person und die daran anschließende lakonische Bemerkung der Mutter dem Spannungsaufbau dienen. Es handelt sich also in den ersten beiden Redeakten der Protagonisten ausschließlich um literarische Mittel. – Anders hingegen sieht es schon bei der zweiten Äußerung der weiblichen Hauptfigur aus, als sie auf die Frage ihres Sohnes, was ihr denn fehle, antwortet:

*„herre, des ist alsô vil  
daz ich ez gote klagen will  
daz ich ie ze der werlde kam:  
wan mir ist diu Sælde gram.  
vervluochet was diu stunde  
von unsers herren munde,  
dâ ich inne wart geborn.  
Unsælde hât ûf mich gesworn  
und behaltet vaste an mir den eit,  
wan mir ie tûsent herzenleit  
wider ein liebe sind geschehen.  
herre, ir sult mir des verjehen  
von wann ir geborn sît.  
ez wære ê gewesen zît  
der vrâge die ich nû began:  
ich wæne ich si verspætet hân.“  
(V 2559 – 2574)*

Mehrere interessante Aspekte können aus dieser ausführlichen Antwort der Mutter auf die Frage: „Wie geht’s?“ abgelesen werden. Bspw. ist da wieder ihr Selbstmitleid, das hier gleichsam wie ein Spiegel für ihre Klugheit und richtige Selbsteinschätzung fungiert. Man erinnere sich der vom Erzähler formulierten Aussage: ‚si was geborn zu grôzer nôt‘ (V 822). Das hat die Mutter bereits mehrfach selbst erkannt, und sie wiederholt es immer wieder. Auch

die ‚herzenleit‘ sind wieder da, welche schon einmal auftraten, und zwar, als sie vor der Trennung von ihrem Bruder stand. Um sich die Szene zu vergegenwärtigen: ‚*wan ez wære von ir schaden / tûsent herze überladen.*‘ (V 803 f.). Es war dies jener Schmerz, den sie ertrug, jene Verse, die ihre Leidensfähigkeit unterstrichen. Und sie erinnert sich bestens an die Vorgeschichte, denn die ‚*tûsent herzenleit*‘ sind seit ‚*ie*‘ für sie vorgesehen. Zu bedenken ist, dass die „tausend Herzen“ der Vorgeschichte aus der Perspektive des Erzählers auf die Figur angewendet wurden, sie aber nun selbst in direkter Rede davon spricht. Ein weiteres Indiz, das darauf hindeutet, dass sie ihren Plan, ihre Bestimmung kennt; überhaupt schwingt in dieser Ansprache Prädestinationsglaube mit, der nicht zu überhören ist und den sie u. a. schon dem Bruder gegenüber in der Vorgeschichte äußerte: ‚*ob wir zer helle sîn geborn,*‘ (V 480). Zum Ende ihres Sprechaktes kündigt sie die alles entscheidende Frage bereits an, und sie betont auch, dass sie meint, sie hätte diese Frage schon eher stellen sollen. Wie ist das zu verstehen? Die bisherige Argumentation dieser Arbeit und die Analyse dieser Figur betrachtend, kann es nur eine Interpretation dieser letzten beiden Verse geben: Sie entlarvt sich selbst, das heißt ihre Tendenz, sich selbst zu täuschen. Sie wähnt ja bereits, dass sie den rechten Moment versäumt hätte, das heißt, dass sie sich selbst zu lange in Sicherheit gewogen, beschwichtigt hätte. Sie deckt ihren eigenen Makel auf. Sie sagt: „Ich hätte mich der Wahrheit früher stellen sollen.“ – Dies ist der *absolute Wendepunkt* für die weibliche Hauptfigur der Dichtung. Ihre erste Buße war eine, die der Gesellschaft rund um sie Schaden brachte,<sup>157</sup> ihre Wahl für Gregorius die Hinwendung oder Zurückwendung zu körperlichen Freuden und den Verlockungen des Irdischen. Nun aber möchte sie der Wahrheit, die sie bereits erahnt, ins Gesicht sehen, einerlei, wie schrecklich diese auch sein möge. – Als strukturelle Veränderung für die gesamte Dichtung ist zu sagen: „Die Reihe der Sündenbekenntnisse beginnt mit einer rückhaltlos offenen Aussprache zwischen Mutter und Sohn“<sup>158</sup>, womit die (ernsthaften)<sup>159</sup> Heimlichkeiten ein endgültiges Ende finden.

Wie reagiert Gregorius nun auf diese besorgniserregende Frage seiner Gattin? Hartmann hat hier entgegen der Vorlage ein retardierendes Moment eingefügt. Gregorius vermutet, seiner Gemahlin habe jemand gesagt, dass er von niederem Stand sei. Das weist er sofort empört zurück, und zwar fügt er hinzu: ‚*swer er ist, er hât gelogen: / ich bin von einem herzogen / vil*

<sup>157</sup> Ex negativo wird hier wieder deutlich, was auch Dorn als den Weg zur Gnade für die weibliche Hauptfigur festgemacht hat, nämlich den „sich selbst aufopfernden Dienst der Nächstenliebe.“ Dorn, Erhard: *Der sündige heilige in der Legende des Mittelalters*. München: Wilhelm Fink 1967. (= *Medium Aevum – Philologische Studien*; 10) S. 127. Beachte auch Fn. 29 auf der gleichen Seite.

<sup>158</sup> Ernst: *Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue*. S. 22.

<sup>159</sup> Die Hinauszögerung Gregorius’, als er in Rom seiner Mutter einige Zeit nicht seine Identität preisgibt, kann wohl kaum als sündhaftes Verheimlichen gewertet, sondern sollte durchaus humoristisch gelesen werden.

*endelichen geborn.*’ (V 2583 ff.) – Gregorius bezichtigt jenen, der etwas Derartiges gesagt haben könnte, der Lüge. Hier stößt man wieder auf etwas, das schon öfter in der Dichtung angeklungen ist, denn im Grunde hat Gregorius selbst gelogen, oder, wenn schon nicht gelogen, so doch nicht die Wahrheit gesagt über seine Herkunft; genau wie sie. Es ist das persönliche Geheimnis, das Verbergen der eigenen Unzulänglichkeiten und Verfehlungen der Protagonisten vor dem jeweils anderen – könnte man hier vielleicht sagen vor der Öffentlichkeit? –, was den zweiten Inzest überhaupt erst ermöglicht hat.

Wenn vorher von einer Zäsur im Verhalten der Mutter die Rede war, so nicht ohne bereits auf das nun folgende Ereignis zu achten. Denn nach der Versicherung des Gregorius, dass er standesmäßig ihr ebenbürtig sei, teilt uns die Dichtung Folgendes über ihr Verhalten und ihre Reden mit:

*jâ vürhte ich, iuwer geburt  
diu sî mir alze genôzsam. “  
die tavel si her vür nam,  
Si sprach: „sît ir der man  
(dâ enhelt mich niht an)  
von dem hie an geschriben stât,  
sô hât uns des tiuvels rât  
versenket sêle unde lîp:  
ich bin iuwer muoter und iuwer wîp. “  
(V 2596 – 2604)*

Damit wird das ganze Unglück von *ihr* aufgedeckt, der Kreis der Verfehlungen geschlossen. Es ist mehr als nur *eine* schwere Sünde, es ist die Verkettung der Sünden, die in einer Person vor allem ihren Ursprung und ihr Zusammenlaufen finden: *In ihr*. Und so ist es nur folgerichtig, dass die Mutter den Inzest aufdeckt (und zwar erst nachdem sie sich dafür entschieden hat, ihre Selbsttäuschungen aufzugeben und die Wahrheit zu suchen). Ihre Bestrebungen, die Wahrheit herauszufinden, werden auch dadurch markiert, dass sie dieses Mal die Tafel *aktiv* hervorholt und nicht, wie einst, die Tafel *ihr* (von irgendjemandem, völlig grundlos) gebracht wird. Sie will nun diese Klarheit, mit all ihren Konsequenzen, von denen sie aufgrund ihrer Klugheit (die sich über das Konvergieren ihrer Einschätzungen mit den Kommentaren des auktorialen Erzählers implizit äußert – bspw. auch im wiederholten Erkennen des Werkes vom ‚*tiuvel*‘ in V 2602 ff.) weiß, dass sie sehr schlimm sein könnten/werden. – Ihre doppelte Rolle, die der letzte Vers verdeutlicht, erinnert den aufmerksamen Leser bzw. Hörer an die Szene der Vorgeschichte, als die Mutter ihren Bruder zu Grabe tragen musste, in der es hieß, dass sie ‚*begruop ir bruoder und ir man.*‘ (V 857). Der Autor vertritt, wie schon erläutert, offensichtlich die Ansicht, dass jeder Protagonist mit einer

Mehrzahl von Rollen ausgestattet ist, wobei die vielen unterschiedlichen Bezeichnungen, die er für seine Figuren verwendet, diese These nochmals unterstreichen. Sofort erinnert man sich bspw. an *Erec*, und zwar an V 6172 f., als Enite über ihren (nur) scheinbar toten Ehemann sagt, er wäre beides gewesen, ihr Mann und ihr Freund („*was er iuwer âmis ode iuwer man?*“ / „*beide, herre.*“<sup>160</sup>).

Es sei an dieser Stelle angemerkt, dass bezüglich des umfangreichen Dialogs, den die Mutter mit ihrer Dienerin zuvor geführt hat, Erinnerungen an den Dialog zwischen Lunete und Laudine im *Iwein* bei mir aufgekommen sind, in welchem Lunete Laudine davon überzeugen möchte, dass es am besten wäre, sie nehme sich Iwein zum Mann. Es lohnt sich meines Erachtens, dem kurz nachzugehen:

Das Verhältnis von Lunete und Laudine ist ein anderes als das zwischen den beiden Frauen im „Gregorius“. Denn schon bevor die Frauen im *Iwein* miteinander zu sprechen beginnen, heißt es dort:

*zuo ir vrouwen gienc si sâ:  
der was si heimlich gnuoc,  
sô daz si gar mit ir truoc  
swaz si tougens weste,  
ir diu næhest unde diu beste.  
ir râtes unde ir lêre  
gevolget si mêre  
dan aller ir vrouwen.  
(V 1788 – 1795)*

Lunete hat also den Status einer Vertrauten. Zudem machen die letzten Verse des obigen Zitats (V 1792 ff.) deutlich, dass zwischen Laudine und der weiblichen Hauptfigur des „Gregorius“ grundlegendere Differenzen bestehen. Sie betonen, dass Laudine besonders auf Lunetes Rat- und Vorschläge höre. Eine Anmerkung, die bezüglich der Protagonistin des „Gregorius“ undenkbar wäre, weil die Figur sowieso allen Ratschlägen Folge leistet. Dass Laudine mehr eigenen Willen an den Tag legt, wird auch dadurch ersichtlich, dass Lunetes Vorschlag zuerst einmal zurückgewiesen wird und die Frauen sich trennen, obwohl die Regentin ebenso wie im „Gregorius“ zuvor einen Ratschlag von ihrer Dienerin erbat: ‚*nû rât mir, liebe, waz ich tuo, / hæret dehein rât dâ zuo.*‘ (V 1907 f.). Das intensivere Verhältnis der Frauen im *Iwein* ist auch an der Art der Fragestellung (Stichwort: ‚*liebe*‘) abzulesen. Zum Vergleich nochmals die Stelle aus dem „Gregorius“, die sich dagegen wie ein Befehl ausnimmt: ‚*Nû tuo mir etelîchen rât*‘ (V 2425).

---

<sup>160</sup> Zitiert nach folgender Ausgabe: Scholz, Manfred (Hrsg.): Hartmann von Aue. *Erec*. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 2007. (= Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; 20)

Erst nachdem Laudine alleine nochmal Lunetes Argumentation durchgegangen ist (V 2033 – 2050), entscheidet sie, dass sie auf den Ratschlag hören sollte. Sie geht also sehr gewissenhaft mit dem Vorschlag ihrer Dienerin um, während die weibliche Hauptfigur im „Gregorius“ sofort und ohne Reflexion den Rat der Dienerin ausführt.

Obwohl also auf den ersten Blick die Gespräche annähernd gleich zu sein scheinen, ergeben sich doch Divergenzen. Und diese sind in erster Linie an den unterschiedlichen konzeptuellen Kernen der Protagonistinnen festzumachen.

Aber zurück zum „Gregorius“ und zur doppelten Rolle der weiblichen Hauptfigur: Sie nimmt im Lauf der Dichtung eine Vielzahl von Rollen ein und man geht nicht fehl in der Annahme, dass alle diese

„wechselnden Rollen als Tochter, Geliebte, Mutter und Ehefrau, auf den Relationen zu den männlichen Figuren basieren. Diese Diskontinuitäten liegen jedoch auf einer anderen Ebene als die Identitätswechsel des männlichen Protagonisten, da sie nicht auf freien Entscheidungen basieren, sondern einem Identitätsmodell geschuldet sind, das Frauen vorrangig nach ihrer Relation zu anderen – Männern oder Kindern – definiert. ... Im Gegensatz zu Gregorius bleibt die Mutter weitestgehend fremdbestimmt, was sich auch deutlich daran zeigt, dass sie von ihrem Sohn nicht nur über die Gnadenwirksamkeit Gottes und die Möglichkeit der Buße belehrt wird, sondern auch genaue Anweisungen erhält, wie diese Buße auszusehen habe.“<sup>161</sup>

Für die weibliche Hauptfigur, die in dieser Szene eine große innere Wandlung erfährt, die sie letzten Endes zur göttlichen Gnade führen wird, könnte ihre doppelte Bezeichnung aber auch als Hinweis darauf gelesen werden, dass sie sich durchaus, trotz der scheinbar so aussichtslosen Lage, auf dem richtigen, einem Ideal nacheifernden Weg befindet, denn:

„Wenn aber die *imitatio Mariae* Grundlage weiblicher Lebensgestaltung sein soll, dann legitimiert sich daraus nicht nur weltliche Liebesdichtung, sondern muss zwangsläufig auch in Rollenvielfalt dokumentiert sein, indem Mutterbilder in einer rechtmäßigen Liebesbeziehung betont werden, die Rolle der Geliebten in die der Mutter einfließt. Erotik und Sexualität gehen auf in Mutterbildern und umgekehrt, beides ist nicht voneinander zu trennen.“<sup>162</sup>

Die oben angesprochene Bußanweisung, die vom Sohn an die Mutter ergeht, erfolgt in Kürze. Die Fremdbestimmung der weiblichen Hauptfigur, die auf das Engste mit ihrer nur fallweise ausgesetzten Passivität zu tun hat – man denke an die vielen Ratschläge, die stets von ihr angenommen werden – kann durchaus auf ihr Bestreben, *das Richtige* zu tun, ausgelegt werden. Zuvor aber soll noch ein Blick auf den weiteren Verlauf dieses Dialogs erfolgen.

