



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Arthurische Literatur in Wales und Skandinavien“

Verfasserin

Paula Frischengruber

angestrebter akademischer Grad

Magistra (Mag.)

Wien, im Juni 2012

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 057 327

Studienrichtung lt. Zulassungsbescheid:

Individuelles Diplomstudium Keltologie

Betreuer:

Ass.-Prof. Mag. Dr. Stefan Schumacher



# Inhalt

Vorwort .....	3
1. Einleitung .....	5
1.1 Arthurische Literatur in Wales.....	10
1.2 Arthurische Literatur in Skandinavien.....	17
2. Geraint und Erex .....	23
2.1 <i>Geraint fab Erbin</i> .....	24
2.2 <i>Erex saga</i> .....	48
3. Owain und Íven.....	61
3.1 <i>Owain, neu Iarllles y Ffynnon</i> .....	63
3.2 <i>Ívens saga</i> .....	84
4. Peredur und Parceval .....	100
4.1 <i>Peredur fab Efrog</i> .....	103
4.2 <i>Parcevals saga</i> (mit <i>Valvens pátrr</i> ).....	126
Literatur- und Quellenverzeichnis .....	147
Anhang.....	155
Zusammenfassung.....	155
Abstract .....	157
Eidesstattliche Erklärung .....	159
Lebenslauf.....	161



## Vorwort

Die vorliegende Arbeit hat die höfische Artusliteratur des europäischen Mittelalters am Beispiel ihrer Ausprägungen in Wales und Skandinavien zum Thema.

Ein Aspekt, der untersucht werden soll, ist die Bedeutung der Übersetzung im Mittelalter im Vergleich zu unserem heutigen Verständnis davon sowie der Unterschied zwischen mittelalterlichen „Übersetzungen“ und freieren Übertragungen oder Bearbeitungen. Um diese Unterschiede demonstrieren zu können, müssen Texte mit vergleichbaren Inhalten herangezogen werden. Ich habe hierfür drei arthurische Themenkreise gewählt, die sich sowohl in französischen als auch in walisischen und skandinavischen Versionen finden und deren Beziehungen zueinander von höchst unterschiedlicher Natur sind. Die walisischen und skandinavischen Vertreter sollen inhaltlich und strukturell untersucht und mit der entsprechenden französischen Fassung verglichen werden. Um die Besonderheiten dieser unterschiedlichen Traditionen besser verstehen zu können, soll zuerst eine kurze Einführung in die arthurische Literatur generell sowie in die Literaturtraditionen von Wales und Skandinavien gegeben werden.

Namen erscheinen immer in der (gegebenenfalls genormten) Form, in der sie in den jeweiligen Texten vorkommen: So bezeichnet „Artus“ die französische, „Arthur“ die walisische und „Artús“ die skandinavische Version ein und derselben Figur, das Gleiche gilt für „Gauvain“, „Gwalchmai“ und „Valen“.

Mittelwalisische Namen und Begriffe erscheinen außerhalb von Zitaten der Einfachheit halber meist in neuwalisischer Schreibweise.

Des Weiteren ist anzumerken, dass der Begriff „Autor“ von mir sehr frei gebraucht wird und in den seltensten Fällen mit unserem modernen Verständnis davon übereinstimmt. Vielmehr bezeichnet der Ausdruck hier in Anlehnung an Marianne E. Kalinke<sup>1</sup> jene Person oder Personen, die für die Entstehung des untersuchten Textes in seiner vorliegenden Form verantwortlich ist bzw. sind. Darunter fallen Dichter, Übersetzer, Redakteure, Kompilatoren und Kopisten männlichen und (seltener) weiblichen Geschlechts.

---

<sup>1</sup> Vgl. Kalinke (2002) 235, Anm. 28.



# 1. Einleitung

Kurz vor 1200 unterteilte der französische Dichter Jean Bodel die epischen Stoffe in folgende drei Kategorien: nationale Stoffe (*matière de France*), antike Stoffe (*matière de Rome*) und keltische Stoffe (*matière de Bretagne*).<sup>2</sup> Der arthurische Sagenkreis ist Teil des Letzteren.

Die höfische Artusliteratur, welche in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts entstand, hat ihren Ursprung in weitaus älteren Chroniken und Legenden.<sup>3</sup> Es existiert eine ganze Reihe historischer und pseudohistorischer Aufzeichnungen sowie literarischer Erwähnungen zu einer Person namens „Arthur“ oder „Arturus“. Dieser Mensch (dessen Existenz keinesfalls unumstritten ist) war jedoch mit Sicherheit kein spätmittelalterlicher König, sondern vielmehr ein lokaler Kriegsherr des 6. Jahrhunderts.<sup>4</sup>

Der wichtigste unter den frühen Texten, die Arthur erwähnen, ist die *Historia Brittonum* („Geschichte der Britannier“), die im frühen 9. Jahrhundert entstand.<sup>5</sup> Sie enthält eine Reihe von mehr oder weniger historischen Informationen über Figuren wie Germanus, Gwrtheyrn (Vortigern) und Hengest, die Herkunft der Britannier, diverse Genealogien sowie einige Kapitel über den Heiligen Patrick und eines über Arthur. Dieses enthält eine Liste mit zwölf angeblich von Arthur gefochtenen Schlachten, welcher hier den Titel *dux bellorum* („Führer in den Kriegen“ oder „Oberbefehlshaber“) trägt.<sup>6</sup>

Was bei diesem Text (und bei mittelalterlicher Geschichtsschreibung generell) problematisch ist, ist die Frage nach dem Wahrheitsgehalt. Im Allgemeinen gilt, dass man weit mehr Informationen über den Autor und dessen Mentalität und Weltanschauung erhält als über die Ereignisse, die er behandelt. Die *Historia Brittonum* dient demnach eher als Quelle für das frühe 9. Jahrhundert als für das 5. und 6. Jahrhundert.<sup>7</sup>

Zwei der in der *Historia Brittonum* genannten Schlachten finden auch in den um 970 entstandenen *Annales Cambriae* („Annalen von Wales“) Erwähnung.<sup>8</sup>

---

<sup>2</sup> Vgl. Gier (2007) 430.

<sup>3</sup> Vgl. Lacy / Ashe (1988) 68.

<sup>4</sup> Vgl. Lupack (2005) 4 und Gier (2007) 413–414.

<sup>5</sup> 829/830 (vgl. Charles Edwards (2008) 15) bzw. um 800 (vgl. Lupack (2005) 15).

<sup>6</sup> Vgl. Charles-Edwards (2008) 21–22.

<sup>7</sup> Vgl. Charles-Edwards (2008) 18.

<sup>8</sup> Vgl. Lupack (2005) 15–16.

Ein weiterer bedeutender Text für die Entwicklung der späteren Artusliteratur ist die *Historia Regum Britanniae* („Geschichte der Könige Britanniens“) des Geoffrey von Monmouth. Dieses um 1138 vollendete Werk schildert die „Geschichte“ der Herrscher Britanniens vom Trojanischen Krieg bis zur Machtübernahme der Angelsachsen im 7. Jahrhundert.<sup>9</sup> Geoffrey ist unter anderem für die Lokalisierung des Artushofes in Caerllion (Caerleon) verantwortlich sowie für die Einführung des Merlin<sup>10</sup> in den Artusstoff. Die *Historia Regum Britanniae* wurde häufig übersetzt bzw. adaptiert und erweitert. So beispielsweise von dem Normannen Wace in seinem 1155 entstandenen *Roman de Brut* („Roman von Brutus“), wo erstmals die Tafelrunde erwähnt wird. Dieses Werk wurde wiederum von Layamon in seiner mittenglischen *Brut* vom Ende des 12. oder Anfang des 13. Jahrhunderts bearbeitet, der das Motiv der Tafelrunde aufgreift und ausbaut.<sup>11</sup> Im 13. und 14. Jahrhundert wurde der Stoff der *Historia Regum Britanniae* mehrmals ins Walisische übersetzt, meist unter dem Titel *Brut y Brenhinedd* („Die Brut [oder „Chronik“] der Könige“).<sup>12</sup> Der bereits bei Wace teilweise erfolgte Übergang von der Chronik zum Roman wird mit den Werken des altfranzösischen Dichters Chrétien de Troyes abgeschlossen. Die Figur des Arthur ist nun endgültig aus ihrer Verankerung in der Geschichte des 6. Jahrhunderts herausgerissen und erscheint im Gewande des Rittertums des 12. Jahrhunderts.<sup>13</sup> Im späten 12. Jahrhundert schrieb Chrétien insgesamt vier vollendete Ritterromane sowie einen unvollendeten.<sup>14</sup> Diese sind: *Erec et Enide* („Erec und Enide“), *Cligés*, *Le Chevalier de la charrete* („Der Karrenritter“, auch: *Lancelot*) *Le Chevalier au lion* („Der Löwenritter“, auch: *Yvain*) und *Le Conte du Graal* („Die Geschichte vom Gral“, auch: *Perceval*).<sup>15</sup>

Zahlreiche Übersetzungen und Adaptionen der von Chrétien behandelten und geprägten Stoffe verbreiteten sich rasch in ganz Europa. Im deutschen Sprachraum sind besonders Hartmann von Aue und Wolfram von Eschenbach zu nennen, die im späten 12. und frühen 13. Jahrhundert unter anderem drei von Chrétiens Romanen

<sup>9</sup> Vgl. Lupack (2005) 24 und Reichert (2010) 5.

<sup>10</sup> Hierbei handelt es sich um eine Verschmelzung der walisischen Figur Myrddin und des in der *Historia Brittonum* erwähnten Ambrosius Aurelianus unter dem Namen Ambrosius Merlinus (vgl. Lacy / Ashe (1988) 69 und Lupack (2005) 25–26 und 331).

<sup>11</sup> Vgl. Lupack (2005) 28–31.

<sup>12</sup> Vgl. Lupack (2005) 28.

<sup>13</sup> Vgl. Lacy / Ashe (1988) 71 und Reichert (2010) 29.

<sup>14</sup> Vgl. Lupack (2005) 85.

<sup>15</sup> Vgl. Lacy (1991a) 89.



übersetzten und erweiterten und als Begründer der mittelhochdeutschen höfischen Artusliteratur gelten.<sup>16</sup>

Von großer Bedeutung für den englischen Sprachraum ist Sir Thomas Malory, dessen zwischen 1469 und 1470 vollendetes mittelenglisches Werk *Le Morte d'Arthur* („Der Tod des Arthur“) auch eine große Zahl an viktorianischen und modernen Bearbeitungen des Artusstoffes inspirierte.<sup>17</sup>

Ein Teil des arthurischen Sagenkreises, der in dieser Arbeit nicht näher behandelt wird, ist der Tristanstoff. Im frühen Mittelalter existierten zwei Hauptversionen der Geschichte von Tristan und Isolde, von denen sich wiederum weitere Adaptionen ableiten. Diese sind der sogenannte „gemeine“ Tristan (oder *version commune*), der beispielsweise von Bérouls *Roman de Tristran* aus dem letzten Viertel des 12. Jahrhunderts repräsentiert wird, und der „höfische“ Tristan (*version courtoise*), vertreten durch den *Tristan* des Thomas d'Angleterre von ca. 1170.<sup>18</sup> Die bekanntesten mittelhochdeutschen Versionen des Stoffes sind das Gedicht *Tristrant* des Eilhart von Oberge von ca. 1170 (*version commune*)<sup>19</sup> und der ca. 1210 entstandene (unvollendete) Versroman *Tristan* des Gottfried von Straßburg (*version courtoise*). Zu Letzterem gehören auch dessen Fortsetzungen von Ulrich von Türlin (ca. 1240) und Heinrich von Freiberg (1285–1290).<sup>20</sup>

Das Verhältnis zwischen der Tristangeschichte und dem Artushof ist in den verschiedenen Versionen höchst unterschiedlich: Arthur wird oft gar nicht oder nur am Rande erwähnt, dient aber auch vielerorts als positives Beispiel und/oder höhere Autorität gegenüber Tristans Onkel. Obwohl Tristan oft am Artushof lokalisiert ist, wird immer wieder betont, dass er kein Artusritter ist.<sup>21</sup>

Das Verhältnis zwischen den beiden Traditionen ist also höchst kompliziert. Inwiefern der Tristanstoff ursprünglich mit dem arthurischen Sagenkreis assoziiert war, ist ungeklärt. Frühe Erwähnungen in walisischen Texten und Parallelen zu irischen Sagen lassen den Ursprung in inselkeltischen Traditionen vermuten. So wird Drystan ap Tallwch (was von den piktesischen Namen Drust/Drest/Drosten und Tallorc

---

<sup>16</sup> Vgl. Gürtler (1991) 183.

<sup>17</sup> Vgl. Lupack (1991) 133.

<sup>18</sup> Vgl. Lupack (2005) 372 und Thompson (1991) 464.

<sup>19</sup> Vgl. Lupack (2005) 376–378 und Thompson (1991) 464.

<sup>20</sup> Vgl. Lupack (2005) 378.

<sup>21</sup> Vgl. Dietl (2007) 33–36.

oder Talargan kommen soll)<sup>22</sup> in den mittelwalisischen Triaden erwähnt und einige Handlungselemente der bekannten Tristangeschichte finden sich auch in Sagen wie *Tochmarc Emire* („Die Brautwerbung um Emer“) und *Tóraigheacht Dhiarmada agus Ghráinne* („Die Verfolgung von Diarmaid und Gráinne“) sowie *Longas Mac nUislenn* („Das Exil der Söhne des Uisliu“, auch „*Deirdre*-Sage“ genannt).<sup>23</sup>

Diese Arbeit soll ausgewählte mittelwalisische und altnordische Texte mit ihren kontinentalen (altfranzösischen) Entsprechungen vergleichen, wobei auch der Unterschied zwischen direkten bzw. indirekten Übersetzungen (in Skandinavien) und freierer Adaption (in Wales) untersucht werden soll. Hierzu muss allerdings zuerst die Bedeutung des Begriffes „Übersetzung“ näher betrachtet werden.

Im Lateinischen gibt es drei unterschiedliche Wörter, deren Bedeutung sich mit „übersetzen“ bzw. „Übersetzung“ deckt: *translatio* („Übertragung“), *interpretatio* („Erklärung“) und *convertere* („umwenden“). Besonders der Unterschied zwischen den ersten beiden Begriffen ist von Bedeutung, da *translatio* eher eine wortwörtliche Übersetzung bezeichnete, während *interpretatio* eine sinngemäße Übertragung bedeutete. Schon Cicero unterschied in *De Optimo Genere Oratorum* („Über die beste Art von Rednern“) zwei Arten von Übersetzung: *ut interpres* und *ut orator*, d.h. freie und wörtliche Übersetzung.<sup>24</sup>

Im Mittelalter diente die Übersetzung dem Kultur- und Machttransfer, während sie gleichzeitig auch als Gottesdienst galt. Das Übersetzungswesen nahm neben dem Abschreiben den Hauptteil der Textproduktion ein und war vielerorts für die Entwicklung der jeweiligen Volkssprache zur Schriftsprache von großer Bedeutung.<sup>25</sup>

Der Ausdruck *interpretatio* bezeichnete meist eine Art Rohübersetzung oder Paraphrase und sollte der möglichst genauen Übersetzung eines Textes unter Zuhilfenahme von Synonymen dienen. Unter *imitatio* verstand man hingegen die Nachahmung bestimmter Gattungen und Stile.<sup>26</sup>

Die Übersetzung galt als Teil der *translatio*, was ursprünglich die Übertragung an einen anderen Ort bedeutete und vor allem im christlichen Kontext die Überführung von Reliquien bezeichnete. Damit verbunden war auch die Überführung von Macht

---

<sup>22</sup> Vgl. Bromwich (2008) 221 und Thompson (1991) 464.

<sup>23</sup> Vgl. Thompson (1991) 464 und Remmer / Stifter (2005) 290 und 296.

<sup>24</sup> Vgl. Horodecka / Kaweski / Osadnik (1994) 20–21.

<sup>25</sup> Vgl. Glauser (2006) 26.

<sup>26</sup> Vgl. Glauser (2006) 26–27.

und Autorität, woraus das Konzept der *translatio imperii* entstand. Gemäß der Vier-Reiche-Lehre im biblischen Buch Daniel lösen vier Weltreiche einander ab, welche von Hieronymus von Stridon als Babylon, Persien, Griechenland und Rom festgelegt wurden; danach soll das Ende der Welt folgen. In Anlehnung daran ging man im Mittelalter davon aus, dass die politische Macht (bzw. der Herrschaftsanspruch) immer von einem Reich ins nächste transferiert wird und dass das Ende herausgezögert werden kann, sofern die *translatio* fortgesetzt wird: So nahmen z.B. das Byzantinische Reich, das Frankenreich und das Ostfränkische Reich den Platz des Imperium Romanum ein.<sup>27</sup>

Daneben gab es auch das Konzept der *translatio studii*, der Übertragung von Wissen und Lehre, das die Vorstellung ausdrückte, dass das Zentrum der Kultur und Bildung im Laufe der Geschichte von Ort zu Ort wandert. Die *translatio studii* war allerdings auch eng mit der *translation imperii* verknüpft: Demnach vereint der Begriff *translatio* im mittelalterlichen Kontext die Konzepte der sprachlichen Übersetzung, des Kulturtransfers sowie der Legitimierung machtpolitischer Bestrebungen.<sup>28</sup>

Während wir heute zwischen AutorIn eines Textes und diversen sekundären BearbeiterInnen unterscheiden, ist dies für die mittelalterlichen Handschriften kaum bis gar nicht möglich, da alle Menschen, die bei der Überlieferung eines Textes mitwirkten, selbst in die literarische Produktion eingriffen. Aus diesem Grund existieren auch meist so viele Versionen eines Texts wie es Überlieferungen gibt. Vorlagen galten nicht als unveränderlich, sondern wurden den jeweiligen Umständen und Erwartungen angepasst, sodass es sich bei den sogenannten „Übersetzungen“ des Mittelalters nach heutiger Sicht viel mehr um Adaptionen und Neuschreibungen handelt. Es war wichtiger, dass die Texte gut beim Publikum ankamen als dass sie ihrer Vorlage treu folgten.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Vgl. Glauser (2006) 26 und Oster (2008) 44–45.

<sup>28</sup> Vgl. Glauser (2006) 26 und Oster (2008) 44–55.

<sup>29</sup> Vgl. Glauser (2006) 27 und Poppe (2004) 75.

## 1.1 Arthurische Literatur in Wales

Die Person des Arthur findet bereits sehr früh in walisischen bzw. britannischen Quellen Erwähnung. Neben den lateinischen Chroniken gibt es frühe Gedichte, in denen die Figur vorkommt. Zu nennen ist einerseits die heute unter dem Namen *Y Gododdin* bekannte Sammlung von heroischen Gedichten, die im Buch von Aneirin (13. Jahrhundert, siehe unten) überliefert ist und die auf frühmittelalterlichen Quellen beruht. Dort wird Arthur aber nur an einer einzigen Stelle erwähnt.<sup>30</sup>

Ein weiterer Text, in dem von Arthur berichtet wird, ist das dem Dichter Taliesin in den Mund gelegte Gedicht *Preiddeu Annwfn* („Die Plünderungen der Anderswelt [Annwfn]“), das trotz einiger Archaismen kaum früher als ins 12. bis 13. Jahrhundert datiert werden kann.<sup>31</sup>

Des Weiteren wird Arthur in *Geraint filius Erbin* (9.–11. Jahrhundert)<sup>32</sup> sowie in dem meist nach seiner ersten Zeile benannten Text *Pa gur yv y porthaur?* (modernisiert: *Pa ŵr yw'r porthor?* „Was für ein Mann ist der Torwächter?“) erwähnt. Dieser Text, der wohl bereits vor 1100 entstand, ist ein Dialog zwischen dem Pförtner Glewlwyd Gafaelfawr und Arthur.<sup>33</sup>

Neben einer Vielzahl weiterer Texte findet Arthur auch in den sogenannten *Englynion y Beddau* („Strophen der Gräber“) Erwähnung, welche in alliterierenden Versen (*englynion*) unterschiedlichen Alters von der Lokalisierung der Gräber diverser historischer und sagenhafter Helden berichten,<sup>34</sup> sowie in den *Trioedd Ynys Prydein* („Triaden der Insel Britannien“), einer im 11. oder 12. Jahrhundert zusammengestellten Sammlung von Informationen mythologischer Natur in Form von Dreieiten.<sup>35</sup>

Für diese Arbeit von Interesse sind allerdings erst die mittelwalisischen Prosatexte, vor allem die elf meist unter dem Titel „Mabinogion“<sup>36</sup> zusammengefassten Geschichten.

---

<sup>30</sup> Vgl. Koch (1997) ix, xiii–xiv und 147–148.

<sup>31</sup> Vgl. Haycock (2007) 36 und 433–434, Lupack (2005) 19–20 und Lacy (1991b) 428.

<sup>32</sup> Vgl. Coe und Young (1995) 116.

<sup>33</sup> Vgl. Bromwich (1983) 44–46 und Sims-Williams (2008) 38.

<sup>34</sup> Vgl. Sims Williams (2008) 49.

<sup>35</sup> Vgl. Roberts (2008) 80.

<sup>36</sup> Hierbei handelt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach um einen fälschlich als Plural des Wortes *mabinogi* interpretierten Schreibfehler. Die Schreibung <mabynnogyon> findet sich lediglich an einer einzigen Stelle: auf fol. 10r im Weißen Buch von Rhydderch, im Roten Buch steht an der entsprechenden Stelle (fol. 179v) das zu erwartende <mabinogi>. (Vgl. <http://sites.google.com/site/themabinogi/mabinogiandmabinogion> (1.12.2011).)

Diese Bezeichnung wurde von Lady Charlotte Guest im Rahmen ihrer Übersetzung in den Jahren 1838–1849 geprägt und umfasst folgende Texte:<sup>37</sup>

Vier lose zusammengehörende märchenartige Erzählungen, *Pedair Cainc y Mabinogi* („Die vier Zweige des Mabinogi“), welche jeweils von Pwyll, Branwen, Manawydan und Math berichten und als bestes Beispiel der mittelwalisischen Prosaliteratur gelten<sup>38</sup>; die beiden „pseudohistorischen“ Erzählungen *Breuddwyd Maxen Wledig* („Der Traum des Maxen Wledig“) und *(Cyfranc) Lludd a Llefelys* („Das Zusammentreffen von) Lludd und Llefelys“);<sup>39</sup> sowie insgesamt fünf arthurische Texte.

Der wahrscheinlich älteste unter diesen ist die Geschichte *Culhwch ac Olwen* („Culhwch und Olwen“), die von der Forschung lange um 1100 datiert wurde, laut Simon Rodway aber in ihrer heutigen Form frühestens aus der Mitte des 12. Jahrhunderts stammt.<sup>40</sup> Ein vergleichsweise junger mittelwalisischer arthurischer Text ist *Breuddwyd Rhonabwy* („Der Traum des Rhonabwy“, 13. Jahrhundert), die Geschichte von Rhonabwy, der in einem Traum in die glorreiche Vergangenheit des arthurischen Britannien zurückversetzt wird und unter anderem Zeuge eines symbolisch-abstrakten *gwyddbwyll*-Spiels zwischen dem Kaiser Arthur und Owain fab Urien wird.<sup>41</sup>

Schließlich umfasst die Sammlung die unter der Bezeichnung *Y Tair Rhamant* („Die drei Ritterromane“) bekannten Texte *Geraint fab Erbin* („Geraint, Sohn des Erbin“), *Owain, neu Iarlles y Ffynnon* („Owain, oder die Gräfin von der Quelle“) und *Peredur fab Efrog* („Peredur, Sohn des Efrog“), die anschließend untersucht und mit ihren französischen und skandinavischen Entsprechungen verglichen werden sollen.

Zuvor muss allerdings noch ein Blick auf die Erzähltradition des mittelalterlichen Wales geworfen werden: Dort gab es neben Dichtern oder Barden (*bardd*, Pl. *beirdd*)<sup>42</sup> auch den Berufsstand des Geschichtenerzählers (*cyfarwydd*, Pl. *cyfarwyddiaid*, ursprünglich „Gelehrter“ oder „Experte“)<sup>43</sup>. Es scheint plausibel, dass sich die unterhaltende Rolle des Geschichtenerzählers aus der informativen Funktion des Experten und Beraters in Rechts-, Geschichts-, Grenz- und anderen Angelegenheiten entwickelt hat.<sup>44</sup> Wie streng die

---

<sup>37</sup> Vgl. Johnston (1994) 17. Die zwölfte von Charlotte Guest in ihrer Sammlung inkludierte Geschichte (*Hanes Taliesin*) wird heute nicht mehr dazugezählt.

<sup>38</sup> Vgl. Jones (1992) 190 und 199.

<sup>39</sup> Vgl. Davies (2007) xii und Roberts (1992) 9.

<sup>40</sup> Vgl. Rodway (2005) 21 und 43.

<sup>41</sup> Vgl. Lupack (2005) 17–18.

<sup>42</sup> Vgl. Geiriadur Prifysgol Cymru (2006) 662–663.

<sup>43</sup> Vgl. Geiriadur Prifysgol Cymru (2006) 1455–1456 und Johnston (1994) 17.

<sup>44</sup> Vgl. Roberts (1992) 2–3.

Unterscheidung zwischen *cyfarwydd* und *bardd* war, ist nicht sicher. So wird im „Vierten Zweig des Mabinogi“ Gwydion, der als Barde verkleidet Geschichten erzählt, ausdrücklich als “*goreu kyuarwyd yn y byt*”<sup>45</sup> (“best storyteller in the world”)<sup>46</sup> beschrieben, während es am Schluss der jüngeren Geschichte *Breuddwyd Rhonabwy* heißt, dass “*na bard na chyfarwyd*”<sup>47</sup> (“neither poet nor storyteller”)<sup>48</sup> den Traum ohne Zuhilfenahme eines Buches wissen kann. Ob diese Unterscheidung erst nach der Entstehungszeit der *Pedair Cainc* gemacht wurde oder ob die Stelle im „Vierten Zweig“ archaische Verhältnisse oder die Phantasie ihres Verfassers widerspiegelt, sei dahingestellt. Sioned Davies weist darauf hin, dass es sich bei der Unterscheidung der beiden Begriffe in *Breuddwyd Rhonabwy* um ein Stilmittel handeln kann und dass der Grund für die Abhängigkeit von einem Buch nicht plausibel ist.<sup>49</sup>

Die Literaturtradition des mittelalterlichen Wales war also ursprünglich eine mündliche, und die überlebenden Niederschriften von Gedichten und Prosaerzählungen stellen nur einen kleinen Teil der einst vorhandenen Vielfalt dar.<sup>50</sup> Trotz des oralen Ursprungs der Stoffe, handelt es sich bei den überlieferten Texten um schriftliche Fixierungen.<sup>51</sup> Grundsätzlich gilt: Je später die Erzählung entstand, desto „literarischer“ ist sie. So weist *Culhwch ac Olwen* alle Merkmale der mündlichen Tradition mit ihren zahlreichen Formeln und Wiederholungen auf, während der Stil von *Breuddwyd Rhonabwy* diese zwar aufgreift aber literarisch weiterentwickelt und gewissermaßen ad absurdum führt, weshalb die Geschichte auch als Parodie einer arthurischen Sage interpretiert wird.<sup>52</sup>

Der orale Stil zeichnet sich besonders durch Wiederholungen, Vergleiche und Metaphern aus.<sup>53</sup> Auch Formeln spielen in der Prosaerzähltradition eine wichtige Rolle:

Though strictly speaking a formula is a metrical device in oral poetry, prose storytellers use stereotyped forms of expression, variable combinations of words and phrases to express commonplaces, so that prose tales have what may be termed a formulaic quality, e.g. to denote undefined passage of time or a period of time, to give greeting or farewell, to open and close sections of tales or their beginnings and endings. Themes, or stereotyped narrative situations, will also be expressed in a similar way at each occurrence.<sup>54</sup>

---

<sup>45</sup> Mühlhausen (1988) 50.

<sup>46</sup> Davies (2007) 48.

<sup>47</sup> Richards (1948) 21.

<sup>48</sup> Davies (2007) 226.

<sup>49</sup> Vgl. Davies (2007) 279–280, Anm. 226.

<sup>50</sup> Jones (1992) 189.

<sup>51</sup> Vgl. Roberts (1992) 43.

<sup>52</sup> Vgl. Lloyd-Morgan (2008) 192.

<sup>53</sup> Vgl. Roberts (1992) 14.

<sup>54</sup> Roberts (1992) 14.

Die mit der höfischen Literatur des Kontinents zusammenhängenden walisischen Texte, die gemeinhin als *Y Tair Rhramant* bezeichnet werden, vereinen die mündliche mit der schriftlichen Tradition in einer „schriftlichen Form der *cyfarwydd*-Prosa“.<sup>55</sup>

Die Bezeichnung dieser Texte als *rhramantau* (Sg. *rhramant* „Ritterroman“)<sup>56</sup> rührt von ihrer inhaltlichen Ähnlichkeit zu drei altfranzösischen Versromanen von Chrétien de Troyes her, ist jedoch irreführend, da die walisischen Prosaerzählungen einem völlig anderen Genre angehören als die achtsilbigen Reimpaare Chrétiens.<sup>57</sup>

Es ist zu beachten, dass keine der sogenannten *Tair Rhramant* im Text selbst als solche bezeichnet wird. Stattdessen werden sie durch Begriffe wie *chwedl* („Erzählung“) oder *ystoria* („Geschichte“ von lateinisch *historia*, was besonders bei Geschichten schriftlichen Ursprungs verwendet wird) beschrieben.<sup>58</sup> Weitere walisische Termini für Geschichten oder Erzählungen sind *cyfarwyddyd* (ursprünglich „Lehre“, „Wissen“)<sup>59</sup>, *ymddiddan* („Gespräch“), *cyfranc* („Zusammentreffen“), *hanes* („(Ursprungs-) Geschichte“) und *mabinogi*.<sup>60</sup>

Die Gruppierung der drei Geschichten unter einer gemeinsamen Bezeichnung ist ebenfalls höchst problematisch:

[...] although the three [tales] share common themes [...] they should not be regarded as an organic group, the work of a single author. Indeed, they have not been copied as a group in the extant manuscripts; neither do they share a common manuscript tradition.<sup>61</sup>

Dennoch besitzen die drei Erzählungen Gemeinsamkeiten, die sie gegenüber den anderen arthurischen Sagen in Wales abheben und die eine Abgrenzung bis zu einem gewissen Grad rechtfertigen.<sup>62</sup>

The romances form a unique group in the Arthurian literature, they stand apart, distinguished by their nature and by certain features of style and construction. They are hero tales set in the Arthurian mould, but Arthur's role in them is small and insignificant. His court provides the background for certain adventures, it is often the point of departure for the hero at the beginning of an adventure and the setting in which events are drawn to a close [...]. There is a definite French influence in the romances, the hero becomes a

---

<sup>55</sup> Vgl. Roberts (1992) 17.

<sup>56</sup> Vgl. Geiriadur Prifysgol Cymru (2006) 5299.

<sup>57</sup> Vgl. Roberts (2004) 53, Davies (2007) xi und Thomson (2008) 160.

<sup>58</sup> Vgl. Roberts (1992) 11 und Thomson (2008) 160.

<sup>59</sup> Vgl. Roberts (1992) 2.

<sup>60</sup> Vgl. Roberts (1992) 11. Die Bedeutung des Begriffes *mabinogi* ist nicht bekannt, für einige Vorschläge siehe: Davies (2007) ix.

<sup>61</sup> Davies (2007) xi.

<sup>62</sup> Vgl. Roberts (2002) 106.

knight of renown, fights on horseback clad in armour, and demonstrates his prowess in tournaments.<sup>63</sup>

Im Gegensatz dazu spielt der Kaiser Arthur in *Culhwch ac Olwen* sehr wohl eine aktive Rolle: Er selbst ist es, der in Begleitung einer riesigen Schar an historischen und mythologischen Helden dem jungen Culhwch bei der Erfüllung der ihm gestellten Aufgaben hilft. Anders als in späteren Texten bewegen sich die Charaktere primär zu Fuß fort, von Rittern, Turnieren oder Tjosten ist keine Rede.

Das Entstehungsdatum der drei Geschichten ist stark umstritten, meist wird jedoch eine Zeit zwischen dem frühen 12. und dem frühen 13. Jahrhundert angenommen.<sup>64</sup>

Andrew Breeze bringt einige Argumente für eine spätere Datierung zwischen 1150 und 1250 vor:<sup>65</sup> Er beruft sich unter Anderem auf die Nennung von Caerllion ar Wysg (Caerleon upon Usk) als Residenz Arthurs (im Gegensatz zu früheren Sagen, die diese in Celli Wig in Cornwall lokalisieren). Diesen Umstand führt er auf den Einfluss der *Historia Regum Britanniae* des Geoffrey von Monmouth zurück, weshalb die Erzählungen nicht älter als Geoffreys Text (ca. 1138) sein können.<sup>66</sup>

Auch linguistische Indizien stützen seine Annahme: Die *Pedair Cainc y Mabinogi* beinhalten überraschenderweise kaum französische Lehnwörter, während sich in den *rhamantau* eine Vielzahl davon findet. Dies deutet er als Hinweis, dass die drei Ritterromane erst einige Zeit nach den „Vier Zweigen“ geschrieben wurden.<sup>67</sup>

Die starke Verbindung der *Tair Rhamant* zu ihren französischen Pendants hat Anlass zu wilden Spekulationen über die Art und den Grund der Beziehungen zwischen den beiden Traditionen gegeben. Das klassische Henne-Ei-Problem, ob die walisischen Versionen sich von Chrétien's Werken ableiten oder umgekehrt, hat sogar eine eigene internationale Bezeichnung erhalten: „Mabinogionfrage“. Während vor allem im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert beide Extreme vertreten wurden, kamen bald auch Kompromissvorschläge auf, die wohl weit näher an der Wahrheit liegen.<sup>68</sup>

So schrieb beispielsweise Thomas Parry Mitte des 20. Jahrhunderts (in Übersetzung):

---

<sup>63</sup> Goetinck (1975) 1.

<sup>64</sup> Vgl. Thomson (2008) 168.

<sup>65</sup> Vgl. Breeze (1997) 87–89.

<sup>66</sup> Vgl. Middleton (2008) 150.

<sup>67</sup> für weitere Argumente gegen eine Datierung ins frühe 12. Jahrhundert siehe: Breeze (1997) 88–89.

<sup>68</sup> Vgl. Thomson (2008) 167.



The theory most readily accepted today is that the authors of the Welsh romances were acquainted with French poems, whether Chrétien's or others like them, and composed in Welsh prose romances resembling the French poems in their atmosphere, but very different in their incidents, their style, and their presentation, sufficiently different to make it impossible to believe that they are translations.<sup>69</sup>

Heute gilt es als weitgehend akzeptiert, dass es sich bei den *Tair Rhamant* nicht um Übersetzungen von Chrétien's Romanen handelt, dennoch streiten sich die KritikerInnen darüber, wie die beiden Traditionen zusammenhängen und weshalb.

Brynley F. Roberts fasst die verschiedenen Ansichten folgendermaßen zusammen:

Significant differences between the Welsh and French texts make it unlikely that the Welsh stories are taken directly or without some adaptation from Chrétien, but a popular view has been that both versions derive independently from a common source, defined as French tales used by the poet. It is assumed that Welsh stories of Geraint, Owain and Peredur passed to France and were forgotten in Wales, returning later in a new, less-Welsh guise. Some of these French influences are said to be the minor role assigned to Arthur, some foreign personal names, and the logical structure of the romances or their vague geography contrasted with the "incoherence and diffusion" and specific topography of native tales. [...] This commonly held view has been challenged by critics who stress the improbability of the thesis that these three tales should be forgotten in Wales and re-imported later. Chrétien's sources, they believe, were the Welsh tales essentially as we have them, "possibly with a few touches added later". Any French influences which have been at work, in the vocabulary forms of personal names, descriptions of dress or custom, can be explained in terms of the Anglo-Norman element in Normanized areas of Wales.<sup>70</sup>

Andrew Breeze gehört zu jenen, die von einer gemeinsamen Quelle ausgehen:

It now seems likely that *Owein* and *Yvain* [...] depend on a common source. Neither is a direct translation of the other. This common source would have been translated into French either by a Welshman or Breton. If it was made by a Welshman, the translation may have been made in Wales (perhaps near Caerleon) or on its borders; but if by a Breton, it may have been made in England or France.<sup>71</sup>

So interessant die „Mabinogionfrage“ auch sein mag, hier soll kein Versuch unternommen werden, sie zu lösen, sofern das überhaupt möglich ist.

---

<sup>69</sup> Parry (1955) 87.

<sup>70</sup> Roberts (1992) 58.

<sup>71</sup> Breeze (1997) 90.

Wie schon oben erwähnt, hat die walisische Literatur keine einheitliche Überlieferungstradition. Dennoch sollen hier einige der wichtigsten Handschriften angeführt und kurz beschrieben werden. Besonders bekannt sind sie sogenannten „Four Ancient Books of Wales“, eine Bezeichnung, die der schottische Historiker William Skene 1868 in seinem gleichnamigen Buch prägte und die folgende Handschriften umfasst:<sup>72</sup> *Llyfr Du Caerfyrddin* (das Schwarze Buch von Carmarthen), auch bekannt als Peniarth MS 1, befindet sich heute in der walisischen Nationalbibliothek (*Llyfrgell Genedlaethol Cymru* bzw. National Library of Wales) in Aberystwyth und wird in die Mitte des 13. Jahrhunderts datiert.<sup>73</sup> Ein weiteres der „Ancient Books“ ist *Llyfr Aneirin* (das Buch von Aneirin, Cardiff, Central Library MS 2.81) aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts.<sup>74</sup>

Ebenfalls zur Gruppe gehörend sind *Llyfr Taliesin* (das Buch von Taliesin, Peniarth MS 2) aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, das in der walisischen Nationalbibliothek (NLW) aufbewahrt wird,<sup>75</sup> und *Llyfr Coch Hergest* (das Rote Buch von Hergest, Jesus College MS 111, Bodleian Library, Oxford) aus dem späten 14. Jahrhundert.<sup>76</sup> Daneben zählt Daniel Huws die sogenannte Hendregadredd Handschrift (NLW MS 6680, erstes Viertel des 14. Jahrhunderts),<sup>77</sup> als fünftes Manuskript hinzu und schafft so die Bezeichnung „Five Ancient Books of Wales“.<sup>78</sup>

Eine weitere wichtige Handschrift ist *Llyfr Gwyn Rhydderch* (das Weiße Buch von Rhydderch, NLW Peniarth MS 4–5) aus der Mitte des 14. Jahrhunderts.<sup>79</sup> Das Weiße und das Rote Buch sind die beiden Haupthandschriften der „Mabinogion“.

---

<sup>72</sup> Vgl. Huws (2000) 65.

<sup>73</sup> Vgl. Huws (2000) 65 und 70.

<sup>74</sup> Vgl. Huws (2000) 65 und 72–74.

<sup>75</sup> Vgl. Huws (2000) 65 und 79.

<sup>76</sup> Vgl. Huws (2000) 65 und 82.

<sup>77</sup> Vgl. Huws (2000) 15 und 66.

<sup>78</sup> Vgl. Huws (2000) 65–83.

<sup>79</sup> Vgl. Huws (2000) 89.

## 1.2 Arthurische Literatur in Skandinavien

Die skandinavische Literatur des Mittelalters (ca. 800 – ca. 1500) wird je nach Sprache, in der sie verfasst ist, in ostnordische (d.h. dänische, schwedische und gutnische) und westnordische (d.h. norwegische, isländische und färöische) Literatur unterteilt. Während die Literaturen Schwedens und Dänemarks stark vom Kontinent beeinflusst waren und über die gleichen religiösen und weltlichen Gattungen verfügten, gab es in Norwegen und Island auch die „echtnordischen“ Hauptgattungen Skaldik, Edda und Saga.<sup>80</sup>

Die nach dem altisländischen Wort *skáld* („Dichter“) benannte Skaldik ist eine Art der Dichtung, die sich besonders durch ihre Strophenform und die Verwendung von Stabreim, verschiedenen Versmaßen und Stilmitteln wie Synonymen, Metaphern oder Metonymien auszeichnen. Eine Weiterführung dieser Gattung sind die Rímur (Sg. *ríma* „Reim“), balladenartige Verszyklen, welche die eigentliche Skaldik ab dem 14. Jahrhundert nach und nach ablösten, jedoch einige ihrer Stilelemente übernahmen und ausbauten.<sup>81</sup>

Das Wort *edda*, dessen Etymologie nicht eindeutig geklärt ist, bezeichnet einerseits das „Ältere Edda“, „Poetische Edda“ oder „Lieder-Edda“ genannte Korpus strophischer Stabreimdichtung aus dem 9. bis 13. Jahrhundert. Diese Gattung unterscheidet sich gegenüber der Skaldik durch die einfachere Sprache und Metrik sowie durch die Tatsache, dass sie anonym ist.<sup>82</sup> Andererseits bezeichnet *edda* das um 1220 von Snorri Sturluson verfasste Werk, das auch unter den Namen „Snorra Edda“, „Jüngere Edda“ und „Prosa-Edda“ bekannt ist.<sup>83</sup>

Die dritte und umfangreichste der Hauptgattungen ist die Saga, im Allgemeinen eine Prosaerzählung mit Strophen-Zitaten. Der altisländische Begriff *saga* (Pl. *sögur*, ursprünglich *sqgur* geschrieben) kommt von *segja* („sagen, erzählen“) und bedeutet demnach ursprünglich soviel wie „Gesagtes“ oder „Aussage“, was zu „Geschichte“ oder „Erzählung“ wurde und auch das Lehnwort „Saga“ ergab (das allerdings nicht mit „Sage“ zu verwechseln ist).<sup>84</sup>

---

<sup>80</sup> Vgl. Glauser (2006) 4.

<sup>81</sup> Vgl. Glauser (2006) 5 und Mitchell (1961) 467.

<sup>82</sup> Vgl. Glauser (2006) 5.

<sup>83</sup> Vgl. Glauser (2006) 5–6.

<sup>84</sup> Vgl. Glauser (2006) 6 und Nedoma (2007) 38.

Eine besonders für diese Arbeit wichtige Gruppe der Sagas sind die *riddarasögur* („Rittersagas“). Hierbei handelt es sich um meist aus dem Altfranzösischen oder Anglo-Normannischen übersetzte Sagas, die von Rittern handeln, also gewissermaßen um die nordische Entsprechung der kontinentalen Ritterromane oder *romances*. Problematisch ist allerdings, dass der Begriff Homogenität innerhalb der bezeichneten Textgruppe suggeriert, welche jedoch keineswegs gegeben ist. Häufig wird zudem zwischen originalen und übersetzten *sögur* unterschieden, wobei letztere Gruppe Übersetzungen aus den unterschiedlichsten Stoffen beinhaltet, von der *matière de Bretagne* über *matière de France* bis hin zur *matière de Rome* und zur sogenannten *matière d'aventure* (phantastisch-orientalische Motive)<sup>85</sup>. Auch unter den originalen Sagas herrscht eine enorme Vielfalt, von den „historischen“ *íslendingasögur* („Isländersagas“) und *konungasögur* („Königssagas“) bis hin zu den fantastischen und nicht klar abgegrenzten *fornaldarsögur* („Vorzeitsagas“) und den spätmittelalterlichen *lygisögur* („Lügensagas“ im Sinne von „Märchen“ oder „fiktive Geschichten“), nichtübersetzte Sagas im Stil der *riddarasögur* und *fornaldarsögur*.<sup>86</sup> Wie auch bei dem zuvor erwähnten *Tair Rhamant* handelt es sich bei dem Begriff *riddarasaga* um eine rückblickend applizierte Bezeichnung, die nicht die Auffassung ihrer Entstehungszeit widerspiegelt. Auch sollte man im Gedächtnis behalten, dass bis heute kaum ein Text existiert, der zu hundert Prozent einem Genre, und nur einem, zugeordnet werden kann.

Der älteste arthurische Text, der in Skandinavien entstand, ist die um 1200 vom isländischen Mönch Gunnlaugr Leifsson im nordisländischen Kloster von Þingeyrar angefertigte Übersetzung der *Prophetiae Merlini* (Buch VII der *Historia Regum Britanniae*) des Geoffrey von Monmouth unter dem Titel *Merlínússpá* („Merlínús’ Prophezeiung“).<sup>87</sup> Aus dem frühen 13. Jahrhundert stammt auch der entweder in Norwegen oder Island entstandene Text *Breta sögur* („Geschichten der Briten“), eine Übersetzung von Geoffreys *Historia* (exklusive Buch VII).<sup>88</sup>

Die höfische Artusliteratur kam im 13. Jahrhundert über Frankreich nach Skandinavien. Hákon Hákonarson (Hákon IV), der zwischen 1217 und 1263 in Norwegen

---

<sup>85</sup> Vgl. Glauser (2006) 30.

<sup>86</sup> Vgl. Peterbauer (2010) 8–9 und Glauser (2006) 6.

<sup>87</sup> Vgl. Lacy und Ashe (1988) 114, Barnes (2009) 189 und 190 und Mitchell (1961) 462.

<sup>88</sup> Vgl. Lacy und Ashe (1988) 114 und Mitchell (1961) 462.

regierte, gab die Übersetzung einer Vielzahl französischer Ritterromane in Auftrag.<sup>89</sup> Der erste darunter war der *Tristan* des Thomas, der 1226 von einem gewissen Bruder Robert als *Tristrams saga ok Ísöndar* („Saga von Tristram und Ísönd“) übersetzt wurde und heute den einzigen vollständig erhaltenen Vertreter der *version courtoise* darstellt.<sup>90</sup> Des Weiteren entstanden womöglich in etwa zur gleichen Zeit Übersetzungen der Romane von Chrétien de Troyes über die Helden Erec, Yvain und Perceval. Von diesen wird *Ívens saga* („Saga von Íven“) ebenfalls Hákons Übersetzungsauftrag zugeschrieben, was in Analogie daran auch oft für *Parcevals saga* („Saga von Parceval“) und den dazugehörigen Text *Valvens þátr* („Erzählung von Valven“) gilt, während die Entstehungsgeschichte von *Erex saga* („Saga von Erex“) ein größeres Problem darstellt.<sup>91</sup>

Weitere unter Hákon Hákonarson entstandene Texte sind *Möttuls saga* („Saga vom Mantel“), welche vom anonymen *Lai du cort mantel* („Lai vom kurzen Mantel“) oder *Le mantel mautaillié* („Der schlecht geschnittene Mantel“) übersetzt wurde, sowie die sogenannten *Strengleikar* (wörtlich „Saiteninstrumente“, sinngemäß eher „Gesungene Geschichten“)<sup>92</sup>, eine Sammlung von 21 Übersetzungen französischer *lais*, von denen elf Marie de France zugeschrieben werden. Unter diesen elf befinden sich die beiden arthurischen *lais* *Lanval* und *Chevrefeuil*, welche jeweils als *Januals lióð* („Lied von Janual“) und *Geitarlauf* („Geißblatt“)<sup>93</sup> wiedergegeben sind.<sup>94</sup> Dazu kommt noch eine Fülle von nicht-arthurischen Ritterromanen und *chansons de geste*, wie z.B. *Elis saga*, eine Übersetzung von *Elie de St. Gille* durch den Abt Robert (der möglicherweise mit dem „Bruder“ Robert der *Tristrams saga* identisch ist).<sup>95</sup>

Sinn und Zweck dieser Übersetzungen scheint in erster Linie die Unterhaltung des Hofes gewesen zu sein, die Erbauung als ein weiteres oder gar Hauptmotiv erscheint nach Marianne E. Kalinke weit weniger plausibel:

Two reasons have been adduced for Hákon's program of translation [...]: edification and entertainment. Earlier scholarship interpreted the Norwegian translations as didactic documents intended to instruct the Norwegian nobility in the ideals and duties of chivalry. This interpretation of the

<sup>89</sup> Vgl. Kalinke (1981), 1–5.

<sup>90</sup> Vgl. Lacy und Ashe (1998) 115.

<sup>91</sup> Vgl. Kalinke (1981), 1–5.

<sup>92</sup> Vgl. Glauser (2006) 30 und Lacy und Ashe (1988) 115.

<sup>93</sup> *Geitarlauf* ist die wörtliche Übersetzung von *chèvrefeuille* („Geißblatt“), die altnordische Bezeichnung der Pflanze wäre *viðvindill* (vgl. Cook (1999) 8, Anm. 2).

<sup>94</sup> Vgl. Kalinke (1991), 398 und Lacy und Ashe (1988) 115.

<sup>95</sup> Vgl. Kalinke (1981) 4.

function of the Norwegian translations, however, ignores the fact that *Tristrams saga* glorifies adultery, that the portrayal of King Arthur is not entirely positive in the sagas, and that Arthur's court is depicted in a negative light both in *Janual's lióð* and especially in *Möttuls saga*. Internal testimony suggests that the primary functions of the translations was entertainment. [...] If one considers the fact that Arthurian literature has continued to be a source of amusement and pleasure in our own day, then it is unlikely that Hákon's Norwegian court was not more entertained than edified by the latest fiction from France.<sup>96</sup>

Die Texte wurden nicht bloß übersetzt, wie wir das heute verstehen, sondern sie wurden ins Nordische übertragen und sowohl sprachlich als auch kulturell und formal angepasst. Die idealisierte Prunkkultur der mitteleuropäischen Artusromane war in Skandinavien unbekannt und schwer nachzuvollziehen. Das sogenannte „städtische Element“ fehlt in den *riddarasögur* weitgehend, aus dem einfachen Grund, dass es in Nordeuropa zu dieser Zeit kaum Städte gab. Stilmittel wie Chrétiens ausführliche Beschreibung von Speisen wurden nicht übernommen, während sich allerdings sehr wohl lange Textpassagen über prachtvolle Textilien in den Sagas finden. Auch formal wurden die Ritterromane an die nordische Erzähltradition angepasst: aus gereimten Versen wurde Prosa (mit Stabreim und dem ein oder anderem Endreim in *Parcevals saga*), die Handlung wird rein äußerlich geschildert, der Erzähler bleibt im Hintergrund und der Autor gibt keine Kommentare.<sup>97</sup>

The elimination of Chrétien's chatty narratorial "I," and the excision and reduction of monologues [...] and of descriptions of courtly ritual and pageantry in the Arthurian *riddarasögur* are precisely what might be expected of the application of the conventions of the Sagas of Icelanders to romance narrative. The process amounts to a compositional form of *translatio* in which the rhetorically unfamiliar is recast in familiar mould.<sup>98</sup>

Der einzige mittelalterliche arthurische Text, der weder mit Norwegen noch mit Island assoziiert wird, ist *Ivan Lejonriddaren* („Ivan der Löwenritter“) oder *Herr Ivan*, eine von *Ívens saga* beeinflusste altschwedische Übersetzung von Chrétiens *Chevalier au lion*, welche in das Jahr 1303 datiert wird und zu den sogenannten *Eufemiavisor* („Eufemia-Gedichte“, nach Eufemia, der Gattin des norwegischen Königs Hákon Magnússon) zählt.<sup>99</sup>

---

<sup>96</sup> Kalinke (1991), 398.

<sup>97</sup> Vgl. Peterbauer (2010) 10.

<sup>98</sup> Barnes (2009) 195.

<sup>99</sup> Vgl. Kalinke (1991) 398.

Interessant ist, dass alle erwähnten arthurischen Texte mit Ausnahme von *Januals lióð* und *Geitarlauf* (und *Herr Ivan*) ausschließlich in (meist viel späteren) isländischen Handschriften überliefert sind. Es scheint, dass die arthurische Literatur zuerst nach Norwegen kam, von wo aus sie bis nach Island verbreitet wurde, wo isländische Schreiber einen enormen Beitrag zur Überlieferung der skandinavischen Artusliteratur leisteten.<sup>100</sup>

Dieser Beitrag besteht einerseits in der Erhaltung und Bearbeitung der bereits existierenden norwegischen Übersetzungsliteratur und andererseits in der Schaffung völlig neuer Texte. Zu dieser zweiten Kategorie gehört die um 1400 entstandene und von *Tristrams saga* inspirierte *Saga af Tristram ok Ísodd* („Saga von Tristram und Ísodd“), die oft auch als Parodie ihrer Vorlage angesehen wird.<sup>101</sup> Weitere Adaptionen des Tristanstoffes sind *Tristrams kvæði* („Ballade von Tristram“), eine isländische Ballade aus dem frühen 15. Jahrhundert, sowie eine ganze Reihe von dänischen, isländischen und färöischen Balladen aus dem Spätmittelalter.<sup>102</sup>

Die *Möttuls saga* wurde ebenfalls neu adaptiert: In den isländischen *Skikkju rímur* („Mantelverse“) aus dem 14. Jahrhundert.<sup>103</sup>

Schließlich gibt es wie auch über Tristan einige norwegische und färöische Balladen über die Figur des Íven.<sup>104</sup>

Die altnorwegische höfische Übersetzungsliteratur war in erster Linie das Produkt von Klerikern, was sich unter anderem in der starken religiösen Färbung sowie in der Unterdrückung des erotisch-sexuellen Moments zeigt.<sup>105</sup>

Eine geistliche Perspektive liegt zwar auch schon bei Chrétien vor, aber – im Vergleich zu den altnordischen weltlichen Texten, insbesondere der altisländischen Sagaliteratur weltlich-großbäuerlicher Verfasser, – markieren die altnorwegischen *Riddarasögur* mit ihrer höfischen Orientierung und geistlichen Verfasserschaft eine Spezifik innerhalb der altnordischen Textgenres.<sup>106</sup>

Eine für die Überlieferung der *riddarasögur* wichtige isländische Handschrift ist Stockholm 6 von ca. 1400. Es handelt sich um ein Pergamentmanuskript, welches

---

<sup>100</sup> Vgl. Lacy und Ashe (1988) 115 und Kalinke (1981) 3.

<sup>101</sup> Vgl. Kalinke (1981) 8–9.

<sup>102</sup> Vgl. Lacy und Ashe (1988) 116.

<sup>103</sup> Vgl. Lacy und Ashe (1988) 115.

<sup>104</sup> Vgl. Kalinke (1991) 400.

<sup>105</sup> Vgl. Kretschmer (1982) 215–216 und Kramarz-Bein (2007) 148.

<sup>106</sup> Kramarz-Bein (2007) 148.

heute in der königlichen Bibliothek (*Kungliga Biblioteket*) in Stockholm aufbewahrt wird. Eine weitere bedeutende Handschrift ist AM 489 von ca. 1450, die wahrscheinlich aus Nordwestisland stammt und sich heute in *Den Arnamagnæanske Samling* (AM) in Kopenhagen befindet.<sup>107</sup>

Außerhalb von Island ist beispielsweise der Codex Holmiensis D 4 zu nennen, welcher im 15. Jahrhundert in altschwedischer Sprache verfasst wurde und *Herr Ivan* enthält. Die Handschrift ist heute in der königlichen Bibliothek in Stockholm zu finden.<sup>108</sup>

Des Weiteren gibt es eine Vielzahl von Manuskripten aus dem 16. bis 19. Jahrhundert, unter denen beispielsweise AM 181 (ca. 1650), AM 179 (17. Jahrhundert), BL 4859 (Ende 17. Jahrhundert, British Library, London), Stockholm 46 (1690), BL 11.158 (ca. 1764), Nks 1144 (18. Jahrhundert, *Kongelige Bibliothek*/königliche Bibliothek, Kopenhagen) und Nks 3310 (19. Jahrhundert) für die Überlieferung der *riddarasögur* eine Rolle spielen.<sup>109</sup>

---

<sup>107</sup> Vgl. Barnes (2009) 198 und Kalinke (1981) 251–254.

<sup>108</sup> Vgl. Williams (1999) 5.

<sup>109</sup> Vgl. Kalinke (1981) 251–254.



## 2. Geraint und Erec

Es gibt eine Reihe von Texten, die den Stoff der beiden hier behandelten Geschichten zum Thema haben. Allen voran (zumindest was deren Bekanntheit betrifft) steht der in altfranzösischer Sprache geschriebene Versroman *Erec et Enide*. Dieser wurde von Chrétien de Troyes als sein erster Roman ca. 1165–1170<sup>110</sup> verfasst und war vermutlich König Henry II von England gewidmet.<sup>111</sup> Eine direkte, recht freie Adaption dieses Werkes findet sich im ca. 1180<sup>112</sup> entstandenen mittelhochdeutschen *Erec* des Hartmann von Aue.

Des Weiteren existiert ein Gedicht aus dem Frühmittelalter, das den Titel *Geraint filius Erbin* trägt, und im Schwarzen Buch von Carmarthen (Mitte 13. Jahrhundert)<sup>113</sup> und in einer späteren Rezension im Roten Buch von Hergest (spätes 14. Jahrhundert)<sup>114</sup> überliefert ist. Ein Fragment ist außerdem im Weißen Buch von Rhydderch erhalten.<sup>115</sup> Das Gedicht berichtet von den heldenhaften Taten des dumnonischen Fürsten Geraint fab Erbin in der Schlacht von Llongborth und erwähnt auch Arthur, der hier erstmals den Titel *ameraudur* („Kaiser“ bzw. wahrscheinlicher „General“ oder „Befehlshaber“) trägt.<sup>116</sup> Doch obwohl es sich bei Geraint fab Erbin um eine historische Person handeln dürfte, ist sehr wenig über ihn bekannt; und auch der Ort der Schlacht (Llongborth) ist nicht identifiziert. Es handelte sich möglicherweise ursprünglich um zwei Gedichte, die sekundär zusammengefügt wurden und Teil eines Gedichtzyklus über Geraint waren.<sup>117</sup>

---

<sup>110</sup> Vgl. Gentry (2004) 93, Gier (2007) 416 und Lupack (2005) 86.

<sup>111</sup> Vgl. Gier (2007) 418.

<sup>112</sup> Vgl. Lupack (2005) 94.

<sup>113</sup> Vgl. Huws (2000) 65 und 70.

<sup>114</sup> Vgl. Huws (2000) 65 und 82.

<sup>115</sup> Vgl. Rowland (1990) 240.

<sup>116</sup> Vgl. Coe / Young (1995) 116.

<sup>117</sup> Vgl. Rowland (1990) 240–241.

## 2.1 *Geraint fab Erbin*

Die mittelwalisische Erzählung (*Ystoria* oder *Chwedl*) *Geraint fab Erbin* („(Die Geschichte von) Geraint, Sohn des Erbin“), die auch oft den Titel *Geraint ac Enid* („Geraint und Enid“) trägt, entstand vermutlich in der ersten Hälfte bis Mitte des 13. Jahrhunderts (möglicherweise auch früher), wobei die zugrundeliegende Geschichte um einiges älter sein muss.<sup>118</sup>

Der Text ist in zwei Haupthandschriften überliefert: Im Weißen Buch von Rhydderch und im Roten Buch von Hergest (beide aus dem 14. Jahrhundert). Außerdem findet er sich (unvollständig) in Peniarth MS 6 (Teile iii und iv).<sup>119</sup> Die Versionen unterscheiden sich kaum inhaltlich, nur in der Schreibung und in einigen Details gibt es Abweichungen.<sup>120</sup>

Die Überlieferungstradition hängt nicht mit jener der anderen Vertreter der *Tair Rhamant* zusammen, wie Andrew Breeze schreibt:

On the question of authorship it is now accepted that *Gereint*, at least, was written and transmitted separately from *Owein* and *Peredur*. In MS Peniarth 6 we have a fragment of the text in the same hand as that of the Book of Taliesin, indicating that *Gereint* was copied in south-east Wales (perhaps in Glamorgan) in the second quarter of the fourteenth century.<sup>121</sup>

Ein weiteres Merkmal, das *Geraint* von den anderen *rhamantau* unterscheidet, ist die Tatsache, dass die Erzählung starke inhaltliche Ähnlichkeiten mit Chrétiens korrespondierenden Versroman (*Erec et Enide*)<sup>122</sup> aufweist; in manchen Fällen scheint es sich um direkte Übersetzungen zu handeln. Die Annahme, *Geraint* sei eine Übersetzung von *Erec*, ist aber keineswegs unumstritten und wird kaum vertreten. Einige Merkmale der walisischen Erzählung weisen laut Roger Middleton auf eine französische Quelle hin:

The use of French loan-words and the portrayal of a chivalric society simply reflect the linguistic and social conditions of the time, but other details specifically suggest a narrative source in French (though not necessarily the poem by Chrétien de Troyes).<sup>123</sup>

---

<sup>118</sup> Vgl. Middleton (2008) 147, 148–149.

<sup>119</sup> Vgl. Thomson (1997) ix–x.

<sup>120</sup> Vgl. Middleton (2008) 147.

<sup>121</sup> Breeze (1997) 87.

<sup>122</sup> Alle Angaben über Chrétiens *Erec et Enide* beziehen sich auf die Edition nach Wendelin Foerster und die Übersetzung von Ingrid Kasten, in: Kasten (1979).

<sup>123</sup> Middleton (2008) 149.

Zu diesen Details gehören unter anderem die Namen Gwiffred Petit, dem bei Chrétien Guivret le petit entspricht, und Limwris (alternativ auch Lymwrs geschrieben), der Name eines Grafen in *Geraint*, der Name seiner Burg (Limors) in *Erec*. Was diesen Namen so eindeutig unwalisisch macht, ist der Anlaut auf L- und nicht Ll-.<sup>124</sup>

Andere Merkmale zeichnen den Text allerdings wieder als typisch walisisch aus: so etwa der Stil, die Tatsache, dass es sich um Prosa handelt, der deutliche Einfluss von Gesetzes- und anderen Texten, die Erwähnung von Personen, die sich auch in anderen walisischen Quellen finden (z.B. der Torwächter Glewlwyd Gafaelfawr) sowie die recht genaue und akkurate Beschreibung der Geographie (im Gegensatz zu Chrétiens vagen Phantasielandschaften).<sup>125</sup>

Die Figur des Geraint fab Erbin scheint auf einer oder mehreren historisch-legendären Personen zu basieren:

the early fifth-century British general Gerontius; a sixth-century Geraint, named in the *Gododdin* poem; the eighth-century Geruntius, king of Domnonia (Devon); the Cornish saint Gerent; and a Gerennius, king of Cornwall [...]. In the triads (*TYP* 14), he is one of the Tree Seafarers/Fleet Owners of the Island of Britain.<sup>126</sup>

Des Weiteren scheint Geraint/Erec eine gewisse Verbindung zur Bretagne zu haben. Der Name der Region Bro-Ereg (französisch Broërec) erinnert stark an „Erec“, was zu Spekulationen geführt hat, dass der Name der Figur sich von dem des britannischen Kriegsherrn ableiten könnte, der das Gebiet im 6. Jahrhundert eroberte. Die ab dieser Zeit überlieferten Bezeichnungen der Region, Bro-Ereg und Bro-Warog, dürften sich beide von ebendiesem Namen herleiten, nämlich altbretonisch UUaroc. Mit etwas Phantasie lässt sich auch Enid/Enide in einem Ortsnamen erkennen: Bro-Wened (französisch Vannetais). Dieses Gebiet hat seinen Namen von seinem Hauptort Gwened (französisch Vannes), was sich wiederum von vom gallischen Stamm der Venetoi (lateinisch Veneti) ableitet, die dort in antiker Zeit siedelten.<sup>127</sup>

---

<sup>124</sup> Vgl. Middleton (2008) 149.

<sup>125</sup> Vgl. Middleton (2008) 150 und Roberts (2004) 59–60.

<sup>126</sup> Davies (2007) 256–257, Anm. 141.

<sup>127</sup> Vgl. Élégoët (1998) 44–45, Monnier / Cassard (2003) 102 und Davies (2007) 256–257, Anm. 141 und 258, Anm. 153.

All das sagt natürlich nichts darüber aus, ob die Namen „Erec“ und „Enid(e)“ tatsächlich von bretonischen Eigennamen bzw. Ortsbezeichnungen inspiriert wurden. Die Möglichkeit dessen hat jedoch, zusammen mit einigen Motiven in der Geschichte (vor allem der Jagd nach dem weißen Hirsch und der Gewinnung Enid(e)s), zu der Hypothese geführt, dass es sich bei *Geraint/Erec* ursprünglich um eine keltische „sovereignty tale“ handelt, wo typischerweise ein König eine Göttin heiratet, welche die Personifizierung des Landes ist, über das er herrschen soll. Gemäß dieser Interpretation entspringt die Geschichte bretonischer Tradition und wurde im 12. Jahrhundert ins Französische und (wahrscheinlich etwas später) ins Walisische übertragen. In Wales scheint sie vor der Niederschrift der Erzählung nicht bekannt gewesen zu sein, was auch erklären würde, warum ihr Inhalt in keinen weiteren walisischen Quellen zu finden ist und weshalb der unbekannte Erec durch den traditionellen Helden Geraint ersetzt wurde.<sup>128</sup>

### **Inhalt<sup>129</sup>**

Die Erzählung beginnt mit dem Pfingstfest an Arthurs Hof in Caerllion ar Wysg (Caerleon upon Usk). Am Pfingstdienstag erscheint ein junger Förster und berichtet Arthur von einem weißen Hirsch, den er im Wald erblickt hat. Dieser verkündet sofort, er werde am nächsten Morgen mit seinem Gefolge auf die Jagd nach dem wundersamen Tier gehen. Arthurs Frau Gwenhwyfar bittet, bei dem Spektakel zusehen zu dürfen, und sein Neffe Gwalchmai schlägt vor, den Kopf des Hirschen jenem zu versprechen, der ihn fängt, sodass er ihn verschenken könne. Arthur ist einverstanden, und am nächsten Morgen bricht die Jagdgesellschaft in den Wald auf. Gwenhwyfar, die verschlafen hat, reitet in Begleitung einer einzelnen Zofe hinterher. Wenig später treffen die beiden Frauen auf Geraint, einen Ritter Arthurs, der den Aufbruch ebenfalls verschlafen hat. Gerade als sie den Wald erreichen, erblicken sie drei Reiter: einen Zwerg mit einer Peitsche, eine Edelfrau und einen Ritter in voller Rüstung. Gwenhwyfar möchte wissen, wer der Ritter ist, und schickt ihre Zofe los, um den Zwerg zu fragen; doch dieser weigert sich, einer Unwürdigen die Identität seines Herrn preiszugeben. Als die Jungfrau den Ritter selbst fragen will, schlägt der Zwerg ihr mit der Peitsche ins Gesicht, und sie flieht zu ihrer Herrin. Nun reitet

---

<sup>128</sup> Vgl. Middleton (2008) 148.

<sup>129</sup> Nach der Edition von Robert L. Thomson, in: Thomson (1997), und der Übersetzung von Sioned Davies, in: Davies (2007).

Geraint los, um sein Glück zu versuchen; es ergeht ihm allerdings nicht anders als der Zofe. Er überlegt kurz, den garstigen Zwerg zu töten, lässt es aber doch sein, da er nur mit seinem Schwert bewaffnet gegen den voll gerüsteten Ritter keine Chance hätte. Er kann diese Beleidigung gegen seine Herrin aber nicht einfach so hinnehmen; so beschließt er, den unbekannten Ritter so lange zu verfolgen, bis sie zu einem Ort kommen, wo er eine Rüstung leihen und ihn zum Kampf fordern kann. Er verfolgt die drei in eine Stadt – Caerdydd (Cardiff), wie sich später herausstellt – und als sie sich für die Nacht in die Burg zurückgezogen haben, macht auch Geraint sich auf die Suche nach einer Bleibe. Er trifft auf einen verarmten grauhaarigen Edelmann, der einst durch eigenes Verschulden seinen gesamten Besitz an seinen Neffen verloren hat und den Reisenden bei sich aufnimmt. Sein Gastgeber und dessen schöne Tochter versorgen den jungen Ritter ausgezeichnet. Schließlich fragt er nach dem unbekannten Ritter, den er verfolgt, und der alte Mann erzählt ihm von einem Brauch der Stadt: Jedes Jahr wird ein Turnier abgehalten, bei dem Ritter für das Ansehen ihrer Herzensdamen um einen Sperber kämpfen. Der unbekannte Ritter hat bereits die letzten beiden Male gewonnen und wird am nächsten Tag erneut antreten. Geraint erzählt seinem Gastgeber von der Beleidigung, die eine Hofdame Gwenhwyfars (und dadurch ihre Herrin selbst) durch den Zwerg des Ritters erfahren hat und bittet ihn, ihm seine Rüstung zu borgen. Da er bei dem Turnier nur in Begleitung seiner Liebsten antreten darf, bittet er außerdem um die Hand seiner Tochter. Der grauhaarige Mann ist einverstanden und am nächsten Morgen begleitet er mit seiner Frau und seiner Tochter Geraint zum Turnier. Die Geliebte des Ritters mit dem Zwerg will soeben den Sperber nehmen, als Geraint den Anspruch erhebt, seine Begleiterin sei noch viel schöner und edler als sie. Nach einem langen Kampf gelingt es Geraint, seinem Gegner eine schwere Kopfwunde zuzufügen. Dieser fleht um Gnade, und Geraint gewährt sie ihm, vorausgesetzt er gehe zu Gwenhwyfar und leiste Wiedergutmachung. Schließlich verrät der Besiegte auch seinen Namen: Er ist Eder, Sohn des Nudd (der auch in *Culhwch ac Olwen* und *Breudwyt Rhonabwy* vorkommt). Der junge Neffe des verarmten Gastgebers lädt Geraint auf seine Burg ein, doch er kehrt zu der heruntergekommenen Bleibe des grauhaarigen Grafen Ynywl zurück. An diesem Abend versöhnen sich Onkel und Neffe mit Geraints Hilfe, und Ersterer erhält den ihm zustehenden Besitz zurück. Geraint besteht allerdings darauf, dass seine Verlobte ihre alten, zerschissenen Kleider anbehält, bis sie an Arthurs Hof von

Gwenhwyfar selbst eingekleidet werde. So brechen die beiden am nächsten Morgen auf.

In der Zwischenzeit gelingt es Arthur, den weißen Hirsch zu töten. Seine Männer beginnen sofort, sich darüber zu streiten, wer den Kopf bekommen soll. Zurück in der Burg rät Gwenhwyfar ihrem Mann, den Kopf des Hirschen erst zu verschenken, wenn Geraint von seinem Abenteuer zurückgekehrt sei. Arthur ist einverstanden. Am nächsten Tag erreicht der Ritter Ederne mit seinen Gefährten den Hof und berichtet erst Gwenhwyfar und dann Arthur, wie es ihm im Kampf gegen Geraint ergangen ist. Gwenhwyfar vergibt ihm die Beleidigung und Arthur übergibt den Verwundeten der Obhut seines Oberarztes Morgan Tud.

Am nächsten Tag erreicht Geraint selbst schließlich in Begleitung seiner Verlobten den Hof. Sie werden freundlich aufgenommen, und nachdem die Braut von Gwenhwyfar selbst eingekleidet wurde, heiraten Geraint und Enid (so heißt die schöne Jungfrau, wie wir nun erfahren). Schließlich übergibt Arthur Enid den Hirschkopf und alle sind zufrieden. Drei Jahre verbringt das Paar am Hof, und während dieser Zeit gelangt Geraint durch seine erfolgreiche Teilnahme an zahlreichen Turnieren zu großem Ruhm.

Eines Tages (es ist wieder Pfingsten) erscheint ein Bote in Caerllion ar Wysg, der berichtet, dass Arthurs Onkel (und Geraints Vater), Erbin, Sohn des Custennin, alt und schwach ist und die Hilfe seines Sohnes benötigt, sein Königreich zu verteidigen. Obwohl es ihm schwer fällt, seinen geschätzten Cousin gehen zu lassen, gestattet Arthur Geraint, in sein eigenes Königreich zurückzukehren. Mit einem großen Gefolge von Rittern (darunter auch Ederne, Sohn des Nudd, und Peredur, Sohn des Efrog) bricht Geraint schließlich nach Cornwall auf. Dort übergibt ihm sein Vater die Regentschaft über das Königreich, und er erlangt auch hier großen Ruhm in Turnieren. Da er mit Abstand der beste Ritter ist und es niemanden in seinem Reich gibt, gegen den es sich zu kämpfen lohnt, beginnt er mehr und mehr Zeit in seiner Burg und mit Enid zu verbringen.

*ac yn ol hynny caru yscaulwch o'e ystauell a'y wreic hyd nad oed digrif  
dim ganthaw namyn hynny, yny yttoed yn colli callon y wyrda a'e hela a'e  
digrifwch, a challon cwbyl o niuer y llys, ac yny oed ymodwrd a gogan  
arnaw dan law gan dylwyth y llys am y uot yn ymgolli gyn lwyret a hynny ac  
eu kydyndeithas hwynt o garyat gwreic.*<sup>130</sup>

---

<sup>130</sup> Thomson (1997) 24–25.

But then he began to enjoy staying in his chamber alone with his wife so that nothing else pleased him, until he was losing the affection of his noblemen as well as his hunting and his pleasure, and the affection of all the company at court, until there was murmuring and mocking in secret by the court household because he was so completely deserting their company for the love of a woman.<sup>131</sup>

Als Geraints Vater Erbin davon erfährt, erzählt er es Enid. Sie ist bestürzt und unglücklich, weiß aber nicht wie sie es ihrem Mann mitteilen soll.