---

<sup>161</sup> Schmitt: Körperbilder, Identität und Männlichkeit im „Gregorius“. S. 146.

<sup>162</sup> Brinker-von der Heyde: Geliebte Mütter – Mütterliche Geliebte. S. 286.

Als Gregorius die schlimme Botschaft vernimmt, erhebt er seinen Zorn gegen Gott – dieses Thema ist in der Forschung schon mehrmals abgehandelt worden.<sup>163</sup> Würde allerdings der Erzähler diesen gegen Gott erhobenen Zorn nicht *expressis verbis* formulieren – ‚*sînen zorn huop er hin ze gote*‘ (V 2608) –, man könnte aufgrund des ersten Teils von Gregorius’ Sprechakt vermuten, dieser sähe seine Gebete erhört. Und es ist in gewisser Weise auch so. Wie bereits vorher aufgezeigt, hat Gott getan, worum er gebeten worden war, und haben sowohl Gregorius als auch seine Mutter die Wege Gottes missdeutet. Gregorius’ Aussage unterstreicht diese Interpretation:

*er sprach: ‚diz ist des ich ie bat,  
daz mich got bræhte uf die stat  
daz mir sô wol geschæhe  
daz ich mit vreuden sæhe  
mîne liebe muoter.  
rîcher got vil guoter,  
des hâstû mich anders gewert  
danne ich des an dich hate gegert.  
ich gerte ez in mînem muote  
nâch liebe und nâch guote:  
(V 2609 – 2618)*

Es ist dies kein Eingeständnis Gregorius’, jedoch der angeführte Beweis dafür, dass die Protagonisten einem falschen Gottesverständnis unterlegen sind, als sie einander nicht erkannten. Interessant die letzten Verse, nämlich, dass sich Gregorius ein schönes und glückliches Wiedersehen mit seiner Mutter gewünscht hätte. Von einem solchen kann natürlich aufgrund der Umstände der Zusammenkunft keine Rede sein, haben die beiden doch eine der schwersten nur denkbaren Sünden begangen. – In der Vorlage allerdings taucht genau dasselbe Motiv der Freude auf, nur auf anderer Seite. Dort erblickt die Mutter ihren Sohn – in der ‚*Vie du pape saint Grégoire*‘ ist sie sich sofort sicher, dass es sich um ihren Sohn handelt –, und es heißt in der Beschreibung, als sie sich in der Gesellschaft mehrerer anderer Personen wieder sehen, wie folgt:

*Quant la mere vit son enfant,  
Si l’a embracié maintenant.  
Les joies durent longement,  
L’acoler e l’embracement  
Que la mere vers son fiz meine,  
Deci qu’a none tote pleine.  
(V 1759 – 1764)*

*Als die Mutter ihr Kind sah,  
hat sie es gleich umarmt.  
Lange wâhren die Freude,  
das Umhalsen und Umarmen,  
womit die Mutter ihrem Kind begegnet,  
bis in den vollen Nachmittag hinein.*

---

<sup>163</sup> Insbesondere mit Bezug auf den im Rahmen dieser Arbeit nicht behandelten Prolog und dem darin angelegten Diskurs über den ‚*zwîvel*‘.

Das retardierende Moment der Vorlage sind also, anders als in der hartmannschen Version, die anwesenden Personen. Deshalb kann die Mutter das Leid nicht offen zeigen, welches sie später äußert. Sehr wohl aber *gesellschaftsfähig* ist die Freude über das Wiedersehen zwischen Mutter und Kind. Es ist seltsam, dass Hartmann *ihre* Freude nicht übernommen hat. Man muss sich die Frage stellen, warum er das tat bzw. was die Konsequenzen dieser Auslassung sind. – Es scheint meiner Ansicht nach – wie bereits mehrfach ausgeführt – ein Anliegen Hartmanns zu sein, dass die Leser- bzw. Hörschaft die Mutter nicht als Negativfigur auffasst. In der „Vie du pape saint Grégoire“ kommt allerdings gerade wegen ihrer Freude über das Wiedersehen des Kindes anfänglich der Verdacht auf, dass der Mutter der Inzest gar nicht so viel ausmacht, dass sie die Freude für das Leid entschädigt und sie somit nicht zur vollen Reue bereit ist. Auch im französischen Text verliert diese Lesart zwar bald ihre Berechtigung, dennoch kommt die Mutter schlechter weg als bei Hartmann.

### 3.13. Vom Leben mit der Schuld.

Der Inzest ist aufgedeckt, die Schuld den Protagonisten offenkundig. Auf diese Szene der totalen Verworfenheit kann natürlich nur eines folgen: Ein Unsagbarkeitstopos. Dieser schließt an einige biblische Vergleiche und Anmerkungen, wie bspw. jene des Judas, an<sup>164</sup> und bringt, grob gesagt, hervor, dass es nur einem wortgewandteren Autor als Hartmann möglich sei, den Schmerz der Protagonisten zu schildern.

Im Zuge dieses Unsagbarkeitstopos führt der Autor auch ein Begriffspaar näher aus, dass für die weitere Entwicklung des Innenlebens der Protagonisten nicht unwesentlich ist. Die Rede ist von ‚*sêle unde lip*‘ (V 2647). Beide Teile, darüber gibt die Dichtung Auskunft, leiden gleichermaßen. Jedoch aus unterschiedlichen Gründen:

*diu sêle entsaz den hellerröst,  
dô was der lip in beiden  
bekumbert umbe ir scheiden.  
Ez hât geschaffet diu gotes kraft  
ein missemüete geselleschaft  
diu doch samet belibe*

---

<sup>164</sup> Die biblischen Vergleiche sind natürlich zur Lösung einer problematischen Situation in der Literatur des Mittelalters unabdingbar. So formuliert bspw. Friedrich Ohly (Der Verfluchte und der Erwählte), S. 16: „In mittelalterlicher Dichtung schaut man in die Überlieferung, sei es Bibel oder Dichtung, ehe man handelnd sich entscheidet. Man orientiert sich an den Sternbildern der Tradition in eigener Nacht. Tradierete Gestalten und Worte sind Führung fürs Leben als Vorbild und Warnung. Judas nennen, heißt ein Zeichen aufrichten, vor der unvergeblichen Sünde, der Verzweiflung, warnen.“

*under sêle und under lîbe.  
wan swaz dem lîbe sanfte tuot,  
daz enist der sêle dehein guot:  
swâ mite aber diu sêle ist genesen,  
daz muoz des lîbes kumber wesen.  
nû lîten si beidenthalben nôt:  
daz was ein zwivaltiger tôt.  
(V 2652 – 2664)*

Ganz deutlich geht aus dieser Darstellung hervor, wo die Liebe der beiden Sünder angesiedelt ist, und zwar in der körperlichen Dimension. Der zweifache Schmerz, den sie nun zu erleiden haben, ist demnach, wie schon nach dem ersten Inzest, ein aus zwei Parteien zusammengesetzter. Zum einen sind die beiden sich mit ihren Körpern Liebende, was zur Folge hat, dass sie, müssen sie sich voneinander trennen, auch dementsprechend körperlich leiden müssen.<sup>165</sup> Zum anderen ist es aber natürlich die eigene Schuldbeladenheit, welche den Seelen der beiden Protagonisten Schmerzen verursacht.

Im obigen Zitat lässt sich allerdings noch mehr finden, und zwar die diametrale Position von Körper und Seele. Man geht sicher nicht fehl in der Annahme, wenn man diese, den Menschen quasi teilende Disposition von Körper und Seele, als einen der Schlüsseldiskurse der gesamten Dichtung auffasst. Die Komplexität, mit welcher der Mensch fertig zu werden hat, formuliert Hartmann *expressis verbis*, wenn es, paraphrasiert heißt, was dem Körper gut tut, schadet der Seele, und so muss der, der eine reine Seele haben will, den Körper leiden lassen.

Die Mutter hat aber nicht ganz unrecht, wenn sie – wieder einmal in einem ihr eigenes Schicksal beklagenden Monolog (V 2667 – 2683) – ihr Unverständnis darüber ausdrückt, warum ihre selbstgewählte Kasteiung in Anschluss an den ersten Inzest keine positiven Folgen für ihr Seelenheil nach sich zog. Es fällt nicht leicht, hierfür eine endgültige Erklärung zu finden. Versuche dafür wurden in dieser Arbeit bereits angestellt; hier weitere:

- Während bei der ersten Buße, die als nicht zum Erfolg führend bezeichnet werden darf, die Entscheidungen, wie gebüßt wird, selbstständig von ihrer Person getroffen werden, erhält sie bei der Buße für den zweiten Inzest genaue Anweisungen (von einem Mann), was zu tun sei.<sup>166</sup> Dies entspricht dem soziostrukturellen Verständnis des Mittelalters,

---

<sup>165</sup> Die Intensität des Trennungsschmerzes, den die beiden Protagonisten zu ertragen haben, ist im Vergleich zu jenem der Vorgeschichte deutlich abgeschwächt. Das konstatieren auch Cormeau und Störmer (Hartmann von Aue): „... die Trennung wird schmerzlich empfunden (V 2653 f.), ist aber dennoch nicht als schwere Überwindung vorgeführt wie die Minnetrennung der Geschwister.“ S. 136.

<sup>166</sup> Die Bußanweisung des alten Ratgebers nach dem ersten Inzest ist meiner Ansicht nach weit weniger detailliert als jene von Gregorius. Außerdem ist ihre Absage an die Männer eine von ihr selbstständig getroffene Wahl. – Demnach kann ich Wetzlmair (Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von

wonach die Frau dem Mann untergeordnet, der Mann wiederum Gott untergeordnet ist – die Implikation der Gott untergeordneten Frau ergibt sich logisch. Wichtig hier erscheint sozusagen der „Dienstweg“, von Gott-Mann-Frau bzw. (von unten beginnend) von Frau-Mann-Gott. Dementsprechend:

„Eine wesentliche Denkkategorie, die hinter der mittelalterlichen Sozialstruktur steht, sie sowohl begründet als auch rechtfertigt, ist, ..., die Deduktion aus dem Ein-Prinzip, das nur hierarchische Über- und Unterordnung zulässt, nicht aber ein Gleichgewicht, wie es die Geschichte der Erschaffung Evas aus der Seite Adams auch nahe legen könnte. Es kann kein echtes Zwei-Prinzip gedacht werden, und wo eine Zweiheit auftaucht, muss eines auf das andere als das Mächtigere und Beherrschende zurückgeführt werden: Der Mensch (Adam) auf Gott, die Frau auf den Mann.“<sup>167</sup>

- Textnäher ist eine in der Forschung mehrfach auffindbare Argumentation, welche sich nur mit den für die Buße vorhandenen Motiven auseinandersetzt. Ein Beispiel, welches sich sowohl auf Gregorius' eigene Buße als auch auf die von ihm vorgetragene Bußanweisungen für die Mutter bezieht:

„Gregorius insistiert auf Verzicht von *guot* und *êre*. Er ersetzt *guot* durch *armuot* und *êre* durch *spot*. Sein Handeln ist im Unterschied zu dem Verhalten seiner Eltern nicht von der von Gott abgetrennten *minne*, sondern durch den Gedanken an Gott bestimmt. Sein Ziel ist daher nicht die Rettung der *êre*, sondern die Suche nach der *êre* Gottes, er möchte *gotes hulde* erlangen.“<sup>168</sup>

- Auch eine dritte, religiös argumentierende und auf fröhscholastisches Gedankengut sich beziehende Erklärung bietet die Forschung an. Hierbei spielt – wie in dieser Arbeit auch schon an verschiedenen Stellen behandelt – das Bußverhalten der weiblichen Hauptfigur die entscheidende Rolle.

„Der Begriff *attritio* für Reue taucht erst im 12. Jh. auf; er ist zuerst inhaltlich klar umgrenzt in der Schule des Gilbert de la Porée (1076 – 1154) und bedeutet die unvollkommene Reueerregung: kein völliger Bruch mit der Sünde, unwirksamer Büsserwille, mangelnder Vorsatz zu Beichte und Buße, Ichbezogenheit statt Gottbezogenheit. *attritio* ist die informelle, *contritio* die von der Gnade und Liebe formierte Reue. Das sog. *propositum* (d. i. der fromme Vorsatz, zu beichten und Buße zu tun), muss zur *attritio* hinzutreten, damit aus ihr die wahre Reue, die *contritio cordis* werde.“<sup>169</sup>

Demgemäß würde die erste Buße der Protagonistin in den Bereich der *attritio* fallen, während die zweite der *contritio cordis* entspräche. Erhärtet wird diese These dadurch,

---

Aue) nicht zustimmen, wenn er behauptet: „Seine [Gregorius, Anm. d. Vf.] Bußanweisung für die Mutter gleicht in den wesentlichen Elementen genau derjenigen des alten Ratgebers, ...“ S. 163. Viel bedeutsamer scheint mir hingegen, was Wetzlmair (Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue) als nachrangig zu betrachten scheint, nämlich, dass zwischen den Bußanweisungen der „beiden Ratgeber“ eine deutliche Akzentverschiebung der Bußform an sich stattfindet (vgl. S. 163 f.).

<sup>167</sup> Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 46.

<sup>168</sup> Hörner: *Hartmann von Aue*. S. 34 f.

<sup>169</sup> Dittmann, Wolfgang: *Hartmanns Gregorius. Untersuchungen zur Überlieferung, zum Aufbau und Gehalt*. Berlin: Erich Schmidt 1966. (= *Philologische Studien*; 32) S. 183 f.

dass sie tatsächlich während ihres zweiten, erfolgreichen Bußwegs eine formale Beichte ablegen wird.

Man sieht, es gibt mehrere mögliche Deutungen, die die weibliche Hauptfigur ins Zentrum stellen und erläutern, warum die ihre erste Buße im Gegensatz zur zweiten nicht erhöht wird.<sup>170</sup> Nicht auszumachen ist indes, dass sich die verschiedenen Interpretation gegenseitig ausschließen, weshalb man hier sowohl die eine als auch die andere getrost nebeneinander stehen lassen kann, ohne eine letztgültige Erklärung liefern zu müssen; es liegt schlicht und ergreifend nicht die Situation vor, dass man sich *für* oder *gegen* eine Deutung entscheiden müsste, da auch ein *Nebeneinander* der angeführten Varianten denkbar erscheint.

Im Zuge der Klage über ihr eigenes Schicksal heißt es unter anderem: ‚*mich wundert, nâch der missetât / die mir der lîp begangen hât, / daz mich diu erde geruochet tragen.*‘ (V 2681 ff.)<sup>171</sup>

Neben der Tatsache, dass diese Formulierung aus heutiger Sicht hyperbolisch – man beachte V 2683 – und deswegen ziemlich witzig ist, enthält sie doch auch wieder einen Beleg für das Verhaltensmuster der Protagonistin, der nicht von der Hand zu weisen ist: Sie ist für sich selbst, obschon sie von ihrer Schuldbeladenheit weiß, doch ein *Opfer*. So ist es diesmal der Leib, der die Missetaten an ihr begangen hat. Logischer wäre es aus der Sicht eines reuigen Sünders zu sagen, dass die Verfehlungen von einem selbst aus geschahen und dass ihn eben das reut. Wie schon einmal zitiert, muss für das mittelalterliche Verständnis von Gott und eigener Schuld geltend gemacht werden, „dass der Mensch geradezu die Pflicht zum Sündenbekenntnis und zur Selbstanklage hat, wenn er sich auch vor einer scheinheiligen Schaustellung von Demut hüten soll.“<sup>172</sup> Nicht so aber bei der weiblichen Hauptfigur. Es klingt fast so, als wäre sie unschuldig daran, was ihr Leib getan hat, obwohl dem natürlich nicht so ist. Da sie selbst aber in direkter Rede diese Ausführungen tätigt, besteht kein Zweifel daran, dass sie sich zumindest zu einem gewissen Teil als Opfer der Umstände betrachtet, was

---

<sup>170</sup> Selbstverständlich existiert auch die These, die Gregorius ins Zentrum der Argumentation stellt und wonach die Protagonistin mit der ersten Buße noch nicht erfolgreich gebüßt haben kann, weil dann Gregorius nicht mehr der werden könnte, der er werden muss.

<sup>171</sup> Auch Mertens (Hartmann von Aue) bemerkt die eigenartige syntaktische Struktur, die hier gewählt wird, die „ungewöhnliche passivische Ausdrucksweise: der Leib hat „ihr“ die Sünde begangen. Damit verweist sie auf ihr Nichtwissen, das aber keine Relativierung der *missetât* (V 2681) bedeutet.“ (S. 867) – Meines Erachtens verdeutlicht diese Wendung aber nur das Faktum, dass „in den Legenden der Gegensatz von Körperlichkeit und Spiritualität immer wieder scharf betont wird.“ Kasten, Ingrid: Gender und Legende. Zur Konstruktion des heiligen Körpers. In: Bennewitz, Ingrid und Kasten, Ingrid (Hrsg.): Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Münster: LIT 2002. (= Bamberger Studien zum Mittelalter; 1) S. 207.

<sup>172</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 158.

wiederum dazu führt, dass sie vor dem Publikum bzw. der Leserschaft als harmlos und verzweifelt dargestellt und dadurch etwas entschuldigt wird. Für ihre Selbstwahrnehmung gilt (auch) hier, was bereits Carne dingfest gemacht hat:

„Dass auch das Schuldigwerden dem göttlichen Heilsplan dient, kann die Frau in ihrem Entsetzen unmöglich begreifen. Erst auf höherer Seinsstufe ist es dem Erwählten gegeben, zu fassen, dass ein Mensch gleichzeitig Werkzeug für Teufel und Gott sein kann.“<sup>173</sup>

Zugleich ist ihr Verweis auf ihren Leib aber Hinweis auf das dualistische Körper-Seele-Denken, welches die Dichtung durchzieht<sup>174</sup> und auch immer wieder, freilich in Bezug auf den sündigen Körper, mit der Kategorie Schönheit operiert.

Gleich nachdem sie ihr Schicksal beklagt hat – wieder einmal exakt 17 Verse lang –, spricht sie ihren Sohn folgendermaßen an: ‚*sun herre, muget ir mir sagen*‘ (V 2684). – Einerseits tritt hier wieder die Doppelung der Beziehung zum Vorschein, die mehrfachen Rollen, die ein und dieselbe Person im Rahmen der Dichtung zu spielen hat. Andererseits erkundigt sie sich mit diesem einleitenden Satz und den auf ihn folgenden Sentenzen danach, ob *er ihr* denn nicht einen Rat geben, mit dessen Hilfe sie ihre Seele noch retten könnte. Sie sucht also einmal mehr einen Ratgeber, der ihr die Last der Verantwortung für ihre eigenen Entscheidungen abnimmt. Nicht unwesentlich scheint ihre Begründung, warum sie genau jenen Mann als Helfer wählt, der eigentlich aufgrund des Vorgefallenen nicht unbedingt dazu geeignet scheint: Sie weiß, dass er viele Bücher gelesen hat (V 2685). – Dieses Faktum ist Antwort und Frage zugleich. Denn zum einen bedeutet es natürlich, dass es sich bei Gregorius um einen gebildeten Mann handelt, woraus hervorgeht, dass er seiner Bildung wegen ihr möglicherweise einen Rat geben könnte. Zum anderen aber drängt sich die Frage auf, woher seine Mutter davon weiß, dass dem so ist. Die Dichtung erwähnt mit keinem Wort, dass die Protagonisten sich jemals irgendwie über ihr Vorleben ausgetauscht hätten, was diverse Interpreten dazu geführt hat, die beiden gerade aus diesem Mangel an gegenseitiger Aufrichtigkeit eine Schuld zuzuweisen. Ihre Aussage aus V 2685 aber indiziert, dass die beiden sehr wohl einiges voneinander wissen. Sich angelogen haben sie sich also nicht, sie haben eben nur, wie schon weiter oben erwähnt, nicht die ganze Wahrheit gesagt.

Nachdem die Mutter noch einmal ihre Überzeugung ausdrückt, dass es wahrscheinlich überhaupt keine Rettung mehr für sie gebe und dass sie vermutlich sowieso nun für die Hölle

---

<sup>173</sup> Carne: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. S. 77.

<sup>174</sup> Zu den dualistischen Strukturen des Gregorius-Textes vgl. u. a. Tobin, Frank J.: „Gregorius“ and „Der arme Heinrich“. Hartmann’s Dualistic and Gradualistic Views of Reality. Bern und Frankfurt/Main: Herbert Lang 1973. (= Stanford German Studies; 3), v. a. S. 35 – 81.

sich vorbereiten müsse, weist sie Gregorius, der im Gegensatz zu seinem Vater seine Fassung relativ schnell wiedergefunden hat, zurecht. Mit dieser Zurechtweisung (V 2695 – 2706) gibt er das Programm des Prologs noch einmal im Dialog mit seiner Mutter wieder, und zwar, dass es außer dem Zweifel keine Sünde gibt, die Gott nicht verzeihen würde. – Wo er das her hat, ist interessant: Er hat (tatsächlich) davon gelesen (V 2700 ff.). Seine Mutter lag also mit ihrer Vermutung völlig richtig, was einmal mehr ihre Klugheit unterstreicht. Auch nicht unbedeutsam und sowohl auf ihre geistigen Fertigkeiten wie auch auf ihre (überhöhte) Leidensfähigkeit hinzuweisen, scheint die Tatsache, dass sie, obwohl sie sich eben wunderte, wie die Welt sie überhaupt noch tragen kann (V 2681 ff.), doch keinen Moment an die Wahl des Freitods denkt. Unüblich wäre das, bedenkt man die theologischen Bedingungen der Dichtung, nicht.

„Nach dem Offenbargewordensein ihrer Schuld will die Mutter des Gregorius verzweifeln, während ihr Sohn bedacht zur Buße rät. Zahlreiche Adambücher erzählen, dass nach dem Sündenfall und der Vertreibung Eva den Tod begehrte, Adam aber zur Buße auf dem Stein riet. Das im europäischen Mittelalter wohl am besten bekannte Adambuch, die auch unter dem Namen „Paenitentia“ gehende lateinische Vita Adae et Evae, vielleicht schon des 4. Jahrhunderts, berichtet darüber.“<sup>175</sup>

Und dafür, dass die beiden zuvor genannten Charaktereigenschaften der weiblichen Hauptfigur wirklich zutreffend sind und dass der mögliche Freitod ihrer Leidensfähigkeit hypothetisch gegenüber gestellt wird, spricht auch noch die wenig zuvor im Text angeführte biblische Figur des Selbstmörders Judas als ein paradigmatisches Beispiel falschen Verhaltens. Damit schließt sich dieser argumentative Kreis, denn:

„Augustinus spricht im „Gottesstaat“ ein Urteil über Judas, das ein Chor von mittelalterlichen Stimmen nachspricht: Des Judas Tod am Strick hat sein Verbrechen mehr gesteigert als gesühnt. An Gottes Erbarmen verzweifeln, nahm seine tödliche Reue der heilsamen Reue den Raum.“<sup>176</sup>

Gregorius zögert nicht, den Wunsch seiner Mutter zu erfüllen und ihr die rechten Bußanweisungen zu erteilen. Sie soll Regentin bleiben und ihren Leib kasteien – *„an spise und an gewande / sult ir dem lîbe entziehen, / gemach und vreude fliehen.“* (V 2708 ff.). Und dann plötzlich, ohne Vorankündigung, charakterisiert Gregorius seine Mutter im Zuge seiner Anweisungen: *ir sît ein schuldic wîp* (V 2721). Gregorius wischt mit dieser apodiktisch anmutenden Aussage alle Selbstentschuldigungsversuche seiner Mutter hinweg, er spricht aus, wofür es genügend Beweise gibt und wozu sich die Mutter immer nur herablassen kann, wenn sie es um einige euphemisierende oder apologetische Beifügungen ergänzt. Sie selbst mag sich als *Opfer* der Umstände begreifen und sich an all dem Geschehenen nur eine Teilschuld

---

<sup>175</sup> Ohly, Friedrich: Der Verfluchte und der Erwählte. S. 43.

<sup>176</sup> Ibid. S. 36.

geben, Gregorius, ihr Sohn, sieht die Dinge, wie sie nach *objektiven* Maßstäben – im Sinne der schon mehrmals ausgeführten Differenz von subjektiver und objektiver Schuld – gemessen in Bezug auf ihr Seelenheil liegen: Sie ist *schuldig*.

Teile der Bußanweisung, die die weibliche Hauptfigur in der Folge von ihrem ihr angetrauten Sohn erhält, unterstreichen den sozialen Charakter der weiblichen Buße. Man könnte paraphrasieren: Sie soll Erbarmen mit den Armen haben, denn dann wird Gott auch Erbarmen mit ihr haben (V 2728 ff.). – Die weibliche Buße, die sie zu leben hat, soll vor allem eines sein: Innerweltlich, daher auch sozial. – Dieser Aspekt, den sie erfüllen wird, kann als Diskrepanz zu ihrem ehemaligen nur vor Gott büßenden Verhalten gesehen werden, mit welchem sie ihr Land und ihre Untertanen ins Elend stürzte. So kann auch in Hinblick auf die Unterschiede der Bußformen der beiden Protagonisten für den zweiten Inzest formuliert werden:

„Aus der wahren Reue erwächst der Wille zur Buße, die, wie Hartmann zeigt, innerweltlich ebenso vollzogen werden kann wie in der totalen Abkehr von der Welt. Beide, Reue und Buße, verbinden sich zur existentiellen Umkehr und vollkommenen Hinwendung zu Gott.“<sup>177</sup>

Ernst fokussiert die Unterschiede zwischen erster und zweiter Buße der weiblichen Hauptfigur und konstatiert:

„Gregorius rät der an Gottes Gnade verzweifelnden Mutter, die politischen Geschicke des Landes als Herrscherin weiter zu führen, aber nicht *durch dehein werltlich êre* (2713), sondern einzig aus dem Grund, damit sie mit ihren Besitztümern wirkungsvolle *satisfactio operis* für ihre Sünde leisten kann.“<sup>178</sup>

Was dann noch folgt, ist sozusagen ein Rat im Rat: Sie soll dort Klöster stiften, wo ihre weisen Ratgeber es ihr empfehlen. Sie soll also auch später nicht eigenständig handeln, sondern auf die männlichen Ratschläge hören.

Die Bußanweisungen Gregorius' schließen damit, dass, handelt sie, wie er ihr geraten, alles gut und Gott ihr verzeihen wird:

*sus senfiet sînen zornigen muot  
den wir sô gar erbelget hân.  
(V 2734 f.)*

Hinter dem Faktum, dass die Buße Gregorius' ganz anders aussieht, kann man selbstverständlich nach den Gründen für die herrschende Differenz zwischen den

---

<sup>177</sup> Beifuss: *Riuwe und buoze* in Hartmanns „Gregorius“. S. 89.

<sup>178</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 10.

Bußleistungen der Protagonisten fragen. Als Antwort bietet sich nicht nur – wie schon so oft im „Gregorius“ – die Geschlechterdifferenz an, sondern auch der soziale Status spielt eine Rolle:

„Durch ihre adlige Geburt wird sie konstant auf den sozialen Rang als *vrouwe* und Landesherrscherin festgelegt und ihr wird nicht zugestanden, diese Position – etwa zum Zweck einer radikalen Buße – zu verlassen.“<sup>179</sup>

Die Figur ist demnach aufgrund ihrer Geburt, aufgrund ihrer hohen sozialen Position, extrem vergesellschaftet.

Im Ganzen umfasst die Bußanweisung, die der Sohn der Mutter gibt, nicht weniger als 28 Verse (V 2707 – 2735). – Daran anschließend verabschiedet er sich von ihr, wobei er sie wieder in ihrer doppelten Rolle anspricht, was sicherlich dem nochmaligen Betonen der ungemainen Tragik dieser Situation vor Publikum bzw. Leserschaft dienen soll – ‚*vrouwe, liebiu muoter mîn*‘ (V 2737).

Der Verabschiedung folgt, noch immer in direkter Rede des Gregorius formuliert, was er für sich selbst als Buße plant:

*dem lande und dem guote  
und werltlichem muote  
dem sî hiute widerseit.  
(V 2745 ff.)*

Er wird also dem weltlichen Leben und dem Reichtum ab heute entfliehen und asketisch leben. – Fast lachhaft mutet es an, dass der ‚*guote sündære*‘ für seine eigenen Bußpläne lediglich drei Verse verwendet, während er vorher seiner Mutter eine beinahe dreißig Verse lange Erläuterung gibt, wie sie sich zu verhalten hat. Für die Handlungslogik der Dichtung ist es natürlich ohne Belang, ob Gregorius hier sein eigenes zukünftiges Verhalten ausführlich darstellt, oder nicht. Denn der Fokus der Geschichte bleibt bei ihm, nicht bei der Mutter, die von diesem Moment bis zum Ende des Textes nicht mehr vorkommt. Von da her ist es durchaus verständlich, dass das weitere Leben der weiblichen Hauptfigur in aller Detailliertheit sozusagen voraus erzählt wird, während für Gregorius nur eine Andeutung, ein grober Umriss, ein Ausblick erfolgt. Warum aber Gregorius die ganze Geschichte der Mutter erzählt und diese nicht in anderer Form vor Leserschaft bzw. Publikum ausgebreitet wird, erhellt sich unter anderem, wenn man die einige Seiten zuvor aufgestellte These, wonach der Mann im Konzept dieser Dichtung als Mittler zwischen Gott und die Frau tritt, bedenkt. Denn

---

<sup>179</sup> Schmitt: Körperbilder, Identität und Männlichkeit im „Gregorius“. S. 176.

dann ist es für ihre Rettung notwendig bzw. verbindlich, sich an die Ratschläge des Mannes zu halten.