Eines Morgens, als sie beide im Bett liegen, betrachtet sie den schlafenden Geraint und sagt traurig zu sich selbst: "*Gway ui [...] os o'm achaws i y mae y breicheu hyn a'r dwyuron yn colli clot a milwryaeth kymeint ac a oed eidunt!*"<sup>132</sup> ("Woe is me [...] if it is on my account that these arms and chest are losing the fame and prowess they once possessed.")<sup>133</sup>

Er hört ihre Worte, denkt jedoch, dass sie einen anderen Mann liebt und sich danach sehnt, allein zu sein. Er lässt sein Pferd und seine Rüstung holen und befiehlt Enid, ihr schlechtestes Kleid anzuziehen und sich reitfertig zu machen. Er will ihr beweisen, dass er seine Ritterlichkeit noch nicht verloren hat und ihr außerdem die Gelegenheit verwehren, sich hinter seinem Rücken mit einem Anderen zu treffen. Sie versteht nicht, wovon er spricht, befolgt aber seine Anweisungen. Nachdem er sich von Erbin verabschiedet hat, bricht Geraint auf. Er nimmt den schlechtesten, wildesten und gefährlichsten Weg und befiehlt Enid mit gutem Abstand voranzureiten und sich unter keinen Umständen umzudrehen und kein Wort zu ihm zu sprechen. Nachdem sie eine Weile durch die Wildnis geritten sind, begegnen ihnen vier Ritter, die Geraint überfallen wollen. Enid, die ihr Gespräch gehört hat, ist hin und her gerissen, ob sie Geraints Befehle missachten soll um ihn zu warnen. Weil sie lieber durch seine Hand sterben würde als ihn getötet zu sehen, berichtet sie ihm von den Raubrittern und ihren Absichten. Er ist verärgert, hat jedoch wenig Zeit, sie zu schelten, da er im nächsten Moment von ihnen angegriffen wird. Nachdem er alle vier getötet hat, nimmt er ihre Rüstungen und ihre Pferde und befiehlt Enid, die Tiere vor sich her zu treiben und still zu sein. Nach einer Weile treffen sie auf drei Ritter, die in ihnen leichte Beute sehen. Wieder hört Enid ihre Pläne und wieder bricht sie ihr Versprechen, um ihren Mann zu warnen. Auch diesmal gelingt es Geraint, alle Räuber zu töten, und er fügt den Pferden in Enids Obhut weitere drei hinzu.

---

<sup>131</sup> Davies (2007) 157.

<sup>132</sup> Thomson (1997) 25.

<sup>133</sup> Davies (2007) 158.

Schließlich versuchen noch fünf Raubritter ihr Glück, doch dank Enids Warnung bleiben auch diese erfolglos. Jedes Mal, wenn Enid gegen seine Auflagen verstößt, weist Geraint sie verärgert durch diesen oder einen ähnlichen Ausspruch zurecht: *“Taw bellach a hynny; nyd amgeled genyf teu.”*<sup>134</sup> (“Be quiet from now on, your concern is nothing to me.”)<sup>135</sup>

Diese Nacht verbringen sie im Wald. Geraint schläft, während Enid entsprechend seinen Befehlen Wache hält. Am nächsten Morgen reiten sie mit den zwölf Pferden weiter, bis sie einen Jungen antreffen, der ihnen das Frühstück, das eigentlich für die Feldarbeiter bestimmt war, anbietet. Nachdem sie sich gestärkt haben, schickt Geraint den Jungen in die naheliegende Stadt, um ihm eine Unterkunft zu suchen. Der Graf selbst lädt ihn ein, in seiner Burg zu wohnen, doch Geraint lehnt ab. Sie begeben sich in ihre Herberge und ruhen sich aus, am Abend lädt Geraint zu einem großen Fest, zu dem auch der Graf erscheint. Dieser hat ein Auge auf Enid geworfen und stellt sie vor die Wahl: Entweder sie kommt freiwillig mit ihm oder er tötet Geraint und entführt sie. Enid tut so, als ob sie einverstanden wäre und vereinbart mit dem Grafen, dass er sie am nächsten Tag holen soll. Ihrem Mann sagt sie noch nichts davon, doch sie beginnt mitten in der Nacht, seine Rüstung herzurichten und schließlich weckt sie ihn und berichtet ihm von den Absichten des Grafen. Er ist zwar verärgert, doch er folgt ihrem Rat und legt seine Rüstung an, dann brechen sie aus der Stadt auf. Als der Graf zur Herberge kommt, um Enid zu holen, merkt er, dass die beiden fort sind. Wütend nimmt er die Verfolgung auf. Als Enid zur Stadt zurück blickt, sieht sie, dass der Graf und seine Männer hinter ihnen her sind. Wieder missachtet sie Geraints Redeverbot und warnt ihn. Dieser wendet sein Pferd und besiegt alle 80 Ritter und schließlich den Grafen selbst. Ihn lässt er am Leben und setzt seinen Weg fort.

Das Paar erreicht schließlich eine weitere Stadt, deren Herr, Gwiffred Petit (oder auch Y Brenin Bychan, „der kleine König“) den Brauch pflegt, gegen jeden zu kämpfen, der sein Land betritt. Bald erscheint der kleine Landesherr und fordert Geraint zum Kampf, den Letzterer schließlich gewinnt. Wieder lässt er Gnade walten und tötet seinen Gegner nicht, sondern bringt ihm dazu ihm seine Gefolgschaft zu schwören. Obwohl Geraint schwer verletzt ist, lehnt er die Einladung des Brenin Bychan ab, sich in dessen Burg zu erholen, und reist weiter. Als sie schließlich in einem Wald Rast machen, treffen sie auf Cai, Arthurs Seneschall. Dieser erkennt Geraint nicht

---

<sup>134</sup> Thomson (1997) 29.

<sup>135</sup> Davies (2007) 160.



und lädt ihn ein, zu Arthur zu kommen, doch Geraint, der ihn sehr wohl erkennt, lehnt ab, woraufhin Cai ihn angreift. Geraint besiegt ihn und Cai ergreift die Flucht. In Arthurs Lager geht er zu Gwalchmai und berichtet ihm von dem fremden Ritter im Wald. Nun macht sich auch Gwalchmai auf, um den Unbekannten einzuladen. Wieder weigert sich Geraint, seinen Namen zu nennen oder mit ihm zu kommen. Nach einem kurzen Kampf erkennt Gwalchmai seinen Freund, der jedoch überaus trotzig reagiert:

*“Och, Ereint,” heb ef, “ae tidi yssyd yma?” “Nac vyf Ereint i,” heb ef. “Gereint, y rof a Dyw!” heb ynteu; ‘a cherdet aghyghorus truan yw hwn,” ac edrych yn y gylch a oruc ac arganuot Enyt, a’e chressawu a bot yn llawen vrthi.*

*“Gereint,” heb y Gwalchmai, “dyret y ymwelet ac Arthur; dy arglwyd yw a’th geuynderw.” “Nac af,” heb ynteu; “nyt ydwyf i yn ansawd y gallwyf ymwelet a neb.”<sup>136</sup>*

“Oh! Geraint,” he said, “is it you?”

“I am not Geraint,” he said.

“Geraint, between me and God,” he replied, “and this is a sorry, ill-advised state of affairs.” He looked around him and caught sight of Enid, and greeted her and was glad to see her.

“Geraint,” said Gwalchmai, “come and see Arthur: he is your lord and your cousin.”

“I will not,” he replied. “I am in no state to go and see anyone.”<sup>137</sup>

Ohne Geraints Wissen schickt Gwalchmai einen Boten zu Arthur, um ihm von dessen Zustand zu berichten. Arthur lässt sein Zelt näher and der Straße errichten, und als Gwalchmai schließlich mit Geraint und Enid vorbeireitet, kommt es zu einem scheinbar zufälligen Treffen. Geraint bittet Arthur, ihn weiterziehen zu lassen, doch sein Herr erlaubt es ihm nicht und besteht darauf, dass er so lange bleibt, bis er wieder bei Kräften ist. Nach einem Monat bittet Geraint erneut um Arthurs Erlaubnis, weiterreisen zu dürfen. Er behauptet wieder gesund zu sein, doch Arthur glaubt ihm nicht. Erst als die es die Ärzte ihm bestätigen, gibt er seine Zustimmung.

Wieder schickt Geraint seine Frau voraus, und als sie eine Weile geritten sind, vernehmen sie den lautesten Schrei der Welt. Geraint lässt Enid wartend zurück, während er nach der Ursache des Lärmes sucht. In einer Lichtung findet er einen toten Ritter und dessen frisch vermählte Frau (*morwynwreic*). Diese berichtet ihm von drei Riesen, die den Ritter ohne Grund angegriffen und getötet haben. Geraint

---

<sup>136</sup> Thomson (1997) 43.

<sup>137</sup> Davies (2007) 170.

trägt Enid auf, bei der jungen Frau zu bleiben, während er selbst sich auf die Spur der Riesen begibt. Er findet die Riesen und tötet sie, doch im Kampf brechen seine alten Wunden wieder auf, und er verliert viel Blut. Wieder zurück bei Enid fällt er wie tot vom Pferd, woraufhin sie einen lauten Schrei ausstößt. Da kommt Graf Limwris herbei, der den Schrei gehört hat. Er lässt den toten Ritter begraben und Geraint, der noch nicht ganz tot ist, in seine Burg bringen. Der Graf fordert Enid auf, nicht so traurig zu sein, und verspricht ihr seine Grafschaft, doch sie erklärt, dass sie nie wieder glücklich sein werde. Er bittet sie zu essen, doch sie weigert sich:

*“Dyret y uwta,” heb ef. “Nac af, y rof a Dyw,” heb hi. “Deuy, y rof a Dyw,” a’e dwyn gyt ac ef o’e hanuod y’r uort ac erchi idi uwyta yn uynych. “Na uwytaaf, y’m kyffes y Dyw,” heb hi, “yny uwytao y gwr yssyt ar yr elor racco.” “Ny elly di gywiraw hynny,” heb y iarll; “y gwr racco neut marw hayach.” “Mi a brofaf y allu,” heb hi. Sef a oruc ynteu, kynnig fioleit idi hi: “Yf,” heb ynteu, “y fioleit honn, ac ef a amgena dy synwyr.” “Meuyl y mi,” heb hi, “ot yfaf i diawt yny yuo ynteu.”<sup>138</sup>*

“Come and eat,” he said.

“I will not, between me and God,” she said.

“You will, between me and God.” And he dragged her against her will to the table and ordered her several times to eat.

“I will not eat, by my confession to God,” she said, “until the man who is on the stretcher over there eats.”

“You cannot make that happen,” said the earl. “The man over there is all but dead.”

“I will prove that it is possible,” she said.

He offered her a goblet full of wine.

“Drink this goblet,” he replied, “and you will change your mind.”

“Shame on me,” she said, “if I drink anything until he drinks too.”<sup>139</sup>

Da verliert der Graf seine Geduld und schlägt Enid, die laut aufschreit. Geraint wird durch diesen Schrei aus der Ohnmacht gerissen, stürzt zum Grafen und spaltet ihm den Schädel. Alle Anwesenden fliehen aus Angst vor dem vermeintlich lebendigen Toten. Geraint betrachtet Enid und erkennt, dass er ihr Unrecht getan hat.

Gemeinsam reiten sie auf seinem Pferd weiter, bis sie merken, dass sie verfolgt werden. Der Ritter, der nun erscheint, ist kein anderer als Y Brenin Bychan, der gekommen ist um ihnen zu helfen. Sie nehmen seine Einladung zur Burg seines Schwagers an, und Geraint erlangt während der nächsten eineinhalb Monate seine volle Gesundheit zurück. Schließlich beschließen sie, zum Hof des Brenin Bychan aufzubrechen, doch Geraint besteht darauf, vorher noch einen Tag zu reisen. An

<sup>138</sup> Thomson (1997) 47–48.

<sup>139</sup> Davies (2007) 173–174.

diesem Tag kommen Geraint, Enid und der Brenin Bychan zu einer Weggabelung, wo ihnen ein Mann begegnet. Dieser rät ihnen davon ab, den Weg nach unten zu nehmen, da er zu einer Nebelhecke führt, hinter welcher sich *gwaryeu lledrithyawc* (“enchanted games”)<sup>140</sup> befinden. Außerdem ist dort die Burg des Grafen Owain, der niemandem erlaubt, in seiner Stadt zu übernachten, außer in seiner Burg. Geraint entscheidet sich natürlich für diesen Weg und die drei reiten in die Stadt. Dort machen sie sich auf die Suche nach einer Herberge, werden jedoch sogleich auf den Brauch des Grafen hingewiesen und auf die Burg eingeladen. Geraint isst als einziger nichts, und der Graf wird traurig und bietet ihm an, die verzauberten Spiele um seinetwillen für immer abzusagen, doch Geraint besteht darauf, daran teilzunehmen, und der Graf gestattet es ihm. Nach dem Essen rüstet Geraint sich und reitet zur Hecke, die bis zum Himmel reicht und voll von Pfählen ist, auf denen die Köpfe einer Vielzahl toter Männer aufgespießt sind. Furchtlos reitet Geraint in den Nebel und findet sich schließlich in einem Obstgarten, in dessen Mitte er eine Frau in einem Pavillon antrifft. Er setzt sich in den leeren Sessel gegenüber dem ihren, und sie weist ihn darauf hin, dass der Besitzer des Sessels ihm nicht gestatten würde, sich hier hinzusetzen. Das ist ihm aber egal, und er bleibt sitzen. Da erscheint ein großer Ritter, beschwert sich über Geraints Dreistigkeit und fordert ihn zum Kampf. Schließlich gelingt es Geraint, seinen Gegner vom Pferd zu werfen. Er will ihn gerade enthaupten, als der Unterlegene ihn um Gnade anfleht. Geraint schenkt ihm sein Leben, vorausgesetzt, dieses „Spiel“ ist für immer vorbei, und sowohl die Hecke als auch der Nebel und die Verzauberung verschwinden für immer: Geraint bläst in das magische Jagdhorn des Ritters und der Nebel löst sich augenblicklich auf. Alle sind glücklich über Geraints Tat, und am nächsten Morgen bricht er mit Enid in sein eigenes Königreich auf, wo seine Tapferkeit und sein Ansehen nie wieder in Frage gestellt werden.

Wie bereits erwähnt, unterscheidet sich die walisische Erzählung hauptsächlich stilistisch von dem entsprechenden französischen Versroman, während die Grundstruktur der Handlung nahezu identisch ist. Dazu gehört auch die Zweiteilung<sup>141</sup> der Handlung, eine Form, die man als „Doppelter Cursus“ oder „Doppelweg“ bezeichnet

---

<sup>140</sup> Davies (2007) 175.

<sup>141</sup> Diese Meinung teilen nicht alle; Brynley F. Roberts spricht hingegen von einer Dreiteilung der walisischen Erzählung, vgl. Roberts (1992) 63.

und die als typisch für Chrétien de Troyes gilt.<sup>142</sup> Während die Abenteuer des ersten Teils ineinander verschachtelt sind, spricht man im zweiten Teil von einer Verkettung einzelner aufeinanderfolgender Handlungssequenzen.<sup>143</sup>

Ein Vergleich der beiden Texte führt zu dem Eindruck, es handle sich um zwei unterschiedliche Bearbeitungen derselben Quelle. Die für Chrétien so typischen Prologe, Monologe und Kommentare fehlen im walisischen Gegenstück, welches wiederum mit seinen nüchternen, meist auf die äußere Handlung beschränkten Schilderungen der mittelwalisischen Prosatradition entspricht.

In *Erec et Enide* kreist alles um den Artushof, der aber alles andere als realistisch beschrieben wird und eher symbolischen als sozialen, politischen oder militärischen Wert hat:

The Arthurian court exists simply as a setting for the narrative, providing the impetus for chivalric endeavour. [...] Defence is not a necessity but an ornament, and political struggles lie outside the scope of Chrétien's romance.<sup>144</sup>

In der walisischen Erzählung verfügt Arthurs Hof hingegen über jede Menge realistischer Details, so zum Beispiel die Begründung für dessen Lokalisierung in Caerllion (Caerleon): “*canys hygyrchaf lle yn y gyuoeth oyd Gaerllion y ar uor ac y ar dir*”<sup>145</sup> (“for Caerllion was the most accessible place in his territory, by sea and by land”)<sup>146</sup>. Während Chrétien auf den abstrakten Hof (*court*) fokussiert, steht in *Geraint* das viel konkretere Herrschaftsgebiet (*cyfoeth*) im Vordergrund.<sup>147</sup>

Der walisische Text verfügt auch über viel detailgetreuere geographische Beschreibungen als der französische. Der walisische Autor scheint die Umgebung gekannt zu haben, allerdings wohl nicht aus erster Hand, da er fälschlicherweise von der Überquerung des Flusses Usk mittels einer Furt berichtet.<sup>148</sup> Er könnte sein Wissen allerdings von einer anderen Quelle als der eigenen Erfahrung haben, wie z.B. aus den Schriften von Giraldus Cambrensis. Die genaue Landschaftsbeschreibung

---

<sup>142</sup> Vgl. Reichert (2010) 47.

<sup>143</sup> Vgl. Reichert (2010) 50–51.

<sup>144</sup> Roberts (2004) 56–57.

<sup>145</sup> Thomson (1997) 1.

<sup>146</sup> Davies (2007) 139.

<sup>147</sup> Vgl. Roberts (2004) 60.

<sup>148</sup> Vgl. Middleton (2008) 150–151.

vermittelt den Eindruck, die Erzählung sei für ein lokales Publikum mit guten Kenntnissen der Umgebung verfasst worden.<sup>149</sup>

In *Erec* hingegen ist die Lokalisierung höchst vage und unrealistisch: Der Artushof zu Beginn ist zwar in Caradigan (Cardigan in Wales) angesiedelt; darauf wird allerdings nie genauer eingegangen, weshalb der Ort dem Großteil des Publikums wohl ähnlich phantastisch erscheinen dürfte wie die fiktiven Orte Lalut und Carnant. Außerdem finden wir den Hof später auch in Tintaguel (Tintagel), Robais, Carduel und Nantes. Erec nimmt an einem Turnier irgendwo zwischen Evroic (York) und Tenebroc (Edinburgh) teil und sein Vater Lac herrscht über ein Königreich in Outre-Gales bzw. Estre-Gales (übersetzt als „Beyond Wales“ bzw. „Hinterwales“).<sup>150</sup>

Die Jagd nach dem weißen Hirsch findet nicht im realen Forest of Dean statt, sondern in einer mysteriösen *forest aventureuse* („Abenteuerwald“).

Umso auffälliger ist die Lokalisierung der Krönung im realen und wohlbekannten Nantes, was wohl kein Zufall ist:

The precision of a location here along with the timing of the event at Christmas is perhaps motivated by a topical event in the rule of Henry II, namely the coronation of his son Geoffrey in 1169 [...].<sup>151</sup>

Man muss nur einen Blick auf das Herrschaftsgebiet Henrys II (für den *Erec* wohl geschrieben wurde) machen, um die vermeintlich absurden geographischen Parameter des Versromans zu verstehen:

Der geographische Umkreis, in dem der „Erec“ spielt, ist trotz der anscheinenden Irrelevanz des realen Raumes nur durch den Herrschaftsbereich Heinrichs II. verständlich: er war *rex Anglorum et dux Normannorum et Aquitanorum et comes Andegavorum* („König der Engländer und Herzog der Normannen und Graf der Angeviner“). Außerdem beanspruchte er auch die Herrschaft über Irland, wie Heinrich I., der sich auch *dominus Hyberniae* „Herr von Irland“ nannte. Wenn Erec auf seiner Aventürefahrt in das Reich Guivrets, des Königs von Irland, gerät, meint man, das zeige, wie unwichtig die reale Geographie für den Artusroman sei. Das ist zu modifizieren: die reale Geographie ist unwichtig; aber die realpolitische Geographie ist besonders wichtig, wenn im „Erec“ der Raum von Irland bis Nantes abgedeckt wird.<sup>152</sup>

---

<sup>149</sup> Vgl. Middleton (2008) 150–151 und Roberts (2004) 60.

<sup>150</sup> Vgl. Roberts (2004) 54–55 und Kasten (1979) 411.

<sup>151</sup> Roberts (2004) 55.

<sup>152</sup> Reichert (2010) 60.

Die walisische Erzählung weist eine ganze Reihe von Unstimmigkeiten auf, die teilweise wie Erklärungsversuche unverständlicher Handlungsteile aussehen: So etwa die Erklärung, weshalb Gwenwhyfar sich alleine mit Geraint und einer einzigen Zofe im Wald findet. Die Begründung des Autors, dass alle verschlafen haben und Arthur nicht genügend Pferde für alle besitzt, scheint etwas weit hergeholt.<sup>153</sup> In Chrétiens Version findet sich hingegen überhaupt keine Erklärung dafür, dass die Königin praktisch alleine durch den Wald reitet, und auch Erecs Behauptung, er sei nur hier um ihr Gesellschaft zu leisten, scheint unglaublich.<sup>154</sup>

Es gibt eine Reihe weiterer kleinerer Widersprüche, die sich im walisischen, nicht aber im französischen Text finden, wobei Letzterer andere Probleme aufweist.<sup>155</sup>

Roger Middleton weist aber darauf hin,

[...] that there is nothing here that would tell us which version (if either) is the “original”. Even if it were agreed that the French text is preferable in these instances (which is not necessarily self-evident) there is still no satisfactory way of deciding whether the Welsh author made a confused attempt to deal with a source that he found mysterious, or whether Chrétien deliberately avoided what he found unsuitable.<sup>156</sup>

Andererseits kann es sich bei den Unstimmigkeiten auch einfach um Produkte der oralen Erzähltradition handeln; denn obwohl *Geraint* nicht oral überliefert, sondern schriftlich fixiert wurde, weist die Erzählung einige Merkmale dieser Tradition auf. Dazu gehört vor allem die häufige Wiederholung von Phrasen und formelartigen Ausdrücken, welche sich auch in anderen walisischen Texten finden und nicht immer perfekt in die Situation passen, in der sie angewandt werden. Dieses System von Formeln entspringt einer mündlichen Erzähltradition und scheint inhärent walisisch zu sein. Die französische oder bretonische Quelle wurde demnach nicht einfach übersetzt sondern mit Hilfe der Formeln „walisifiziert“ und somit in eine völlig neue Geschichte verwandelt, die wohl nur in den Grundzügen der Handlung mit ihrer Vorlage übereinstimmt.<sup>157</sup>

Größere Unterschiede lassen sich auch in der Motivation der Figuren und ihrer Handlungen feststellen: Chrétiens Ritter sind ideale Helden, und die Verbindung

---

<sup>153</sup> Vgl. Middleton (2008) 151.

<sup>154</sup> Vgl. Reichert (2010) 58.

<sup>155</sup> Vgl. Middleton (2008) 151–152.

<sup>156</sup> Middleton (2008) 152.

<sup>157</sup> Vgl. Middleton (2008) 152–156.

zwischen den höchsten Werten (Tapferkeit und Liebe) ist von Anfang an gegeben: Liebe ist die Motivation für die Jagd nach dem weißen Hirsch, da derjenige, der das Tier tötet, die schönste Frau am Hof küssen darf, und es ist in erster Linie die Liebe zu Enide, die den Helden Erec dazu motiviert, am Sperberturnier teilzunehmen.<sup>158</sup>

Im Gegensatz dazu erhält in der walisischen Version derjenige, der den Hirsch erlegt, den Kopf, um ihn seiner Liebsten zu schenken und Geraints Hauptmotivation, sich dem Ritter Ederne im Sperberturnier zu stellen, ist die Rache an der Beleidigung, die er und vor allem Gwenhwyfar durch dessen Zwerg erfahren haben. Die Liebe spielt hier sehr wohl eine Rolle, übersteigt aber nicht alle anderen Motivationen. Das Konzept des Minnedienstes fehlt in Wales völlig, während *sarhaed* („Beleidigung“ bzw. die dafür zu leistende Entschädigung) eine zentrale Bedeutung hat:

The legal question of *sarhaed* (“insult”) animates the first part of the narrative in contrast with Chréien’s romance where the vengeance quest is superseded by the love of Erec and Enide. It is the thought of the insult to his queen which is uppermost in Gereint’s mind throughout the episode. [...] It is his later recollection of this *sarhaed* that motivates his onslaught against Ederne [...], unlike Erec who is roused by his love for Enide.<sup>159</sup>

Zu der Jagd nach dem weißen Hirsch und der Vergabe des Kopfes ist anzumerken, dass dieser Brauch in den Gesetzen des mittelalterlichen Wales verankert scheint. Dort wird genau festgehalten, wer welchen Teil eines erlegten Tieres erhält, wobei ausdrücklich erwähnt wird, dass der Kopf dem König zusteht. Demnach scheint der Kopf der wichtigste Teil der Beute gewesen zu sein und die Tatsache, dass er Enide überreicht wird, als besondere Ehrerbietung gegolten zu haben.<sup>160</sup>

The main divergence between the Welsh text and the French and German texts on this occasion, it seems, is that the gift of the stag’s head would have been a custom which Welsh aristocratic and courtly audiences recognized, whereas this would not have been the case for a French or German audience. It could be argued therefore, that its inclusion in *Gereint* entails the supposition that the tale’s audience would have appreciated the significance of such a gesture.<sup>161</sup>

Als Geraint von seinem Vater nach Cornwall gerufen wird, verlässt er den Hof Arthurs und kehrt in sein eigenes Land zurück, wo er die Verantwortung für sein

---

<sup>158</sup> Vgl. Roberts (2004) 57–59.

<sup>159</sup> Roberts (2004) 62.

<sup>160</sup> Vgl. Phillips (2002) 349–350.

<sup>161</sup> Phillips (2002) 350.

*cyfoeth* und dessen Verteidigung übernimmt. Den vollen Status als Ritter erhält er allerdings erst mit dem Tod seines Vaters, als auch das Land zu seinem Eigentum wird.<sup>162</sup> Erec wird dagegen von Anfang an als Ritter bezeichnet, und der Artushof verfügt über keine geregelte Hierarchie.

In beiden Versionen vernachlässigt der Held seine Pflichten als Ritter und Lehnsherr, um mehr Zeit mit seiner Frau zu verbringen. Geraint nimmt an keinen Turnieren mehr teil und beschenkt seine Gefolgsmänner nicht mehr (im Gegensatz zu Erec, der weiterhin Geschenke vergibt). Diese Versäumnisse seinen Gefolgsleuten und seinem *cyfoeth* gegenüber veranlassen Enid zu ihrem Ausspruch, den ihr Mann als Zeichen der Untreue missversteht. So ist es zumindest nachvollziehbar, dass er sie einer Prüfung unterziehen will, als er sich in sein selbstauferlegtes Exil begibt.<sup>163</sup>

Die Ursache für Geraints Misstrauen gegenüber Enid ist jedoch nicht ganz klar, und es ist nicht eindeutig, wie es zu seinem Missverständnis kommt:

[...] the reason that he entertains this mistaken belief is not apparent, unless we assume that Geraint, half-asleep, has heard only the latter part of Enid's plaint as she contemplates him in his bed [...], and that not unnaturally he has taken them to be an unfavourable comparison with some other, more lusty, knight. This may, however, be too subtle a reading of the text and it may be more realistic to accept that the author's attention is fixed on his planned narration of the combats and Geraint's surly treatment of Enid and that he has provided for these a stereotyped, but in this context, an unexplained motivation. Chrétien [...] has developed the dramatic elements of the bed-scene so that Enide is forced to reveal to her husband what his courtiers are saying about him, that he is a figure of fun and has lost credibility as a knight. In the Welsh story, however, once the reader accepts the motivation, the events of this final section are explicable (even if inexcusable). The result is that the purpose of the section becomes the need to purge Enid of her supposed unfaithfulness and to reveal to Geraint how unworthy his suspicion has been, not, as was the thematic intention, for Geraint to prove himself a worthy knight and to give the lie to Enid's real fear that his affection towards her had dulled his taste of fighting.<sup>164</sup>

In Chrétiens Roman geht es Erec alleine darum, seinen alten Idealzustand wiederzuerlangen, den er durch seine Heirat mit Enide verlor. Die *chevalerie* konzentriert sich auf die Wechselwirkung zwischen Tapferkeit und Liebe, während der Ritter danach strebt, seine Herzensdame zu gewinnen. Ist sie einmal gewonnen, bricht das

---

<sup>162</sup> Vgl. Roberts (2004) 63 und Jenkins (2000) 131.

<sup>163</sup> Vgl. Roberts (2004) 65.

<sup>164</sup> Roberts (1992) 65.



Verhältnis zusammen und die Motivation der *chevalerie* verschwindet. (Dieser Konflikt zwischen Liebe und Tapferkeit wird auch in *Yvain* behandelt.)<sup>165</sup>

Enides Schuld liegt einerseits darin, dass sie der Grund für Erecs Vernachlässigung seiner Pflichten ist, und andererseits, dass sie ihn deshalb kritisiert. Sie wird also nicht schuldlos dargestellt und lügt ihren Ehemann auch glatt an, was ihre Äußerung betrifft. Erec befiehlt ihr, ihr schönsten Kleid anzuziehen und ihr bestes Pferd satteln zu lassen. Im Gegensatz dazu trägt Geraint seiner Enid ausdrücklich auf, ihr schlechtestes Kleid zu tragen. Während Erec den alten Idealzustand zumindest äußerlich wiederherstellt und gleichzeitig dafür sorgt, dass genügend Situationen entstehen, in denen er seine Tapferkeit unter Beweis stellen kann, geht es Geraint in erster Linie darum, seine vermeintlich untreue Frau zu beschämen.<sup>166</sup>

Abgesehen davon hat Geraints plötzlicher Aufbruch schwere politische Konsequenzen, da er sein Reich unverteidigt zurücklässt und sich ohne Begleitung in die Fremde – und damit in Lebensgefahr – begibt. Interessant ist auch, dass die zuvor so genauen geographischen Beschreibungen aufhören, als der Held sein *cyfoeth* verlässt und sich in die unbekannte Wildnis begibt.<sup>167</sup>

Die Schuld liegt hier eindeutig bei Geraint und nicht bei Enid, welche im Gegensatz zu ihm rational und pflichtbewusst handelt. Anders verhält es sich mit Erec, der eher auf Abenteuer als auf Selbstmord aus zu sein scheint und seinen Vater vorausblickend bittet, sich seiner Frau anzunehmen, falls ihm etwas zustoßen sollte.<sup>168</sup>

In beiden Versionen verlangt der Held von seiner Gemahlin, in gutem Abstand voranzureiten und kein Wort zu ihm zu sprechen und in beiden Fällen verstößt sie wiederholt gegen diese Auflage um ihn vor herannahenden Räuberbanden zu warnen. In *Erec* passiert dies zweimal und in *Geraint* dreimal. Gemeinsam ist auch, dass sie die Pferde der besiegten Räuber vor sich hertreiben muss – acht (3+5) in der französischen und zwölf (4+3+5) in der walisischen Fassung.

Die Episode mit dem Grafen (Galoain bei Chrétien), der versucht, dem Helden seine Frau auszuspannen, ist weitgehend identisch, interessant ist aber, dass der kleine Ritter (Gwiffred Petit bzw. Guivret le petit), dessen Land das Paar nach seiner Flucht erreicht, in der französischen Version König von Irland ist – ein weiteres Zeichen, dass die Geographie in Chrétiens Romanwelt alles andere als realistisch ist (siehe

---

<sup>165</sup> Vgl. Roberts (2004) 66.

<sup>166</sup> Vgl. Roberts (2004) 67–68 und 70 und Burns (1996) 31.

<sup>167</sup> Vgl. Roberts (2004) 68–69.

<sup>168</sup> Vgl. Roberts (2004) 69.

oben). Wie bereits erwähnt, wird das Rittertum im französischen Text idealisiert dargestellt. Dennoch gibt es Passagen, die so etwas wie Kritik oder Ironie vonseiten Chrétien aufweisen. So zum Beispiel der Kampf zwischen Erec und Guivret, der mit deren Freundschaftsschließung endet:

Chrétien schildert die Szene so, dass das Publikum über die Sinnhaftigkeit von Ritterkämpfen nachdenkt: zwei Männer schlagen aufeinander ein wie Todfeinde, ohne einander zu kennen, nur um festzustellen, wer der stärkere ist. Der schwächere verliert im schlimmsten Fall das Leben, im besten Fall nur die Ehre. Da keiner zuvor dem anderen ein Leid angetan hat, können sie, sobald entschieden ist, wer stärker ist, Freundschaft schließen. Chrétien wählt einen ironischen Ton, aber er spricht keine Lehrsätze aus.<sup>169</sup>

Das Zusammentreffen mit Cai/Keu und später Gwalchmai/Gauvain und schließlich Arthur/Artus verhält sich auch in beiden Versionen ähnlich: Der Held besiegt den Seneschall mit Leichtigkeit, dieser kehrt zum Lager zurück und berichtet alles Gwalchmai/Gauvain. Im walisischen Text erkennt Gwalchmai seinen Freund nach einem kurzen Zweikampf. Geraint leugnet aber seine Identität und weigert sich weiterhin, vor Arthur zu treten. Erst als er durch Gwalchmais List vermeintlich zufällig am Wegrand auf seinen Herrn trifft, gibt er nach. Gauvain erkennt Erec hingegen nicht und sie kämpfen auch nicht. Dennoch gibt er die gleichen heimlichen Anweisungen, das Zeltlager des Königs an die Straße zu versetzen, und unterhält sich so lange mit ihm, bis sie das Lager erreichen. Erec sieht sich überlistet und gibt schließlich seine Identität preis.

Der Held wird nun geheilt: in *Geraint* von Arthurs Oberarzt Morgan Tud, in *Erec* durch eine Wundersalbe von Artus' Schwester Morgue. (Diese Wundersalbe kommt auch in *Yvain* vor.) Auffällig ist, dass die Namen der Heiler recht große Ähnlichkeit aufweisen (vgl. die Namensform in Malorys *Le Morte d'Arthur*: Morgan le fay).

Während Geraint fast einen Monat bei Arthur bleibt und dieser ihn erst gehen lässt, als ihm seine Ärzte versichert haben, dass er wieder bei vollen Kräften ist, macht Erec sich bereits am nächsten Morgen auf.

In beiden Versionen hört das Paar einen lauten Schrei, und der Held trifft in einem Wald auf eine verzweifelte Frau, während seine Gattin am Weg auf ihn wartet. In der walisischen Erzählung rührt die Verzweiflung der Frau daher, dass ihr Ehemann, dessen Leiche vor ihr auf dem Boden liegt, von drei Riesen getötet worden ist.

---

<sup>169</sup> Reichert (2010) 38, Anm. 48.

Geraint nimmt die Verfolgung auf und tötet die Riesen. Als er wieder bei Enid angelangt ist, fällt er aber vor Erschöpfung wie tot vom Pferd (was eigentlich nicht hätte passieren dürfen, wenn man der professionellen Meinung von Morgan Tud Glauben schenkt).<sup>170</sup>

Bei Chrétien ist der Geliebte der Frau im Wald nicht tot, sondern von zwei Riesen entführt worden, die ihn nun foltern. Erec rettet den Mann und tötet die Riesen. Der Ritter nennt ihm seinen Namen (Cadoc von Tabriol) und Erec schickt ihn an den Artushof. Dann reitet er zu Enide zurück, doch von der Anstrengung sind ihm die noch nicht ganz verheilten Wunden wieder aufgebrochen, weshalb er schließlich blutüberströmt vom Pferd stürzt.

Die Episode mit Graf Oringles von Limors (*li mors* „der Tod“!)<sup>171</sup> bzw. Graf Limwris ähnelt sich auch weitgehend. Im französischen Roman heiratet der Graf Enide allerdings tatsächlich (gegen ihren Willen), während er diesen Plan im walisischen Text nie in die Tat umsetzen kann. In beiden Versionen weigert sie sich zu essen oder zu trinken, woraufhin der Graf schließlich handgreiflich wird und sie schlägt. Von ihren Schreien erwacht ihr tot geglaubter Ehemann und spaltet dem Grafen den Schädel. Sie fliehen auf einem (seinem) Pferd und treffen schließlich auf den kleinen König Gwiffred/Guivret, der ihnen zu Hilfe geeilt war.

Nachdem der Held und sein Freund wieder völlig geheilt sind, brechen sie zum Artushof (bei Chrétien) bzw. zu Gwiffreds eigenem Hof auf. Auf dem Weg dorthin kommen sie zu einer befestigten Stadt: Im französischen Text ist es die Burg Brandigant des Königs Evrain, in der walisischen Version herrscht Graf Owain (der allerdings nichts mit Owain fab Urien zu tun hat) über die namenlose Stadt.