Es ist also durchaus leicht verständlich, dass während dieser Verabschiedungsszene ihre Hilfsbedürftigkeit seiner Eigenständigkeit gegenübergestellt wird. Schwerer verständlich allerdings sind zwei andere erwartete, aber nicht realisierte Aktionen: Zum einen ist es die Nichterwähnung des Bruders, respektive Vaters, während der Verabschiedung. Denn es heißt, von Gregorius Seite aus vorgetragen:

*wir suln ez bringen dar zuo  
daz uns noch got geliche  
gesamene in sinem rîche.  
(V 2740 ff.)*

Der Bruder-Vater müsste hier, wäre er mitgemeint, ausdrücklich erwähnt werden, da ansonsten unter dem ‚wir‘ nur die beiden im Dialog befindlichen Personen zu verstehen sind. Warum also bittet Gregorius nicht darum, dass alle drei in Gottes Reich zusammengeführt werden? Schließlich ist dies auch am Schluss der Dichtung ein Thema. Die Antwort hierauf ist eng verknüpft mit der zweiten (nicht realisierten) Auffälligkeit, nämlich der, dass es von ihrer Seite her keine Abschiedsszene gibt. Gregorius sagt Lebewohl und verschwindet – und mit ihm der Fokus der Geschichte. Zurück bleibt die (vom Text nicht weiter behandelte) Mutter. Da es sich aber sehr wohl um eine Trennung zweier Liebender handelt, wäre es nicht unüblich, würde Hartmann die Frau noch einmal zu Wort kommen lassen, um sich zu verabschieden. Und wenn schon nicht das, so müsste der Text wenigstens aus auktorialer Perspektive eine kurze Schilderung über den Abschied geben. Seltsamerweise heißt es aber nach Beendigung der Ausführungen Gregorius’ und der Darstellung seiner eigenen Bußabsichten nur: *‚hin tet er diu rîchen kleit / und schiet sich von dem lande / mit dürftigen gewande.‘* (V 2748 ff.)<sup>180</sup>

Beides aber, sowohl der Bruder-Vater als auch der Abschied der beiden Liebenden, würde an den ersten Inzest erinnern, in dem beides vorkam. Die Dichtung möchte hier durch diese Auslassungen ganz gewiss ein Zeichen setzen, dass bei dieser zweiten Verfehlung irgendetwas anders ist als bei der ersten. Die Bußwege sind es nicht, denn auch beim ersten Inzest verließ der Mann die Frau, verließ der Mann die Heimat, blieb die Frau zurück. Auch

---

<sup>180</sup> Dass die Betonung des Gewandwechsels auch in Zusammenhang mit dem ehemals von der Mutter mitgegebenen Gewändern gesehen werden muss, ist meiner Meinung nach offensichtlich. Es herrscht im Text so etwas wie eine latente Verbindung von reicher Kleidung und Sündhaftigkeit, einer Sündhaftigkeit, die Gregorius mit dem Wechseln der Kleider vor Bußantritt ablegt.

die Rahmenbedingungen sind es nicht wirklich, denn wieder sind es zwei sich körperlich Liebende, die sich zu trennen haben. Die Diskrepanz besteht lediglich in den handelnden Akteuren. Es fällt allerdings schwer, dies mit literarischen Mitteln zu veranschaulichen, wenn man Vergleiche anstellt, weil die Handlungen dieselben sind. Demnach ist es wohl für den Handlungsfortgang und die Glaubwürdigkeit der Geschichte besser, hier nicht sehr an die Vorgeschichte zu erinnern.

Wie wird nun in der Vorlage diese letzte Episode der Hauptgeschichte dargestellt und welche durch Hartmann vorgenommenen Veränderungen sind erkennbar? Am leichtesten sind jene Textstellen auszumachen, die Hartmann von seiner Vorlage übernommen hat. Unter anderen findet sich die Verwunderung der Mutter darüber, dass die Erde sie überhaupt noch tragen möchte, auch in der Vorlage (Vie V 1868 f.). Auch die Frage der Mutter, ob ihr ihr Sohn nicht einen Rat geben könnte, da er doch ein so belesener Mann sei, findet sich bereits in der „Vie du pape saint Grégoire“:

*Or vos pri: Me doctrinez,  
Que des escriptures savez.  
A mei dites, por bien estruire,  
Cumfaitement me dei deduire,  
En quel guise, en quel semblant  
Me contendrai d'ore en avant.“*  
(V 1967 – 1972)

*So bitte ich Euch: Lehrt mich,  
Was Ihr aus den Büchern wisst.  
Sagt mir zu meiner Unterweisung,  
wie ich mich verhalten soll,  
in welcher Art und Weise  
ich mich von jetzt an einrichten soll.“*

So weit gleichen sich also Vorlage und der hartmannsche „Gregorius“. Auch wenn kleinere Differenzen im Dialog zwischen Mutter und Sohn erkennbar sind – so wechselt der Redner in der Vorlage häufiger als beim „Gregorius“ –, so sind doch das Grundmuster der Handlung und Beschreibung und die aussagekräftigen Teile weitestgehend ähnlich.

Es existieren allerdings auch zwei hervorstechende Unterschiede:

1. Die Bußanweisungen von Gregorius an seine Mutter sind tendenziell sozialer ausgerichtet. Und, weit wesentlicher: In der Vorlage fehlt der Hinweis darauf, dass die Mutter nur dort Kirchen bauen sollte, wo es ihr ihre Ratgeber empfehlen. Sie bleibt also in der Vorlage im Bußverhalten graduell *selbständiger* als in Hartmanns Version.

2. Nachdem sich die beiden trennen, verwendet der Erzähler im Gegensatz zu Hartmann noch einmal einige Verse, um die Schwere der Trennung zu markieren und ihren Gefühlszustand zu beschreiben. Es heißt dort wörtlich:

*A grant espleit fuiant s'en vai,  
La terre regarde qu'il lait.  
Sovent li membre de s'epose,  
Qui remaint triste e angoisose  
Por son peché e por sa honte,  
E por pité qu'il a del conte.  
(V 2011 – 2016)*

*In großer Eile flieht er davon  
und blickt zurück auf das Land, das er verläßt.  
Oft denkt er an seine Gattin,  
die traurig und bekümmert zurückbleibt  
wegen ihrer Sünde und ihrer Schande  
und wegen des Mitleids, das sie mit dem Grafen hat.*

Ergänzend angemerkt sei noch, dass in den Äußerungen des Grégoire eine deutliche Anrede an den Teufel steckt, bei welcher sich Grégoire verteidigt und sich als unwissend in die Schuld geraten bezeichnet. Dies hat aber keine relevanten Konsequenzen für die weitere Interpretation der Unterschiede von Vorlage und hartmannschem Werk, denn die noch stärker betonte Transzendenz der Vorlage ist seit Langem in der Forschung belegt. Daher sei hier als genereller Unterschied zwischen den beiden Texten noch abschließend angeführt, dass

„Hartmann in seiner Bearbeitung die Akzente anders setzt als der Autor seiner Vorlage. In der altfranzösischen Legende erscheint der Mensch weniger als ein eigenverantwortlich handelndes Subjekt denn als Objekt in einem großen heilsgeschichtlichen Drama, dessen eigentliche Akteure Gott und der Teufel sind; sie, die Mächte des Guten und des Bösen, stehen im Kampf um die Seele des Menschen, die sie für sich zu gewinnen trachten. Hartmann dagegen schränkt die Rolle namentlich des Teufels drastisch ein und betont außerdem den christlichen Gedanken der Willensfreiheit.“<sup>181</sup>

Als zentral für die Bußkonzepte der beiden Protagonisten bleibt festzuhalten: „Sie zieht die Konsequenz der Buße, bleibt aber, im Unterschied zu ihrem Sohn, in ihrem Ordo.“<sup>182</sup> Oder anders ausgedrückt: „Kein gemeinsamer Weg der Buße steht bevor. Der ihr vorgeschriebene bedeutet Trennung (für das Leben, wie sie meinen), Entsagung und demütigen Dienst an der Gemeinschaft.“<sup>183</sup>

### 3.14. Resümee – die weibliche Figur in der Hauptgeschichte.

Betrachtet man die weibliche Hauptfigur in der Hauptgeschichte, so fällt es schwer, ihrer Persönlichkeit das Zeugnis auszustellen, sie hätte sich in irgendeiner Art und Weise

---

<sup>181</sup> Kasten, Ingrid: La vie du pape saint Grégoire ou La légende du bon pêcheur. München: Wilhelm Fink 1991. (= Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben; 29) S. 17.

<sup>182</sup> Mertens: Gregorius eremita. S. 75.

<sup>183</sup> Carne: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. S. 80.

weiterentwickelt. Und doch: Sie ist einen weiteren Weg in Richtung Gott gegangen, hat eine weitere Prüfung hinter sich gelassen, an der sie nicht zugrunde gegangen ist. Dennoch ist es weniger ein Verdienst ihrer persönlichen Reifung oder ihres Strebens nach Wahrheit denn eine Verkettung von Zufällen und Umständen, dass sie am Ende der Hauptgeschichte am Antritt ihres zweiten Bußwegs steht. Sie hat sehr wohl Anteil daran, dass die Wahrheit ans Licht gekommen ist. Äußerlich hat sie durchaus eine Entwicklung durchgemacht bzw. ist ihr eine Veränderung widerfahren, denn ihre Schönheit fiel von ihr ab – wie bereits mehrfach betont, bilden die Begriffe der Schönheit und der Sünde im „Gregorius“ eine feste Gemeinschaft. Äußerlich hat sie also die Sünde bereits bereut, was eine deutliche Vorausdeutung darauf darstellt, dass sie letzten Endes doch das Seelenheil erlangen, oder besser: dass ihr göttliche Gnade zuteil werden wird. Damit wird sich die zentrale Aussage zum Abschluss noch einmal zeigen: „Auf die Eingeflochtenheit der Gesamtsituation in den *ordo* und somit auf die Heilsbedürftigkeit der Menschen schlechthin, scheint Hartmann großen Wert zu legen.“<sup>184</sup> Man hat den Eindruck, das Einzelschicksal bleibt, unabhängig von den Handlungen der Protagonisten, in Gottes Hand, seinem Willen unterworfen, weshalb gilt: „Es gibt kein Verdienst, nur Gnade.“<sup>185</sup> Dies gilt es zu erkennen, darein gilt es sich zu fügen. In der Vorgeschichte hat sich die Figur vor allem sozial rasant nach oben gearbeitet und dort auch etabliert. Im Gegenteil dazu finden sich in der Hauptgeschichte nur sehr wenige Anhaltspunkte, dass es eine soziale Entwicklung gäbe. Sie heiratet Gregorius, teils aus freien Stücken, teils auf das Anraten ihrer Ratgeber hin, und spielt fortan nur noch die zweite Geige, was das Regieren des Herzogtums anlangt. Der Mann nimmt ihr alle Entscheidungsgewalt, von der sie vorher doch einige hatte, aus der Hand. Ihr bleibt nur die Rolle der untadeligen Ehefrau – und in dieser bedeckt sie sich nicht gerade mit Ruhm, bspw. als sie gegen das Wissen ihres Gemahls die Tafel aufstößt und mit dieser List und Tücke und Heimlichtuerei im Grunde alle negativen Ehefrauenklischees des Mittelalters erfüllt. Man kann allerdings davon ausgehen, dass das Publikum dieses Verhalten der weiblichen Hauptfigur nicht als negativ empfand, da es seinem Verständnis nach ein allgemeines Verhaltensmuster von Frauen darstellte. Denn sogar heilige Frauen bedienten sich in der Literatur des Mittelalters solcher Methoden gegenüber ihrem Ehegatten:

„Wie aber ist es mit der erzieherischen und Vorbildfunktion der heiligen Frauen zu vereinbaren, dass sie sich zur Gestaltung ihres Ehelebens so problematischer Praktiken bedienen wie Lüge und Heimlichkeit, List und Tücke – und dies insbesondere gegenüber dem eigenen „Eheherrn“? ... List und

---

<sup>184</sup> Hörner: Hartmann von Aue. S. 37.

<sup>185</sup> Ohly, Friedrich: Der Verfluchte und der Erwählte. S. 39.

Verschleierung, Heimlichkeit und Betrug – das entsprach im allgemeinen genau dem Negativbild, das sich die Zeitgenossen vom Charakter und den Aktivitäten der Frauen machten.<sup>186</sup>

Diese Eigenschaften sind somit weiblich, sozusagen angeboren, weshalb sie auch nicht wesentlich zur negativen Charakterisierung der Figur eignen. Dazu kommt noch, dass die weibliche Hauptfigur letztlich mit dem von ihr betriebenen Verheimlichen aufhört, genau so, wie sie ihre Tendenz, sich selbst zu täuschen und vor sich selbst besser darzustellen, als sie es tatsächlich ist, überwindet. Diese charakterlichen Entwicklungen hin zum „richtigen“ Leben stehen aber in keiner Beziehung zu ihrer Klugheit, die sie im Rahmen der Hauptgeschichte weiterhin oftmals unter Beweis stellt – genau so wie ihre Leidensfähigkeit. Vielmehr ist ihre Einsicht der Sorge um ihr Seelenheil zuzuschreiben, welches sie nur kurzzeitig aus den Augen verliert, und zwar in der Zeit, in der sie mit Gregorius verheiratet und mehr oder weniger passiv, respektive nicht vorhanden, ist.

Durch ihr Überwinden der hemmenden Faktoren (Ehe mit Gregorius) und Eigenschaften (Selbsttäuschung) bringt sie es abschließend zustande, das „Paradox der schuldlosen Schuld zu akzeptieren und es als Signal zu verstehen für die Defizienz des Menschen schlechthin.“<sup>187</sup>

Damit ist ihr Weg zur Gnade frei, ihre Buße von vornherein, aufgrund der richtigen Intention, gottgefällig.

---

<sup>186</sup> Opitz: *Evatöchter und Bräute Christi*. S. 34 f.

<sup>187</sup> Haug: *Literaturtheorie im deutschen Mittelalter*. S. 152.