Diese Stadt verfügt über ein Abenteuer bzw. verzauberte Spiele. Sowohl Erec als auch Geraint begeben sich entgegen allen Warnungen in einen magischen Garten, wo sie eine schöne Jungfrau antreffen. Im walisischen Text ist von einer magischen Nebelhecke die Rede, welche den Obstgarten umgibt. Innerhalb der Hecke steht eine Vielzahl von Pfählen, und auf jedem von ihnen ist der Kopf eines Ritters aufgespießt; nur zwei Pfähle sind leer. Auf einen Apfelbaum hängt ein magisches Horn. In Chrétien's Roman hat das „Abenteuer“ einen Namen: *Joie de la Cort* („Freude des Hofes“). Hier ist der Garten von einer Art Luftzaun umgeben und es gibt nur einen Pfahl, auf dem noch kein Kopf steckt. Dort hängt jedoch das Horn.

---

<sup>170</sup> Vgl. Middleton (2008) 152.

<sup>171</sup> Vgl. Reichert (2010) 39.

Gleich ist wiederum, dass ein großer Ritter erscheint, der sich von Geraints/Erechs Anwesenheit provoziert fühlt und ihn zum Kampf fordert, aus dem der Held schließlich siegreich hervorgeht. In der walisischen Erzählung verschont Geraint das Leben seines Gegners unter der Bedingung, dass die magischen Spiele nun für immer vorbei seien. Schließlich bläst er in das Horn, und der Nebel lichtet sich und der Zauber verschwindet. In der französischen Fassung nennt Erec dem Besiegten als erster seinen Namen und verlangt dafür, die Geschichte der *Joie de la Cort* zu erfahren. Es stellt sich heraus, dass der Ritter am Hof von Erechs Vater Lac aufgewachsen ist und Mabonagrain heißt. Aus Liebe zu der Jungfrau, die Enides Cousine ist, hat er ihr ein Versprechen gegeben, ihr einen Wunsch zu erfüllen, ohne dessen Inhalt zu kennen. Sie hat von ihm verlangt, sie niemals zu verlassen, solange ihn kein Ritter im Zweikampf besiege. Nun da er besiegt worden ist, ist er gleichzeitig befreit. Erec bläst in das Horn und bringt somit allen *joie*.

Interessant sind die Parallelen zwischen Erec und Enide und Mabonagrain und der Jungfrau:

Das Fräulein und Enide sind nicht zufällig Cousinen, besitzen also eine ähnliche Natur, und Erec und Mabonagrain wurden nicht zufällig am selben Hof erzogen, besitzen also eine ähnliche Denkweise. Was bedeutet diese enge Bekanntschaft bzw. Verwandtschaft von Erec und Mabonagrain und Enide und dem Mädchen? Die Ähnlichkeit der früheren Denkart von Erec und Enide und den beiden ist offenkundig; sie haben demnach ihr früheres Selbst besiegt. Der Sieg über sich selbst ist es, was die *Joie de la Cort* so schwer erreichbar macht.<sup>172</sup>

Die Reihe von Abenteuern, die der Held besteht, unterscheidet sich nicht nur in einigen Details, sondern vor allem in ihrer Motivation und Bedeutung für die Geschichte selbst: Während bei Chrétien die Reise des Helden durch die Wildnis den Versuch darstellt, sein Ansehen und seine Ritterlichkeit zurückzuerlangen, erscheint diese Episode in der walisischen Erzählung in einem gänzlich anderen Licht:

The journey of the couple through the forest, occasioned by a transport of rage on Gereint's part, provides us with a parody of the meaninglessness of chivalric endeavour, which depends on the contrast between the abstract code and the realistic background with which the Welsh redactor provides us. [...] The structural difference between the two texts here is clear: whereas Erec's journey into the forest marks an attempt to recapture his *los*,

---

<sup>172</sup> Reichert (2010) 55.

and thus a move away from the crisis point, in the Welsh narrative, the journey represents the crisis itself as the hero neglects his duty.<sup>173</sup>

Dieser Unterschied zeigt sich auch am Ende der jeweiligen Geschichte: Während Erec zum Schluss zum Artushof zurückkehrt und somit die Werte der *chevalerie* wieder annimmt, bringt Geraint Enid am Ende in sein *cyfoeth* zurück. Chrétien's Roman endet mit der Krönung des Paares durch König Artus, die walisische Erzählung hingegen endet damit, dass Geraint und Enid sich immerwährenden Ruhmes und ewiger Bewunderung erfreuen.

In conclusion, the different settings of the two tales, the court of *Erec et Enide* and the *cyuoeth* of the Welsh tale, lead to very different value systems in the texts. Whereas Chrétien's *Erec et Enide* is set against the abstract landscape of romance, a greater sense of realism characterises the Welsh narrative. Whereas the world of *Erec et Enide* depends on the ethics of chivalry and love, the Welsh tale depends on an economy of possession, or *cyuoeth*, where behaviour is evaluated in relation to the duty of the ruler. Although the two texts may display superficial similarity in terms of plot or *matiere*, their *san* or meaning is very different.<sup>174</sup>

Wie bereits teilweise aufgezeigt, unterscheiden sich die einzelnen Figuren in den beiden Versionen. Im Gegensatz zu dem in der Geschichte bzw. in der Mythologie verankerten Geraint hat Erec keine Existenz unabhängig vom Artushof:

[...] he is simply a satellite of the Arthurian court, his status defined by the king, who both presides over his marriage and, at the end of the narrative, his coronation. Divorced from the setting of Arthur's court, married to Enide, the impetus for chivalric endeavour is lost; the formula is incomplete. This entails an end to chivalry, and consequently the stagnation of narrative, leading to a crisis [...].<sup>175</sup>

Vor allem im französischen Text ist er zu Beginn höchst unreif und seine Bewährung dauert länger als die Enides. Er muss lernen, seine Pflichten als Ritter und Landesherr mit denen als liebender Ehemann zu vereinen und Liebe und Ehre im Gleichgewicht zu halten. Im „Bestätigungsabenteuer“ am Schluss beweist er der Gesellschaft, dass er dazugelernt und höhere Reife erlangt hat.<sup>176</sup>

Geraint muss die gleiche Lektion lernen, seine Fehler sind jedoch nicht so offensichtlich und gravierend wie Erecs. Der Grund für die ungerechte Behandlung seiner

---

<sup>173</sup> Roberts (2004) 70–71.

<sup>174</sup> Roberts (2004) 71–72.

<sup>175</sup> Roberts (2004) 59.

<sup>176</sup> Vgl. Reichert (2010) 50.

Frau ist ein bloßes Missverständnis, was zumindest einen Teil der Schuld von ihm nimmt.

Wie Erec ist auch Enide keine unabhängige Figur: "Enide is entirely constructed by Erec's gaze and denied independent significance. [...] Enide is a silent figure, an image rather than a real person."<sup>177</sup>

Das zeigt sich auch darin, dass ihr Name nicht genannt wird, bis Erec bei der Hochzeit gesetzlich dazu gezwungen ist. Sie ist ihrem Mann eindeutig untergeordnet, welcher ihr am Ende der Geschichte großmütig ihr Vergehen (das allerdings nie genau definiert wird) verzeiht, sich aber keineswegs für seine ungerechte Behandlung ihr gegenüber entschuldigt.<sup>178</sup>

Sie entstammt dem niederen Adel, und ihre Familie ist verarmt, ihr größter Vorzug ist daher ihre Schönheit, verstärkt durch ihren „inneren Adel“, den sie allerdings erst beweisen muss.<sup>179</sup>

[...] Enide ist (einmal davon abgesehen, daß sie möglicherweise etwas voreilig über das Verhalten ihres Mannes urteilt) absolut treu, gehorsam, belastbar ohne jede Wehleidigkeit und auch kritischen Situationen gewachsen, kurz, das Idealbild einer Ehefrau.<sup>180</sup>

Sie ist generell eine stille Figur, besonders in der ersten Hälfte des Romans, was ihren verhängnisvollen Ausspruch und alle, die darauf folgen, umso bedeutender macht:

The heroine Enide is perhaps best known for parading somnolently through the first 2000 lines of Chrétien's text in utter silence before uttering the first in a series of curt but disruptively uncourtly statements.<sup>181</sup>

Ihre Warnungen an ihren Mann sind gut gemeint, unterminieren aber seine Autorität und die ganze Essenz der Abenteuergeschichte, da sie ihm nicht nur nicht gehorcht sondern mehr über die Situation zu wissen scheint als er.

Her comments not only deflate Erec's skill; they replay the troublesome imbalance of Carnant by placing the heroine in a position of knowing more than her knight does. Even though the entire forest escapade is staged by Erec as a test of Enide, he is made to occupy, at these key moments, a position of apparent inferior knowledge.<sup>182</sup>

---

<sup>177</sup> Roberts (2004) 58.

<sup>178</sup> Vgl. Reichert (2010) 46–47.

<sup>179</sup> Vgl. Reichert (2010) 49–50.

<sup>180</sup> Gier (2007) 428–429.

<sup>181</sup> Burns (1996) 25.

<sup>182</sup> Burns (1996) 33.

Enid ist wie ihr französisches Pendant eine verarmte Adelige und Geraint in jeder Weise untergeordnet. Ihr Name wird ebenfalls erst genannt, als sie verheiratet ist. Enid beweist ihre Liebe und Treue, indem sie Geraints „Prüfung“ protestlos über sich ergehen lässt.

In der walisischen Fassung ist Arthur um einiges aktiver als Chrétiens König Artus, er wird als Herrscher über mehrere Könige dargestellt (in anderen walisischen Texten trägt er den Titel *amherawdyr*, „Kaiser“), und sein Hof verfügt über eine strenge hierarchische Organisation, wie sie auch in den Gesetzestexten beschrieben ist.<sup>183</sup>

Artus ist hingegen mehr Symbol als reale Person. Er stellt zwar das Ideal des Königs dar, wird jedoch bei weitem nicht ohne Fehler porträtiert. „Artus ist [...] konservativ, autoritär, uneinsichtig, nur an seinem Vergnügen interessiert und ungalant. Mit einem Wort, ein idealer Herrscher.“<sup>184</sup>

Chrétiens Bild des „idealen“ Königs ist überraschend ironisch. Artus wird oft als geradezu lächerlich oder zumindest hilflos porträtiert, was daran liegt, dass es wohl gar nicht Chrétiens Absicht war, ihn zu idealisieren.<sup>185</sup>

Vor allem zu Beginn zeigt sich seine Schwäche, als er entgegen dem Ratschlag seines Neffen Gauvain darauf besteht, den weißen Hirsch zu jagen, obwohl er weiß, dass Gauvain recht hat (Verse 59–62):

*Li rois respont: „Ce sai je bien,  
Mes por ce n’an leirai je rien.  
Ja ne doit estre contredite  
Parole, pouis que roi l’a dite.“*<sup>186</sup>

Der König antwortet: „Das weiß ich wohl, aber ich werde deshalb keineswegs darauf verzichten, denn dem Wort eines Königs darf nicht widersprochen werden.“<sup>187</sup>

(Im Gegensatz dazu ist es im walisischen Text gerade Gwalchmai, der die Vergabe des Kopfes vorschlägt und somit potentielle Konflikte heraufbeschwört.)

Diese Schwäche trifft auf den Artushof in seiner Gesamtheit zu, welcher trotz seiner Idealisierung erst durch Erec aus seiner Krise gerettet werden kann:

---

<sup>183</sup> Vgl. Roberts (2004) 61.

<sup>184</sup> Reichert (2010) 57–58.

<sup>185</sup> Vgl. Gier (2007) 425.

<sup>186</sup> Kasten (1979) 14.

<sup>187</sup> Kasten (1979) 15.

Wir erleben den Artushof in einer permanenten Krise. Am Anfang die Wertunsicherheit bezüglich der alten Bräuche, in der Zwischeneinkehr das unritterliche Benehmen Keus (und auch die List Gauvains!) und dann noch das nicht wirksame Zauberpflaster [...] und am Schluss die Freudelosigkeit des Artushofes, die erst durch Erec beseitigt wird. Erec ist zwar Ritter der Tafelrunde und unterstellt sich am Ende freiwillig Artus, aber seine charakterliche Veredelung und seinen Aufstieg verdankt er diesem nicht.<sup>188</sup>

Artus und sein Hof sind alles andere als realistisch und die Rolle des Königs ist nicht völlig klar. Weder er noch seine Ritter scheinen irgendwelche Aufgaben zu haben:

Bei Chrétien de Troyes führt der König nicht nur keine Kriege, er spricht auch nicht Recht, betreibt keinerlei Außenpolitik, muß sich nicht mit den Beschwerden oder Forderungen der Bevölkerung auseinandersetzen und führt nicht einmal Bauvorhaben durch; die Staatskasse ist entweder unerschöpflich oder füllt sich auf wundersame Weise immer wieder von selbst, jedenfalls scheint sich niemand bei Hof um die Erhebung von Steuern zu kümmern.<sup>189</sup>

Obwohl in beiden Versionen überraschend aktiv, ist Gwenhwyfar noch selbstständiger als ihr französisches Pendant. Sie kommt öfter zu Wort, und obwohl sie ihrem Gemahl Arthur eindeutig untergeordnet ist, besitzt sie eine gewisse Autorität. Die Rolle des Gwalchmai/Gauvain ist in beiden Texten ähnlich. Gwalchmai ist Geraint ein guter Freund und Berater.<sup>190</sup> Gauvain ist, wie in jedem typischen Artusroman, der beste Ritter am Hof, und nur der jeweilige Held – also hier Erec – ist ihm ebenbürtig.

Enid(e)s Eltern werden ebenfalls in beiden Versionen ähnlich dargestellt: Im walisischen Text ist ihr Vater, Graf Ynywl, stark verarmt. Einst gehörten ihm die ganze Stadt sowie eine große Grafschaft. Er war auch im Besitz der Ländereien seines jungen Neffen gewesen, doch als dieser volljährig wurde, weigerte er sich ihm die ihm zustehenden Besitzungen aufzugeben, woraufhin sein Neffe ihm den Krieg erklärte und ihm alle Ländereien (auch seine eigenen) wegnahm. Ynywl trägt also selbst die Schuld an seiner Armut. Erst durch Geraints Hilfe kann er sich mit seinem Neffen versöhnen und erhält seinen Besitz zurück.

Yniwl's experience provides an example against which we can evaluate Gereint's actions. Yniwl's own mistakes had led to the loss of his *cyuoeth* to his brother[']s son]; the hero's actions following the restoration of Yniwl's lands to him in ensuring *tyngneued* [...] ("peace"/"reconciliation") by having

---

<sup>188</sup> Reichert (2010) 58.

<sup>189</sup> Gier (2007) 427.

<sup>190</sup> Vgl. Roberts (2004) 64.



Yniwl's men pay homage to him [...] show the good kingship which is subsequently to characterise his own behaviour.<sup>191</sup>

In der französischen Version ist Enides Vater, Liconal (je nach Lesung auch Liconaus oder Licorant), kein Graf sondern *vavassor*, ein Angehöriger des niederen Adels. Ihre Mutter, Carsenefide (oder Tarsenesyde), ist hingegen die Tochter eines Grafen. Die Namen der beiden werden erst bei der Krönung am Schluss genannt, ebenso wie ihr Herkunftsort, Lalut – wohl weil sie sich erst dadurch einen Namen in der Gesellschaft gemacht haben und nennenswert sind.<sup>192</sup>

Im Gegensatz zu Chrétiens pompösen, stark ausgeschmückten Schilderungen, die von zahlreiche Kommentaren und Monologen durchzogen sind, ist der Stil der walisischen Erzählung nüchtern, naturalistisch und realistisch. Er ist außerdem literarisch hoch anspruchsvoll, wenn es ihm auch an Konsistenz und Struktur fehlt. Anders als bei *Owain* dient die Wiederholung einzelner Episoden hier nicht zur Betonung unterschiedlicher Handlungsaspekte, auch scheinen die Situationen stereotypisiert. Die Erzähltechnik des Autors zeichnet sich durch die häufige rhetorische Verwendung einer Reihe zusammengesetzter Adjektive (*araith*) aus sowie durch eine besondere Vorliebe für Dialoge und direkte Rede.<sup>193</sup>

Wie schon zuvor erwähnt, ist der Text voll von präzise eingesetzten Rechtstermini und genauen Beschreibungen der höfischen Sitten – eine Präzision, die im französischen Roman weitgehend fehlt.

---

<sup>191</sup> Roberts (2004) 65.

<sup>192</sup> Vgl. Reichert (2010) 55, Kasten (1979) 410 und 414, und Thomson (1997) lxiv.

<sup>193</sup> Vgl. Roberts (1992) 66.

## 2.2 *Erex saga*

*Erex saga* ist der Titel der altnordischen (isländischen) Prosaübersetzung des altfranzösischen Versromans *Erec et Enide*. Da der Text nur in nachmittelalterlichen isländischen Handschriften vollständig erhalten ist, unterscheidet er sich sprachlich und stilistisch von den anderen Übersetzungen der Werke von Chrétien de Troyes, die vermutlich am Hof des norwegischen Königs Hákon Hákonarson (1204–1263)<sup>194</sup> entstanden sind. ForscherInnen streiten sich, ob der Text nun eine norwegische Übersetzung ist, eine isländische Bearbeitung einer solchen oder gar eine isländische Übersetzung in ihrer Originalform.<sup>195</sup> Überliefert ist er jedenfalls nur auf Isländisch. Im Gegensatz zu den Übersetzungen der anderen Romane, *Yvain* und *Perceval*, weicht *Erex saga* sehr stark von der Struktur seiner Vorlage ab.<sup>196</sup>

Die Saga ist um einiges kürzer als der Versroman, dennoch verfügt sie über Episoden, die in Letzterem nicht zu finden sind und einen Einfluss der *Piðreks saga* aufweisen. Die für Chrétien typischen langen und ausführlichen Beschreibungen sind dagegen stark gekürzt.<sup>197</sup>

Häufige religiöse Kommentare und Redewendungen lassen darauf schließen, dass es sich bei dem Übersetzer bzw. Bearbeiter des Textes um einen Kleriker handelte.<sup>198</sup>

Wie bereits erwähnt, entstand laut einer Theorie die zugrundeliegende altnorwegische Übersetzung zur Regierungszeit Hákon Hákonarsons, im 13. Jahrhundert. Im 14. Jahrhundert wurde der Text derselben Theorie zufolge von einem isländischen Schreiber überarbeitet und strukturell, inhaltlich und stilistisch verändert. Die rhythmische, alliterierende und oft tautologische Sprache der norwegischen Sagas wurde durch den nüchternen, lakonischen Stil der klassischen isländischen Sagas ersetzt.<sup>199</sup>

In *Erex saga* we confront a structural re-creation and rather extensive modification of a tale. Nonetheless, the Arthurian romance is still recognizable with its courtly spirit, albeit tempered by the saga's greater realism and approximation to behavioral norms of the North. The spirit of Arthurian chivalry is still in evidence, however, and is taken seriously by the author; we are still in the world of the *roman courtois*.<sup>200</sup>

---

<sup>194</sup> Vgl. Kalinke (1981) 1 und 3.

<sup>195</sup> Vgl. Kalinke (1999, II) 219 und Kalinke (1981) 5–6.

<sup>196</sup> Vgl. Kalinke (1981) 197.

<sup>197</sup> Vgl. Lupack (2005) 97 und Kalinke (1999, II) 219.

<sup>198</sup> Vgl. Kretschmer (1982) 193–194.

<sup>199</sup> Vgl. Kalinke (1981) 197 und Kalinke (1999, II) 219.

<sup>200</sup> Kalinke (1981) 198.

Weitere Merkmale sind der häufige Tempuswechsel, der parataktische Stil und die Verwendung des Präsenspartizips vor allem am Ende der Erzählung.<sup>201</sup>

Auffallend ist auch, dass viele Nebencharaktere ihre Namen aus klassischen Quellen haben und sich stark von ihren französischen Pendants unterscheiden.<sup>202</sup>

Überliefert ist die Saga in einer Reihe von Handschriften, hauptsächlich aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Vollständig erhalten ist sie allerdings nur in zwei Papiermanuskripten aus dem 17. Jahrhundert: Eines davon ist die sich in der königlichen Bibliothek in Stockholm befindliche Kopie des verlorenen *Ormsbók* aus dem 14. Jahrhundert, Stockholm 46 (1690) und das zweite ist AM 181b (ca. 1650), das von Stockholm 6 (ca. 1400) abstammt und heute in *Den Arnemagnæanske Samling* in Kopenhagen zu finden ist. Des Weiteren sind zwei Vellum-Fragmente von ca. 1500 erhalten (Lbs. 1230 III, in der Nationalbibliothek in Reykjavík) sowie Fragmente in einigen weiteren Handschriften.<sup>203</sup>

## Inhalt<sup>204</sup>

Wie auch bei Chrétien beginnt die Geschichte zu Ostern am Hof König Artús' in Kardigan (Cardigan). Unter den Anwesenden ist auch der hervorragende, junge Ritter Erex, Sohn des Königs Ilax. Artús verkündet, dass sich am nächsten Morgen alle auf die Jagd nach einem besonderen Hirsch im Wald begeben sollen. Derjenige, der das Tier erlegt, soll einen Kuss von der schönsten Jungfrau des Hofes erhalten. Sein Neffe Valven sieht hier aber ein Problem:

*“Herra,” segir hann, “af þessari ferð mega hljóta stór vandræði, þvíat fyrri munum vér berjaz en <þola þat at> annars unnasta sé fríðari kölluð en annars.”*

*Kóngr reiddiz orðum hans ok mælti: “Hvárt <sem> þér líkar vel eða illa, Valven, þá skal fara sem áðr; þvíat engi þjónustumaðr á at neita því, sem hans meistari býðr honum.”*<sup>205</sup>

“My Lord,” he says, “great difficulties may come from this expedition, for we would rather fight than let someone else’s beloved be declared more beautiful than one’s own.”

The king became angry at his words and spoke: “Whether you like it or not, Gawain, we shall do as I have said, for no vassal must refuse to carry out what his lord commands.”<sup>206</sup>

<sup>201</sup> Vgl. Kalinke (1999, II) 220.

<sup>202</sup> Vgl. Thomson (1997) lxiv.

<sup>203</sup> Vgl. Kalinke (1999, II 219–220 und Kalinke (1981) 197. Für eine Liste aller Handschriften, die Teile von *Erex saga* erhalten siehe: Kalinke (1981) 251.

<sup>204</sup> Nach der Edition und Übersetzung von Marianne E. Kalinke, in: Kalinke (1999, II).

<sup>205</sup> Kalinke (1999, II) 222.

So bricht der König am nächsten Morgen mit seinem Gefolge in den Wald auf. Auch die Königin reitet mit; in ihrem Gefolge ist auch Erex. Sie reitet so schnell, dass ihr niemand folgen kann außer einer Zofe und Erex. Als sie auf einer Lichtung Rast machen, sehen sie einen voll gerüsteten Ritter mit einer schönen Jungfrau auf sie zureiten, und ihnen voran einen hässlichen Zwerg mit einer Peitsche. Die Königin schickt ihre Begleiterin los, um den Ritter nach seinem Namen zu fragen und ihn zu ihr zu bitten. Der Zwerg hält sie auf, bevor sie den Ritter erreicht hat, und schickt sie fort. Als sie nicht umkehren will, schlägt er ihr mit der Peitsche ins Gesicht. Die Königin ist empört über diese unhöfliche Behandlung ihrer Zofe und schickt Erex zu dem Ritter. Auch ihn möchte der Zwerg loswerden, und auch ihn schlägt er mit seiner Peitsche. Erex ist wütend, doch er unterlässt es, sich auf der Stelle zu rächen, da er bis auf sein Schwert unbewaffnet ist und somit gegen den Ritter keine Chance hätte. Er erklärt der Königin, dass er nicht ruhen werde, bis er die Beleidigung, welche ihr und ihm zugefügt wurde, gerächt habe, und nimmt die Verfolgung auf.

Unterdessen hat Artús den Hirsch getötet und als sich alle zum Festmahl versammelt haben, verlangt er seinen Kuss. Sofort bricht eine heftige Diskussion aus, welche der Hofdamen die schönste sei. Und als die Situation zu eskalieren droht, erzählt die Königin von dem Vorfall im Wald und bittet Artús, den Kuss zu verschieben, bis sie erfahren haben wie es Erex ergangen ist.

Dieser verfolgt den Ritter bis in eine große Burgstadt, wo er auf einen armen alten Mann trifft, der ihn einlädt, bei ihm zu verweilen. Erex verliebt sich augenblicklich in die schöne Tochter des Mannes, die seine Gefühle erwidert. Noch an diesem Abend hält er um ihre Hand an, und der Vater des Mädchens gibt seine Zustimmung, als er Erex' Namen und Herkunft erfährt. Sie ist nämlich trotz ihres ärmlichen Aussehens von edler Geburt, ihre Mutter ist die Tochter eines Grafen, und ihr Vater war einst reich und mächtig, hat aber seinen gesamten Besitz durch lange Kriege verloren.

Schließlich fragt Erex seinen Gastgeber nach dem Ritter mit dem Zwerg. Dessen Name ist Malpirant, und er ist ein ausgezeichnete Ritter, berichtet der alte Mann. Jedes Jahr veranstaltet er einen Wettbewerb (der nächste findet am folgenden Tag statt). Der Ritter, der eine wunderschöne Geliebte hat, besitzt einen Sperber aus Gold auf einer silbernen Stange. Diese platziert er auf einer Ebene. Wenn nun ein Ritter denkt, er könne den Sperber für seine eigene Herzensdame beanspruchen, muss er in

---

<sup>206</sup> Kalinke (1999, II) 223.

einem Turnier gegen Malpirant antreten und sein Leben sowie seinen gesamten Besitz riskieren. Erex erzählt nun von seinem Vorhaben, sich an dem Ritter zu rächen und sein Gastgeber borgt ihm Waffen und Rüstung sowie ein Pferd.

Am nächsten Morgen besucht er gemeinsam mit seiner Verlobten, Evida, die Messe, danach rüstet er sich zum Kampf und die beiden reiten zum Ort des Sperberturniers.

Erex erhebt vor allen versammelten Leuten Anspruch auf den Sperber und fordert Malpirant zum Kampf. Sie kämpfen lange und hart, bis beide verletzt sind, doch schließlich gelingt es Erex, seinem Gegner den Helm vom Kopf zu schlagen. Malpirant bittet um Gnade und Erex gewährt sie ihm, verlangt aber, dass er umgehend nach Kardigan reise und sich der Königin unterwerfe.

Malpirant schleppt sich also in Begleitung seiner Liebsten und seines Zwerges zum Königshof und berichtet der Königin, wie er von Erex besiegt wurde und dass dieser am nächsten Tag mit seiner Verlobten kommen werde. Die Königin schenkt ihm sein Leben und nachdem er von den Ärzten geheilt worden ist, wird er in Artús' Gefolgschaft aufgenommen.

Währenddessen ist Erex noch in der Burgstadt Roson. Der Burggraf, Balsant, lädt ihn zu einem Fest in seiner Burg ein, doch Erex kehrt lieber in das bescheidene Haus seines Gastgebers zurück. Der Graf verlegt das Fest kurzerhand dorthin, und alle sind glücklich. Am nächsten Morgen macht Erex sich reisefertig. Der Graf überhäuft ihn förmlich mit Geschenken und begleitet ihn auch ein Stück des Weges.

In Kardigan angelangt, werden Erex und vor allem Evida freundlich empfangen. Der König selbst hebt sie vom Pferd und die Königin lässt sie sofort in kostbarste Stoffe kleiden. Alle stimmen zu, dass sie die Allerschönste ist, und Artús gibt ihr einen Kuss.

Mit der Zustimmung des Königs hält Erex zu Pfingsten in Linkólni (Lincoln) Hochzeit. Eine riesige Menge an Gästen versammelt sich zu diesem Anlass, drunter viele Könige und Grafen (und sogar ein Zwergenkönig).

Als der Tag der Hochzeit gekommen ist, wird die Braut, wie es das Gesetz verlangt, nach ihrem Namen gefragt. Nicht einmal Erex wusste bisher, dass dieser Evida lautet. Sie werden von Erzbischof von Canterbury vermählt und die Feierlichkeiten dauern über zwei Wochen. Am Ende dieser Zeit wird auf Valvens Vorschlag hin ein Turnier abgehalten, bei dem die Ritter ihr Können unter Beweis stellen und große Ehre erlangen können. Niemand kann es mit Erex aufnehmen bis auf Valven, der ihm ebenbürtig ist.

Mit der Zustimmung des Königs und der Königin kehrt Erex schließlich gemeinsam mit seiner Frau in das Königreich seines Vaters Ilax zurück. Dort ändert er seinen Lebensstil, was ihm Kritik von Seiten seiner Gefolgsmänner einbringt:

*Síðan sez Erex um kyrt ok ann svá mikit sinni unnustu at hann fyrirlætr alla gleði ok skemtan ungra manna. Vel er hann virðr af öllum góðum mönnum, en þó fær hann nokkut ámæli fyrir sitt hóglífi. Ok angrar þat hans frú mjök er hún heyrir honum hallmælt.*

*Ok einn morgin, er hún liggr í sæng hjá bónda sínum ok hún hyggir at hann sofi, talar hún lágt fyrir munni sér ok mælti:*

*“Harmr er mér þat, herra minn, er þú fær ámæli fyrir þá ást er þú hefir á mér, ok þínu hóglífi.”<sup>207</sup>*

After this Erex settles into a life of ease, and he loves his beloved so much that he forsakes all the pleasures and amusements of young men. He is esteemed by all good men, and yet he receives some blame for his life of ease. And it distresses his wife greatly when she hears him reproached.

And one morning, as she is lying in bed beside her husband and she thinks that he is sleeping, she speaks low to herself and said:

“It distresses me, my lord, that you are reproached on account of the love you have for me and for your life of ease.”<sup>208</sup>

Er springt auf, kleidet sich an und befiehlt ihr, ihr schönstes Kleid anzuziehen. Er verkündet, er wolle die Kritik seiner Gefolgsleute nicht länger auf sich sitzen lassen und werde deshalb das Reich verlassen. Evida bereut ihre Worte, doch sie gehorcht ihm, und als Erex sich gerüstet hat, reiten die beiden los.

Sie kommen in den Wald Hervida, in dem acht Räuber ihr Unwesen treiben. Erex befiehlt seiner Frau voranzureiten und kein Wort zu ihm zu sprechen. Nach einiger Zeit treffen sie auf drei Ritter vor einer Burg. Erex erkennt sofort, dass sie Räuber sind. Ihre fünf Gefährten sind in der Burg. Die Räuber streiten sich untereinander, wer welchen Teil der Beute bekommen soll, dann reiten die ersten drei auf Erex zu. Evida sieht das, und aus Liebe zu Erex bricht sie ihr Versprechen und warnt ihn, wofür sie jedoch nur Undankbarkeit erntet. Als die Ritter ihn angreifen, tötet Erex einen nach dem anderen; den fünf weiteren ergeht es nicht anders. Erex nimmt die Waffen und die Pferde der Besiegten und reitet zur Burg, die völlig leer ist.

Am nächsten Morgen bricht er mit Evida aus der Burg auf, nachdem er diese zuge-sperrt hat. Wieder schickt er sie voraus, er folgt mit den acht Pferden der Raubritter, die er vor sich her treibt. Nach einigen Tagen in der Wildnis erreichen sie eine Burg namens Pulchra. Erex findet eine Unterkunft für sich und seine Frau, deren Schönheit

---

<sup>207</sup> Kalinke (1999, II) 236.

<sup>208</sup> Kalinke (1999, II) 237.

große Aufmerksamkeit auf sich zieht. Bald kommt auch der Burgherr, Graf Milon, um die beiden – und besonders Evida – zu sehen. Er ist ganz Feuer und Flamme für die junge Frau und unterbreitet ihr heimlich seinen Plan, ihren Mann zu töten und sie zu heiraten. Evida gefällt das gar nicht, doch sie zeigt sich einverstanden und bittet ihn, sie am nächsten Morgen zum Schein gegen ihren Willen zu entführen, damit es nicht so aussehe, als hätte sie die Ermordung ihres Mannes mit ihm geplant. Der Graf ist zufrieden und gibt ihr seinen Siegelring. Doch sobald alle gegangen sind und Evida mit Erex alleine ist, erzählt sie ihm alles und zeigt ihm den Ring des Grafen als Beweis. Das Paar macht sich nun schnell reisefertig und bricht überstürzt aus der Burg auf. Als Graf Milon erkennt, was geschehen ist, nimmt er mit einer großen Zahl von Rittern die Verfolgung auf. Evida warnt Erex wieder vor den nahenden Feinden, und er weist sie wiederum zurecht, doch er wendet sich nach den Angreifern um. Der Graf und sein Berater erreichen Erex vor allen anderen, und dieser tötet den Berater sofort. Mit dem Grafen liefert er sich einen längeren Kampf, der damit endet, dass Erex schwer verletzt ist und sein Gegner schwer verstümmelt und bewusstlos ist. Erex reitet mit Evida weiter, und einige der Männer des Grafen eilen ihm hinterher. Da erwacht dieser jedoch aus seiner Ohnmacht und ruft seine Ritter zurück. Gott habe über ihn gerichtet, erklärt er. Er habe Erex und seiner Frau großes Unrecht tun wollen und sei nun in angemessener Weise dafür bestraft worden.

Das Paar verbringt diese Nacht in einem Wald, wo Erex seine Wunden notdürftig versorgt. Am nächsten Tag gelangen sie erneut zu einer Burg. Von dort kommt ihnen ein großer Ritter entgegen, der Erex auffordert, ihm Evida zu überlassen. Erex ist zwar verwundet, doch er stürzt sich ohne zu zögern in den Kampf. Nachdem die beiden sich lange und heftig miteinander geprügelt haben, bittet der unbekannte Ritter um eine Pause. Es stellt sich heraus, dass er Guimar heißt und der Sohn der Schwester König Ilax' – also Erex' Cousin – ist. Sie versöhnen sich und reiten in die Burg, wo Erex zwei Wochen bleibt. Als seine Wunden verheilt sind, zieht er wieder los. Sein Cousin verspricht ihm, ihm in jeder Notsituation zu Hilfe zu kommen.

Erex und Evida reiten weiter bis sie in einen dichten Wald gelangen. Dort verbringen sie die Nacht. Um Mitternacht vernehmen sie ein klagendes Geräusch. Erex reitet los, um die dessen Ursache zu suchen und findet eine weinende Frau, die ihm berichtet, wie sie und ihr Mann sowie ihr Gefolge von 20 Rittern von zwei Riesen angegriffen wurden. Diese haben alle Ritter getötet und ihren Ehemann gefangengenommen. Erex begibt sich sogleich auf die Spur des Entführten. Er findet die Riesen und tötet sie,

dann befreit er den schwer verletzten Mann, der sich ihm als Kalviel, Herzog von Folkborg vorstellt und sich ihm unterwirft. Doch Erex bittet ihn, zu König Artús zu reiten und ihm von seinen Abenteuern zu erzählen.

Erex und Evida reiten weiter durch die Wildnis bis sie eines Tages einen Drachen erblicken, der mit einem noch lebendigen Ritter knapp über den Boden fliegt. Erex will den Ritter retten und tötet den Drachen. Der Gerettete ist Plato, Herzog von Vigdæiborg, Sohn von Valvens Schwester und Ritter des Artúshofes. Er und sein Gefolge bieten Erex ihre Dienste an, und dieser bittet auch sie, Artús von seinen Taten zu berichten.

Das Paar reist weiter durch den Wald. Da erblicken sie sieben bewaffnete Männer, die mit Kostbarkeiten beladene Pferde sowie vier verwundete Ritter und vier schöne Jungfrauen in Richtung einer Burg treiben. Erex kämpft gegen die sieben und tötet sie schließlich alle. Dabei brechen jedoch seine alten Wunden auf und er erhält auch jede Menge neuer. Er befreit die gefangenen Ritter und Jungfrauen und trägt auch ihnen auf, Artús zu erzählen, wer sie befreit habe. Sie bitten ihn, sich in ihrer Burg zu erholen, doch er lehnt ab.