## 4. Analyse der weiblichen Hauptfigur in der letzten Episode.

### 4.1. Das Wiedersehen.

Gregorius wird nach langer (17-jähriger) und entbehrungsreicher Buße schließlich auf Gottes Anweisung hin Papst in Rom. Die Gründe hierfür sieht Friedrich Ohly, durchaus nachvollziehbar, wie folgt:

„Die Wahl des Gregorius zum Papst sollte nicht an einen der Päpste dieses Namens, sondern an den Aufstieg eines Gefallenen durch Erwählung zu diesem Amt erinnern, an Petrus, dessen Reue das Mittelalter der Verzweiflung des Judas immer wieder gegenüberstellte.“<sup>188</sup>

Die genauen Hintergründe sind hier aber für die Untersuchung der weiblichen Hauptfigur nicht von Belang.

Selbstverständlich spricht es sich im Sinne der Handlungslogik bis nach Aquitanien herum, dass es da einen neuen Papst gibt, der ‚*ein trôst der sündære*‘ (V 3836) sei.

Auch die Mutter erfährt davon. Zuvor aber noch Folgendes: Als der Text die Mutter wieder einführt, nachdem sie mehr als tausend Verse nicht vorkam, tut er dies wie folgt:

*Sîn muoter, sîn base, sîn wîp*  
*(diu driu heten einen lîp)*  
(V 3831 f.)

Nicht zufällig klingt in dieser, die weibliche Hauptfigur beschreibenden Formulierung eine Anspielung auf die heilige Trinität mit.<sup>189</sup> Diese Form des Ausdrucks ist als ein Verweis darauf auszulegen, dass die Mutter ihre Schuldhaftigkeit überwunden, ihre Buße aufrichtig erledigt und somit die Gnade Gottes bereits (fast) erlangt hat. Hartmann hat diese Stelle meines Erachtens bewusst umgestaltet, um mit dieser Formulierung seine weibliche Protagonistin bereits zu Beginn der letzten Episode als geläutert darzustellen. Dem entspricht auch der weitere Handlungsverlauf, in welchem es keine Wandlung der inneren Haltung der weiblichen Hauptfigur mehr gibt.

---

<sup>188</sup> Ohly, Friedrich: Der Verfluchte und der Erwählte. S. 40.

<sup>189</sup> Vgl. Tschirch, Fritz: 17 – 34 – 153. S. 34 f.

Anders hingegen die „Vie du pape saint Grégoire“. Während das Publikum bzw. die Leserschaft bei der hartmannschen Bearbeitung nur erfährt, dass die Mutter sich auf den Weg nach Rom zum neuen Papst macht, die Beschreibung also keine Bilder oder näheren Umstände der Lebensverhältnisse der Mutter vermittelt, liest man in der Vorlage Nachstehendes – wobei man das Gefühl hat, eine andere Person würde hier beschrieben werden:

*Qui contesse estoit d'Aquitaigne,  
A bel hernas, a grant conpaigne.  
Talent ot que a Rome ireit,*

*A l'apostoile parlereit.  
Peccheresse iert a desmesure,  
Por ce se voleit prendre cure  
Que des pechez se descharjast  
E par son conseil s'amendast.  
(V 2591 – 2598)*

*Eine mächtige Herrscherin,  
die Gräfin von Aquitanien war, machte sich  
mit prächtigem Gepäck und in großer Begleitung auf  
[den Weg.*

*Sie wollte nach Rom gehen  
und mit dem Papst sprechen.  
Sie hatte über die Maßen gesündigt,  
darum wollte sie dafür Sorge tragen,  
Sich von ihren Sünden zu entlasten  
und nach seinem Rat Buße tun.*

Man achte auf die Adjektive, die dem gesamten Wortlaut den Anschein geben, als käme eine Königin, die sich nichts wirklich Tragisches vorzuwerfen hätte, nach Rom: Eine *mächtige* Herrscherin, mit *prächtigem* Gepäck, in *großer* Begleitung. – Man kann hieraus nicht ersehen, dass es sich um eine reuige Sünderin handelt. Das ist aber auch nicht die Absicht der Vorlage, setzt doch das reuige Leben der Figur erst nach ihrer Beichte – ‚*Conois sa colpe et son peché – Sie beichtet ihre Schuld und ihre Sünde*‘ (V 2617) – ein. Es heißt nämlich, erst nachdem sie mit ihrem Sohn Grégoire, der sich entgegen der hartmannschen Version sofort vor ihr zu erkennen gibt:

*Encor parla la dame avant  
E dist: „Deu, Pere tot poissant,  
Des ore mais, el tien coment,  
M'arme e mon cors, Sire, a tei rent.  
Sire, frans hom, sers Deu verai,  
Conseile mei que je ferai:  
Ja mais d'ici ne partirai  
Ne de tei ne m'eslongnerai.“  
(V 2661 – 2668)*

*Weiter noch sprach die Dame  
und sagte: „Gott, allmächtiger Vater,  
von jetzt an übergebe ich  
meine Seele und meinen Leib deinem Willen, Herr.  
Und du, Herr, edler Mann, wahrer Knecht Gottes,  
rate mir, was ich tun soll.  
Niemals werde ich von hier fortgehen  
oder mich von dir entfernen.“*

Erst einige Verse danach wird endgültig deutlich, dass sie ihr Leben verändert, dem Weltlichen abgeschworen und sich dem Transzendentalen zugewandt hat:

*Si li plaist molt que ore sent  
Que de bien faire a bon talent.  
Selonc sa bone conscience,  
Li a enjoint penitence,*

*Es gefällt ihm sehr, dass er nun spürt,  
Dass sie guten Willens ist, Gutes zu tun.  
Ihrem guten Gewissen entsprechend  
hat er ihr eine Buße auferlegt*

*E mist la en une maison  
 O dames de religion.  
 Onc ne tint conte de requerre  
 Rente de pais ne de terre:  
 De servir Deu a bon corage,  
 Tot leit por lui, si fait que sage.  
 Molt s'est puis toz tens entremise  
 De servir Deu en tote guise.  
 Faire le bien quant ele pot,  
 C'est li deliz que plus li plot.  
 Les dras de religion prist  
 En la maison o il la mist.  
 (V 2671 – 2686)*

*und brachte sie in sein Haus  
 zu frommen Frauen.  
 Da kümmerte sie sich nicht darum, die Einkünfte  
 von Land und Ländern zu verlangen,  
 sondern dient bereitwillig Gott,  
 gibt alles für ihn auf und handelt klug damit.  
 Dann hat sie sich stets sehr bemüht,  
 in jeder Weise Gott zu dienen.  
 Gutes zu tun, wenn sie es konnte,  
 war ihr größtes Vergnügen.  
 Sie nahm den Schleier  
 in dem Haus, in das er sie gebracht hatte.*

So weit zur Bußleistung der Mutter in der hartmannschen Vorlage. Ein wesentlicher Unterschied zum „Gregorius“ ist beispielsweise, dass sich bei Hartmann nicht das Motiv des „Schleiers“ findet. Dieses zeigt für gewöhnlich „entweder den noch durch Zucht und Scham eingehaltenen oder durch Schmerz und Leid wiedergewonnenen Abstand zur Mit- und Umwelt an.“<sup>190</sup> Was sich sowohl in der Vorlage als auch in Hartmanns Version findet, ist die Weiterführung der männlichen Ratschläge für die weibliche Hauptfigur. Und auch in beiden Fassungen präsent ist, dass die Protagonistin *ohne* Ratschlag, aufgrund eigenen Antriebs hin nach Rom aufbricht, um vom Papst ihrer Sünden frei gesprochen zu werden.

Die grundlegende Differenz, die ich zwischen den beiden Werken ausmachen kann, ist, dass Hartmanns Frauenfigur bereits geläutert und „bußfertig“ nach Rom kommt, während sie sich in der „Vie du pape saint Grégoire“ erst in Rom zur völligen Abkehr von allem Weltlichen bekennt. Hartmann betont extra, dass die Mutter in der Zeit der Trennung ihren Leib kasteite und Buße leistete:

*ouch hete si an sich geleit  
 die riuwe und die arbeit,  
 sît si sich schieden beide,  
 das ir der lip von leide  
 entwichen was begarwe  
 an krefte und an varwe,  
 (V 3847 – 3852)*

Nochmals wiederholt wird im obigen Zitat auch die äußerlich angezeigte innerliche Umkehr der Figur. So war ihr Leib *nicht mehr* schön und jung und edel wie ehemals, sondern so sehr verändert, dass Gregorius seine Mutter zuerst gar nicht erkennt und nur anhand ihrer Beichte und des Landesnamens Aquitanien feststellen kann, dass es sich um sie handelt (V 3853 –

<sup>190</sup> Gerhards: Das Bild der Witwe in der deutschen Literatur des Mittelalters. S. 95.

3861). Dieses Abfallen der Schönheit entspricht einer Überwindung der Sündhaftigkeit, genau so, wie jenes, das Gregorius nach seiner 17-jährigen Buße auf dem Felsen erlebte:

„Als die päpstlichen Legaten ihn auf der Felseninsel finden, tritt ihnen eine Gestalt entgegen, die Hartmann als ausgesprochenen Antityp zur höfischen Schönheitstopik dargestellt hat. ... Vermutlich zielt Hartmann ... auf die Abweisung des weltlichen Schönheitstopos: *den liuten widerzæme / zu himile vil genæme* (V 3421 f.).“<sup>191</sup>

Ihre Identität wird somit gegenüber ihrem Sohn durch ihre Beschreibung des eigenen Lebenswandels offenbar und nicht durch ihr Erscheinungsbild.

„Dass beide einander nicht erkennen, zeigt noch einmal, wie eng Körperbild und Identität im „Gregorius“ miteinander verbunden sind. Die Identität der Mutter konstituiert sich nun aus ihrer Lebensgeschichte, die sie dem Papst beichtet.“<sup>192</sup>

Schon alleine deshalb – und später im Dialog dann unmissverständlich aufgrund ihrer Aussagen – kann gesagt werden, dass dies eher die Ankunft einer reuigen *Büßerin* als einer reichen Herrscherin ist. So sieht es auch Goebel, der meint: „Wenn sie später mit Gregorius zusammentrifft, wirkt sie als reine Büßerin, nicht mehr als Landesherrin;“<sup>193</sup>

In ihrer Beichte schließlich, meint Ernst, manifestiere sich Hartmanns

„Hochschätzung der *confessio* und der Einfluss der Bußtheologie des 12. Jahrhunderts, die ein umfassendes Schuldbekenntnis als *conditio sine qua non* der Sündenvergebung ansieht und die *confessio oris* vor dem Priester nach und nach zum unabdingbaren Bestandteil des Bußsakraments erhebt.“<sup>194</sup>

In ihrem speziellen Fall meine ich noch ergänzen zu müssen, dass, aufgrund der die Figur bislang charakterisierenden Eigenschaften, auch der *öffentliche* Charakter ihres Eingeständnisses der eigenen Schuld von Bedeutung ist und ihren geistigen Wandel markiert. Diese „Pflicht“ zur Öffentlichkeit wiederum hat ihre Entsprechung in der von der patristischen Literatur bestimmten Bußtradition des Mittelalters, die die öffentliche Buße als für schwere Verfehlungen notwendig erachtet:

„Augustin und mit ihm die lateinische Kirche des 4. und 5. Jhs. unterschied drei Arten der Buße: die Buße vor der Taufe, die Buße für tägliche Sünden, die Buße für schwere Vergehen. ... Die dritte Art der Buße, die *poenitentia maior* oder *gravior* oder *publica*, war niemals nur ein persönlicher Vorgang zwischen Gott und dem Menschen. Die Sünde wurde weder ohne Satisfaktion noch auf Grund der Satisfaktion vergeben; vielmehr wurde sie durch die vom Bischof erlegte Satisfaktion vergebbar, sie wurde *veniabilis culpa*. Diese Buße ist öffentlich, einmalig und auf die *peccata mortalia* beschränkt.“<sup>195</sup>

---

<sup>191</sup> Mertens: Gregorius eremita. S. 59 f.

<sup>192</sup> Schmitt: Körperbilder, Identität und Männlichkeit im „Gregorius“. S. 154.

<sup>193</sup> Goebel: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“. S. 38.

<sup>194</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 25.

<sup>195</sup> Dittmann: Hartmanns Gregorius. Untersuchungen zur Überlieferung, zum Aufbau und Gehalt. S. 176 f.

Obwohl auch bei Hartmann, wie bereits bemerkt, die Frau selbständig den Entschluss fasst, nach Rom zum Papst zu reisen, so ist Gregorius doch froh, sie wiederzusehen, weil er nun wieder „auf sie achtgeben kann“. Die männliche Obhut über die Protagonistin ist eine immerwährende Konstante des Textes, die vom Autor deutlich als etwas Positives bewertet wird. So freut sich Gregorius, dass sie seinen Ratschlägen, so viel er bislang beobachten kann, treu gefolgt ist.

*der guote und der gewære  
der vreute sich zu gote,  
daz si sînem gebote  
alsô verre under lac:  
wande er sach wol daz si pflac  
riuwe und rehter buoze.  
(V 3862 – 3867)*

Und auch für zukünftige Ratschläge ist sie nun wieder „verfügbar“ bzw. empfänglich. Es beruhigt den Protagonisten, dass er nun wieder ein Auge auf sie haben kann. So ist er glücklich darüber, ‚*daz er si vor ir ende sach / und daz er si alten / muose behalten / und geistlichen rât geben / über sêle und über leben.*‘ (V 3872 – 3876) – Aus diesem Resümee des Schriftgelehrten und Papstes und heiligen Sünders Gregorius kann durchaus abgeleitet werden, dass es für eine Frau generell besser sei, sich unter dem Schutzmantel einer männlichen Führungsperson zu befinden.

Im Anschluss an diese Beschreibung der emotionalen Befindlichkeit Gregorius’ ergibt sich ein Dialog zwischen noch immer unwissender Mutter, die ihn also in dieser Szene bereits das *zweite Mal* nicht als ihren Sohn erkennt, und dem Papst Gregorius. Dass sie ihn das erste Mal nicht erkannte, hatte schreckliche Folgen. Jetzt und hier, beim zweiten Mal, wirkt diese Szene beinahe wie eine Karikatur des ersten Aufeinandertreffens. Die Diskrepanz zwischen erstem und zweitem Nichterkennen liegt im Wesentlichen darin begründet, dass das Moment der Verheimlichung beim zweiten Aufeinandertreffen unterbleibt.

„Das Motiv der Verheimlichung wird hier durch das Motiv des Bekennens ersetzt, und dies löst die sofortige Erkennung aus. ... Der Hauptunterschied lautet also: Verheimlichung führt zu einer unheilvollen Verbindung, die alsbald wieder getrennt wird; Bekenntnis führt zu einer glücklichen und dauernden Vereinigung.“<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> Goebel: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“. S. 23 f.