Erex und Evida reiten also weiter. Als sie auf eine Wiese gelangen, hat Erex bereits so viel Blut verloren, dass er bewusstlos vom Pferd fällt. Evida denkt, er sei tot, und will sich in ihrer Verzweiflung das Leben nehmen. Doch Erex's Schwert ist so schwer, dass sie es kaum heben kann. Während sie also vergeblich versucht, Selbstmord zu begehen, kommt Graf Placidus mit seinen Gefolgsmännern angeritten und hält sie davon ab. Er will sie trösten, indem er ihr erklärt, sie werde bald einen noch viel besseren Ehemann finden, was sie allerdings nicht sehr gut aufnimmt. Der Graf lässt Erex in seiner Halle aufbahnen und bietet sich selbst und seine Grafschaft Evida an. Sie schlägt sein Angebot aus, und der Graf versucht nun, sie gegen ihren Willen zu heiraten, doch das ist nicht so einfach:

*Jarlinn þykkiz eldi ausinn er hann skal eigi þegar við hana eiga samlag, ok bíðr nú sinn hirðprest púsa þau saman.*

*En hann segir: "Þat eru guðs lög eigi, nema hún gefi leyfi til."*

*En þat fekkz eigi af henni. Jarlinn brúkar nú eigi at síðr mikla ást til hennar ok lætr eigi at síðr bjóða mönnum til veizlu. Ok eru borð upp tekin ok skipuð höllin af hirð jarls ok borgar mönnum. Hann lætr fram bera fyrir Evidam gull ok gersemar ok allskonar dýrgripi, ok blíðkar hana sem hann má alla vega, en hún kastar öllu ok neitar ok segir hann aldri skuli verða sinn bónda. Jarlinn reiddiz nú ok slær hana þústr ok bíðr hana eta með sínum*



*bónða. Hún grætr sárliga, en hirðinni líkar illa tiltæki jarlsins, ok verðr af þessu mikit hark í höllinni.*<sup>209</sup>

The earl thinks that he will be consumed by fire if he is not going to have her in bed at once and he asks his court priest to marry them.

But he says: "That is contrary to God's law, unless she consents."

But she refused to do that. The earl nonetheless now shows great love for her and nonetheless has people invited to a celebration. And the tables are set up and the hall is filled with the earl's courtiers and the townsmen. He has gold and treasures and all kinds of precious things brought before Evida, and he caresses her in every way possible, but she rejects everything and refuses it and says that he is never going to become her husband. The earl now got angry and boxes her ears and bids her eat with her husband. She cries sorely, and the court is ill-pleased with the earl's behavior, and on account of this there is a lot of noise in the hall.<sup>210</sup>

Da erwacht Erex aus seiner Ohnmacht und tötet den Grafen. Alle Anwesenden laufen verängstigt davon, da sie denken, der Teufel selbst habe von der Leiche Besitz ergriffen. So können Erex und Evida ungestört ihre Pferde suchen und aufbrechen.

Nachdem sie sich einige Tage in einer Burg erholt haben, reiten sie weiter, bis sie auf Kæi, den Seneschall (*ræðismaðr*) von König Artús treffen. Dieser erkennt Erex allerdings nicht und fordert ihn zum Zweikampf. Trotz seiner Verletzungen gelingt es Erex, Kæi vom Pferd zu stoßen. Da erkennt der Seneschall Erex an seiner Rüstung und bittet ihn, ihm das Pferd zurückzugeben, da es Valven gehöre. Erex gibt nach und reitet mit Evida weiter. Sie übernachteten auf einer Lichtung und Erex, der nun keine Kraft mehr hat, wird bewusstlos. Evida weint laut um ihn und in diesem Moment erscheint König Guimar mit seinem Gefolge. Er erkennt die beiden und bringt Erex in seine Burg, wo seine Schwester Godilna ihn heilt. Als er wieder bei Kräften ist, reitet er in Begleitung Evidas und Guimars sowie von 30 Rittern weiter.

Nach einigen Tagen erreichen sie eine Burg namens Bardiga, welche König Effuen gehört. Guimar will nicht dort hin und als Erex ihn nach dem Grund dafür fragt, erklärt er ihm:

*"Í þessari borg er sá staðr, er heitir Hirðar Fagnaðr, ok hann hefir mörgum góðum riddara orðit ófagnaðr, þvíat margr hefir forvitnaz hvat þar bygði í, ok hefir engi aptr komit innan næstu sjau ára, sá er prófat hefir, þó at allröskr riddari verit hafí. En þetta er eitt pláz af borginni ok sterkliga múrat. Ek óttumz, at þú vilir þar koma, ef við ríðum í borgina."*

*Erex segir: "Svá frægt er þetta nafn at ek verð fyrir víst þar at koma í borgina, eða hvat veit sá er einskis freistar?"*<sup>211</sup>

<sup>209</sup> Kalinke (1999, II) 250.

<sup>210</sup> Kalinke (1999, II) 251.

<sup>211</sup> Kalinke (1999, II) 254.

“In this castle there is a place called Joy of the Court, and it has been the sorrow of many fine knights, because many a one has attempted to find out what is in there, and none has come back in nearly seven years, none who has proven himself, even though he was a very valiant knight. But this is a place that is part of the castle and it is surrounded by a strong wall. I fear that you might want to go there if we ride into the castle.”

Erex says: “This name is so famous that I am most certainly going to go there in the castle, for what does anyone know who does not try anything?”<sup>212</sup>

Sie reiten also zur Burg und werden von König Effuen selbst freundlich aufgenommen. Erex verkündet, sich an der „Hoffreude“ versuchen zu wollen und lässt sich von den Versuchen des Königs, ihn davon abzubringen, nicht aufhalten.

Am nächsten Morgen rüstet er sich und reitet zu dem Ort, welcher von einer Mauer und einem eisernen Tor umgeben ist, das von einem Zwerg bewacht wird. Auf der Mauer befindet sich eine Vielzahl von Pfählen, auf deren Spitzen die einbalsamierten Köpfe zahlreicher Männer stecken, die an dem Abenteuer gescheitert sind. Gefolgt vom gesamten Hofstaat des Königs reitet Erex durch das Tor und gelangt in einen Garten, wo er eine wunderschöne Frau in einem Zelt antrifft. Da kommt ein großer Ritter angaloppiert und greift Erex verbal an. Dieser meint, wahre Männer sollten mit Waffen und nicht mit Worten kämpfen – eine Aufforderung, der sein Gegner gerne nachkommt. Erex gewinnt den langen schweren Kampf und fragt den Ritter nach seinem Namen. Er heißt Malbanaring und war einst ein Gefolgsmann des Königs Ilax. Er hat seiner schönen Frau versprochen, ihr einen beliebigen Wunsch zu erfüllen, und diese verlangte von ihm, ihr nicht von der Seite zu weichen, bis er von einem andern Ritter besiegt werde, da sie dachte, dass dies niemals passieren würde.

Erex versöhnt sich nun mit Malbanaring und Evida erkennt in seiner Frau Elena, die Tochter des Bruders ihres Vaters und somit ihre Cousine. Sie kehren zum Hof König Effuens zurück und alle sind glücklich.

Dann brechen sie in Begleitung Effuens und Guimars nach Rais auf, wo König Artús gerade Hof hält. Alle loben Erex für seine ruhmreichen Taten, und Malbanaring wird Artús’ Gefolgsmann. König Artús berichtet Erex, dass sein Vater Ilax gestorben ist und dass es an der Zeit für ihn ist, in sein Königreich zurückzukehren, um dieses zu verteidigen. Zu Weihnachten solle er wieder zu ihm kommen, dann würde er ihn krönen. Erex folgt seinem Rat und reist in sein Reich, und nachdem er es befreit hat

---

<sup>212</sup> Kalinke (1999, II) 255.

und den Frieden wiederhergestellt hat, begibt er sich zu Weihnachten zum Hof Artús'. Viele Könige, Herzöge und Grafen sind zu den Feierlichkeiten erschienen, und am Christtag wird Erex von sieben Erzbischöfen und 13 Suffraganbischöfen gekrönt. Auch Evida wird gekrönt. Artús schenkt Erex eine kostbare Krone aus Afrika und Evida einen wundersamen, von Elfen gefertigten Mantel. Die Feierlichkeiten dauern einen Monat, und am Ende dieser Zeit kehren Erex und Evida in ihr Königreich zurück, wo sie lange in Frieden regieren. Sie haben zwei Söhne: Der eine ist nach Evidas Vater benannt und der andere nach Erex' Vater.

Wie bereits dargelegt, unterscheidet sich *Erex saga* nicht nur stilistisch, sondern auch strukturell von *Erec et Enide*. Besonders in der Anordnung der einzelnen Handlungselemente gibt es Unterschiede, die auf eine systematische Revision hindeuten.<sup>213</sup>

A desire to make the narrative sequence as symmetrical as possible must have impelled the author of *Erex saga* to rearrange and conflate existing episodes, and to interpolate two new adventures. In so doing, he in fact re-created the tale; instead of copying, the author interpreted and re-wrote. His revisions bespeak a thoughtful editor, for they produced a work that is consistent in style, structure, and tone.<sup>214</sup>

Während der Inhalt zwar in groben Zügen gleich ist, gibt es einige Punkte, in denen die Saga vom Versroman abweicht. Bei manchen handelt es sich um kleine Details, wie zum Beispiel bei der Tatsache, dass der besondere Hirsch, den der König jagen will im isländischen Text nicht als weiß beschrieben wird (wohl aber in den französischen und walisischen Versionen). Ein weiteres Beispiel für einen solchen kleinen Unterschied ist die Erklärung dafür, weshalb die Königin mit dem Helden praktisch alleine im Wald ist. Im französischen Text wird keine Erklärung gegeben, im walisischen heißt es, sowohl Gwenhwyfar als auch Geraint hätten verschlafen, und in der Saga reitet die Königin so schnell, dass nur eine einzige Zofe und Erex ihr folgen können.

Ein weiterer Unterschied ist der Sperber, welcher in der Saga kein lebendiger Vogel ist sondern eine goldene Figur. Auch ist es hier der Sperberitter selbst, der das Turnier veranstaltet und nicht der Burgherr.

---

<sup>213</sup> Vgl. Kalinke (1981) 192.

<sup>214</sup> Kalinke (1981) 193.

Interessant ist auch, dass im isländischen Text nie klar dargelegt wird, worin Erex' *hóglífi* besteht und inwiefern er oder Evida daran Schuld tragen.<sup>215</sup>

Eine viel größere Abweichung findet sich jedoch in der Räuberepisode: Sowohl in der Saga als auch in Chrétiens Roman wird der Held von insgesamt acht Räubern angegriffen, doch während dies in der französischen Version in zwei getrennten Szenen geschieht, wurden die Angriffe im isländischen Text zu einem Ereignis zusammengefasst: Erex kämpft erst gegen drei und direkt danach gegen die fünf anderen Räuber. Das Gespräch der Räuber untereinander, als sie sich darum streiten, wer welchen Teil der Beute bekommen soll, weist zwar Parallelen zu Chrétien auf, ähnelt aber noch mehr einer Szene in *Piðreks saga*, einer Sammlung von Erzählungen über Dietrich von Bern, die im 13. Jahrhundert aus dem Deutschen übersetzt wurde und dem isländischen Autor gut bekannt gewesen sein muss.<sup>216</sup>

Auffällig ist auch, dass für Erex nie wirklich Gefahr zu drohen scheint, da er die Raubritter rechtzeitig erblickt und nicht auf Evidas Warnungen angewiesen ist. Dies bedeutet auch, dass sie (im Gegensatz zu Enide) nicht mehr weiß als ihr Mann und seine Autorität durch ihre Warnungen nicht unterminiert.<sup>217</sup>

Die ganze Reise des Paares durch die Wildnis ist weniger ein Test oder eine Bestrafung Evidas als der Versuch Erex', sich selbst und anderen sein Können zu beweisen. So treibt er auch die Pferde der besiegten Räuber selbst vor sich her anstatt Evida damit zu beauftragen.

Graf Milon entspricht seinem französischen Pendant Galoain; nachdem er in einem Kampf mit dem Helden verwundet wurde, sieht er ein, dass er Unrecht getan hat und befiehlt seinen Männern, seinen Widersacher ziehen zu lassen. In der Saga ist seine Einsicht jedoch stark religiös motiviert.

Sowohl in der französischen als auch in der walisischen Version trifft der Held auf einen kleinen König (Guivret le petit/Gwiffred Petit oder Y Brenin Bychan), im isländischen Text übernimmt diese Rolle hingegen ein ausgesprochen großer Ritter und Cousin Erex' namens Guimar.

Ähnlich ist wiederum die Szene mit den zwei Riesen, vor denen Erex einen Ritter rettet, die beiden darauffolgenden Episoden sind im französischen Text allerdings nicht vorhanden:

---

<sup>215</sup> Vgl. Kalinke (1981) 202.

<sup>216</sup> Vgl. Kalinke (1999, II) 219 und Kalinke (1981) 195–196.

<sup>217</sup> Vgl. Burns (1996) 33.

Die wahrscheinlich größte Abweichung von der französischen Vorlage ist die Einführung eines Drachen. Hierzu findet sich wieder eine Parallelszene in *Piðreks saga*, welche wohl als Vorlage diente. Ähnlichkeiten finden sich jedoch auch in *Tristrams saga* und *Ívens saga*, aber keine davon entspricht der Szene in *Erex saga* so sehr wie *Piðreks saga*.<sup>218</sup>

The two dragon episodes share essential elements: three participants in each case – Erex, Evida, and the victim on one hand, and Piðrikr, Fasold, and the victim on the other; a low-flying dragon, an armed man in the animal's jaws; the circumstances surrounding the abduction.<sup>219</sup>

Auch die Episode mit den sieben bewaffneten Männern, aus deren Gewalt Erex vier Ritter und vier Edelfrauen befreit, hat kein Pendant bei Chrétien, dafür aber in *Piðreks saga*.

Die Szene, in welcher der vermeintlich tote Held und seine Frau von einem Grafen aufgelesen werden, welcher die Schöne zu einer Heirat mit ihm überreden und dann zwingen will, ist weitgehend identisch. Ein Unterschied besteht allerdings darin, dass der französische Graf Oringles von Limors sie tatsächlich heiratet, während in der isländischen Version der Priester sich weigert, Evida gegen ihren Willen mit Graf Placidus zu verheiraten. Sowohl im französischen als auch im walisischen Text erklärt Enid(e), solange nichts zu essen, bis auch ihr (vermeintlich toter) Ehemann esse. In der Saga ist es hingegen der Graf, der von ihr verlangt, mit ihrem Mann zu essen, als er die Geduld verliert.

Nachdem Erex den Grafen getötet hat und mit Evida weitergeritten ist, treffen die beiden auf Kæi. Dieses Zusammentreffen findet sich zwar auch bei Chrétien, dort allerdings direkt nach dem Kampf mit Guivret und vor den beiden Riesen. Anders ist auch, dass Kæi Erex, nachdem er von ihm besiegt worden ist, an seiner Rüstung erkennt und dass an dieser Stelle weder Valven noch Artús auftreten.

Gleich ist wieder, dass sie erneut auf Guimar/Guivret treffen, der sie bei sich aufnimmt und dass die Heilung des Helden durch die Schwester(n) des Ritters erfolgt.

Die letzte große Bewährung ist die *Joie de la Cort*-Episode. Während es im französischen Text nie ganz klar wird, was der Name bedeutet bzw. worauf er sich bezieht, bezeichnet *Hirðar Hagnaðr* ausdrücklich einen Ort, genauer: einen Garten. Dieser ist in der Saga von einer Mauer umgeben, die allerdings keinerlei magische

---

<sup>218</sup> Vgl. Kalinke (1981) 193–194.

<sup>219</sup> Kalinke (1981) 194.

Eigenschaften besitzt. In beiden Versionen trifft der Held im inneren des Gartens auf eine schöne Frau in einer Art Pavillon und wird von einem großen Ritter angegriffen. Dieser (Malbanaring/Mabonagrain) lebte einst am Hof des Vaters des Helden, und seine Liebste ist eine Cousine der Frau des Helden. Der Grund für die Existenz dieses Abenteuers liegt in beiden Versionen in einem vonseiten des Ritters voreilig gegebenen Versprechen.

Ein weiterer Unterschied besteht in der extremen Kürzung von Chrétiens pompöser Krönungsszene und der Anfügung eines kurzen Epilogs, welcher Angaben über die beiden Söhne des Helden beinhaltet, von denen weder in *Erec* noch in *Geraint* die Rede ist.

Der Stil der Erzählung ist, wie bereits erwähnt, näher dem der traditionellen isländischen Sagas als dem der norwegischen oder gar dem Chrétiens. Schon der französische Versroman ist etwas von der geographischen und kulturellen Realität Britanniens entfernt, die Saga erhöht diese Distanz noch. So wird Erex' Königreich nicht einmal genannt, ebenso wenig das von Guimar oder Evidas Heimatstadt. Auch findet sich in der Saga eine höhere Dichte an Märchen- oder übernatürlichen Wesen. Es ist von Drachen, Elfen und Zwergen die Rede, während sowohl im französischen als auch im walisischen Text nur ein einziger Zwerg vorkommt.<sup>220</sup>

---

<sup>220</sup> Abgesehen von Guivret le petit/Gwiffred Petit, der aufgrund seiner Größe wohl auch als Zwerg bezeichnet werden kann, was Vernon J. Harward, Jr. auch tut (vgl. Harward (1958) 62–73.). Da der kleinwüchsige König allerdings primär durch seinen Namen (Guivret/Gwiffred) bzw. seinen Titel (Y Brenin Bychan) definiert wird und in den Texten nicht als Zwerg bezeichnet wird, ist er von dem ausschließlich als „Zwerg“ charakterisierten Gefährten des Sperberritters abzuheben.

### 3. Owain und Íven

Neben den beiden hier behandelten Texten gibt es eine Reihe weiterer Adaptionen des Stoffes. Die wichtigste unter diesen (und die Quelle fast aller weiteren Texte) ist der im späten 12. Jahrhundert<sup>221</sup> entstandene altfranzösische Versroman *Le Chevalier au lion* (auch bekannt als *Yvain*) von Chrétien de Troyes. Direkt davon abzuleiten sind der mittelhochdeutsche Roman *Iwein* (ca. 1200)<sup>222</sup> des Hartmann von Aue und der anonyme mittellenglische metrische Text *Ywain and Gawain* aus dem frühen 14. Jahrhundert<sup>223</sup>. Außerdem gibt es den sogenannten „Prosa-Yvain“, ein französischer Episodenroman, der in einem Manuskript aus dem 14. Jahrhundert<sup>224</sup> überliefert ist, und *Iban*, eine frühneuhochdeutsche Bearbeitung von Hartmanns *Iwein* des Ulrich Füetrer aus dem späten 15. Jahrhundert<sup>225</sup>, sowie einen zweiten *Chevalier au lion* von Pierre Salas aus dem frühen 16. Jahrhundert.<sup>226</sup>

In Skandinavien sticht vor allem der altschwedische Versroman *Herr Ivan* oder *Herr Ivan Lejonriddaren* („Herr Ivan, der Löwenritter“) auf Neuschwedisch bzw. *Hærra Ivan* auf Altschwedisch hervor, welcher der einzige Vertreter der arthurischen Literatur in Schweden ist. Eufemia, die deutsche Frau des norwegischen Königs Hákon Magnússon gab zum Anlass der Verlobung und Hochzeit ihrer Tochter Ingiborg mit dem schwedischen Herzog Erik die Übersetzung dreier Romane ins Schwedische in Auftrag: *Hærra Ivan* aus dem Französischen, *Hærtogher Fredrik* (oder Neuschwedisch *Hertig Fredrik av Normandie*, „Herzog Fredrik aus der Normandie“) aus dem Deutschen und *Flores ok Blanzaflor* (oder *Flores och Blanzefflor*, „F. und B.“), dessen Originalsprache (Französisch) in der Handschrift nicht erwähnt wird. Zusammen sind diese Gedichte als *Eufemiavisor* („Eufemia-Gedichte“) bekannt. Die einzelnen Texte wurden vermutlich jeweils um 1303, 1308 und 1311–12 von ein und demselben Dichter aus Südwestschweden übersetzt. Das hier verwendete Versmaß ist der Knittelvers (Paarreim, Schema: aabb), der aus dem

---

<sup>221</sup> Die genaue Datierung ist umstritten, es finden sich verschiedene Angaben: um 1170: Nolting-Hauff (1983) 7, um 1177: Thomson (2008) 160, zwischen 1179 und 1180: Lupack (2005) 91.

<sup>222</sup> Vgl. Lupack (2005) 95.

<sup>223</sup> Vgl. Lupack (2005) 99.

<sup>224</sup> Vgl. Lupack (2005) 93.

<sup>225</sup> Vgl. Gentry (1991) 170.

<sup>226</sup> Vgl. Breulmann (2009) 493.

deutschsprachigen Raum nach Skandinavien kam und dort im Mittelalter große Beliebtheit fand.<sup>227</sup>

Die Handlung von *Herr Ivan* stimmt im Wesentlichen mit der in *Ívens saga* überein. In einigen Punkten, in denen die Saga von ihrer französischen Vorlage abweicht, ist *Herr Ivan* dieser treuer, in anderen stimmen die Abweichungen von *Yvain* mit jenen in *Ívens saga* überein, was darauf schließen lässt, dass der Übersetzer die norwegische Saga kannte und wohl auch eine Kopie davon zur Hand hatte. E. F. Halvorsen meint sogar, dass *Ívens saga* die alleinige Vorlage gewesen sei, obwohl in der Handschrift selbst steht, dass der Text direkt aus dem Französischen übersetzt wurde.<sup>228</sup>

Phillip M. Mitchell geht von einer direkten Übersetzung von *Yvain* aus:

It is, in fact, a translation, in the modern sense of the word, of Chrétien's *Yvain*. It reproduces the metrical scheme of the original, rimed couplets with four accents to each line [...].<sup>229</sup>

Zu den skandinavischen Adaptionen des *Yvain*-Stoffes gehört weiters eine Gruppe von drei bis fünf färöischen Balladen namens *Ívint Herintsson*, welche von der norwegischen *Ívens saga* inspiriert wurde. Davon abgeleitet gibt es wiederum zwei norwegische Balladen, „Iven Erningsson“, und „Kvikkjesprakk“, die allerdings wenig mit dem eigentlichen Stoff zu tun haben und nur über ihre färöische Verbindung zur arthurischen Literatur gehören.<sup>230</sup>

---

<sup>227</sup> Vgl. Williams (1999) 3 und Glauser (2006) 30.

<sup>228</sup> Vgl. Kalinke (1981) 15.

<sup>229</sup> Mitchell (1961) 471.

<sup>230</sup> Vgl. Kalinke (1991) 400.



### 3.1 Owain, neu Iarllles y Ffynnon

Dieser mittelwalisische Prosatext ist meist nur unter dem Namen (*Chwedl*) *Iarllles y Ffynnon* überliefert, was als “(The Tale of) the Lady of the Well”<sup>231</sup> übersetzt wird. Die Erzählung trägt auch oft den Namen ihrer Hauptperson, einem Ritter am Hof des Kaisers Arthur, der auf der wahrscheinlich historischen Person Owain fab Urien basiert. Dieser soll der Sohn des Königs von Rheged, einem Königreich an der heutigen Grenze zwischen England und Schottland gewesen sein und im 6. Jahrhundert gelebt haben. Owain wird auch in einigen Gedichten erwähnt, deren genaue Datierung allerdings umstritten ist.<sup>232</sup> Im Lauf der Jahrhunderte wurde die Person des Owain allmählich in den arthurischen Sagenkreis integriert.

In der walisischen Sagenwelt wird Owain stets mit seinen „Raben“ (eine Metapher für Krieger) in Verbindung gebracht. Diese finden sich auch auf dem Wappen der Familie von Sir Rhys ap Thomas von Abermarlais, welche behauptete, von Owain und seinem Vater Urien abzustammen.<sup>233</sup> Außerdem spielen Owains Raben auch in der Erzählung *Breuddwyd Rhonabwy* eine wichtige Rolle.

Eine weitere möglicherweise historische Person, die in dieser Geschichte vorkommt, ist Cynon fab Clydno, der auch im Buch von Aneirin erwähnt wird und der Figur des Owain zeitlich und geographisch nahesteht (beide spätes 6. Jahrhundert, Nordbritannien).<sup>234</sup>

Wie auch bei *Geraint fab Erbin* ist das genaue Verhältnis zu Chrétien entsprechendem Versroman unklar. Auch über das Entstehungsdatum wird gestritten, als ungefähre Anhaltspunkt dient jedoch das späte 12. bis 13. Jahrhundert.<sup>235</sup>

Überliefert ist die Erzählung in drei mittelalterlichen Handschriften: im Weißen Buch von Rhydderch (Mitte 14. Jahrhundert), im Roten Buch von Hergest (spätes 14. Jahrhundert) und im Oxford Jesus College MS 20 (14. Jahrhundert).<sup>236</sup>

Abgesehen davon findet sich der Text in sieben späteren Handschriften. Dazu gehören vier unabhängige Manuskripte, die alle in der walisischen Nationalbibliothek aufbewahrt werden: Llanstephan 171 und Llanover B17 (beide spätes 16. Jahrhun-

---

<sup>231</sup> Vgl. Davies (2007) 116.

<sup>232</sup> Vgl. Breeze (1997) 8.

<sup>233</sup> Vgl. Davies (2007) 255, Anm. 138.

<sup>234</sup> Vgl. Thomson (2008) 162–163.

<sup>235</sup> Vgl. Thomson (2008) 159 und Lupack (2005) 98.

<sup>236</sup> Vgl. Huws (2000) 82 und 89 und Lovecy (2008) 175.

dert), Llanstephan 58 (frühes 17. Jahrhundert) und Cwrtmawr 20 (Mitte 18. Jahrhundert).<sup>237</sup>

## **Inhalt**<sup>238</sup>

Der Kaiser Arthur ist auf seiner Burg in Caerllion ar Wysg, mit ihm sind Owain, Sohn des Urien, Cynon, Sohn des Clydno, Cai, Sohn des Cynyr, sowie Arthurs Frau, Gwenhwyfar, und ihre Zofen. Als Torwächter fungiert der auch in *Geraint fab Erbin* erwähnte Glewlwyd Gafaelfawr. Arthur verkündet, etwas schlafen zu wollen, solange er auf sein Essen warte; er fordert seine Ritter jedoch auf, einander Geschichten zu erzählen, und verspricht ihnen, dass Cai sie mit Fleisch und Met versorgen werde. Clydno bittet nun Cai um Speis und Trank, und dieser verlangt im Gegenzug eine Geschichte. Nach einem kurzen Hin und Her einigen sie sich schließlich. Cai holt das Essen und den Met, dann beginnt Cynon zu erzählen:

In seinem jugendlichen Hochmut war er einst fest überzeugt gewesen, der beste Ritter weit und breit zu sein, und verließ seine Heimat auf der Suche nach einer Herausforderung. Nachdem er eine Weile durch wunderschöne Landschaften geritten war, erreichte er eine Burg, vor der sich zwei junge Männer im Bogenschießen übten. Sie hatten blond gelocktes Haar und trugen feines Gewand aus gelber Brokatseide und Schuhe aus Cordoba-Leder (ein Erscheinungsbild, das auf alle Edelleute in der Geschichte zutrifft)<sup>239</sup>. Der Burgherr begrüßte ihn freundlich und führte ihn in die Halle, wo 24 der schönsten Jungfrauen, die er je gesehen hatte, Seide bestickten. Die Jungfrauen versorgten ihn und sein Pferd, dann begaben sich alle zu Tisch. Als das köstliche Mahl zur Hälfte vorüber war, fragte der Burgherr nach Cynons Namen und Absichten. Er erzählte ihm von seinem Wunsch, einen würdigen Gegner zu finden und sein Gastgeber berichtete ihm, wie er dies erreichen könne. Er erklärte ihm den Weg zu einer Lichtung, wo er inmitten von wilden Tieren einen hässlichen schwarzhaarigen Mann antreffen würde, einen einbeinigen und einäugigen Riesen, der ihm den Weg zu einer Herausforderung weisen würde.

Am nächsten Morgen ritt Cynon los und erreichte bald die Lichtung, die der Burgherr ihm beschrieben hatte. Er erblickte die wilden Tiere und den hässlichen Zyklopen mit

---

<sup>237</sup> Vgl. Thomson (2008) 168.

<sup>238</sup> Nach der Edition von Robert L. Thomson, in: Thomson (1986), und der Übersetzung von Sioned Davies, in: Davies (2007).

<sup>239</sup> Es scheint sich hier um ein Schönheitsideal zu handeln, das auch in anderen Erzählungen vorkommt, wie etwa in *Breuddwyd Rhonabwy*, wo es die gleichen Materialien sind, bloß in vielen verschiedenen Farben.

einem schweren Eisenknüppel in der Hand. Alles war so, wie der Mann es ihm erzählt hatte, nur noch größer, furchteinflößender und wundersamer. Der schwarzhaarige Mann war zwar sehr unhöflich, doch er erklärte Cynon den Weg zu einem Tal, in dem er eine Quelle unter einem Baum finden würde. Neben der Quelle würde er eine Marmorplatte sehen und darauf ein silbernes Becken an einer silbernen Kette. Der Zyklop trug ihm auf, das Becken mit Wasser zu füllen und dieses auf den Stein zu gießen. Sogleich würde ein großer Lärm ertönen und darauf würde ein eiskalter Hagelschauer folgen, den Cynon nur knapp überleben würde. Nach dem Regen würde kein einziges Blatt mehr an dem Baum sein, auf dem sich nun ein Vogelschwarm niederlassen würde, der den schönsten Gesang anstimmen würde, den Cynon je gehört hatte. Doch wenn ihm das Lied am schönsten erschiene, würde er ein lautes Stöhnen und Keuchen vernehmen und einen rabenschwarz gekleideten Ritter mit einem rabenschwarzen Banner erblicken, der auf einem rabenschwarzen Pferd auf ihn zu galoppieren und ihn angreifen würde. Der schwarzhaarige Mann prophezeite Cynon:

*“O ffof di racdaw, efo a’th ordiwed; os arhoy ditheu efo, a thi yn varchawc, ef a’th edeu yn bedestyr. Ac ony cheffy di yno ouut nyt reit ytti amouyn gouut tra vych vyw.”*<sup>240</sup>

*“If you flee, he will catch up with you; if you wait for him on horseback, he will leave you on foot. And if you do not find trouble there, you will not need to look for it as long as you live.”*<sup>241</sup>

Immer noch von sich selbst überzeugt, nahm Cynon den Weg, der ihn in das Tal und zu der Quelle führte. Er machte alles, wie der einäugige Riese es ihm gesagt hatte, und wieder erschien ihm alles viel wundersamer und schrecklicher als erwartet. Schließlich kam der schwarze Ritter angaloppiert und beschwerte sich über die Verwüstung, die Cynon durch den Hagelschauer ausgelöst hatte, wodurch eine große Zahl an Menschen und Vieh umgekommen war, dann griff er ihn an. Es dauerte nicht lange, bis Cynon vom Pferd gestoßen wurde, welches der fremde Ritter ihm sogleich wegnahm. Er nahm ihn selbst allerdings nicht gefangen und ließ ihm auch seine Rüstung, ein Umstand, der zeigte, wie wenig er sich durch Cynon bedroht fühlte. Der besiegte Ritter kehrte nun auf dem Weg zurück, auf dem er gekommen war. Nachdem er vom schwarzhaarigen Mann auf der Lichtung ausgelacht worden war,

---

<sup>240</sup> Thomson (1986) 8.

<sup>241</sup> Davies (2007) 120.

erreichte er die Burg, wo er zuvor übernachtet hatte. Dort wurde er allerdings noch freundlicher empfangen und noch besser gepflegt als zuvor. Niemand sprach darüber, was an diesem Tag an der Quelle passiert war, und als Cynon am nächsten Morgen die Heimreise antrat, fand er einen edlen Zelter vor, ein Geschenk des Burgherrn.

Als Cynon seine Erzählung beendet hat, zeigt Owain großes Interesse, selbst nach der Quelle zu suchen, woraufhin Cai sich über ihn lustig macht und ihn einen Angeber nennt, was ihm wiederum Schelte von Gwenhwyfar einbringt. Als Arthur schließlich erwacht, begeben sich alle zum Essen. Nach dem Mahl schleicht Owain sich heimlich davon, und am nächsten Morgen macht er sich auf den Weg zur Quelle.

Nach einer langen Reise gelangt er schließlich zu der Burg mit ihren freundlichen Bewohnern, wo die Jungfrauen noch schöner sind und das Essen noch besser ist, als Cynon es erzählt hat. Der Burgherr erklärt auch Owain den Weg zur Lichtung, und dieser reitet am folgenden Morgen dorthin. Er findet den schwarzhaarigen Mann mit seinen wilden Tieren vor, der ihm noch größer erscheint, und fragt ihn nach dem Weg. Als Owain das Tal mit dem Baum und der Quelle erreicht, findet er wieder alles so vor, wie es bereits beschrieben wurde – mit dem einzigen Unterschied, dass er alles viel intensiver erlebt, als er es aufgrund der Schilderung erwartet hätte. Im Gegensatz zu seinem Vorgänger ist Owain im Kampf gegen den schwarz gekleideten Ritter erfolgreicher: Er spaltet ihm den Schädel, sodass der Ritter fliehen muss. Owain verfolgt ihn zur Burg, wird jedoch vom Fallgatter aufgehalten, welches sein Pferd knapp hinter ihm durchtrennt. Das Burgtor wird geschlossen und Owain sitzt in der Falle. Auf der Straße sieht er eine Jungfrau mit typischem Aussehen (blonde Locken, Kleidung aus gelber Brokatseide und Schuhe aus Cordoba-Leder) herankommen, die ihn bittet, das Tor für sie zu öffnen. Er bedauert, das Tor nicht öffnen zu können und berichtet von seiner aussichtslosen Lage. Die Jungfrau hat Mitleid mit dem Ritter und gibt ihm einen Ring mit einem magischen Stein, der den, der ihn in der Hand hält, unsichtbar macht. So kann Owain ungesehen entkommen, als die Männer des schwarzen Ritters kommen, um ihn hinzurichten. Die Jungfrau führt ihn zu einer luxuriösen Kammer, wo sie ihn mit allem Notwendigen versorgt. In der Zwischenzeit erhält der tödlich verletzte Herr der Burg die letzte Ölung, einige Zeit später stirbt er und am nächsten Tag wird er zu Grabe getragen. Owain beobachtet durch ein Fenster die große Ansammlung der trauernden Edelleute. Inmitten der Menge fällt ihm eine Frau besonders auf; zwar mit uniformen Aussehen, doch schöner als jede Frau, die

Owain jemals gesehen hat, und er verliebt sich augenblicklich in sie. Er fragt die Jungfrau an seiner Seite, wer diese Frau sei und sie antwortet ihm:

*“Duw a wyr,” heb y uorwyn, “gwreic y gellir dywedut idi y bot yn deckaf o’r gwraged, ac yn diweiraf, ac yn haelaf, ac yn doethaf, ac yn vonhedickaf. Vy arglwydes i yw honn racko, a Iarllles y Ffynnawn y gelwir, gwreic y gwr a ledeist di doe.” “Duw a wyr,” heb yr Owein, “arnaf, mae mwyhaf gwreic a garaf i yw hi.” “Duw a wyr,” heb y uorwyn, “na char hi dydi na bychydic na dim!”<sup>242</sup>*

“God knows,” said the maiden, “a woman you could say is the most beautiful of women, and the most chaste, and the most generous, and wisest and noblest. She is my mistress, known as the Lady of the Well, the wife of the man you killed yesterday.”

“God knows,” said Owain, “she is the woman I love best.”

“God knows,” said the maiden, “there is no way she loves you, not in the very slightest.”<sup>243</sup>

Dennoch geht sie, nachdem sie ihn gewaschen und rasiert hat, zu ihrer Herrin um für Owain um diese zu werben.

Die Jungfrau, die – wie wir nun erfahren – Luned heißt, findet die Gräfin in ihrer Kammer vor und rät ihr, sich nach einem Ersatz für ihren Ehemann umzusehen. Die trauernde Witwe ist empört und wütend über die Anmaßung ihrer Zofe, welche ihr vorschlägt einen noch viel besseren Ritter zu finden, als es ihr verstorbener Mann war. Die Gräfin sieht schließlich selbst die Notwendigkeit eines Verteidigers für ihre Quelle und stimmt Luneds Vorschlag zu, einen Ritter vom Hof Arthurs zu bitten, diese Aufgabe zu übernehmen. Luned bricht zum Schein zum Artushof auf, tatsächlich bleibt sie aber während der ganzen Zeit in der Kammer mit Owain. Als sie schließlich zu ihrer Herrin zurückkehrt, verkündet sie, einen geeigneten Kandidaten mitgebracht zu haben. Am nächsten Tag führt sie Owain vor die Gräfin, doch diese ahnt, dass Betrug im Spiel ist und errät die Wahrheit.

*Ac edrych ar Owein yn graff o oruc y iarllles. “Lunet,” heb hi, “nyt oes wed kerdetwr ar yr unben hwnn.” “Py drwc yw hynny, arglwydes?” heb y Lunet. “Y rof fi a Duw,” heb y iarllles, “na duc dyn eneit vy arglwyd i o’e gorff namyn y gwr hwnn.” “Handit gwell itt, arglwydes; pei na bei drech noc ef nys dygei ynteu y eneit ef. Ny ellir dim wrth hynny,” heb hi, “kan deryw.”<sup>244</sup>*

---

<sup>242</sup> Thomson (1986) 14.

<sup>243</sup> Davies (2007) 125.

<sup>244</sup> Thomson (1986). 16.

And the countess looked carefully at Owain.  
“Luned,” she said, “this lord doesn’t look as if he has been on a journey.”  
“What harm is in that, lady?” said Luned.  
“Between me and God,” said the countess, “this is none other than the man who took away my lord’s life.”  
“All the better for you, lady; had he not been stronger than your lord, then he would not have taken his life. Nothing can be done about that,” she said, “since it is over and done with.”<sup>245</sup>

Die Gräfin beschließt, ihre Berater einzuberufen und stellt sie vor die Wahl: Entweder einer von ihnen heiratet sie und verteidigt die Quelle oder sie gestatten ihr, anderwärtig einen Ehemann zu finden. Sie entscheiden sich für die zweite Option. Die Gräfin lässt sofort Bischöfe und Erzbischöfe zur Burg kommen um die Heirat durchzuführen. So erhält Owain die Gräfin zur Frau und wird der nächste Wächter der Quelle.

Als drei Jahre vergangen sind, seit Owain zur Quelle aufgebrochen ist, vermisst Arthur seinen Ritter langsam. Sein Neffe Gwalchmai schlägt vor, sich auf die Suche nach ihm zu machen und gegebenenfalls seinen Tod zu rächen. So kommt Arthur mit seinem Gefolge und Cynon als Führer erst zu der Burg mit den 24 Jungfrauen, dann zu dem schwarzhaarigen Mann im Wald und schließlich zum Tal mit der Quelle. Cai bittet den Kaiser, ihm zu gestatten, das Wasser auf die Steinplatte zu gießen und gegen den Ritter zu kämpfen. Arthur willigt ein, und nachdem der Hagelschauer vorbei ist und die Vögel ihr Lied gesungen haben, sehen sie den schwarzen Ritter auf sie zureiten. Nach einem kurzen Kampf wird Cai aus dem Sattel gestoßen und der schwarze Ritter kehrt in seine Burg zurück. Arthur und seine Männer schlagen ihr Lager auf. Am nächsten Morgen ist der schwarze Ritter zurück und Cai bittet erneut gegen ihn kämpfen zu dürfen, was ihm wieder gestattet wird. Ein weiteres Mal unterliegt Cai, und der schwarze Ritter fügt ihm eine schwere Kopfverletzung zu. Nun treten alle Gefolgsleute Arthurs hintereinander gegen den Ritter an, und alle werden sie besiegt, bis nur noch der Kaiser und Gwalchmai übrig sind. Arthur rüstet sich nun selbst zum Kampf, doch Gwalchmai bittet ihn, ihm den Vortritt zu lassen. Arthur erlaubt es ihm, und Gwalchmai reitet los, allerdings trägt er einen seidenen Umhang, den ihm die Tochter des Grafen von Anjou geschickt hat, weshalb ihn niemand erkennt. Die beiden Ritter kämpfen nun gegeneinander. Da beide gleich gut sind, dauert der Kampf bis zur Abenddämmerung und muss am nächsten Tag fort-

---

<sup>245</sup> Davies (2007) 127.

gesetzt werden. Doch auch da gelingt es keinem, den anderen zu besiegen. Am dritten Tag kämpfen sie so wild, dass ihre Sattelgurte durchreißen und sie zu Fuß und mit dem Schwert weiterkämpfen müssen. Als der schwarze Ritter Gwalchmai einen Schlag versetzt, verrutscht sein Visier und Owain (denn der schwarze Ritter ist niemand anderer) erkennt seinen Cousin und unterwirft sich ihm. Gwalchmai besteht jedoch darauf, dass Owain ihn besiegt habe. Da kommt Arthur herbei und erklärt den Kampf für unentschieden.

Am nächsten Tag lädt Owain den Kaiser zu einem Fest, das er die letzten drei Jahre für ihn vorbereitet hat. Drei Monate lang dauern die Feierlichkeiten, und als es schließlich an der Zeit ist zu gehen, bittet Arthur die Gräfin, Owain zu gestatten, ihn für drei Monate zu begleiten, sodass die Edelleute Britanniens ihn sehen können. Die Gräfin gibt ihre Erlaubnis, obwohl es ihr nicht leicht fällt, und Owain zieht mit Arthur nach Britannien, wo er allerdings nicht drei Monate, sondern drei Jahre bleibt.

Als Owain eines Tages in Caerllion ar Wysg bei Hofe speist, kommt eine Jungfrau angeritten und nimmt ihm den Ring vom Finger, den Luned ihm einst gab. Sie nennt ihn einen Lügner und Verräter und beschimpft ihn mit *“meuyl ar dy varyf!”*<sup>246</sup> (“shame on your beard!”)<sup>247</sup>, dann verschwindet sie wieder. Owain erinnert sich nun an seine Reise zur Quelle und er wird traurig. Am nächsten Morgen macht er sich auf an die entlegensten Orte der Welt und wandert so lange durch die Wildnis, bis sich seine Kleider völlig aufgelöst haben. Er lebt mit den wilden Tieren, bis er zu schwach wird, dann verlässt er die Berge und begibt sich ins Tal, zu einem wunderschönen Park, der einer verwitweten Gräfin gehört.

Eines Tages findet die Gräfin mit ihren Zofen den schlafenden Owain. Sie kehren zurück zur Burg und die Herrin schickt eine ihrer Zofen mit einer kostbaren Salbe, feinen Kleidern und einem Pferd zu Owain. Die Jungfrau reibt ihn mit der ganzen Salbe ein (obwohl ihre Herrin ihr befohlen hat, diese nur auf seinem Kopf aufzutragen), dann lässt sie die Kleider und das Pferd in Owains Nähe zurück und versteckt sich. Nachdem Owain erwacht ist und sich angekleidet hat, kommt sie wieder hervor. Er fragt sie in welchem Land er sich befinde und sie erzählt ihm von ihrer Herrin, der verwitweten Gräfin, deren Nachbar ihr bereits fast alle Ländereien weggenommen hat, weil sie sich weigerte, ihn zu heiraten. Dann führt sie Owain zur Burg und in eine Kammer, und schließlich bringt sie der Gräfin den leeren Tiegel

---

<sup>246</sup> Thomson (1986) 21.

<sup>247</sup> Davies (2007) 131.

zurück. Diese ist verärgert, dass sie ihre teure Salbe für einen Mann verschwendet hat, dessen Identität sie nicht kennt. Trotzdem trägt sie der Zofe auf, gut für ihn zu sorgen. Nach drei Monaten ist Owain schließlich wieder bei Kräften. Eines Tages greift der böse Graf die Burg der verwitweten Gräfin an. Owain borgt sich von ihr ein Pferd und Waffen, dann nimmt er den Grafen gefangen und übergibt ihn der Gräfin als Bezahlung für die Salbe. Der Graf muss nun die Ländereien zurückgeben, um am Leben zu bleiben, sowie die Hälfte seines eigenen Besitzes und jede Menge Schätze, um seine Freiheit zurückzuerlangen. Die Gräfin bittet Owain, bei ihr zu bleiben und über ihr gesamtes Land zu herrschen, doch er lehnt ab und zieht weiter. Während er nun durch entlegene Landschaften reist, hört er plötzlich drei laute Schreie. Er folgt dem Lärm zu einem Felsen im Wald, wo er eine recht ungewöhnliche Szene sieht:

*A hollt a oed yn y garrec, a sarff a oed yn yr hollt, a llew purwyn a oed yn emyl y sarff. A ffan geissyei y llew vynet odyo y neityei y sarff idaw, ac yna y dodei ynteu diskyr.*<sup>248</sup>

And there was a cleft in the rock, and a snake in the cleft, and a pure white lion near the snake. And whenever the lion tried to get away, the snake would dart towards him, and then the lion would shriek.<sup>249</sup>

Owain zieht sein Schwert und geht auf den Felsen zu. Da kommt die Schlange aus der Spalte gekrochen und Owain hackt sie entzwei, dann setzt er seinen Weg fort, doch er merkt, dass der Löwe ihm wie ein treuer Jagdhund folgt. An diesem Abend macht Owain ein Feuer, und als er einen Rehbock, den der Löwe für ihn erlegt hat, zubereitet, vernimmt er ein Jammern und Stöhnen. Der Ursprung dieses Geräusches ist Luned, die ganz in der Nähe eingesperrt ist und ihm Folgendes berichtet: Als Owain von Hof Arthurs nicht zurückkehrte, machten sich zwei Kämmerer über ihn lustig. Luned wies sie zurecht und behauptete, dass sie nicht einmal zu zweit gegen ihn eine Chance hätten, woraufhin die beiden sie einsperrten und verkündeten, sie hinrichten zu wollen, wenn Owain nicht innerhalb einer Frist komme, um sie zu verteidigen. Diese Frist würde in zwei Tagen zu Ende sein. Owain verschweigt Luned, wer er ist, doch er teilt sein Essen mit ihr. Am nächsten Morgen zieht er mit seinem Löwen weiter, bis er eine Burg erreicht, wo er freundlich empfangen wird. Owain merkt jedoch, dass alle Burgbewohner sehr traurig sind. Schließlich erzählt

---

<sup>248</sup> Thomson (1986) 25.

<sup>249</sup> Davies (2007) 133–134.



der Burgherr ihm den Grund dafür: Seine beiden Söhne waren in den Bergen jagen, als sie von einem Ungeheuer in der Gestalt eines Riesen gefangengenommen wurden. Dieser Riese droht, die beiden am nächsten Tag vor den Augen ihres Vaters zu töten, wenn dieser ihm nicht seine Tochter gebe. Am nächsten Morgen kommt der Riese mit den beiden Söhnen des Grafen zur Burg. Owain rüstet sich und kämpft gegen ihn, und sein Löwe, der noch viel besser kämpft, unterstützt ihn tatkräftig, sodass der Riese sich über das Tier beschwert. Owain sperrt den Löwen also in der Burg ein, dann setzt er den Kampf fort. Doch der Löwe klettert über die Burgmauer und tötet den Riesen indem er ihm die Eingeweide herausreißt. Owain übergibt dem Grafen seine beiden Söhne, und dieser bittet ihn, bei ihnen zu bleiben, doch er kehrt zur Wiese zurück, wo Luned gefangen ist.

Dort wollen die beiden Kämmerer die Jungfrau gerade auf den Scheiterhaufen werfen, da Owain nicht erschienen ist. Owain (der unerkannt bleiben will) fragt, ob er an seiner Stelle für sie kämpfen dürfe, und die zwei willigen ein. Wieder kommt der Löwe ihm zu Hilfe, und wieder beschweren sich seine Gegner, und er muss ihn wegsperren. Schließlich gelingt es aber dem Löwen, abermals zu entkommen, und er tötet die beiden Männer. Dann kehrt Owain mit Luned zum Land der Gräfin zurück, die er geheiratet hat, und am Ende nimmt er seine Frau mit zum Artushof und sie bleiben bis an ihr Lebensende zusammen.

In einem Nachtrag wird erzählt, wie Owain am Weg zum Hof des Kaisers ein weiteres Abenteuer besteht: Er kommt zum Hof des Schwarzen Unterdrückers (*Du Traws*), wo er 24 Edelfrauen vorfindet, die der Tyrann in seiner Burg gefangen hält, seit er ihre Ehemänner ermordet hat. Schließlich trifft er auf den Schwarzen Unterdrücker selbst. Er kämpft gegen ihn und besiegt ihn, woraufhin der Unterlegene ihn um Gnade anfleht und verspricht, sein Haus in Zukunft als Herberge zur Verfügung zu stellen und niemanden mehr zu berauben. Owain ist einverstanden, und am nächsten Tag führt er die 24 Edelfrauen mit all ihren Reichtümern zum Hofe Arthurs.

*Ac Owein a trigywys yn llys Arthur o hynny allann yn pennteulu, ac yn annwyl idaw, yny aeth ar y gyfoeth e hun. Sef oed hynny trychant cledyf Kenuerchyn a'r vranhes. Ac y'r lle yd elei Owein a hynny gantaw, goruot a wnaei.*<sup>250</sup>

---

<sup>250</sup> Thomson (1986) 30.

And Owein remained at Arthur's court from then on as captain of the retinue, and was dear to Arthur, until he went to his own people. They were the Three Hundred Swords of Cenferchyn and the Flight of Ravens. And wherever Owein went, and they with him, he was victorious.<sup>251</sup>

So endet die Geschichte von Owain und der Gräfin von der Quelle.

In einem inhaltlichen Vergleich mit *Yvain*<sup>252</sup>, fallen einige Unterschiede auf: Arthur ist Kaiser mit einem Hof im realen Caerllion ar Wysg (Caerleon upon Usk) in Wales, welcher in seiner Beschreibung den Haushalt eines walisischen Fürsten widerspiegelt,<sup>253</sup> während Chrétiens Artus König ist und im mythischen Carduel verweilt. Der sagenhafte Torwächter Glewlwyd Gafaelfawr hat kein französisches Pendant, und die von Chrétien erwähnten Ritter haben kaum historische Bedeutung in Frankreich, während sowohl Owain als auch Cynon (pseudo-)historische Wurzeln in Britannien haben.

Owains Beweggründe, sich heimlich zur Quelle aufzumachen unterscheiden sich von Yvains: Letzterer will seinen Verwandten Calogrenant rächen, was allerdings geschehen muss, bevor Artus mit seinem Gefolge die Quelle erreicht. In der walisischen Version wird keine Verwandtschaft zwischen Cynon und Owain erwähnt, sein Motiv ist nicht Rache, sondern Neugierde und Abenteuerlust. Auch erfährt Arthur nicht zur gleichen Zeit wie die anderen von der Geschichte, da er diese verschläft und nicht danach fragt. Gemeinsam ist aber beiden Versionen, dass Cai/Keu sich über Owains/Yvains Vorhaben lustig macht und von Gwenhwyfar/der Königin gescholten wird.

Ein interessantes Detail, das sich nur in der walisischen Erzählung findet, ist die Verwendung von Farben als Attribute bestimmter Charaktere: So wird der Herr der Burg mit den 24 Jungfrauen als „gelber Mann“ (*gwr melyn*) bezeichnet, was sich allerdings sowohl auf seine Kleidung als auch auf seine Haarfarbe beziehen kann. Dies gilt auch für den „schwarz(haarig)en Mann“ (*gwr du*) und den „schwarz-(gekleidet)en Ritter“ (*marchawc duawc* bzw. *marchog du*).<sup>254</sup>

---

<sup>251</sup> Davies (2007) 138.

<sup>252</sup> Alle Angaben über Chrétiens *Chevalier au lion* beziehen sich auf die Edition nach Wendelin Foerster und die Übersetzung von Ilse Nolting-Hauff, in: Nolting-Hauff (1983).

<sup>253</sup> Vgl. Foster (1961) 199.

<sup>254</sup> Vgl. Davies (2007) 254, Anm. 119.

Der schwarzhaarige Riese weist außerdem starke Ähnlichkeiten mit anderen vergleichbaren Charakteren in der walisischen und irischen Sagentradition auf: So z.B. mit dem Viehhüter Custennin in *Culhwch ac Olwen* sowie mit dem irischen Fer Caille („Waldmann“) in der Sage *Togail Bruidne Dá Derga* („Die Zerstörung von Dá Dergas Gaststätte“)<sup>255</sup>. Mit Letzterem hat der schwarzhaarige Mann gemeinsam, dass beide einbeinige und einäugige Riesen sind und einen Knüppel tragen. Des Weiteren wurden beide mit dem gehörnten Gott Cernunnos assoziiert, der oft von Tieren umgeben dargestellt ist.<sup>256</sup>

Ein weiteres Detail, in dem sich die beiden Versionen unterscheiden, ist die Beschreibung des Beckens an der Quelle und des Steines. Zwar ist der Mechanismus derselbe, mit dem man den Zauber hervorruft, doch das Becken ist im walisischen Text aus Silber, während es bei Chrétien aus Eisen ist. (In den beiden skandinavischen Texten ist es golden.) Auch der Stein unterscheidet sich dahingehend, dass es sich bei *Owain* um eine Marmorplatte handelt, während Chrétien einen mit Rubinen besetzten Smaragd erwähnt, und in den skandinavischen Versionen von einer Smaragd-Säule die Rede ist, die in *Herr Ivan* gemäß der Vorlage mit Rubinen besetzt ist.

Die Beschreibung der Quelle in *Owain* ist jener im „Dritten Zweig des Mabinogi“ sehr ähnlich:

*Ef [Pryderi] a welei ual am gymherued llawr y gaer ffynnawn a gweith o vaen marmor yn y chylch; ac ar lan ffynnawn kawc eur uch benn llech o vaen marmor; a chadwyneu yn kychru yr awyr; a diben nys gwelei arnunt.*<sup>257</sup>

But he [Pryderi] could see in the middle of the floor, as it were, a well with marble-work around it. At the edge of the well there was a golden bowl fastened to four chains, over a marble slab, and the chains reached up to the sky, and he could see no end to them.<sup>258</sup>

Dennoch scheint die Quelle mit dem dazugehörigen Becken besonders mit *Owain* in Verbindung gebracht worden sein, da dieser von vielen mittelalterlichen Dichtern als *Iarll y Cawg* „Graf des Beckens“ bezeichnet wurde.<sup>259</sup>

<sup>255</sup> Remmer / Stifter (2005) 294.

<sup>256</sup> Vgl. Davies (2007) 245, Anm. 119, und Foster (1961) 197.

<sup>257</sup> Mühlhausen (1988) 41.

<sup>258</sup> Davies (2007) 40.

<sup>259</sup> Vgl. Davies (2007) 254.

Die Quelle selbst mit ihren magischen Eigenschaften ist ein häufig vorkommendes Motiv in der Mythologie. Auch die damit in Verbindung stehende weibliche Figur, die Ähnlichkeiten mit einer griechischen Wassernymphe aufweist, ist nicht selten. Geschichten über eine solche Quelle finden sich laut Wace, einem anglo-normannischen Dichter des 12. Jahrhunderts, auch in der Bretagne. Hermann Reichert schreibt dazu:

Wace schreibt im „Rou“ [...], der noch vor Chrétien's „Löwenritter“ entstand, dass die Bretonen über die Gegend von Brocéliande [Hauptschauplatz in Chrétien's *Yvain*] Wunderdinge erzählen, zu denen ein Stein neben einer Quelle gehört, auf den die Leute Wasser gießen, damit es regnet, und dass den Leuten dort oft Feen erscheinen.<sup>260</sup>

Auch Helene Peterbauer führt in ihrer Diplomarbeit die Quelle und ihre Herrin auf inselkeltisches Sagengut zurück:

Der *Yvain*-Stoff hat seinen Ursprung in keltischen Sagen, die bekanntlich voller geheimnisvoller Wasserwelten, Meerweiber und Quellenweiber stecken. Dabei wird der auserwählte Held oft von einer Fee in ihr Reich entführt (oder gelockt) [...]. Dass Laudine einer Fee nachgebildet ist, ist altbekannt, der Sturm stellt den Übergang in die Anderswelt dar (auch ein altbekanntes Motiv in keltischen Sagen).<sup>261</sup>

Wie bereits erwähnt, ist das Verhältnis des walisischen Textes mit dem französischen Versroman ähnlichen Inhalts umstritten. Verglichen mit den skandinavischen Versionen weichen *Owain* und *Yvain* stark voneinander ab, sowohl inhaltlich als auch erzähltechnisch. Chrétien's Text verfügt im Großen und Ganzen über mehr Details und ist außerdem um einiges länger als sein walisches Gegenstück. In manchen Fällen scheint *Owain* weniger logisch und nachvollziehbar, an einer Stelle ist es jedoch umgekehrt: Die Szene, in der der Held zwischen Fallgatter und Burgtor festsitzt und Hilfe von einer zufällig vorbeikommenden Jungfrau erhält, erscheint bei Chrétien etwas unlogisch und verwirrend. *Yvain* ist im Burgeingang gefangen, es gibt keinen Ausweg, dennoch öffnet Lunete eine Seitentüre. Plötzlich scheint der Zwischenraum zwischen Burg und Fallgatter zu einer gut ausgestatteten Kammer geworden zu sein, wo *Yvain* sich ausruhen und erfrischen kann. Dass er sich jedoch nicht vom Fleck bewegt hat, wird eindeutig, als die Männer des Burgherrn das Tor

---

<sup>260</sup> Reichert (2010) 88–89, Anm. 76.

<sup>261</sup> Peterbauer (2010) 24.

öffnen, um ihn zu holen und ihn, da sie ihn nicht sehen, im ganzen Raum suchen, er aber wegen des Zauberringes unsichtbar und unentdeckt bleibt.

Klarer ist diese Episode im mittelwalisischen Text, wo Luned nicht aus einer Seitentüre kommt, sondern durch einen Spalt im Haupttor mit Owain spricht und ihm den magischen Ring gibt. So kann er unbemerkt hinausschlüpfen, als die Gefolgsleute des Grafen kommen, um ihn hinzurichten. Immer noch unsichtbar, legt er der wartenden Luned seine Hand auf die Schulter, woraufhin sie ihn zu einer Kammer führt, wo er von ihr gepflegt wird.

An diesem Beispiel erkennt man, wie schwierig es ist, das „Original“ der Geschichte auszumachen. Entgegen häufigen Annahmen weist die lückenhafte Beschreibung darauf hin, dass Chrétien keineswegs der Urheber des Stoffes ist, sondern selbst eine Quelle hatte. An dieser Stelle scheint seine Vorlage unvollständig, fehlerhaft oder ihm unverständlich gewesen zu sein.<sup>262</sup> Das heißt natürlich keineswegs, dass der walisische Text deshalb „ursprünglicher“ oder „richtiger“ ist!

Die Zeitangaben variieren ebenfalls stark in den beiden Versionen, wobei es sich im walisischen Text um größere und meist realistischere Zeitspannen handelt. So kommt Arthur erst nach drei Jahren zur Quelle, auf der Suche nach seinem Ritter, während der König in der französischen Version bereits nach zwei Wochen anreist und Yvain zwar nirgends aufzufinden, aber noch lange nicht vermisst ist.

Der Kampf zwischen dem unerkannten Helden und seinem/n Herausforderer/n, welcher der Ankunft Arthurs/Artus' folgt weist auch Unterschiede auf: Bei Chrétien kämpft Yvain gegen Keu, besiegt ihn und gibt sich anschließend zu erkennen. Owain hingegen kämpft mehrere Tage und gegen mehrere Gegner: Am ersten Tag besiegt er Cai, welcher am zweiten Tag erneut gegen ihn antritt und wieder unterliegt. Daraufhin kämpft Owain gegen alle Ritter in Arthurs Gefolge und besiegt jeden, bis er gegen Gwalchmai antritt. Da beide ungewöhnlich gekleidet sind, erkennen sie einander nicht, und der Kampf, der drei Tage dauert, endet schließlich unentschieden und damit, dass sich beide Ritter zu erkennen geben. Eine Version dieses Kampfes findet sich auch bei Chrétien, dort aber gegen Ende des Romans und als eine Art Höhepunkt. Der Anlass dafür (die Erbstreitigkeiten zweier Schwestern) ist in der walisischen Version demnach nicht vorhanden. Wie auch in *Owain* tragen beide

---

<sup>262</sup> Vgl. Foster (1961) 196–197.

Ritter ungewöhnliche Rüstungen und erkennen einander nicht, und das Duell endet durch den Schiedsspruch des Königs unentschieden.

Idris Foster sieht in der hier dargelegten Diskrepanz ein weiteres Indiz gegen die direkte Abhängigkeit der walisischen Erzählung von Chrétiens Roman:

Now if this duel between Yvain and Gauvain had been placed at the end in his source, it is not easy to understand why the Welsh redactor moved it back. But, if it was placed early in the story, it is easy to perceive why Chrétien deliberately reserved it as an appropriate climax to the career of his hero.<sup>263</sup>

Die Rolle der Gräfin ist in der walisischen Version stark reduziert, sie kommt viel weniger vor und hat auch keinen Namen, während Herzogin Laudine de Landuc im französischen Text aktiver an der Handlung der Geschichte beteiligt ist. Dennoch ist ihr Stellenwert in *Owain* höher als in *Yvain*. Obwohl sie in ersterer Version einen niedrigeren Titel trägt, herrscht sie über ein Land außerhalb des Einflussbereiches des Kaisers Arthur (und somit außerhalb Britanniens) und hat eine gewisse Unabhängigkeit. Dies zeigt sich auch darin, dass Arthur sie persönlich bittet, ihrem Mann zu erlauben, für drei Monate mit ihm nach Britannien zu kommen, damit er ihn allen Edelleuten seines Reiches vorstellen könne. Im französischen Roman ist es Gauvain, der Yvain überredet, weil er um den Ruf seines Freundes besorgt ist und Angst hat, er könne sich verlegen. Yvain möchte jedoch zuvor seine Frau um ihre Zustimmung bitten. Laudine erlegt ihm eine Frist von einem Jahr auf und gibt ihm einen magischen Ring, Owain erhält hingegen kein Ultimatum und keinen Ring von der Gräfin.

In der walisischen Erzählung bleibt Owain drei Jahre fort anstelle der drei Monate, die Arthur für ihn ausgehandelt hat. Er erinnert sich erst, dass er eine Frau hat, als eine Jungfrau kommt und ihm den Zauberring nimmt, dem Luned ihn einst gab. Yvain überzieht seine Frist um einige Monate und erkennt eines Tages von selbst, dass er sein Versprechen gebrochen hat. Wenig später erhält er einen Besuch von einer Jungfrau, die ihm Laudines Ring wegnimmt.

Während Yvain in seiner Verzweiflung den Verstand verliert, sich seiner Kleider entledigt und im Wald in Symbiose mit einem Einsiedler lebt, wird Owain nicht explizit wahnsinnig. In seiner Trauer und Scham zieht er in die entlegensten Gebiete

---

<sup>263</sup> Foster (1961) 199.

der Welt, wo er zusehends verwildert und seine Kleider nach und nach verwittern. Seine Verwilderung ist auch ein Symbol für den Verlust seiner Menschlichkeit:

His loss not of knighthood simply but of humanity is shown in his literal 'wildness', an old Celtic theme here used symbolically, and his rehabilitation begins, again symbolically, when he descends from the hills to the inhabited valleys. His eyes are opened, he feels shame (*kewilyd*).<sup>264</sup>

Schwach und erschöpft wird er von einer verwitweten Gräfin gefunden, die Ähnlichkeiten mit der Gräfin der Quelle hat und ihn mit einer kostbaren Salbe heilt.

Auch Yvain wird durch die Intervention einer Gräfin geheilt. Die hierbei verwendete Salbe ist jedoch nicht nur kostbar sondern magisch, da sie von der Zauberin Morgue la sage stammt.

Was beide Versionen gemeinsam haben, ist der Umstand, dass eine Jungfrau entgegen ihren Anweisungen die ganze Salbe verbraucht, was ihr den Zorn ihrer Herrin einbringt, und dass der Held die Gräfin gegen ihren bösen Nachbarn verteidigt.

Betrachtet man die Rolle des Löwen und die Szene, in der dieser in die Geschichte tritt, erkennt man ebenfalls große Unterschiede: Im walisischen Text findet Owain in einer Felsspalte in einem Wald einen Löwen, der von einer Schlange bedroht wird, wobei der Löwe im Weißen Buch als „reinweiß“ (*purwyn*) und im Roten Buch als „reinschwarz“ (*purdu*) beschrieben wird.<sup>265</sup>

Bei Chrétien scheint es sich um einen Löwen mit normalem Aussehen zu handeln. Yvain findet ihn mit einem Drachen kämpfend (wobei der Übergang zwischen Schlangen und Drachen in der Sagenliteratur oft ein fließender ist) auf einer Lichtung. Er überlegt, welchem der beiden er helfen soll und entschließt sich, den Drachen zu töten, zieht aber in Betracht, auch gegen den Löwen zu kämpfen. Dieser greift ihn jedoch nicht an, sondern unterwirft sich ihm und weint aus Dankbarkeit.

Owain trifft nie eine Entscheidung, er mischt sich überhaupt nur ein, weil die Schlange ihn bedroht. Er tötet sie und zieht weiter, dann erst bemerkt er überrascht, dass der Löwe ihm wie ein treuer Hund folgt.

Erwähnenswert ist, dass die Szene in der walisischen Version starke Ähnlichkeiten mit der Geschichte vom treuen Löwen bei Petrus Damianus (11. Jahrhundert) aufweist, während Chrétien davon abweicht.<sup>266</sup>

---

<sup>264</sup> Roberts (1992) 68.

<sup>265</sup> Vgl. Hunt (1983) 89.

<sup>266</sup> Vgl. Zenker (1921) 285–286.

In der walisischen Erzählung wird mehrmals erwähnt, wie stark der Löwe ist und dass er noch viel besser kämpft als Owain, während Yvain und sein vierbeiniger Gefährte im französischen Text ungefähr gleich stark erscheinen.

Als Chrétiens Lunete vom eifersüchtigen Seneschall der Herzogin und dessen beiden Brüdern des Verrats angeklagt wird, rettet Yvain sie, bittet sie jedoch, niemandem von seiner wahren Identität zu erzählen. In der walisischen Version wird Luned mehr oder weniger Grundlos von zwei Kämmerern eingesperrt. Owain gibt sich ihr nie zu erkennen, nennt ihr aber auch kein Pseudonym.

Die im französischen Text und in allen davon abgeleiteten Texten vorkommende Episode mit dem Bösen Riesen Harpins fällt in *Owain* etwas kürzer und vereinfacht aus, (es sind zwei Söhne anstatt vierer, die er rettet, und der Riese tötet keinen der Söhne), stimmt aber im Großen und Ganzen mit Chrétiens Version überein. Anders verhält es sich mit dem Teil über die 300 Jungfrauen (bzw. Frauen jeden Alters in *Herr Ivan*), welcher so nicht vorkommt. Es gibt allerdings starke Parallelen zu der Episode mit Du Traws am Ende der Geschichte, wo Owain 24 Edelfrauen aus ihrer Gefangenschaft bei dem Tyrannen befreit. Des Weiteren ruft diese Szene die am Anfang der Erzählung erwähnten, 24 stickenden Jungfrauen in der Burg des „gelben Mannes“ in Erinnerung.

Neben einigen gekürzten oder fehlenden Episoden, findet sich eine weitere Diskrepanz zwischen *Owain* und *Yvain* am Ende der jeweiligen Geschichte. In Chrétiens Version ist es das Ziel des Helden und auch der Erzählung, eine Versöhnung mit der Herzogin zu erreichen. Dank der Hilfe der schlaun Lunete gelingt dies auch: Laudine wird durch einen Eid dazu gezwungen, Yvain zu vergeben und sie leben glücklich bis an ihr Ende. In der walisischen Version kommt es nie zu einer Versöhnung, welche allerdings auch nicht notwendig erscheint. Am Ende wird lediglich erwähnt, dass Owain in das Reich der Gräfin zurückkehrt und sie als seine Frau an den Hof Arthurs mitnimmt. Was nun aus ihrer Quelle wird, bleibt offen.

Die nachgestellte Episode, in welcher Owain den Schwarzen Unterdrücker besiegt, scheint nicht zur eigentlichen Geschichte zu gehören. Dabei könnte es sich um eine außerhalb des Romans stehende Episode handeln, die mit dem Held verbunden wird und deshalb der Erzählung hinzugefügt wurde.<sup>267</sup>

---

<sup>267</sup> Vgl. Roberts (1992) 126.



Robert L. Thomson meint, dass die Position dieser Episode am Ende der Erzählung die ursprünglichere ist, unter anderem weil der Löwe hierbei keine Rolle spielt. Wie auch Idris Foster sieht er hier ein Argument gegen die Abhängigkeit von Chrétien:

The difference in position, and some differences in detail, appear to be an argument (among others) against dependence of the Welsh tale upon knowledge of Chrétien's text, for it is difficult to see why, when it was already incorporated within another episode, any adapter into another language should wish to extract it and move it to such a doubtful position as it now occupies. Furthermore, the narrative lacks the contemporizing social comment on sweated labour in the garment industry, which can hardly be other than Chrétien's addition, and the word-play on *yspeilty*, "house of plunder", and *yspytty*, "hospice", [...] seems to demonstrate an originality unlikely in a mere adapter.<sup>268</sup>

Die einzelnen Figuren unterscheiden sich zu verschiedenen Graden. Chrétiens Yvain ist ein guter, aber sehr junger und unreifer Ritter. Das Hauptthema des Romans ist seine Selbsterkenntnis und wie er durch zahlreiche Abenteuer eine höhere Reife erlangt und zum idealen Ritter wird – wobei fraglich ist, ob er diesen Status jemals erreicht. Obwohl er durch seine bestandenen Abenteuer an Reife gewinnt, scheint er am Ende nichts dazugelernt zu haben, als er die Liebe seiner Frau mit Gewalt zurückgewinnen will und es ihm schließlich nur mit Lunetes Hilfe und einer List gelingt.

„Wie uns der Löwenritter geschildert wird, klingt nach typischer Artus-Idealität, sein Verhalten wird dieser Idealität jedoch bis zum Schluss nicht gerecht.“<sup>269</sup>

Es gelingt Chrétien dennoch zu vermitteln, es handle sich um ein Happy End:

Readers and critics who believe that a transformation has taken place in the married couple's relationship do not derive this view from any dramatic encounter in the narrative. Their feeling that all is well comes rather from a willingness to believe the twenty-line epilogue with which the poem concludes. In these final lines, the narrator assures us that Yvain and Laudine are at peace, loved and cherished one by the other [...]. But the narrative's harmonious closure is undercut by the disposition of the last twenty lines of verse, which divide into two indicative propositions inscribing the names of Yvain and Lunete: "Or a mes sire Yvains sa pes" ("Now my lord Yvin has his peace", 6789) and "Et Lunete rest molt a eise" ("And Lunete remains very comfortable", 6799). Laudine, the lady of the fountain, is not named in the romance's concluding lines.<sup>270</sup>

---

<sup>268</sup> Thomson (2008) 166.

<sup>269</sup> Peterbauer (2010) 116.

<sup>270</sup> Krueger (1996) 14–15.

Owain gewinnt im Laufe der Geschichte ebenfalls an Reife, auch wenn die Wandlung des Helden nicht so drastisch und weniger explizit geschieht. Er erlangt schließlich auch *moderatio*, indem er die Freuden und Pflichten seiner verschiedenen Rollen als Ritter, Gefährte und Ehemann im Gleichgewicht hält.<sup>271</sup>

Doch auch hier stellt sich die Frage, ob sich am Ende wirklich etwas geändert hat und inwiefern er und die Gräfin glücklich bis an ihr Ende leben.

Auffallend ist die Parallele zu *Geraint* (bzw. zu *Erec*):

In both [stories] the hero is drawn into a preliminary adventure which ends in his marriage; an estrangement follows (in *Owain* as a result of his neglect of his wife, in *Geraint* indirectly from an excess of devotion to her); a further series of adventure leads to a re-establishment of the relationship on securer foundations.<sup>272</sup>

Das Rittertum wird im Vergleich zu Chrétien allerdings weder idealisiert noch kritisiert, und Motive wie der Minnedienst fehlen völlig.<sup>273</sup>

Im Gegensatz zu Yvain macht Owain keine Versprechungen. Er rettet zwar ebenfalls eine Vielzahl von Menschen (z.B. Luned, die beiden Söhne des Burgherrn, die 24 Edelfrauen), doch er kündigt dies nie vorher an.

Sowohl Lunete als auch Laudine spielen im französischen Text eine weitaus größere Rolle als im walisischen. Die hilfsbereite Luned wird nicht so sehr als schlau charakterisiert und greift auch viel weniger ins Geschehen ein. Und während Laudine eine lebendige Figur mit Emotionen ist, bleibt die namenlose Gräfin eher auf ihre Funktion als Herrin der Quelle beschränkt und kommt viel weniger zu Wort.

Die Herrin und ihre Dienerin sind eng miteinander verbunden und voneinander abhängig; Julia Breulmann spricht von einer „Doppelbesetzung der weiblichen Hauptrolle“<sup>274</sup>. Lunete fungiert als „Feenbotin“, was auf eine alte Erzähltradition schließen lässt, denn das Paar von Herrin und Vermittlerin in der Form von Fee und Feenbotin kommt auch in anderen Erzählungen vor, wie beispielsweise in der zum Ulster-Zyklus gehörigen irischen Sage *Serglige Conculaind* (“The Wasting Sickness of Cú Chulaind”)<sup>275</sup> wo die Helferin Liban zwischen dem Helden Cú Chulainn und seiner Geliebten, der Fee Fand, vermittelt.<sup>276</sup>

---

<sup>271</sup> Vgl. Roberts (1992) 126.

<sup>272</sup> Thomson (2008) 163.

<sup>273</sup> Vgl. Roberts (1992) 127–128.

<sup>274</sup> Breulmann (2009) 498.