Wieder zurück zum Text: Die Mutter gibt im folgenden Dialog Auskunft über das Leben, welches sie im Moment führt, und dieses sieht wie folgt aus:

*si sprach: „ir muget wol nehmen war,  
ich hân mich bewegen gar  
lîbes unde guotes,  
vreuden unde muotes  
gelîch einem armen wîbe:  
mir enmôhte ze disem lîbe  
dehein vreude mē geschehen  
niuwan diu, müese ich in sehen.“*  
(V 3901 – 3908)

Sie berichtet also von sich selbst, von ihrem asketischen Leben, von ihrer Weltabkehr und davon, dass es ihre einzige Freude wäre, ihren Sohn – den sie für tot hält – noch einmal mit eigenen Augen zu sehen. Dass sie einem ‚armen wîbe gelîch‘ lebt, macht deutlich, wie sehr sich ihre Darstellung bei Hartmann von jener der Vorlage (man erinnere sich ihres „prunkvollen“ Einzugs in Rom) unterscheidet.<sup>197</sup> Hartmanns Frauenfigur ist bereits geläutert, lebt das rechte Leben. Freilich brauchte aber auch sie die Ratschläge des männlichen Protagonisten, um den wahren Weg zu Gottes Gnaden zu finden. Trotzdem kann man ihr grundsätzlich eine „bessere“ Einstellung Gott gegenüber attestieren wie der weiblichen Hauptfigur der ‚Vie du pape saint Grégoire‘, ist sie doch – mit kurzweiligen Unterbrechungen, bspw. während ihrer „kopflos-glücklichen“ Ehezeit mit Gregorius – schon seit der Vorgeschichte intensiv mit ihrem Seelenheil beschäftigt.

Dass sie in ihrer Beschreibung des eigenen Lebens nicht irgendetwas beschönigt oder gar den Papst belogen hat, betont die Dichtung extra nochmals (V 3940 – 3948) – was meiner Ansicht nach indiziert, dass ein stetes, latentes Misstrauen gegen Frauen im Text vorhanden ist. Weiters ist, überblickt man die gesamte Dichtung, eine massive Abhängigkeit der Frau vom Mann feststellbar, vor allem beim Grundthema der Geschichte, dem Transzentalen.

---

<sup>197</sup> Zur Präzisierung des Begriffs der Armut in V 3905: „Jetzt wird sie gelîch einem armen wîbe (V 3905), bleibt aber Landesherrin. Diese Art von freiwilliger „Armut“ und die Machtfülle schließen sich also nicht gegenseitig aus: das ist das Wesentliche an der freiwilligen Armut. Die Herzogin verschenkt einen Teil ihrer Einnahmen als Almosen (vgl. V 2728 f.), um zu zeigen, wie wenig ihr am Geld und am Besitz liege. Denn es geht nur darum, im Geiste arm zu werden. Und geistig arm ist, wer nichts begehrt, nicht, wer nichts besitzt.“ Henne: Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung. S. 126.

#### 4.2. Erlösung für jedermann. – Und jederfrau?

Erlösung, Vergebung der Sünden, Seelenheil, rechtes Gottesverständnis, gottgefälliges Leben, rechte Buße, das sind im Groben die wichtigsten Grundthemen des „Gregorius“. Aber gerade beim ersten, bei der Erlösung, bleibt der Text seltsam undeutlich, wenn es um die weibliche Hauptfigur geht. Es wird dem Leser bzw. Publikum zwar klargemacht, dass auch ihr die schweren Sünden, die sie begangen hat, verziehen werden, dass auch sie auf Gottes Gnade vertrauen darf, doch ist dies nicht in der gleichen direkten Weise ausgedrückt, wie bei den männlichen Figuren der Dichtung. Die Erlösung der Protagonistin findet sich nirgends separat angeführt, immer nur in Verbindung mit Gregorius. Dasselbe gilt zwar auch für den Bruder-Vater, doch sind die beiden Figuren hinsichtlich ihrer funktionalen Relevanz für die Dichtung insgesamt wohl kaum zu vergleichen. – Zudem versündigte sich die weibliche Hauptfigur ja gleich doppelt!

Betrachtet man die Figuren, denen göttliche Gnade zuteil wird einzeln, so zeigt sich anhand des Textes folgende Darstellung: Gregorius wird Papst, was gleichbedeutend mit göttlicher Vergebung ist. Gott lässt es nicht an Signalen fehlen, die anzeigen, dass dem Helden seine Gnade zufällt.

Dem Vater des Helden, der gleichzeitig sein Onkel ist, spricht der Text ebenfalls expressis verbis die Vergebung der Sünde zu, welche Gregorius für ihn erwirkt:

*ouch erwarp er sinem vater daz  
daz er den stuol mit im besaz  
dem niemer vreude zegât:  
wol im der in besezzen hât.  
(V 3955 – 3958)*

Dies sind die letzten Verse der Dichtung, bevor eine Art didaktischer Epilog anschließt, der – ebenso wie der Prolog – nicht Gegenstand dieser Arbeit sein soll. Der Vater geht also ins himmlische Reich ein, weil sein Sohn ihm kraft seines Amtes dies ermöglicht. Was aber ist mit der Mutter, der zentralen Figur dieser Arbeit? Seltsamerweise sagt der Text nichts über ihr transzendentes Schicksal. Man würde selbstverständlich vermuten, dass auf die Beichte der Frau die Absolution der Sünden folgt.<sup>198</sup> Dem ist aber nicht so, denn den Anschluss an ihre

---

<sup>198</sup> Diese Erwartung kommt nicht zuletzt deshalb auf, weil sie nun vor der höchsten kirchlichen Autorität, dem Stellvertreter Christi auf Erden, ihre Sünden beichtet. – Das Beichtverhalten im Gregorius analysierend, bemerkt Henne (Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung, S. 174 ff.) nicht unberechtigter Weise einen Wandel, beginnend bei der Laienbeichte vor dem alten Ratgeber über die Beichte der Mutter vor einem Quasi-Geistlichen nach Aufdeckung des zweiten Inzest bis hin zur oben behandelten Beichte der Mutter vor dem Papst Gregorius.

Beichte bildet Gregorius' Verwirrspiel um seine eigene Person (ob sie ihren Sohn wieder sehen wolle, wenn sie könnte, usw.):

*unde dô si in gesach  
und im ir bihte vor gesprach,  
nû was dem guoten wibe  
von des bâbestes libe  
ein unkundez mære  
daz er ir sun wære;  
(V 3841 – 3846)*

Sie beichtet also dem Papst, was sicher auch eine große Achtung vor dem Akt der Beichte an sich darstellen soll – deshalb sei hier nochmals wiederholt:

„In seiner Hochschätzung [Hartmanns, Anm. d. Vf.] der *confessio* manifestiert sich zudem der Einfluss der Bußtheologie des 12. Jahrhunderts, die ein umfassendes Schuldbekenntnis als *conditio sine qua non* der Sündenvergebung ansieht und die *confessio oris* vor dem Priester nach und nach zum unabdingbaren Bestandteil des Bußsakraments erhebt.“<sup>199</sup>

Was aber tut der Beichtvater, was tut der Papst im Anschluss an dieses Geständnis? Er wechselt das Thema, erteilt keinen Ablass der Sünden, keine Vergebung. Und auch in der weiteren Folge des Dialogs wird das nicht geschehen. Als sich Gregorius in direkter Rede zu erkennen gibt, wird einerseits nochmals die Rollenvielfalt der Figuren betont, andererseits aber auch, dass Gott Gregorius verziehen hat.

*Vil liebiu muoter, sehet mich an:  
ich bin iuwer sun und was iuwer man.  
swie grôz und swie swære  
mîner sünden last wære,  
des hât nû got vergezzen  
und hân alsus besezzen  
disen gewalt von gote.  
(V 3925 – 3931)*

Aus der Konstruktion mit Possessivpronomen – ‚*mîner sünden*‘ – ergibt sich in keiner Weise, dass die Sünden der Frau ebenso verziehen wären. Freilich, die Konstellation und der Aufbau der ganzen Dichtung legen dies nahe, man muss sich jedoch fragen, warum eine solche Formulierung in Bezug auf die weibliche Hauptfigur im Text nicht aufscheint, vor allem aufgrund des Umstandes, dass selbst dem Bruder-Vater expressis verbis seine Sünden vergeben werden – allerdings ebenfalls unter Mithilfe des Papstes.<sup>200</sup> Für die Protagonistin heißt es lediglich in weiterer Folge:

---

<sup>199</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 25.

<sup>200</sup> Für zumindest anmerkungswürdig halte ich, dass Arnold von Lübeck den Bruder-Vater im Vergleich zu Hartmann und dem Verfasser der „Vie du pape saint Grégoire“ nicht von seinen Sünden freispricht. Vgl. dazu:

*sus wart daz gnâdelôse wîp  
ergetzet ir leides gar.  
got samente si wunderlîchen dar  
ze vreuden in beiden.  
sus wâren si ungescheiden  
unz an den gemeinen tôt.  
(V 3936 – 3941)*

„gnâdelôse“ bezieht sich hier zwar sicherlich auf das bisherige Leben der weiblichen Hauptfigur und ist demnach nicht auf die letztendliche Erlösungsfrage hin zu deuten, dennoch mutet es seltsam an, dass gerade hier, am Schluss, als eigentlich „alles gut werden soll“, das Nomen ‚wîp‘ genau mit diesem, das genaue Gegenteil von Seelenheil anzeigenden Wort, attribuiert wird.

Nur gemeinsam mit Gregorius, so sagt es der Text, erlangt die Frau Vergebung. Nur in männlicher Gesellschaft, so könnte man – wenn auch etwas syllogistisch – folgern, kann die sündige Frau vor Gott Gnade erlangen:

*swaz si ouch jâre sît vertriben  
sît si ze Rôme ensamt beliben,  
diu wâren in beiden  
ze gote alsô bescheiden  
daz si nû iemer mêre sint  
zwei ûz erweltiu gotes kint.  
(V 3949 – 3954)*

Wie man es auch betrachtet, man wird den Eindruck nicht los, dass ihre Erlösung, die dezidiert immer nur mit Gregorius’ Erlösung formuliert wird, im Grunde mehr der Exemplifizierung der Gottnähe Gregorius’ dient als ihrem Seelenheil selbst. Ein Grundsatz, der natürlich, weil Gregorius ja die Schlüsselfigur ist, in gewisser Weise für die ganze weibliche Hauptfigur zutrifft. Man kann also davon sprechen, dass Gregorius seiner Mutter „die transzendente Seligkeit sichert“<sup>201</sup>. Darin fügt sich auch Dorns Analyse, nach welcher der Legendenheilige auch das eigentliche Zentrum darstellt, wenn es um die Erlangung der Gnade durch andere Figuren von Legenden geht:

„Am Anfang dieser Lebensstufe der Sünderheiligen steht häufig die Wirksamkeit der Heiligengestalten, die schon das Ziel der Gottnähe erreicht haben: der Mönchsväter, Eremiten, Bischöfe, ja der Mutter Gottes selbst, die die Rückkehr der Sünder zu Gott einleiten, ratend und helfend beim Vollzug der Buße zur Seite stehen und schließlich auch die Vergebung für den reuigen Sünder vermitteln und zusagen.

---

Schröder, Jens-Peter: Arnolds von Lübeck *Gesta Gregorii Peccatoris*. Eine Interpretation, ausgehend von einem Vergleich mit Hartmanns von Aue *Gregorius*. Berlin, Frankfurt/Main, u. a.: Peter Lang 1997. (= Hamburger Beiträge zur Germanistik; 23) S. 94.

<sup>201</sup> Ernst: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. S. 62.

Diese Mittlergestalten übernehmen damit ohne Frage die Rolle, die im Leben der neutestamentlichen Sünder durchweg der Herr selbst innehatte, sie stehen in seiner imitatio.<sup>202</sup>

Für das Verhältnis, in dem Gregorius und seine Mutter ab Aufdeckung des zweiten Inzests bis hin zur Erlangung der göttliche Gnade stehen, trifft dieses Modell Dorns wohl exemplarisch und unbestreitbar zu.

Im Gegensatz zur bis zum Ende gegebenen Abhängigkeit der Mutter von ihrem Sohn bei Hartmann gesteht der Autor der „Vie du pape saint Grégoire“ seiner Protagonistin mehr Eigenständigkeit in ihrer letzten Lebensphase zu. Wie oben bereits aus einem Zitat hervorgegangen ist, unterscheidet sich aber die Lebensform der Frauenfiguren der beiden Texte in Rom wesentlich. Während die Mutter in der Vorlage höchstwahrscheinlich den Gang ins Kloster antritt – ‚*Les dras de religion prist / En la maison o il la mist. – Sie nahm den Schleier / in dem Haus, in das er sie gebracht hatte.*‘ (V 2685 f.) –, ist davon bei Hartmann mit keinem Wort die Rede.

In der Vorlage, so könnte man formulieren, verhilft ihr das klösterliche Leben, einen Weg zu Gott und zur Vergebung der Sünden zu finden, bei dem sie nicht unter permanenter Beobachtung durch den Sohn steht. Dass es *ihr* Weg und nicht der *gemeinsame* Weg ist, geht daraus hervor, dass die Vorlage extra betont, dass sie der Papst lediglich besuchte (V 2689 f.), also nicht ständig an ihrer Seite war. Generell kann man aussagen, dass das Verzeihen ihrer Sünden in der Vorlage ungleich deutlicher dargestellt ist als im hartmannschen „Gregorius“:

*Iluec demeine seinte vie  
Ensemble o cele conpaignie.  
Toz tens puis, tant qu'ele vesquit,  
En icel lue espeneit,  
E deservi après sa mort  
Aveir el ciel verai confort,  
E la corone pardurable  
Ensemble o vie esperitable.  
(V 2691 – 2698)*

*Ein frommes Leben führt sie dort  
zusammen mit der Gemeinschaft.  
Solange sie noch lebte,  
tat sie Buße an diesem Ort,  
und sie erwarb sich nach ihrem Tod  
im Himmel wahren Trost  
und die ewige Krone  
und das himmlischen [sic!] Leben.*

Dass der Frau in der Vorlage natürlich nicht auf Dauer so viel Eigenständigkeit in Fragen des Seelenheils zugeschrieben werden kann, liegt, betrachtet man den bisherigen Verlauf der französischen Fassung, auf der Hand. So relativiert der Autor auch nochmals, kurz vor Ende des Textes, im Rahmen des didaktisch geprägten Epilogs, in dem auch – im Vergleich zu

<sup>202</sup> Dorn: Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters. S. 126.