<sup>275</sup> Vgl. Gantz (1981) 153.

<sup>276</sup> Vgl. Breulmann (2009) 70–71.

Die Rolle des Königs bzw. Kaisers ist in mancher Hinsicht ähnlich: Sowohl Artus als auch Arthur bleiben bis auf wenige Ausnahmen passiv und greifen wenig in die Handlung ein. Der walisische Autor stellt den Kaiser weder sonderlich negativ noch wirklich positiv dar, während Chrétien implizit Kritik an seinem König übt. Zwar wird er in der Einleitung idealisiert beschrieben (Verse 1–3): „*Artus, li buens rois de Bretaigne / La cui proesce nos ansaigne / Que nos soiiens preu et courtois*“<sup>277</sup> („Artus, der gute König, von Britannien, dessen Rittertugend uns lehrt, ritterlich und höfisch zu sein“)<sup>278</sup>.

Doch seine Handlungen während der Geschichte lassen ihn weniger perfekt erscheinen als man es von anderen Artusromanen her kennt. Wie auch Yvain wird er idealisiert geschildert, handelt jedoch nicht so.

Die Figur des Keu bzw. Cai stimmt weitgehend überein, da er in beiden Versionen als kindisch, angeberisch und leicht hinterhältig dargestellt wird.

Gwalchmai entspricht zwar ebenfalls in groben Zügen Gauvain (bester Ritter, dem Helden ebenbürtig, Neffe des Königs/Kaisers), spielt aber eine viel kleinere Rolle als seine französische Version und greift kaum in die Handlung ein.

Stilistisch unterscheiden sich die beiden Texte sehr stark, nicht nur dahingehend, dass *Yvain* in reimenden achtsilbigen Versen geschrieben ist, und *Owain* in vergleichsweise zierloser Prosa. Chrétien de Troyes tritt stark als Erzähler hervor, er kommentiert die Handlung und stellt Überlegungen über die Psyche und Beweggründe seiner Figuren an.

Bei dem französischen Dichter spielt das psychologische Moment eine große Rolle: er setzt seine ganze Kunst daran, uns die Gedanken und Empfindungen der Personen zu schildern, lange Monologe geben uns Einblick in deren Inneres und machen uns zu Zeugen der seelischen Kämpfe, welche sie durchzukämpfen haben [...]; lange Gesprächsszenen führen uns die Personen in Rede und Gegenrede vor.<sup>279</sup>

Die walisische Version hat hingegen keinen fassbaren Erzähler, und es gibt keine expliziten psychologischen Überlegungen. Im Vergleich zu älteren walisischen Erzählungen ist der Stil allerdings nicht mehr so sehr auf die äußere Handlung beschränkt, wie es in einem direkten Vergleich mit Chrétien den Anschein hat.

---

<sup>277</sup> Nolting-Hauff (1982) 16.

<sup>278</sup> Nolting-Hauff (1982) 17.

<sup>279</sup> Zenker (1921) 223.

Thus where the author of the *Four Branches* writes ‘and they spent that night’, *Owein* has ‘That night seemed long to me’, a development of an accepted narrative device which reveals that the interest of Welsh storytellers was beginning to turn away from purely external actions to the feelings and mental condition of their heroes. [...] It is too soon to speak of the personal analysis or emotional investigation associated with courtly romance but *Owein* has begun to avoid the characteristics both of the folktale and of purely oral narrative.<sup>280</sup>

Ein stilistisches Merkmal, das die walisische Erzählung von der französischen abhebt, ist der verstärkte Einsatz der Wiederholung: Die Beschreibung eines Abenteurers noch bevor der Held oder eine andere Person es erlebt, findet sich zwar auch bei Chrétien, doch nur in *Owain* wird dieses Stilmittel auf die Spitze getrieben, wodurch einzelne Passagen doppelt bis vierfach vorkommen. Der walisische Autor vermeidet jedoch Monotonie, indem er das Erzähltempo variiert, unterschiedliche Details hervorhebt und auf die vorhergehenden Schilderungen verweist.<sup>281</sup>

Die Veränderung des Erzähltempos zeigt sich auch in der verwendeten Erzählzeit. Immer wieder wird in einzelnen Passagen vom Präteritum ins Präsens gewechselt, so beispielweise in der Szene als Cynon erzählt, was ihm an der Quelle passierte:

“Ac val yd oed vy eneit yn mynnu mynet o’r corff y peidyawd y gawat. A ffan edrychaf ar y pren nyt oed vn dalen arnaw. Ac yna yd hinones. Ac yna nachaf yr adar y discynnu ar y pren ac yn dechreu canu. A hyspys yw genhyf i, Gei, na chynt na gwedy na chigleu gerd gystal a honno eirmoet.”<sup>282</sup>

“And as my life was about to leave my body, the shower stopped. And when I look at the tree, there is not a single leaf on it. And then the weather clears. And then the birds alight on the tree and begin to sing. And I am sure, Cai, that never before nor since have I heard singing like that.”<sup>283</sup>

Da es in *Owain* keinen klaren Erzähler gibt, hebt sich Cynons Geschichte in der Geschichte umso mehr ab, besonders weil er seinen eifrigsten Zuhörer Cai immer wieder direkt anspricht (siehe oben).

Wie auch andere walisische Erzählungen des Mittelalters weist *Owain* einen starken Einfluss der Erzähltradition der *cyfarwyddiaid* auf. Hinweise dafür sind zum Beispiel die vielen Wiederholungen und die Häufigkeit von Dreiheiten, die bereits erwähnte

<sup>280</sup> Roberts (1992), 119.

<sup>281</sup> Vgl. Roberts (1992) 122, und Thomson (2008) 163–164.

<sup>282</sup> Thomson (1986), 8.

<sup>283</sup> Davies (2007), 120. Zu Sioned Davies’ Übersetzung ist an dieser Stelle Anzumerken, dass das Verb (*oed*) in der Phrase “nyt oed vn dalen arnaw” im Präteritum steht. Genaugenommen heißt der Satz also: „Und wie ich den Baum ansehe, war kein einziges Blatt auf ihm“. Dasselbe gilt auch für die nächste Phrase: “Ac yna yd hinones” – „Und dann wurde es [das Wetter] schön.“

Schilderung von Farben und Kleidung sowie die Verwendung von formelartigen Ausdrücken, wie etwa “*pa hyt bynnac y bydant ar y ford*” (“however long they were on the way”).<sup>284</sup>

---

<sup>284</sup> Vgl. Roberts (1992) 116–119.

### 3.2 *Ívens saga*

Hierbei handelt es sich um eine Übersetzung von Chrétiens viertem größeren Roman<sup>285</sup> *Le Chevalier au lion* (*Yvain*) ins Altnorwegische.

Wie im Text selbst erwähnt wird, war es König Hákon Hákonarson von Norwegen, der die Übersetzung dieser Saga aus dem Französischen in Auftrag gab: “*Ok lýkkir hér sögu herra Íven er Hákon kóngur gamli lét snúa ór franzeislu í norrænu.*”<sup>286</sup> (“And the saga of Sir Íven ends here, which King Hákon the Old had ordered translated from French into Norse.”)<sup>287</sup>

Die Tatsache, dass der König hier den Beinamen *gamli* („der Alte“) trägt, lässt Marianne E. Kalinke darauf schließen, dass die Übersetzung erst zu Lebzeiten von Hákons Sohn Hákon *ungr* („der Junge“) fertig gestellt wurde, da die Beinamen einzig zur Unterscheidung der beiden dienten. Demnach müsste *Ívens saga* zwischen 1232 und 1257 entstanden sein.<sup>288</sup>

Wie die meisten anderen skandinavischen Übertragungen von arthurischen Versen wurde auch *Ívens saga* in Prosa übertragen. Sprachlich ist anzumerken, dass besonders in dramatischen Szenen Alliteration als Stilmittel eingesetzt wird.<sup>289</sup>

Inhaltlich unterscheidet sich der altnorwegische Text nicht stark von seiner französischen Vorlage; die Motive werden übernommen, ebenso wie Struktur und Thematik (vor allem im Aufbau der Szenen); allerdings weist die Erzählung gegenüber Chrétiens Roman starke Kürzungen auf.<sup>290</sup>

Überliefert ist die Saga in drei Hauptmanuskripten: Stockholm 6 aus dem frühen 15. Jahrhundert, AM 489 (ca. 1450) und Stockholm 46 (1690). Außerdem gibt es ein weiteres Manuskript, Brit. Mus. Add. 4857 (1669–70), das zumindest indirekt mit AM 489 zusammenhängt, sowie eine Kopie von Stockholm 6 aus dem 17. Jahrhundert, AM 179.<sup>291</sup>

---

<sup>285</sup> Vgl. Nolting-Hauff (1983) 7.

<sup>286</sup> Kalinke (1999, II) 98.

<sup>287</sup> Kalinke (1999, II) 99.

<sup>288</sup> Vgl. Kalinke (1981) 5, und Kalinke (1999, II) 35.

<sup>289</sup> Vgl. Blaisdell (1991a) 248. Zum Stabreim in *Ívens saga* siehe: Peterbauer (2010) 14–32.

<sup>290</sup> Vgl. Frey (2008) 178.

<sup>291</sup> Vgl. Kalinke (1999, II) 35–36, und Kalinke (1981) 63–68. Für eine Liste aller Handschriften, die Teile von *Ívens saga* erhalten siehe: Kalinke (1981) 251–252.

## **Inhalt**<sup>292</sup>

Nach einer kurzen Einleitung, in welcher die Person des Artús gepriesen wird, beginnt die Erzählung, wie auch bei Chrétien, mit dem Pfingstfest. Der König ist nach den Feierlichkeiten müde und zieht sich, zum Erstaunen aller, mit der Königin in seine Kammer zurück. Vor der Tür sitzen die Ritter Lancelot, Kalebrant, Sigamor, Valven, Íven und Kæi (die norwegischen Entsprechungen der französischen Namensformen Lancelot, Calogrenant, Sagremor, Gauvain, Yvain und Keu, wobei bei Chrétien Dodinel statt Lancelot erwähnt wird). Per Los wird Kalebrant auserwählt, eine Geschichte zu erzählen. Die Königin hat sie reden gehört und kommt nun heraus, um die Geschichte mit anhören zu können. Kalebrant zögert zuerst, kommt dann jedoch ihrem Wunsch nach, vorausgesetzt es hören ihm alle aufmerksam zu.

Vor acht Jahren, erzählt er, kam er durch Zufall zu einer Festung in einem Wald. Er wurde vom Burgherrn und seiner hübschen Tochter gut unterhalten und gepflegt und blieb über Nacht. Am nächsten Morgen machte er sich auf, ein Abenteuer zu finden. Wenig später stieß er im Wald auf einige wilde Tiere und entdeckte schließlich einen hässlichen schwarzen Riesen mit einem eisernen Knüppel. Trotz seines animalischen Aussehens gab dieser auf Kalebrants Frage hin an, ein Mensch zu sein. In einem kurzen Gespräch mit dem Riesen stellte sich heraus, dass er eine Art Schäfer für die wilden Tiere war, welche ihm aus Angst gehorchten. Kalebrant erzählte ihm von seinem Wunsch, sich an einem Abenteuer zu erproben, und der schwarze Riese erklärte ihm den Weg zu einer magischen Quelle, wo er mit Sicherheit Gefahr antreffen würde.

Also machte Kalebrant sich auf den Weg und erreichte auch bald besagte Quelle. Wie der Riese es ihm beschrieben hatte, fand er neben der Quelle eine kleine Kapelle unter einem wunderschönen Baum. Über der Quelle hing ein goldenes Becken an einer Kette und neben der Kapelle stand eine Säule. Er nahm das Becken, füllte es mit Wasser und goss es auf die Säule. Sogleich zogen dunkle Wolken auf und Blitze zuckten über den Himmel, Schnee-, Regen- und Hagelschauer prasselten herab. Kalebrant fürchtete sich zu Tode, doch das Unwetter ging bald vorbei und er sah nun eine enorme Menge von Vögeln auf dem Baum sitzen, die einen wunderbaren Gesang anstimmten. Als die Vögel ihr Lied beendet hatten, erblickte er einen Ritter, der auf ihn zu galoppierte, bereit ihn anzugreifen. Kalebrant rüstete sich, um gegen

---

<sup>292</sup> Nach der Edition und Übersetzung von Marianne E. Kalinke, in: Kalinke (1999, II).

ihn anzutreten. Der Ritter beschwerte sich über Kalebrants Verhalten, da das Unwetter, das er verursacht hatte, sein Land verwüstet hatte, und forderte ihn zum Kampf. Der fremde Ritter war Kalebrant an Größe und Kraft überlegen und stieß ihn vom Pferd und ritt damit davon. Kalebrant war nun ohne Pferd und musste seine Rüstung zurücklassen und in großer Schande zu Fuß zur Burg im Wald zurückkehren. Der Burgherr und seine Tochter begrüßten ihn jedoch genauso freundlich wie beim letzten Mal. Alle, die bisher von der Quelle zurückgekehrt waren, taten dies entweder tot oder in Fesseln.

„*Nú hefi ek yðr sagt, hversu heimsliga ek fór, eða hverja svívirðing ek fekk af minni ferð*”<sup>293</sup> (“Now I have told you how foolishly I fared and what disgrace I received from my trip”)<sup>294</sup>, beendet er seine Geschichte.

Íven erklärt sofort, dass er die Schande seines Verwandten rächen werde, woraufhin Kæi sich über ihn lustig macht, da es seiner Meinung nach der Wein ist, der aus Íven spricht. Mittlerweile ist auch der König wieder erwacht, und nachdem die Königin ihn über die eben erzählte Geschichte unterrichtet hat, verkündet er, er werde innerhalb von zwei Wochen selbst zu der Quelle aufbrechen und seinen gesamten Hofstaat mitbringen. Íven steht nun vor einem Problem: Wenn er mit dem Hof zur Quelle zieht hat er nur schlechte Chancen, Kalebrant zu rächen, da Artús den Kampf wahrscheinlich seinem eigenen Neffen Valven oder dem vorlauten Kæi gestatten würde. So beschließt er, heimlich vorzureiten und sein Glück alleine zu versuchen. Er macht sich also sofort auf den Weg und erreicht auch bald die Festung im Wald, wo er vom Burgherrn und seiner Tochter noch viel besser empfangen wird als Kalebrant es geschildert hat. Dann trifft er auf den schwarzen Riesen im Wald, der ihm den Weg zur Quelle zeigt. Dort angelangt, füllt er das Becken mit Wasser und gießt dieses auf die Säule, was die erwarteten Phänomene Sturm und Niederschlag auslöst. Als das Unwetter vorüber ist, kommen die Vögel und stimmen ihren fröhlichen Gesang an, doch bevor sie ihr Lied beendet haben, kommt der Ritter wütend und mit großem Lärm angaloppiert. Ein langer, schwerer Kampf folgt, in dem Íven und der Ritter sich vorbildlich benehmen (keiner verletzt das Pferd des Anderen). Schließlich fügt Íven seinem Gegner eine schwere Kopfwunde zu, und dieser muss die Flucht ergreifen. Aus Angst, ohne Beweis für seinen Sieg zum Artushof zurückkehren zu

---

<sup>293</sup> Kalinke (1999, II) 44.

<sup>294</sup> Kalinke (1999, II) 45.



müssen, verfolgt Íven ihn in die Stadt und bis zur Burg. Gerade als sie durch das Burgtor reiten, wird das Fallgatter heruntergelassen, das Ívens Pferd knapp hinter ihm durchtrennt. Das Tor vor ihm wird geschlossen und er sitzt somit in der Falle. Dann erscheint plötzlich eine hübsche Jungfrau aus einem kleinen Nebenraum. Sie erkennt ihn als den Ritter, der sie einst respektvoll und höflich behandelte, und möchte ihm nun zum Dank dafür das Leben retten. Sie gibt ihm einen magischen Ring, dessen Stein den Träger unsichtbar macht. Dann verpflegt sie Íven, während er sich vor den Bewohnern der Stadt versteckt. Als diese ihren getöteten Herrn zu Grabe tragen, kommen sie in die Halle, in der Íven sich aufhält. Da Íven als Mörder anwesend ist, brechen die Wunden des Toten auf und beginnen erneut zu bluten. Alle suchen wie wahnsinnig nach dem Mörder, finden diesen jedoch nicht, da der Zauberring ihn nach wie vor verborgen hält. Unter den Trauernden ist auch eine wunderschöne Frau, die Witwe des Ritters, in die Íven sich augenblicklich verliebt.

Die hilfsbereite Jungfrau, die – wie sich bald herausstellt – Lúneta heißt, durchschaut Ívens Gedanken sofort und geht los, um mit ihrer Herrin zu sprechen. Sie weist sie darauf hin, dass es nun niemanden gibt, der die Quelle verteidigen könne, und dass Artús und sein Gefolge auf dem Weg zu ihnen seien. Sie rät ihr auch direkt, Íven zu heiraten, was die Herrin zuerst empört ablehnt. Schließlich sieht sie jedoch die Weisheit in Lúnetas Rat und willigt ein, mit diesem Íven zu sprechen, sobald er eintrifft. (Die Jungfrau verschweigt ihrer Herrin, dass dieser sich bereits in den Stadt aufhält.) Lúneta wäscht und kämmt Íven und kleidet ihn in die feinsten Stoffe, dann arrangiert sie das Treffen mit ihrer Herrin. Ihm gegenüber tut sie jedoch so, als ob die Witwe von seiner Anwesenheit erfahren hätte und ihn nun als ihren Gefangenen sehen wollte. So tritt Íven etwas eingeschüchtert vor die Herrin. Er unterwirft sich ihr und legt sein Schicksal in ihre Hände. Sie stellen fest, dass Íven nichts Unrechtes tat, als er den Ritter Sodal (Esclados le Ros bei Chrétien) erschlug, da dieser ihn zuerst angriff. Schließlich erklärt Íven ihr in einem amüsanten Dialog, der sich auch im französischen Original findet, seine Liebe, während sie ihn praktisch denkend sogleich zur Verteidigung der Quelle verpflichtet.

Sie fordert ihn auf:

*“[...] Sit hér nú niðr hjá mér ok tel mér með hverjum hætti þú ert mér svá góðviljaðr.”*

*“Í þvílíkan vilja nauðgar mik mitt hjarta,” sagði hann.*

*“Fyrir hverjar sakir?” segir hún.*

*“Þín hin fýsiliga fegrð,” sagði hann.  
 “Hvat hefir fegrð mín misgert við þik?” sagði hún.  
 “Frú,” kvað hann, “þvíat hún gerir mik elska.”  
 “Hvern?” sagði hún.  
 “Sjálf þú ert, frú mín!” sagði hann.  
 “Já, já,” sagði hún, “með hverjum hætti?”  
 “Með svá miklum ákafa,” sagði hann, “at engum kosti má meiri, svá mjök  
 at hvat sem ek at höfumz, þá býr hann allr með þér; líkar mér at vera ok  
 aldri í öðrum stað svá mjök at með þér líkar mér at lifa ok deyja.”  
 “Munt þú þora at verja keldu mína fyrir mínar sakir?” sagði hún.  
 “Já, guð veit,” sagði hann, “fyrir hverjum dauðligum manni.”  
 “Vit þú þat fyrir vísu,” sagði hún, “at þú ert við mik sáttr um alla þá hluti er  
 þér vel líkar.”<sup>295</sup>*

“[...] Now sit down next to me and tell me for what reason you are so well  
 disposed toward me?”  
 “My heart forces this good will on me,” he says.  
 “For what reason?” says she.  
 “On account of your desirable beauty,” says he.  
 “What misdeed has my beauty done against you?” said she.  
 “Lady,” he said, “because it makes me love.”  
 “Whom?” said she.  
 “You yourself, My lady,” said he.  
 “Yes, yes,” said she, “in what manner?”  
 “With such vehemence,” said he, “that it could in no way be greater, so  
 much that no matter what I do, my heart dwells always with you; I do not  
 wish to be any place else so much as I wish to live and die with you.”  
 “Would you dare to defend my spring for my sake?” she said.  
 “Yes, God knows,” he said, “against any mortal man.”  
 “Then you can be assured,” she said, “that you are reconciled with me in  
 every matter that pleases you.”<sup>296</sup>

Auf dieses Gespräch folgt eine Versammlung, bei der die Witwe so tut als komme sie den Wünschen ihrer Berater, den edlen Königssohn Íven zu heiraten, nur widerstrebend nach, obwohl sie es auch gegen deren Willen getan hätte. So wird nun die Hochzeit von Íven mit der Herzogin Laudun gefeiert bis zur Ankunft Artús' und seines Gefolges.

Der König lässt seine Zelte in unmittelbarer Nähe der Quelle aufschlagen. Der gesamte Hof ist mit ihm gekommen, nur von Íven ist keine Spur, wodurch Kæi sich in seiner Vermutung bestätigt fühlt, dass dieser ein Feigling sei und die Flucht ergriffen habe.

Der König selbst gießt indessen das Wasser auf die Säule und als das Gewitter vorbei ist, kommt Íven angeritten. Kæi bittet den König um Erlaubnis, gegen den Ritter antreten zu dürfen, welche dieser ihm sogleich erteilt. Íven erkennt Kæi an seiner

<sup>295</sup> Kalinke (1999, II) 60.

<sup>296</sup> Kalinke (1999, II) 61.

Rüstung, was ihn jedoch nicht davon abhält, ihn in hohem Bogen vom Pferd zu werfen. Danach übergibt er Kæis Pferd dem König, der ihn nach seinem Namen fragt. Alle sind überrascht und erfreut – oder, in Kæis Fall, beschämt –, als sie erfahren, dass Íven vor ihnen steht. Nachdem er erzählt hat, wie es ihm in den letzten beiden Wochen ergangen ist, begibt sich die ganze Menge in die Stadt zu einem riesigen Fest.

Nach sieben Tagen des Feierns macht der König sich zum Aufbruch bereit. Valven, der um Ívens guten Ruf als Ritter besorgt ist, überredet seinen Freund, mit ihnen zu kommen. Íven bittet nun seine Gemahlin um einen Gefallen, den sie ihm sofort gewährt, ohne zu fragen, worum es sich handelt. Als er ihr mitteilt, er wolle König Artús begleiten und sich in Turnieren schlagen, stellt sie ihm eine Bedingung:

*“Með einum skildaga lofa ek þér þetta, at þú kom aptr eigi seinna en á tólf mánaða fresti. En ef þú gerir eigi svá ok hafnar þú mér, rjúfandi eið þinn, þá skalt þú afsettr allri minni ást um alla þína lífs daga ok vera sneyptr millum allra dugandi manna þeira er með sæmdum fá sér þúsu.”<sup>297</sup>*

“On one condition will I permit this, that you come back no later than within twelve months. But if you don’t do this and forsake me, breaking your oath, then you shall be quit of all my love for the rest of your life and be dishonored among all those valiant men who honorably get themselves a wife.”<sup>298</sup>

Íven versichert ihr, dass die Frist länger als genug sei, hofft aber, dass sie Nachsicht haben werde, falls ihm etwas zustoßen sollte; denn immerhin wäre es möglich, dass er krank, verletzt oder gefangen würde. Seine Frau weiß jedoch Abhilfe: Sie gibt ihm einen magischen Ring mit einem Stein, der seinen Träger vor allem Unheil schützt und den sie bisher niemandem anvertraut hat – nicht einmal ihrem ersten Mann, dessen Tod der Ring verhindert hätte.

So verlässt Íven mit dem König sein Herzogtum. Doch es vergehen fast eineinhalb Jahre, bis Íven sich eines Tages bei einem Fest wieder an die Frist erinnert, die seine Frau ihm auferlegt hat. Die Scham und Verzweiflung, die er empfindet, sind so stark, dass er beinahe den Verstand verliert. Da kommt plötzlich eine hübsche Jungfrau angeritten, die allen Anwesenden bis auf Íven die Grüße ihrer Herrin übermittelt. Ihn aber nennt sie einen Verräter und einen Lügner. Sie teilt ihm mit, dass seine Frau ihn nie wieder sehen wolle und nimmt ihm den Ring. Íven ist vor Kummer sprachlos, und

---

<sup>297</sup> Kalinke (1999, II) 66.

<sup>298</sup> Kalinke (1999, II) 67.

als die Botin fort ist, verliert er endgültig seinen Verstand. Er läuft in den Wald, wo er sich alle Kleider vom Leib reißt. So lebt er nun in der Wildnis und verwahrlost zusehends. Ein Einsiedler gibt ihm Brot und Wasser und Íven bringt ihm zum Dank Tiere, die er erlegt, und die der Einsiedler für ihn kocht.

Eines Tages kommen drei Jungfrauen mit ihrer Herrin durch den Wald geritten und erblicken den schlafenden Íven. Eine der Jungfrauen erkennt ihn aufgrund einer Narbe, und die Frauen beschließen, dem Ritter zu helfen. Sie kehren in ihre Burg zurück, und die Herrin schickt eine ihrer Zofen mit feinen Kleidern, einem edlen Ross und einer Wundersalbe in den Wald zurück. Die Jungfrau reibt den schlafenden Íven mit der ganzen Salbe ein, obwohl ihre Herrin ihr ausdrücklich befohlen hat, sparsam damit zu sein. Sie lässt die Kleider neben ihm liegen und versteckt sich. Wenig später erwacht Íven aus seinem Wahn, kleidet sich an und bittet die zum Schein zufällig vorbei reitende Jungfrau, ihm ihr zweites Pferd zu borgen. So kommt er schließlich zur Burg, wo er sechs Wochen verbringt, bis er wieder bei Kräften ist.

Die Burgherrin wird zu dieser Zeit von dem bösen Grafen Aleus terrorisiert. Das kann Íven selbstverständlich nicht zulassen, und er führt ihre Armee in den Kampf gegen ihn. Nach einem größeren Gemetzel kehrt Íven mit dem Grafen als Gefangenen zurück, woraufhin die Burgherrin ihm danken möchte, doch er bricht überstürzt auf.

Er reitet in ein Tal und durch einen Wald, wo er plötzlich ein schreckliches Heulen und Brüllen hört. Er folgt den Geräuschen, und es bietet sich ihm ein höchst ungewöhnlicher Anblick:

*Hann sá þá eitt mikit león þar í hrísinu ok einn orm, er helt um hala hans ok brendi hann af eitriu ok eldi er hann blés á hann, svá at lendar leónsins sviðnuðu ok brunnu af eitri ok eldi ormsins.<sup>299</sup>*

He then saw a large lion there in the clearing and a dragon which was holding it by the tail and was burning it with the poison and the flames that it was spewing on it, so that the lion's loins became singed and burned by the dragon's poison and fire.<sup>300</sup>

Íven überlegt, welcher der beiden Kreaturen er helfen soll. Dann merkt er, dass der Löwe ihn um Hilfe bittet, und er beschließt, den Drachen anzugreifen. Er hackt das Untier in kleine Stücke und befreit damit den Löwen, der sich ihm sofort dankbar

---

<sup>299</sup> Kalinke (1999, II) 72.

<sup>300</sup> Kalinke (1999, II) 73.

unterwirft. So zieht Íven mit seinem neuen Gefährten weiter, bis er eines Tages auf die magische Quelle mit der Kapelle stößt.

Als er den Ort erkennt, wird er von einer Woge des Wahnsinns überrollt. Sein Schwert fällt aus seiner Scheide und er verletzt sich versehentlich am Hals und an der Brust. Der Löwe denkt, sein Herr sei tot, und will sich in seiner Verzweiflung selbst das Leben nehmen, doch Íven kommt rechtzeitig wieder zu sich.

Laut klagt er über sein Unglück und spielt mit dem Gedanken, sich umzubringen, als er eine Frau aus der Kapelle rufen hört. In einem kurzen Dialog, der wiederum der französischen Vorlage entspricht, streiten sich Íven und die in der Kapelle eingesperrte Frau darum, wer von ihnen bemitleidenswerter sei:

*“Ek em einn veslingr,” sagði hún, “svá vesöl, at ekki kvikindi er mér harmsfullara né hugsjúkara.”*

*“Þegi,” sagði hann, “harmr þínn er huggan hjá mínum harmi.”*

*“Hversu má þat vera,” sagði hún, “þvíat þú ert frjáls at fara hvert er þú vill, en ek em hertekin ok inni byrgð ok þau órlög eru mér gefin, at á morgin skal ek vera drepin sakir illgerða þeira er mik hata. Aldri þjónaða ek til þessara saka. Þeir kalla á mik fyrir svikræði, nema ek veri mik fyrir þeim, ok á morgin brenna þeir mik á báli eða hengja eptir þjófa hætti.”*

*“Nú hit fyrsta,” sagði hann, “má ek kenna at ek hefði meira harm en þú, þvíat þú mátt frjálsaz, en ek eigi.”*

*“Nei,” sagði hún, “ek má því eigi frjálsaz, at þeir eru tveir riddarar í heiminum at þeir þo[r]ji at berjaz einn við þrjá.”*

*Íven mælti: “Því skal hann berjaz einn við þrjá?”*

*Hún svarar: “Þeir þrír kenna mér svik.”*

*Íven mælti: “Hverir eru þeir tveir riddarar er svá mikit vija gera fyrir þínar sakir?”*

*“Þat er herra Valven ok herra Íven; fyrir hans skyld verð ek deyja saklaus í morgin.”<sup>301</sup>*

*“I am a poor wretch,” she said, “so wretched that no living being is more sorrowful or more griefstricken than I.”*

*“Be silent,” he said, “your sorrow is comfort compared to my sorrow.”*

*“How can that be,” she said, “since you are free to go wherever you want but I am captive and locked up and that fate has been decreed for me that tomorrow morning I am to be killed on account of the wickedness of those who hate me. I am not guilty of the charges. They charge me with treachery unless I can defend myself against them, and tomorrow they will burn me at the stake or hang me like a thief.”*

*“Now first of all,” he said, “I can prove that I have greater sorrow than you since you can be freed but I cannot.”*

*“No,” she said, “I cannot be freed, since there are only two knights in the world who would dare to fight alone against three.”*

*Íven spoke: “Why should someone fight against three?”*

*She answers: “They are the tree who accuse me of treason.”*

---

<sup>301</sup> Kalinke (1999, II) 74.

Íven spoke: "Who are the two knights who would want to do so much for your sake?"  
"They are Sir Valven and Sir Íven; the latter is to blame that I am to die guiltless tomorrow."<sup>302</sup>

So erkennt Íven Lúneta und verspricht, ihr zu helfen. Als Íven nach Ablauf der Frist nicht zurückkehrte, machte die Herzogin Lúneta für alles verantwortlich. Ihr korrupter Seneschall sah die Gelegenheit für seine Rache an der Jungfrau gekommen und beschuldigte sie des Verrats. Lúneta erhielt ein halbes Jahr Zeit, jemanden zu finden, der sie verteidigen würde. Sie ritt zu König Artús' Hof, fand aber niemanden, der ihr helfen wollte, da die Königin entführt worden war und Valven losgezogen war, um sie zu befreien, und niemand wusste, was mit Íven passiert war.

Íven versichert ihr, sie am nächsten Morgen zu retten und reitet los, um Quartier für die Nacht zu finden, gefolgt von seinem Löwen. Er erreicht eine große Burg umgeben von schwer verwüstetem Land. Die Bewohner der Burg begrüßen ihn freundlich, obwohl sie seinen Löwen fürchten, doch es scheinen alle sehr besorgt. Íven fragt den Burgherrn, einen Herzog, nach dem Grund für die Trauer der Bewohner und dieser erzählt ihm von dem Riesen Fjallsharfir („Berg-Harfner“, Harpins de la Montaigne „Harpin vom Berge“ bei Chrétien), welcher seine sechs Söhne gefangen nahm. Zwei von ihnen starben bereits durch seine Hand, nun droht er die anderen vier am nächsten Morgen zu töten, falls der Herzog ihm nicht seine Tochter zur Frau gäbe. Er hätte sich an Valven gewandt, den Bruder seiner Frau, doch dieser ist bekanntlich anderwärtig beschäftigt.

Íven erklärt sich bereit, gegen den Riesen zu kämpfen, sofern die Angelegenheit nicht zu lange daure, da er zu Mittag für Lúneta kämpfen müsse.

Am nächsten Morgen kommt der Riese mit den vier Söhnen des Herzogs zur Burg und verlangt die Auslieferung von dessen Tochter. In einem blutigen Kampf, bei dem der Löwe seinem Herrn zu Hilfe eilt, wird der Riese getötet. Die Bewohner der Burg sind übergücklich und übergeben Íven die Herrschaft über die Burg und über sich selbst und bitten ihn, bei ihnen zu bleiben, er lehnt jedoch ab. Auf die Frage nach seinem Namen meint er nur, sie sollen ihn den Löwenritter nennen und Valven von seinen Taten berichten, dann reitet er zur Quelle.

Íven ist spät dran, als er die Kapelle erreicht, und die Jungfrau steht knapp davor, von ihren Anklägern auf den Scheiterhaufen geworfen zu werden. Íven gebietet ihnen

---

<sup>302</sup> Kalinke (1999, II) 75.

Einhalt und fordert den Seneschall der Herzogin und dessen Brüder zum Kampf. Diese bestehen darauf, dass er den Löwen fortschickt, was Íven auch tut, dann beginnen sie zu kämpfen. Er schlägt sich gut, doch seine Gegner sind ihm zumindest zahlenmäßig überlegen. Der Löwe folgt dem Geschehen, bis er es nicht mehr ertragen kann und sich ebenfalls ins Getümmel stürzt. So kann Íven den Kampf schnell für sich entscheiden. Lúneta ist bald frei und mit ihrer Herrin versöhnt, und ihre Ankläger werden selbst auf dem Scheiterhaufen verbrannt. Íven ist jedoch verwundet und sein Löwe noch viel schwerer. Herzogin Laudun, die ihren Mann nicht erkennt, bittet den vermeintlich fremden Ritter, bei ihr zu verweilen bis er und sein Löwe sich erholt haben, doch er lehnt ab. Zuerst müsse die Dame, die wütend auf ihn sei, ihm vergeben, dann erst könne er sich zur Ruhe setzen, meint er. Laudun wünscht ihm, dass diese Frau bald zur Besinnung kommen und ihm verzeihen werde. Sie merkt natürlich nicht, dass sie diejenige ist, deren Vergebung er sucht.

Íven bittet Lúneta, niemandem von seiner wahren Identität zu erzählen und ihn beizeiten mit ihrer Herrin zu versöhnen, dann zieht er mit dem schwer verletzten Löwen weiter.

Nachdem er eine Nacht in einer weiteren Burg verbracht hat, kehrt er in Begleitung einer Jungfrau<sup>303</sup> zur Burg des Herzogs zurück, dessen Kinder er von dem Riesen Fjallsharfir gerettet hat. Dort bleiben sie, bis er und der Löwe wieder bei Kräften sind, dann ziehen sie weiter und erreichen eine weitere Festung, wo sie alles andere als freundlich empfangen werden. Auf der Burg, welche Finnandi Atburðr („Abenteuer-Begegnung“) heißt, sind 300 Jungfrauen gefangen. Sie müssen Tag und Nacht weben und spinnen, während sie selbst nur in schäbige Fetzen gekleidet sind.

Eine der Gefangenen erzählt Íven wie einst König Reinion von Ungarn an dieser Stelle gegen zwei böse schwarze Männer, Söhne von Riesen, kämpfte und verlor. Die beiden waren bereit, ihn am Leben zu lassen, wenn er ihnen die 300 schönsten und höfischsten Jungfrauen seines Königreiches schicke. Er willigte ein, und so sind sie seitdem hier gefangen, bis es eines Tages einem Ritter gelänge, die beiden Männer im

---

<sup>303</sup> Die Stelle, an der Íven die Jungfrau trifft, fehlt hier, man kann jedoch von Chrétien und späteren Passagen erschließen, wie diese in die Geschichte tritt: Als ältere Tochter eines Herzogs fiel ihr nach dessen Tod die Hälfte der Ländereien und des väterlichen Reichtums zu, die zweite Hälfte ging an ihre jüngere Schwester. Diese wollte allerdings nicht teilen und verweigerte ihrer Schwester den ihr zustehenden Anteil. Sie erlegte ihr eine Frist auf, einen Ritter zu finden, um für ihren Anspruch zu kämpfen. Der älteren Schwester kamen Berichte vom sogenannten Löwenritter zu Ohren und sie machte sich auf, diesen zu finden, bis sie ihn schließlich in einer Burg antraf. Íven willigt sogleich ein, für ihre Sache zu kämpfen, und so begleitet sie ihn auf seinem Weg in Richtung des Artúshofes.