Hartmanns Text sehr spät! – die Erlösung des Bruder-Vaters durch Grégoires Hilfe formuliert wird.

*Or prions Deu, nostre Seignor,  
Que, por sa grace e por l'amor  
De seint Gregoire, son servant,  
A cui Deus fist enor tant grant  
Que ses pechez li pardona  
E por l'amor de lui sauva  
Son pere e sa mere ensement  
En gloire pardurablement,  
(V 2729 – 2736)*

*Nun lasst uns Gott, unseren Herrn, bitten,  
dass er uns, – durch die Gnade und Liebe zu  
Sankt Grégoire, seinem Knecht,  
dem Gott so große Ehre erwies,  
dass er ihm seine Sünden vergab  
und aus Liebe zu ihm  
seinen Vater und ebenso seine Mutter  
zu ewigem Ruhm erlöste –*

Die Liebe Gottes zu Grégoire (und zu niemandem sonst), so berichtet der Text abschließend, ist also ausschlaggebend dafür, dass seine Eltern die Gnade der göttlichen Vergebung erlangen und ewigen Ruhm genießen dürfen. – Es bleibt aber trotzdem dabei, dass die Frauenfigur der Vorlage in Rom einen eigenständigeren Weg geht als im mittelhochdeutschen „Gregorius“. Mehr ist für sie als Frau im Rahmen des legendenspezifischen Kontextes der Dichtung nicht möglich, weil der Legende an sich eine, sogar für mittelalterliche Begriffe rigide, geschlechterbedingte Schranke für Frauen immanent zu sein scheint. Diese baut auf einer extrem engen Verbindung der Begriffe Körperlichkeit und Weiblichkeit auf:

„Körperlichkeit ist nicht nur eine Schlüsselkategorie der Legende, sie erweist sich im Blick auf die der Gattung inhärente Definition von Gender zudem als ein besonderes Problem. Wenn das „Männliche“ als idealer Maßstab, als Inbegriff einer potentiell „körperlosen“ Spiritualität (oder einer spirituellen „Körperlichkeit“) codiert ist, kann das „Weibliche“ – als Inbegriff des Leiblichen und Sinnlichen, der materiellen Reproduktion und der (damit verbundenen) Sterblichkeit – in der Hierarchisierung der Geschlechterordnung, wenn überhaupt, nur eine nachgeordnete Position besetzen.“<sup>203</sup>

Demnach ist klar, dass die Mutter immer von ihrem Sohn, dessen Vorbildlichkeit zu betonen die Dichtung eigentlich erst geschaffen wurde und der die in ihm angelegte Leiblichkeit mit seiner Form der absoluten Askese total überwunden hat, „nachgeordnet“ bleiben muss. Auch wenn vielleicht für die weibliche Hauptfigur gelten mag, dass sie

„die sündhafte *imitatio Evae* in die zum Heil führende *imitatio Mariae* verkehrt hat, weil Gregorius Mutter endgültig das enthaltsame und bußfertige Leben einer wahren Witwe angenommen hat und sich die Liebe zum Sohn nur noch aus ihrer Mutterrolle bestimmt“<sup>204</sup>,

<sup>203</sup> Kasten: Gender und Legende. S. 208. – Aber auch ohne Bezug auf die Kategorie Gender gilt für die Gattung Legende Ähnliches: „Der Codierung der Geschlechterdifferenz in der Legende liegt sehr wohl ein biologisches Kriterium zugrunde, denn die Unterscheidung zwischen einem reproduktiven „weiblichen“ und einem nicht reproduktiven „männlichen“ Körper ist, wie zu zeigen sein wird, für die Gattung konstitutiv. Diese Unterscheidung erscheint dabei als ein Funktionselement im Rahmen des christlichen Diskurses über den Körper, in dem Leiblichkeit mit „Weiblichkeit“, Geist und Vernunft hingegen mit „Männlichkeit“ gleichgesetzt und beides als ein hierarchisches Verhältnis gedacht wird.“ (Ibid. S. 203)

<sup>204</sup> Brinker-von der Heyde: Geliebte Mütter – Mütterliche Geliebte. S. 294.

so bleibt sie doch immer nur hinter ihrem Sohn zurück, der nach meinem Dafürhalten eine Form der *imitatio christi* darstellt.

Bei Hartmann erhält die Frau am Ende dann noch einmal gemeinsam mit Gregorius den Segen Gottes, wobei die Äußerung des Erzählers ebenso wie in der französischen Vorlage in einen didaktischen Rahmen eingebettet ist:

*daz wir in disem ellende  
ein alsô genislîch ende  
nehmen als si dâ nâmen.  
des gestiure uns got. âmen.  
(V 4003 – 4006)*

## 5. Resümee.

### 5.1. Zusammenfassende Betrachtungen.

Nachdem nun die gesamte Handlung chronologisch abgearbeitet und die weibliche Hauptfigur in allen Stadien ihres Daseins analysiert wurde, bleibt selbstverständlich die Frage: Welche Schlüsse sind zu ziehen?

Auf diese Frage kann man aufgrund der vorrangig qualitativen Untersuchungskriterien natürlich keine so konkreten Antworten geben, wie dies bei einer rein quantitativen Bearbeitung der Dichtung möglich gewesen wäre. Dennoch möchte ich versuchen, vielleicht in etwas essayistischer Form, die wesentlichen Erkenntnisse, die sich aus den Beobachtungen ergeben, anschaulich zu machen:

Klar scheint, dass die Protagonisten *eine* grundlegende Gemeinsamkeit haben: „Gregorius und wohl auch seine Mutter sind ... Exempla für die Unermesslichkeit der göttlichen Gnade.“<sup>205</sup>

Wie aber sieht ihr Lebensweg, ihre Entwicklung, ihre Charakteristik aus? Wie verhält sie sich in ihrer Rolle als Frau, als Herrscherin, als Sünderin und Büßerin?

Das Auffälligste vorweg: Eine Entwicklung der Protagonistin ist in einem bestimmten Grad gegeben. Zwei wichtige Zäsuren markieren ihren Lebensweg: Die erste betrifft jenes Verhalten der Vorgeschichte, als sie den Bruder ermahnte. Diese Handlung markiert für mich den Übergang dieser Figur von einer total passiven, weiblichen (Kind-)Figur zu einer sich ihrer Rolle als adelige Frau bewussten Person, der auch ihr Seelenheil zu Bewusstsein kommt. Ab diesem Zeitpunkt ist sie bereit, auch etwas für ihr Eingehen ins Himmelreich zu unternehmen, manches Mal sogar richtig initiativ zu werden. Auch die Bereitschaft, die ihr widerfahrenden Leiden zu ertragen und nicht an diesen zu zerbrechen, sondern immer wieder den Versuch zu unternehmen, sich richtig zu verhalten, ist bereits in der Vorgeschichte ein wesentlicher Charakterzug dieser Figur. Zu ihrer Klugheit, respektive Bildung (Lesen und Schreiben), bleibt zu sagen, dass sie diese auf wundersame Weise (einfach) hat, ohne dass konkrete Anhaltspunkte auszumachen wären, woher diese stammt.

Die zweite Zäsur ihres Verhaltens bedeutet die absolute Wende für diese Figur: Als sie ihrem Sohn die entscheidende Frage nach seiner Herkunft stellt, ist sie entschlossen, die Wahrheit zu

---

<sup>205</sup> Schröder: Arnolds von Lübeck *Gesta Gregorii Peccatoris*. S. 93.

erfahren und das Missverhältnis aufzudecken. Obwohl sie während der ganzen Dichtung – bis zur letzten Episode – ihr eigenes Schicksal beklagt und sich auch mehrfach als für die Hölle vorherbestimmt bezeichnet, wird doch mit ihrem Engagement für die Aufdeckung der Sünde ein Zug ihres konzeptionellen Wesens offenbar, der zeigt, dass sie, Gott zu dienen, auch bereit ist, sich selbst, ihr Leben, ihre ‚*êre*‘ zurückzustellen und sich in demütigen Dienst an der Gemeinschaft und an Gott zu begeben.

Insgesamt bleibt aufgrund des unternommenen Vergleichs zwischen der mittelhochdeutschen und der französischen Fassung zu sagen, dass die präsentierten weiblichen Hauptfiguren erhebliche Unterschiede aufweisen. Die Mutter der „Vie du pape saint Grégoire“ wird deutlich negativer gezeichnet als ihr deutsches Pendant, wobei sie aber auch in vielen Situationen einen deutlich aktiveren Weg geht – bspw. als sie alleine nach der Tafel sucht, oder auch wenn sie in Rom eigenständiger als Hartmanns Figur ihr Leben fristet. Die hartmannsche Protagonistin hingegen ist eine dem Publikum bzw. der Leserschaft um vieles sympathischere Figur, was nicht zuletzt dadurch erzeugt wird, dass sie wirklich eine Liebende ist, sowohl in Bezug auf ihren Bruder als auch auf ihren Sohn. Ihre Verbindung zum Sohn ist zwar, wie auch in der Vorlage, politisch motiviert, dennoch existiert auch persönliches Interesse am anderen, was in der französischen Version nicht zum Ausdruck kommt.

Als in Genderfragen geltendes Resultat steht für mich Hartmanns Sicht fest, dass die Frau nur über den Mann ihr Seelenheil erlangen kann, dass eben „hier wie dort der Mann herrscht, das Spiel in der Hand hat“<sup>206</sup>. Und trotzdem, ist die Frau sich ihrer geschlechterbedingten Subposition bewusst, befolgt die Ratschläge der Männer (die es selbstverständlich alle nur gut mit ihr meinen), dann stehen ihr Tür und Tor im transzendentalen Sinn offen, dann ist es möglich, dass aus „Evatöchtern“ „Bräute Christi“ werden<sup>207</sup>, in einer Art freilich, die auch von Christus bzw. von Gott erwidert wird. Diesem Verständnis Hartmanns liegt meines Erachtens nach eine mittelalterspezifische Sicht der Geschlechterrollen zugrunde, denn obwohl auch die Frau Subjekt wie der Mann ist, so trifft für die weibliche Hauptfigur des „Gregorius“ doch zu, dass sie in ungleich höherem Maße vergesellschaftet ist. Somit ist ihre auf die Sozietät ausgerichtete zweite, erfolgreiche Buße „insbesondere ... auch Ausdruck weiblicher Verstrickung in einer Gesellschaft, die Frauen grundsätzlich als in der Hierarchie nachgeordnet und abhängig definierte und hielt.“<sup>208</sup> Denn während Gregorius seine eigene Bußform wählen kann – in diesem Fall ist nicht entscheidend, ob diese theologisch korrekt ist

---

<sup>206</sup> DUBY: Ritter, Frau, Priester. S. 252.

<sup>207</sup> Vgl. den darauf anspielenden Titel des a. a. O. zitierten Werks von OPITZ.

<sup>208</sup> OPITZ: Evatöchter und Bräute Christi. S. 10.

– wird der Frau die rechte Buße aufgetragen, was zeigt, dass sie der Beratung bedarf, um das Seelenheil zu erlangen.

Zum Verhältnis der Protagonisten der Hauptgeschichte muss wegen der immer wieder scharf gezogenen, Diskrepanzen veranschaulichenden, geschlechterbedingten Linie, Kastens These zurückgewiesen werden, die da lautet:

„Durch Hartmanns Konzeption tritt die Figur der Mutter in Konkurrenz zum Legendenhelden. Auch ihre Geschichte zeigt, gleichsam auf einem Nebenschauplatz, dass Gott selbst dem schlimmsten Sünder und der schlimmsten Sünderin verzeiht, wenn diese ihre Sünden aufrichtig bereuen. Die Mutter ist sogar in gewisser Weise ein überzeugenderes Exempel für diese These als der Legendenheld selbst.“<sup>209</sup>

Gegenteilig sind sowohl Gregorius als auch die weibliche Hauptfigur Exempel für Gottes Gnade, ein jeder für sein Geschlecht.

Und dennoch, auch wenn in dieser Arbeit viel über jene Frau berichtet worden ist und wesentliche Eigenschaften von ihr, die sowohl sie bestimmen als auch andere Figuren beeinflussen, zu Tage gefördert wurden, so bleibt doch festzuhalten, dass noch viele Fragen, diese Figur betreffend, offen bleiben. In erster Linie deshalb, weil der wissenschaftliche Fokus über Jahrzehnte immer nur am eigentlichen Helden, Gregorius, lag und die Protagonistin in der Forschung nur stiefmütterlich behandelt wurde; und vor allem aufgrund dieses Forschungsdefizits „haftet ihr als Figur trotz der Namenlosigkeit etwas widerständig Eigenes an, das unbewältigt bleibt.“<sup>210</sup>

---

<sup>209</sup> Kasten: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin. S. 414.

<sup>210</sup> Ibid. S. 420.

## Literatur.

### Primärliteratur.

Kasten, Ingrid: La vie du pape saint Grégoire ou La légende du bon pêcheur. München: Wilhelm Fink 1991. (= Klassische Texte des romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben; 29)

Mertens, Volker: Hartmann von Aue. Gregorius – Der arme Heinrich – Iwein. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 2008. (= Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; 29)

Scholz, Manfred (Hrsg.): Hartmann von Aue. Erec. Frankfurt/Main: Deutscher Klassiker Verlag 2007. (= Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch; 20)

### Sekundärliteratur.

Bennewitz, Ingrid und Tervooren, Helmut (Hrsg.): Manlîchiu wîp, wîplîch man. Zur Konstruktion der Kategorien ‚Körper‘ und ‚Geschlecht‘ in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin: Erich Schmidt 1999. (= Beihefte zur Zeitschrift für deutsche Philologie; 9)

Brall, Helmut: Imaginationen des Fremden. Zu Formen und Dynamik kultureller Identitätsfindung in der höfischen Dichtung. In: Kaiser, Gert (Hrsg.): An den Grenzen höfischer Kultur. Anfechtungen der Lebensordnung in der deutschen Erzähldichtung des hohen Mittelalters. München: Wilhelm Fink 1991. (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur; 12)

Brinker-von der Heyde, Claudia: Geliebte Mütter – Mütterliche Geliebte. Rolleninszenierung in höfischen Romanen. Bonn: Bouvier 1996. (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; 123)

Brunner, Horst und Herweg, Mathias (Hrsg.): Gestalten des Mittelalters. Ein Lexikon historischer und literarischer Personen in Dichtung, Musik und Kunst. Stuttgart: Kröner 2007. (= Kröners Taschenausgabe; 352)

Bumke, Joachim: Geschichte der deutschen Literatur im hohen Mittelalter. München: DTV 1990.

Carne, Eva-Maria: Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. Ihre Bedeutung im Aufbau und Gehalt der Epen. Marburg: N. G. Elwert 1970. (= Marburger Beiträge zur Germanistik; 31)

Cormeau, Christoph: Hartmann von Aue. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973. (= Wege der Forschung; 359)

Cormeau, Christoph und Störmer, Wilhelm: Hartmann von Aue: Epoche – Werk – Wirkung. München: Beck 1985. (= Arbeitsbücher zur Literaturgeschichte. Beck'sche Elementarbücher)

Dittmann, Wolfgang: Hartmanns Gregorius. Untersuchungen zur Überlieferung, zum Aufbau und Gehalt. Berlin: Erich Schmidt 1966. (= Philologische Studien; 32)

Dorn, Erhard: Der sündige Heilige in der Legende des Mittelalters. München: Wilhelm Fink 1967. (= Medium Aevum – Philologische Studien; 10)

Duby, Georges: Die Frau ohne Stimme. Liebe und Ehe im Mittelalter. Berlin: Wagenbach 1989.

Duby, Georges: Héloïse, Isolde und andere. Frauen im zwölften Jahrhundert. Frankfurt/Main: S. Fischer 1997.

Duby, Georges: Mütter, Witwen, Konkubinen. Frauen im 12. Jahrhundert. Frankfurt/Main: Fischer 1997.

Ebner, Regina: Die Frauengestalten in den Epen Hartmanns von Aue. Wien: o. V. 1990.

Ecker, Hans-Peter: Die Legende, Kulturanthropologische Annäherung an eine literarische Gattung. Stuttgart, Weimar: Metzler 1993. (=Germanistische Abhandlungen; 76)

Ehrismann, Otfried: Ehre und Mut, Abenteuer und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter. München: C. H. Beck 1995.

Ernst, Ulrich: Der „Gregorius“ Hartmanns von Aue. Theologische Grundlagen – legendarische Strukturen – Überlieferung im geistlichen Schrifttum. Köln, Weimar, Wien: Böhlau 2002. (= ORDO. Studien zur Literatur und Gesellschaft des Mittelalters und der frühen Neuzeit; 7)

Frenzel, Elisabeth: Motive der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. 6., überarb. und erg. Auflage. Stuttgart: Kröner 2008. (= Kröners Taschenausgabe; 301)

Frenzel, Elisabeth: Stoffe der Weltliteratur. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte. 10., überarb. und erw. Auflage unter Mitarbeit von Sybille Grammetbauer. Stuttgart: Kröner 2005. (= Kröners Taschenausgabe; 300)

Gerhards, Gisela: Das Bild der Witwe in der Literatur des deutschen Mittelalters. Bonn: o. V. 1962.

Goebel, Dieter: Untersuchungen zu Aufbau und Schuldproblem in Hartmanns „Gregorius“. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1974. (=Philologische Studien und Quellen; 78)

Gössmann, Elisabeth: Typus der Heilsgeschichte oder Opfer morbider Gesellschaftsordnung? Ein Forschungsbericht zum Schuldproblem in Hartmanns Gregorius (1950 – 1971). In: Euphorion 68 (1974), S. 42 – 80.

Hallich, Oliver: Poetologischen, Theologisches. Studien zum *Gregorius* Hartmanns von Aue. Frankfurt/Main, Berlin, u. a.: Peter Lang 1995. (= Hamburger Beiträge zur Germanistik; 22)

Harms, Wolfgang: Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges. München: Wilhelm Fink 1970. (=Medium Aevum; 21)

Haug, Walter: Literaturtheorie im deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. 2., überarb. und erw. Auflage. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1992.

Haug, Walter: Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters. Tübingen: Max Niemeyer 1989.

Hederich, Benjamin: Gründliches mythologisches Lexikon. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Leipzig, Gleditsch 1770. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1996.

Henne, Hermann: Herrschaftsstruktur, historischer Prozess und epische Handlung. Sozialgeschichtliche Untersuchungen zum „Gregorius“ und „Armen Heinrich“ Hartmanns von Aue. Göppingen: Kümmerle 1982. (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik; 340)

Hörner, Petra (Hrsg.): Hartmann von Aue. Mit einer Bibliographie 1976 – 1997. Frankfurt/Main, Berlin, u. a.: Peter Lang 1998. (= Information und Interpretation. Arbeiten zu älteren germanischen, deutschen und nordischen Sprachen und Literaturen; 8)

Jackson, Timothy R.: Typus und Poetik. Studien zur Bedeutungsvermittlung in der Literatur des deutschen Mittelalters. Heidelberg: Universitätsverlag Winter 2003. (= Beihefte zum Euphorion; 45)

Jolles, André: Einfache Formen. Legende / Sage / Mythe / Rätsel / Spruch / Kasus / Memorabile / Märchen / Witz. 2. Auflage. Tübingen: Max Niemeyer 1958.

Kasten, Ingrid: Gender und Legende. Zur Konstruktion des heiligen Körpers. In: Bennewitz, Ingrid und Kasten, Ingrid (Hrsg.): Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Münster: LIT 2002. (= Bamberger Studien zum Mittelalter; 1)

Kasten, Ingrid: Schwester, Geliebte, Mutter, Herrscherin. Die weibliche Hauptfigur in Hartmanns „Gregorius“. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 115 (1993), S. 400 – 420.

King, Kenneth Charles: Zur Frage der Schuld in Hartmanns „Gregorius“. In: Kuhn, Hugo und Cormeau, Christoph: Hartmann von Aue. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973. (= Wege der Forschung; 359)

Kühnel, Jürgen: Ödipus und Gregorius. In: Psychologie in der Mediaevistik. Gesammelte Beiträge des Steinheimer Symposions. Göppingen: Kümmerle 1985. (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik; 431)

Lehmann, Angelika: Angst, Gefahr und Angstbewältigung. In: Kaiser, Gert (Hrsg.): An den Grenzen höfischer Kultur. Anfechtungen der Lebensordnung in der deutschen Erzähldichtung des hohen Mittelalters. München: Wilhelm Fink 1991. (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur; 12)

Martschini, Elisabeth: Form und Funktion von Lesen und Schreiben in höfischen Romanen. Wien: o. V. 2007.

Mertens, Volker: Gregorius Eremita. Eine Lebensform des Adels bei Hartmann von Aue in ihrer Problematik und ihrer Wandlung in der Rezeption. München: Artemis 1978. (= Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters; 67)

Miklautsch, Lydia: Studien zur Mutterrolle in den mittelhochdeutschen Großepen des zwölften und dreizehnten Jahrhunderts. Erlangen: Palm und Enke 1991. (= Erlanger Studien; 88)

Nobel, Hildegard: Schuld und Sühne in Hartmanns „Gregorius“ und in der fröhscholastischen Theologie. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 76 (1957), S. 42 – 79.

Opitz, Claudia: Evatöchter und Bräute Christi. Weiblicher Lebenszusammenhang und Frauenkultur im Mittelalter. Weinheim: Deutscher Studien Verlag 1990.

Ohly, Friedrich: Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld. Opladen: Westdeutscher Verlag 1976.

Ohly, Walter: Die heilsgeschichtliche Struktur der Epen Hartmanns von Aue. Berlin: o. V. 1958.

Plate, Bernward: Lehnsrecht in Hartmanns „Gregorius“. In: *Mediaevistik* 10 (1997), S. 219 – 236.

Roskoff, Gustav: Geschichte des Teufels. Eine kulturhistorische Satanologie von den Anfängen bis ins 18. Jahrhundert. Köln: Parkland 2004.

Schieb, Gabriele: Schuld und Sühne in Hartmanns Gregorius. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 72 (1950), S. 51 – 64.

Schnyder, André: Das Buch im Buch. Von lehrreicher, erfreulicher und gefährlicher Lektüre in mittelalterlichen Texten. In: Stolz, Michael und Mettauer, Adrian: *Buchkultur im Mittelalter. Schrift – Bild – Kommunikation*. Berlin, New York: de Gruyter 2005.

Schottmann, Hans: „Gregorius“ und „Grégoire“. In: Kuhn, Hugo und Cormeau, Christoph: *Hartmann von Aue*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1973. (= *Wege der Forschung*; 359).

Schröder, Jens-Peter: Arnolds von Lübeck *Gesta Gregorii Peccatoris*. Eine Interpretation, ausgehend von einem Vergleich mit Hartmanns von Aue *Gregorius*. Frankfurt/Main, Berlin, u. a.: Peter Lang 1997. (= *Hamburger Beiträge zur Germanistik*; 23)

Schweifer, Gernot: Die Rolle der Frau im „Meleranz“ im Vergleich zu Hartmanns „Gregorius“, „Iwein“ und „Erec“. Wien: o. V. 1993.

Seigfried, Hans: Der Schuldbegriff im *Gregorius* und im *Armen Heinrich* Hartmanns von Aue. In: *Euphorion* 65 (1971), S. 162 – 182.

Sloterdijk, Peter: *Du musst dein Leben ändern. Über Anthropotechnik*. Frankfurt/Main: Suhrkamp 2009.

Spitz, Hans-Jörg: Zwischen Furcht und Hoffnung. Zum Samaritergleichnis in Hartmanns von Aue „Gregorius“-Prolog. In: Grubmüller, Klaus, Schmidt-Wiegand, Ruth und Speckenbach, Klaus (Hrsg.): Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters. München: Wilhelm Fink 1984. (= Münsterische Mittelalter-Schriften; 51)

Steinle, Gisela: Hartmann von Aue. Kennzeichnen durch Bezeichnen. Zur Verwendung der Personenbezeichnungen in seinen epischen Werken. Bonn: Bouvier 1978. (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik; 80)

Tschirch, Fritz: 17 – 34 – 153. Der heilsgeschichtliche Symbolgrund im Gregorius Hartmanns von Aue. In: Müller-Seidel, Walter und Preisendanz, Wolfgang (Hrsg.): Formenwandel. Festschrift zum 65. Geburtstag von Paul Böckmann. Hamburg: Hoffmann und Campe 1964.

Tobin, Frank J.: Fallen man and Hartmanns Gregorius. In: *The Germanic Review* 50 (1975), S. 85 – 98.

Tobin, Frank J.: „Gregorius“ and „Der arme Heinrich“. Hartmann's Dualistic and Gradualistic Views of Reality. Bern und Frankfurt/Main: Herbert Lang 1973. (= Stanford German Studies; 3)

Tonomura, Naohiko: Zur Schuldfrage im „Gregorius“ Hartmanns von Aue. In: *Wirkendes Wort* 18 (1968), S. 1 – 17.

Wenzel, Edith und Wenzel, Horst: Die Tafel des Gregorius. Memoria im Spannungsfeld von Mündlichkeit und Schriftlichkeit. In: Haferland, Harald und Mecklenburg, Michael (Hrsg.): Erzählungen in Erzählungen. Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit. München: Wilhelm Fink 1996. (=Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur; 19)

Wenzel, Horst: Der *Gregorius* Hartmanns von Aue. Überlegungen zur zeitgenössischen Rezeption des Werkes. In: *Euphorion* 66 (1972), S. 322 – 354.

Wetzlmair, Wolfgang: Zum Problem der Schuld im ‚Erec‘ und im ‚Gregorius‘ Hartmanns von Aue. Göttingen: Kümmerle 1997. (= Göttinger Arbeiten zur Germanistik; 643)

Willson, H. B.: Amor inordinata in Hartmanns „Gregorius“. In: *Speculum* 41 (1966), S. 86 – 104.

Willson, H. B.: Weiteres zur Schuldfrage im Gregorius Hartmanns von Aue. In: *Zeitschrift für deutsche Philologie* 89 (1970), S. 34 – 53.

Wolf, Alois: Gregorius bei Hartmann von Aue und Thomas Mann. München: R. Oldenbourg 1964. (Interpretationen zum Deutschunterricht an den höheren Schulen)

#### Internetquellen.

<http://www.mhdbdb.sbg.ac.at:8000/mhdbdb/App>

## Anhang.

### Abstract.

In dieser Arbeit wird mittels verschiedener Methoden versucht, ein prägnantes Bild der weiblichen Hauptfigur von Hartmanns "Gregorius" zu entwerfen. Zu diesem Zweck wird chronologisch die gesamte Dichtung mit der hartmannschen Vorlage, der "Vie du pape saint Grégoire", verglichen. Es werden weiters Besonderheiten bei Figurenbeschreibungen und bei Figurenreden (von mehreren Protagonisten) für die Analyse herangezogen. Vor allem letztere dienen dazu, ein Verständnis für die Beziehungen der Figuren zueinander zu schaffen und so zu zeigen, welche Bedeutung der weiblichen Hauptfigur im jeweiligen Fall für die Handlungen der anderen Figuren zukommt. Es handelt sich also in erster Linie um eine Arbeit am hartmannschen Text selbst. Dabei wird deutlich, dass Hartmann für die weibliche Hauptfigur des "Gregorius" eine andere Konzeption vorschwebte als dem anonymen Autor der Vorlage. Wesentliche Unterschiede werden angesprochen und in einem größeren, das gesamte Werk in den Blick nehmenden Rahmen besprochen. Außerdem werden mehrfach zentrale Aspekte des Werks herausgegriffen und in Verbindung mit der weiblichen Hauptfigur und ihren Handlungen analysiert. Der Fokus der Analyse liegt jedoch immer darauf, welches Bild der weiblichen Hauptfigur übermittelt wird. Dazu muss in Hinblick auf die Geschlechterverhältnisse im Text gesagt werden, dass die analysierte weibliche Figur im Rahmen der im Mittelalter für Frauen üblichen Räume verbleibt und sich nur punktuell aus diesen herausbewegt. Das rührt auch daher, dass die Figur, teils weil sie eine Frau, teils weil sie eine Adelige ist, extrem vergesellschaftet erscheint. Insgesamt, so meine These, exemplifiziert die weibliche Hauptfigur des „Gregorius“, wie die Erlangung der göttlichen Gnade für eine Frau, die volle Buße tut, nach den Vorstellungen theologisch gefärbter mittelalterlicher Literatur aussehen kann.

## Lebenslauf.

### Personendaten.

Name: Stefan Köglberger  
Hauptwohnsitz: Hochstraße 34, 4203 Altenberg  
Nebenwohnsitz: Avenariusweg 7/3, 4020 Linz  
E-Mail: stefan.koeglberger@gmail.com  
Geburtsdatum/Ort: 18.05.1983 / Linz  
Familienstand: Ledig  
Staatsangehörigkeit: Österreich

### Ausbildung.

Schulbildung:	Volksschule Altenberg	1989 – 1993
	Hauptschule Altenberg	1993 – 1997
	HAK Linz-Auhof	1997 – 2003
Grundwehrdienst	Kaserne Amstetten	2003 – 2004
Studium (Ort):	Lehramtstudium Germanistik & Geschichte	ab 2004 (Wien)