Kampf zu besiegen. Íven erklärt sich natürlich sofort bereit, die Jungfrauen zu retten. Er übernachtet auf der Burg, deren Bewohner (mit Ausnahme des Burgherrn und seiner schönen Tochter) allesamt höchst unfreundlich sind. Am nächsten Morgen stellt er sich den Riesensöhnen; diese wollen jedoch erst mit ihm kämpfen, wenn er den Löwen weggesperrt hat. Íven hat es nicht leicht gegen die beiden, doch bevor sie ihn besiegen können, gelingt es dem Löwen sich zu befreien. Wenig später ist einer der Riesensöhne tot, während der andere um Gnade bittet. Zum Dank für diese Tat bietet ihm der Burgherr seine Tochter und sein gesamtes Reich an, doch Íven lehnt ab, er verlangt lediglich, dass ihm die 300 Jungfrauen überantwortet werden, die er aus der Burg begleitet; dann verabschiedet er sich von ihnen und reitet mit der Jungfrau, der er seine Hilfe versprochen hat, zu König Artús' Hof.

Sie übernachten außerhalb der Burg, wo sie niemand erkennt. Der nächste Tag ist der letzte Tag der Frist, die der Jungfrau auferlegt wurde, um einen Ritter zu finden, ihren Anspruch gegen den ihrer jüngeren Schwester zu verteidigen. Valven, der für die geizige Schwester kämpfen soll, will unerkannt bleiben und erscheint deshalb in einer anderen als seiner gewohnten Rüstung. Bald kommen auch Íven und die ältere Schwester, den Löwen haben sie in der Herberge zurückgelassen. Weder Íven noch Valven wissen, wer ihr Gegner ist, und so beginnen sie zu kämpfen.

Da sie gleich stark sind, geht der Zweikampf ewig weiter, bis die Nacht hereinbricht und beide schwach und verwundet sind. Schließlich fragt Íven seinen Gegner nach seinem Namen und als er erfährt, dass er gegen seinen guten Freund Valven gekämpft hat, gibt auch er seine Identität preis. Nun behaupten beide, dem jeweils anderen unterlegen zu sein, sodass es schließlich dem König zufällt, den Streit zu schlichten und folgende Entscheidung zu treffen: Die Schwestern müssen ihr Erbe gerecht untereinander aufteilen und Íven und Valven werden einander für alle Zeiten ebenbürtig erklärt. Als der Löwe zu Íven gelaufen kommt, erkennen ihn alle als den Löwenritter, und Valven dankt ihm für die Rettung seiner Neffen und seiner Nichte. Nachdem Íven einige Zeit am Hof verbracht hat, überkommt ihn erneut die Trauer um sein verlorenes Eheglück, und er beschließt, sich erneut zur Quelle aufzumachen und so lange Unwetter zu verursachen bis seine Frau ihm vergeben würde.

Gefolgt von seinem Löwen reitet er zur Quelle, wo er sogleich Wasser auf die Säule schüttet. Die Bewohner der Stadt fürchten um ihr Leben und Lúneta überredet ihre Herrin, sie loszuschicken um den Löwenritter zu finden, damit er sie verteidige. Vorher bringt sie sie jedoch dazu, einen Eid zu schwören, dass sie den Löwenritter



mit seiner Frau versöhnen werde. Schließlich reitet sie zur Quelle, wo sie Íven vorfindet. Sie kehrt mit ihm zur Burg zurück und führt ihn vor die Herzogin, die sich gemäß ihrem Versprechen bereit erklärt, ihn mit seiner Frau zu versöhnen. Da lässt die schlaue Lúnetta die Bombe platzen:

*“[...] Fyrgefið honum, frú mín, nú reiði yðra, þvíat hann á enga frú nema yðr. Þessi er at sönnu herra Íven, yðar húsbóndi.”*

*Frúin hljóp þá upp við ok mælti: “Illa hefit þú svikit mik með vélum þínum, þvíat þú hefir nauðgat mik til at unna þeim er aldri unni ok enskis virði mik. [...] En hversu mikit mér þykkir at því vera – þá þarf þat nú eigi upp at telja – þvíat ek verð við hann at sættaz ok samþykkjaz.”<sup>304</sup>*

*“[...] Forgive him now, my lady, your anger, for he has no other lady but you. This is indeed Sir Íven, your husband.”*

The lady then sprang up and spoke: “You have betrayed me grievously with your tricks, since you have forced me to love one who never loved or cherished me in any way. [...] But no matter how much I dislike that now – it is not necessary to recount it – I shall nonetheless become reconciled and conciliated with him.”<sup>305</sup>

Íven versichert ihr, ihr nie wieder Unrecht zu tun, wenn sie ihn zurücknimmt, worauf sie antwortet:

*“Gjarna vil ek taka við þér, þvíat ek vil eigi rjúfa eið minn, ok vil ek nú gera örugga sætt með okkr ok samþykki ok óspilliligan frið ok undarligan fagnað.”<sup>306</sup>*

*“Gladly will I accept you, since I do not want to go back on my oath, and I now want to establish a firm reconciliation with you, as well as conciliation and inviolable peace and wondrous happiness.”<sup>307</sup>*

Auffällig ist allerdings, dass die Herzogin ihren Mann nur aufgrund ihres Eides zurücknimmt und somit in gewisser Weise gezwungen ist, ihn zu lieben, und es ist fraglich, wie lange dieses vertraglich geregelte Glück anhält.

Wie bereits erwähnt, stimmt die Saga weitgehend mit dem französischen Roman überein, viele Schilderungen und Dialoge sind fast wortwörtlich übernommen, dennoch gibt es einige Punkte, in denen die altnordische Version von ihrer Vorlage abweicht. So verfügt die französische Fassung im Großen und Ganzen über mehr Details und Tiefgang.

---

<sup>304</sup> Kalinke (1999, II) 98.

<sup>305</sup> Kalinke (1999, II) 99.

<sup>306</sup> Kalinke (1999, II) 98.

<sup>307</sup> Kalinke (1999, II) 99.

Die Rolle des Löwen unterscheidet sich leicht von jener in anderen Traditionen. Bei Chrétien findet Yvain den Löwen in einer würdelosen Notlage vor, einzig und allein Mitleid bewegt ihn dazu, dem Tier zu helfen, wobei er die Möglichkeit eines sekundären Kampfes gegen den Löwen in Betracht zieht. Er befreit ihn, indem er ihm die Schwanzspitze abhackt – ein Detail, das sich weder in *Ívens saga* noch in *Owain* findet, wohl aber in *Herr Ivan*.<sup>308</sup>

Während Chrétien mit der Symbolhaftigkeit der Raubkatze spielt und diese auf ironische Weise widerlegt, ist der Löwe in der Saga zwar kein religiöses Symbol und auch kein Hinweis auf Christus, wird jedoch dezidiert als gottgesandt beschrieben.<sup>309</sup>

Während der böse Riese Fjallsharfir die Tochter des Burgherrn ausdrücklich zur Frau wünscht, will Harpins de la Montaigne sie im französischen Roman nicht für sich selbst, sondern (Verse 3871–3875):

[...] et dit, quant il l'avra,  
As plus vils garçons, qu'il savra  
An sa meison, et as plus orz  
La liverra por lor depotz;  
Qu'il ne la deigneroit mes prandre.<sup>310</sup>

[...] er sagt, er werde sie den verworfensten und schmutzigsten Knechten, die er in seinem Haus kenne, zu ihrer Kurzweil überlassen, wenn er sie erst habe, er selbst habe keine Lust mehr, sie zu nehmen.<sup>311</sup>

Die Begründung, weshalb Gauvain/Valven seinen Neffen und seiner Nichte nicht selbst helfen kann, ist zwar in beiden Versionen dieselbe, im altnordischen Text ist die Episode mit der Entführung der Königin jedoch auf das Notwendigste gekürzt. Das scheint wohl daran zu liegen, dass der Stoff, der sich in Chrétiens Roman *Lancelot* oder *Le Chevalier de la charrete* findet, in Skandinavien zu dieser Zeit nicht oder nur wenig bekannt war. Der Saga-Autor kürzte die Episode so weit, bis nur noch ein erklärender Absatz übrig blieb, Details der Entführung sowie das bei Chrétien vorkommende Motiv des unbedachten Versprechens fehlen ganz. Dieses dürfte dem skandinavischen Autor unverständlich gewesen sein.<sup>312</sup>

Der zeitweilige Verlust einer geliebten Frau durch ein voreilig gegebenes Versprechen an einen Gast ist andernorts ein verbreitetes Motiv und findet sich auch in

---

<sup>308</sup> Vgl. Hunt (1983) 86–88.

<sup>309</sup> Vgl. Peterbauer (2010) 105.

<sup>310</sup> Nolting-Hauff (1983) 196.

<sup>311</sup> Nolting-Hauff (1983) 197.

<sup>312</sup> Vgl. Peterbauer (2010) 117.

inselkeltischen Sagen, wie etwa im „Ersten Zweig des Mabinogi“, wo der Fürst Pwyll seine Verlobte Rhiannon an Gwawl fab Clud verliert und sie schließlich mit Hilfe einer List Rhiannons wiedergewinnt; oder in der irischen Sage *Tochmarc Étaíne* („Die Brautwerbung um Étaín“)<sup>313</sup>, wo Mider den König Echu Airem dazu bringt, um einen beliebigen Einsatz mit ihm das Brettspiel *fidchell* zu spielen. Als er ihn schließlich schlägt, verlangt er einen Kuss von dessen Frau Étaín, was ihm der König schließlich gewähren muss.<sup>314</sup>

In wenigen Fällen weist die Saga mehr Detail auf als ihre Vorlage: So liefert der altnordische Text eine Erklärung für den Hass des Seneschalls der Herzogin Laudun gegen Lúneta. Er hat nämlich ständig von seiner Herrin gestohlen und sich selbst bereichert, eine Tatsache von der Lúneta weiß, was sie potentiell gegen ihn verwenden könnte.<sup>315</sup>

Dieser Fokus auf das Pragmatische findet sich auch andernorts in der norwegischen Saga: So sind beispielsweise Lauduns Beweggründe, Íven zu heiraten, rein materialistischer und praktischer Natur. Sie braucht jemanden, der ihr Reich und ihren Besitz verteidigt, und das so bald wie möglich. Auch die „Versöhnung“ am Ende ist rein pragmatisch und nicht emotional motiviert. Während bei Chrétien die Liebe der beiden Eheleute zumindest zu Beginn ihrer Beziehung auf Gegenseitigkeit beruht, lässt der Saga-Autor keinen Zweifel, dass es sich (auf jeden Fall für die Herzogin, aber bis zu einem gewissen Grad auch für den Ritter) um eine Zweckheirat handelt.<sup>316</sup>

Der Autor der Saga zeichnet demnach ein pragmatisches und realistisches Bild, während Chrétien alles romantisch und idealisiert darstellt.

Die Burg Finnandi Atburðr unterscheidet sich ebenfalls von ihrem Vorbild Pesme Avanture („zum Schlimmen Abenteuer“): In beiden Versionen findet der Held 300 Jungfrauen vor, die damit beschäftigt sind, feinste Materialien zu spinnen und zu weben, während sie selbst ausgehungert und in Fetzen gekleidet sind. Bei Chrétien war es der junge König der Mädcheninseln (*Isle as Puceles*), der den beiden Teufelssöhnen im Kampf unterlag und sich durch das Versprechen, jährlich 30 Jungfrauen aus seinem Reich zu schicken, das Leben erkaufte. In der skandinavischen Version hat der König einen Namen, Reinion, und ein reales Reich, Ungarn, und wird weniger unreif und negativ dargestellt. Das Bild des Burgherrn variiert

---

<sup>313</sup> Remmer / Stifter (2005) 289.

<sup>314</sup> Vgl. Gantz (1981) 55.

<sup>315</sup> Vgl. Lupack (2005) 97.

<sup>316</sup> Vgl. Peterbauer (2010) 104.

auch: In *Ívens saga* ist er höfisch und freundlich zu Íven, bietet ihm seine Tochter zur Frau an, ist jedoch nicht verärgert, als dieser das Angebot dankend ablehnt. Des Weiteren wird er von den beiden Riesensöhnen terrorisiert und hat keinen Anteil am Los der 300 Jungfrauen. Anders sieht es bei Chrétien aus, wo der Reichtum des Burgherrn und seiner Familie in starkem Kontrast zur Armut der Jungfrauen steht, von deren Sklavenarbeit er profitiert. Die Bewohner der Burg sind an einen Brauch gebunden, wonach jeder vorbeiziehende Ritter gegen die beiden Teufelssöhne kämpfen muss. Gelingt es ihm, sie zu töten, bekommt er die Tochter des Burgherrn zur Frau und mit ihr die Herrschaft über das ganze Land. Der siegreiche Yvain beteuert jedoch, dass es ihm nicht freistehe zu heiraten, woraufhin der Burgherr ihn einzusperren droht. Verärgert lässt er ihn schließlich doch seines Weges ziehen.

Die Episode über die Erbstreitigkeiten zwischen den beiden Schwestern unterscheidet sich ebenfalls leicht von Chrétien (abgesehen davon, dass im vorliegenden altnordischen Text ein wichtiger Teil dieser Geschichte fehlt). In *Ívens saga* erhalten beide Schwestern die Hälfte des Erbes, die Jüngere möchte jedoch den gesamten Besitz für sich haben, wird schließlich jedoch von Artús dazu gezwungen, gerecht mit ihrer älteren Schwester zu teilen. In *Yvain* ist die Situation etwas anders: Hier ist es die ältere Tochter des Herrn von Noire Espine („Schwarzdorn“), die ihrer jüngeren Schwester jeden Anteil verweigert, woraufhin diese verkündet, am Hof des Königs um Hilfe zu bitten. Die geizige ältere Schwester kommt ihr jedoch zuvor und bittet Gauvain, ihren Anspruch zu verteidigen. Dieser willigt ein, unter der Bedingung, dass niemand davon erfährt. Die jüngere Schwester ist verzweifelt, als ihr mitgeteilt wird, dass Gauvain bereits anderwärtig beschäftigt ist. Dann erreicht sie die Kunde von den Taten des Löwenritters und sie macht sich auf die Suche nach ihm. Als der Konflikt der Schwestern schließlich gelöst wird, verlangt Artus von der Älteren, dass sie der Jüngeren einen Anteil an ihrem Erbe gebe und sie als ihre Vasallin respektiere.

Während es im französischen Text die ältere und sozial höher gestellte Schwester ist, verweigert in der altnordischen Saga die Jüngere der ihr gleichgestellten Schwester ihren Anteil am Erbe des Vaters. Gleich ist aber, dass die beiden Ritter Yvain/Íven und Gauvain/Valven einander ebenbürtig sind und dass die Entscheidung schließlich dem weisen König zufällt.

Auch in der Darstellung des Königs gibt es Abweichungen: Bei *Yvain* handelt es sich keineswegs um Königslob oder um einen Fürstenspiegel, Chrétien nimmt eine durchaus kritische Haltung gegenüber König Artus ein, vor allem im Vergleich zu

seinem früheren Werk *Erec et Enide*. Grund hierfür ist wohl unter anderem, dass *Erec* noch Henry II gewidmet war, während der Dichter zur Entstehungszeit des *Yvain* bereits für die Gräfin Marie de Champagne schrieb.<sup>317</sup>

*Ívens saga* war hingegen sehr wohl von einem König in Auftrag gegeben worden (Hákon IV), weshalb der Autor der Saga die Chrétien'sche Kritik weitgehend eliminierte. Dieses Fehlen von Kritik macht *Ívens saga* aber noch lange nicht zum Fürstenspiegel:

[...] die zahlreichen Korrekturen des Saga-Autors, von denen hauptsächlich das Königspaar betroffen ist, und auch das weniger glorreiche Verhalten des Königspaares in Chrétien's Text, schwächen jegliche Argumentation, die bisher für eine Gleichsetzung der *Ívens saga* mit dem *Konungs skuggsjá* [Fürstenspiegel bzw. „Königsspiegel“] herangezogen wurde. Der Informationsgehalt der Saga stand bei der Übertragung ins Norröne im Vordergrund, dass König Artus im Laufe der Saga zu einem besseren König wird, liegt [...] weniger an diversen Angaben des Auftraggebers, sondern eher an dessen Titel. Ein Werk, das auf Wunsch eines Königs verfasst wird, darf natürlich keinesfalls Königskritik enthalten.<sup>318</sup>

---

<sup>317</sup> Vgl. Reichert (2010) 59, und Peterbauer (2010) 73.

<sup>318</sup> Peterbauer (2010) 118.

## 4. Peredur und Parceval

Das Gralsthema erfreute sich ab dem frühen 11. Jahrhundert so großer Beliebtheit, dass bereits im Mittelalter zahlreiche Adaptionen und Übersetzungen damit befasster Texte entstanden. Grob unterscheidet man zwischen Geschichten über Artusritter, die (durch Zufall oder Absicht) mit dem Gral in Berührung kommen, und solche über die Geschichte des heiligen Gefäßes von der Zeit Christi bis zu Merlin.<sup>319</sup>

Die wichtigsten Vertreter der ersten Gruppe sind der altfranzösische Versroman *Le Conte du Graal* (auch *Le Roman de Perceval* oder kurz *Perceval*), den Chrétien de Troyes um 1180 bzw. in den 1180ern<sup>320</sup> für den Grafen Philipp von Flandern schrieb (aber nie vollendete); vier lange Weiterführungen von Chrétiens Roman, die zwischen 1180 und 1230 entstanden; der mittelhochdeutsche *Parzival* des Franken Wolfram von Eschenbach, der zwischen 1200 und 1210 geschrieben wurde und im 19. Jahrhundert Richard Wagner zu seiner Oper *Parsifal* inspirierte<sup>321</sup> (dazu gehört auch Wolframs *Titirel*, eine unvollendete Fortsetzung/Ergänzung zu seinem Hauptwerk,<sup>322</sup> sowie einige vom *Parzival* beeinflusste mittelhochdeutsche Werke wie z.B. *Diu Crône* des Heinrich von dem Türlin (ca. 1230) und der *Rappoltsteiner Parzefal* von Philipp Colin und Claus Wisse aus den 1330ern<sup>323</sup>); der sogenannte Didot-*Perceval*, ein französischer Prosaroman aus dem ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts,<sup>324</sup> *Perlesvaus*, ein ebenfalls zu Beginn des 13. Jahrhunderts geschriebener Prosaroman aus Nordfrankreich oder Belgien,<sup>325</sup> sowie der sogenannte *Lancelot propre* und *La Queste del Saint Graal* (der dritte und vierte Teil des Prosa- oder Vulgata-Zyklus) aus dem frühen 13. Jahrhundert.<sup>326</sup>

Dazu spielt Perceval auch im sogenannten „nichtzyklischen Prosa-Lancelot“ oder *Lancelot do Lac* eine Rolle, außerdem im Post-Vulgata-Zyklus, einer Neubearbeitung des Vulgata-Zyklus, sowie in weiteren Übersetzungen und Bearbeitungen davon.

---

<sup>319</sup> Vgl. Loomis (1991) 1–6 und Parry (1955) 88–89.

<sup>320</sup> Vgl. Lupack (2005) 213.

<sup>321</sup> Vgl. Loomis (1991) 3.

<sup>322</sup> Vgl. Lupack (2005) 240.

<sup>323</sup> Vgl. Lacy (2007) 7.

<sup>324</sup> Vgl. Groos / Lacy (2002) 8.

<sup>325</sup> Vgl. Groos / Lacy (2002) 8 und Loomis (1991) 3.

<sup>326</sup> Vgl. Lacy (2007) 5.

Zur zweiten Gruppe gehören unter anderem *Joseph d'Armathie* (spätes 12. bis frühes 13. Jahrhundert)<sup>327</sup> von dem burgundischen Dichter Robert de Boron und *L'Estoire del Saint Graal* oder *Grand Saint Graal* (der erste Teil des Vulgata-Zyklus, der allerdings wohl erst nach *Lancelot* und der *Queste* entstand).<sup>328</sup>

Außerdem existieren einige kürzere Gedichte, wie beispielsweise die „Erläuterung“ (*Elucidation*) und *Bliocadran*, zwei Prologe für Chrétiens *Perceval* aus dem frühen 13. Jahrhundert.<sup>329</sup>

Daneben gibt es zahlreiche Übersetzungen bereits genannter Texte. So z.B. zwei walisische Gralstexte, die im 14. Jahrhundert unter dem Titel *Ystoryaeu Seint Greal* aus den französischen Texten *La Queste del Saint Graal* und *Perlesvaus* übersetzt wurden.<sup>330</sup>

Der französische Vulgata-Zyklus wurde im 13. Jahrhundert zum Teil als *Lancelot-Compilatie* („Lancelot-Kompilation“) ins Mittelniederländische übersetzt bzw. adaptiert. *Perchevael* spielt in drei enthaltenen Texten eine wichtige Rolle: *Perchevael*, eine (indirekte) Übersetzung von Chrétiens *Conte du Graal*, *Moriaen*, die rein niederländische Geschichte des Sohnes bzw. Neffen von *Perchevael*, und die *Queeste vanden Grale*, eine Übersetzung der *Queste del Saint Graal*.<sup>331</sup>

Im 14. Jahrhundert entstand der italienische Text *La Tavola Ritonda* („Die Tafelrunde“), der aus einer Vielzahl von Quellen (u.a. dem französischen Prosa-*Tristan*) schöpft und neben dem Haupthelden Tristano auch von Prezzivale und dem Gral erzählt.<sup>332</sup>

Auch im Mittelenglischen findet *Perceval* Erwähnung: Im komischen Roman *Sir Perceval of Galles* (ca. 1300–1340), einem „Dümmlingsroman“<sup>333</sup>, in dem das Gralthema völlig fehlt, sowie in Malorys umfassender Kompilation *Le Morte d'Arthur* aus dem 15. Jahrhundert, wo *Percival de Galis* allerdings nur am Rande erwähnt wird.<sup>334</sup>

Interessanterweise gibt es auch zwei frühneuirische Versionen des *Perceval*- bzw. Gralstoffes: *Lorgaireacht an tSoidhigh Naomhtha* („Die Suche nach dem Heiligen Gral“), eine wahrscheinlich indirekte Übertragung der *Queste del Saint Graal*, und

---

<sup>327</sup> Vgl. Lupack (2005) 224.

<sup>328</sup> Vgl. Loomis (1991) 4 und Parry (1955) 89.

<sup>329</sup> Vgl. Lupack (2005) 222.

<sup>330</sup> Vgl. Parry (1955) 89 und Davies (2007) 247, Anm. 73.

<sup>331</sup> Vgl. Groos / Lacy (2002) 17 und Lupack (2005) 223.

<sup>332</sup> Vgl. Groos / Lacy (2002) 18.

<sup>333</sup> Vgl. Lacy (2007) 10.

<sup>334</sup> Vgl. Groos / Lacy (2002) 19.

*Eachtra an Amadáin Mhóir* („Die Abenteuer des großen Toren“), eine Adaption des *Perceval*-Stoffes, die allerdings auch Ähnlichkeiten zum mittenglischen Text *Sir Gawain and the Green Knight* aufweist.<sup>335</sup>

---

<sup>335</sup> Remmer / Stifter (2005) 298 und Lacy / Ashe (1988) 76–77.



## 4.1 *Peredur fab Efrog*

Die mittelwalisische Prosaerzählung (*Historia*) *Peredur fab Efrog* („(Die Geschichte von) Peredur, Sohn des Efrog“) wurde vermutlich im 13. Jahrhundert verfasst.<sup>336</sup>

Überliefert ist sie in vier Haupthandschriften aus dem 14. Jahrhundert: Im Weißen Buch von Rhydderch, in Peniarth MS 7, in Peniarth MS 14 und im Roten Buch von Hergest. Die längste Version findet sich im Weißen und im Roten Buch. Peniarth MS 14 enthält bloß ein Fragment, während Peniarth MS 7 mit der 14jährigen Regentschaft Peredurs und der Kaiserin endet (siehe unten).<sup>337</sup>

Wie die Protagonisten von *Geraint* und *Owain* ist auch Peredur in der Geschichte Britanniens verankert. Der Name findet sich in mehreren Genealogien sowie im Buch von Aneirin, was die Figur im frühmittelalterlichen Nordbritannien ansiedelt. Dazu passt auch sein Patronym, da „Efrog“ nichts anderes als „York“ bedeutet und weil laut Geoffreys *Historia* der Gründer der Stadt so hieß. Der Name „Peredur“ selbst könnte sich, meint Sioned Davies, aus *par* („Speer“) und *dur* („hart“ oder „Stahl“) zusammensetzen, was seinen Beinamen *Paladr Hir* „langer Speer“ erklären würde.<sup>338</sup> Die Richtigkeit dieser etymologischen Herleitung ist allerdings zu bezweifeln.

### **Inhalt**<sup>339</sup>

Peredur ist der siebente und jüngste Sohn des Grafen Efrog. Nach dem Tod seines Vaters und seiner sechs Brüder in Turnieren zieht seine Mutter sich in die Wildnis zurück, wo Peredur fern von allem, was mit Krieg oder Rittertum zu tun hat, aufwächst.

Eines Tages kommen drei Ritter durch den Wald geritten; es sind Gwalchmai, Sohn des Gwyar, Gwair, Sohn des Gwystyl, und Owain, Sohn des Urien, die einen weiteren Ritter verfolgen. Peredur, der noch nie einen Ritter zu Gesicht bekommen hat, fragt seine Mutter nach den unbekannten Gestalten, und sie antwortet ihm, es seien Engel. Peredur tritt den „Engeln“ entgegen und Owain fragt ihn, ob er gerade einen Ritter vorbeireiten gesehen habe. Der Junge weiß nicht, was ein Ritter ist, woraufhin Owain ihm erklärt, dass er selbst einer sei. Nachdem er Peredur alle Teile

---

<sup>336</sup> Vgl. Lupack (2005) 230.

<sup>337</sup> Vgl. Lovecy (2008) 171–172 und Roberts (2002) 107.

<sup>338</sup> Vgl. Lovecy (2008) 175–176 und Davies (2007) 244–245, Anm. 65.

<sup>339</sup> Nach der Edition von Glenys Goetinck, in: Goetinck (1976), und der Übersetzung von Sioned Davies, in: Davies (2007).

seiner Ausrüstung genau erklärt hat, verkündet dieser, sich den dreien anschließen und ebenfalls ein Ritter sein zu wollen. Seiner Mutter behagt dies gar nicht, doch er lässt sich nicht von seinem Entschluss abbringen und sattelt sich notdürftig ein Pferd. Die Mutter sieht ein, dass sie ihn ziehen lassen muss und gibt ihm einige Ratschläge mit auf den Weg:

*“Dos ragot” heb hi “y lys Arthur, yn y mae goreu y gwyr a haelaf a dewraf. Yn y gwelych eglwys, can dy pater wrthi. O gwely vwyt a diawt, o byd reit it wrthaw, ac na bo o wybot a dayoni y rodi it, kymer tu hun ef. O chlywy diaspat dos wrthi, a diaspat gwreic anat diaspat o’r byt. O gwely tlws tec, kymer ti euo a dyro titheu y arall, ac o hynny clot a geffy. O gwely gwreic tec, gordercha hi kyn ny’th vynho. Gwell gwr a ffenedigach y’th wna no chynt.”<sup>340</sup>*

“Go to Arthur’s court,” she said, “where you will find the best men and most generous and most brave. Wherever you see a church, chant the Our Father to it. If you see food and drink, if you are in need of it and no one has the courtesy or goodness to offer it to you, help yourself. If you hear a scream, go towards it, and a woman’s scream above any other scream in the world. If you see a fair jewel, take it and give it to someone else, and because of that you will be praised. If you see a beautiful lady, make love to her even though she does not want you – it will make you a better and braver man than before.”<sup>341</sup>

Zwei Tage und zwei Nächte reitet Peredur durch die Wildnis. Schließlich erreicht er ein Zelt, hält dieses aber zuerst für eine Kirche und betet – wie es ihm seine Mutter gesagt hat – ein Vaterunser. In dem Zelt trifft er auf eine schöne Jungfrau, die ihn freundlich empfängt und ihm gestattet, sich an Wein und Essen zu laben und ihm sogar ihren Juwelenbesetzten Ring überlässt. Nachdem Peredur die Jungfrau geküsst hat, reitet er weiter, guten Gewissens, den Rat seiner Mutter genau befolgt zu haben. Schließlich kehrt der Ritter Syberw y Llannerch („der Stolze von der Lichtung“), dem das Zelt gehört, zurück. Peredur hat deutliche Spuren hinterlassen, und der Ritter ist trotz der gegenteiligen Aussage der Jungfrau überzeugt, dass der Junge sie und dadurch ihn entehrt hat, und verkündet, an Peredur Rache nehmen zu wollen.

In der Zwischenzeit erreicht ein Ritter den Hof Arthurs. Er betritt die Halle, wo der Kaiser Arthur und sein Gefolge gerade speisen, entreißt Gwenhwyfar ihren Kelch, schüttet ihr dessen Inhalt über den Kopf und schlägt sie.<sup>342</sup> Dann verlässt er den Hof wieder und wartet auf einer Wiese, bis jemand kommt, um diese Beleidigung an der

---

<sup>340</sup> Goetinck (1976) 9–10.

<sup>341</sup> Davies (2007) 66–67.

<sup>342</sup> Ein besonders schweres Vergehen nach mittelwalisischem Recht: “There are three ways sarhaed [insult] is done to the Queen. One is to break her protection. A second is to strike her a blow. A third is to snatch something from her hand.” (Jenkins (2000) 6.)

Königin zu rächen. Keiner der Anwesenden ist bereit, diese Aufgabe zu übernehmen, da sie der Meinung sind, dass der fremde Ritter Zauberkräfte besitzen muss. In dieser Situation erscheint Peredur, der mit seiner selbstgemachten Ausrüstung und seiner dünnen Mähre einen höchst lächerlichen Eindruck macht. Alle machen sich über ihn lustig, doch plötzlich kommt ein Zwerg herein, der seit einiger Zeit an Arthurs Hof verweilt und bisher kein Wort gesprochen hat. Nun begrüßt er allerdings Peredur namentlich und äußerst höflich. Cai sieht sich sowie Arthur und sein Gefolge beleidigt und schlägt den Zwerg. Seine Gefährtin, eine Zwergin, begrüßt Peredur ebenfalls und erhält daraufhin die gleiche Behandlung durch Cai.

Peredur fragt Cai, wo Arthur ist, doch Cai sagt ihm, er solle zur Wiese reiten und den Ritter dort besiegen und ihm den Kelch sowie sein Pferd und seine Rüstung nehmen, dann würde er seinem Wunsch entsprechend zum Ritter geschlagen. Peredur reitet nun zur Wiese und fordert den Ritter dort zum Kampf und tötet ihn, indem er ihn mit einem Wurfpeil ins Auge trifft.

In der Zwischenzeit erntet Cai Schelte von Owain, weil er Peredur in den Kampf geschickt hat. Owain reitet ebenfalls zur Wiese um nachzusehen, ob Peredur noch lebt und stellt überrascht fest, dass er den fremden Ritter getötet hat. Er hilft Peredur, die Rüstung des Toten anzulegen und bittet den Jungen, mit ihm vor Arthur zu treten, doch Peredur weigert sich:

*“Ny chatwyf vy wyneb,” heb y Peredur, “ot af. Namyn dwc y gorflwch y genhyf i y Wenhwyfar, a dywet y Arthur py le bynhac y bwyf, gwr idaw vydaf. Ac o gallaf les a gwassanaeth idaw, mi a’e gwnaf. A dywet idaw nat af y lys vyth hyny ymgaffwyf a’r gwr hir yssyd yno [Cai] y dial sarhaet y corr a’r gorres.”<sup>343</sup>*

“May I lose all face if I go,” said Peredur. “But take the goblet from me to Gwenhwyfar, and tell Arthur that wherever I go I will be his man. And if I can be of use to him, and serve him, I will do so. And tell him that I will never set foot in his court until I confront the tall man who is there [Cai], and avenge the insult to the dwarf and she-dwarf.”<sup>344</sup>

Owain berichtet Arthur und dessen Gefolge, was passiert ist, und Peredur reitet weiter. Da trifft er auf einen Ritter, der ihm erklärt, ein Feind Arthurs zu sein und mit Vorliebe von ihm zu plündern. Die beiden kämpfen, und Peredur besiegt seinen Gegner, welcher ihn um Gnade anfleht. Er lässt ihn am Leben und schickt ihn zu

---

<sup>343</sup> Goetinck (1976) 15.

<sup>344</sup> Davies (2007) 70.

Arthur mit dem Auftrag, von dem Kampf zu erzählen, und dieselbe Botschaft zu überbringen, die auch Owain überbracht hat. In dieser Woche besiegt Peredur 16 weitere Ritter, die er allesamt mit der gleichen Geschichte und der gleichen Drohung gegenüber Cai zu Arthur schickt.

Eines Tages kommt Peredur zu einem See in einem Wald, wo er einen grauhaarigen Mann antrifft sowie einige fischende Jungen. Als der grauhaarige Mann Peredur sieht, hinkt er zu seiner Burg und erwartet den Helden dort. Peredur wird freundlich empfangen, und der grauhaarige Mann unterhält sich lange mit ihm. Nach einem Schaukampf zwischen den beiden Söhnen des Burgherrn versucht auch Peredur sich in diesem Sport und besiegt seinen Gegner mit Leichtigkeit. Der grauhaarige Mann gibt sich ihm daraufhin als sein Onkel zu erkennen und prophezeit ihm, dass er einst der beste Schwertkämpfer der Insel sein werde. Er nimmt ihn bei sich auf und unterrichtet ihn in allem, was ein Ritter wissen muss. Außerdem befiehlt er ihm, den Rat seiner Mutter zu vergessen und erteilt ihm stattdessen einen neuen Ratschlag: “[...] *kyt gwelych a vo ryued genhyt, nac amofyn ymdanaw ony byd o wybot y venegi it.*”<sup>345</sup> (“[...] if you see something that you think is strange, do not ask about it unless someone is courteous enough to explain it to you.”)<sup>346</sup>

Am nächsten Morgen reitet Peredur weiter. Nach einiger Zeit erreicht er eine Burg. Dort trifft er auf einen anderen grauhaarigen Mann, der ihn freundlich empfängt. Dieser gibt ihm ein Schwert und trägt ihm auf, damit eine Eisensäule zu schlagen. Peredur schlägt so hart zu, dass sowohl die Säule als auch das Schwert in zwei Teile zerbrechen. Auf Geheiß des grauhaarigen Mannes fügt Peredur die Teile wieder zusammen und repariert Schwert und Säule wie durch ein Wunder. Diesen Vorgang wiederholt er, doch als er die Teile zum dritten Mal zusammenfügen will, funktioniert es nicht mehr. Der grauhaarige Mann erklärt Peredur, er sei nun der beste Schwertkämpfer der Insel und habe zwei Drittel seiner Kraft erreicht. Dann eröffnet er ihm, dass auch er sein Onkel ist.

An diesem Tag wird Peredur Zeuge einer seltsamen Szene:

*Ar hynny, ef a welei deu was yn dyuot y'r neuad ac o'r neuad yn mynet y ystauell, a gwayw ganthunt anuedrawl y veint, a their ffrwt ar y hyt yn reddec o'r mwn hyt y llawr. A phan welas pawb y gweisson yn dyuot yn y wed honno, llefein a drycyruerth a gymerth pawb yndunt, hyt nat oed hawd y neb*

---

<sup>345</sup> Goetinck (1976) 18.

<sup>346</sup> Davies (2007) 72.

*y diodef. Ny thorres y gwr ar y ymdidan a Pheredur yr hynny. Ny dywawt y gwr y Peredur bet hoed hynny, nys gofynnwys ynteu idaw. Gwedy tewi yspeit vechan, ar hynny, llyma dwy vorwyn yn dyuot y mywn a dyscyl vawr y rygthunt, a phen gwr ar y dyscyl, a gwaet yn amhyl yg kylch y pen. Ac yna diaspedein a llefein a oruc pawb, hyny oed anhawd y neb bot yn vn ty ac wynt.*<sup>347</sup>

Suddenly he could see two lads entering the hall, and from the hall they proceeded to a chamber, carrying a spear of huge proportions, with three streams of blood running from its socket to the floor. When everyone saw the lads coming in this way, they all began weeping and wailing so that it was not easy for anyone to endure it. Yet the man did not interrupt his conversation with Peredur. The man did not explain to Peredur what that was, nor did Peredur ask him about it. After a short silence, suddenly two maidens entered with a large salver between them, and a man's head on the salver, and much blood around the head. And they all shrieked and wailed so that it was not easy for anyone to stay in the same building.<sup>348</sup>

Peredur denkt nicht weiter darüber nach und begibt sich am nächsten Morgen erneut auf Reisen. In einem Wald trifft er auf eine schöne Frau, die verzweifelt versucht, einen toten Mann auf ein Pferd zu heben und dabei heftig weint. Als Peredur sie fragt, weshalb sie weint, beschuldigt sie ihn, für den Tod seiner Mutter verantwortlich zu sein, da er ihr durch seinen Aufbruch das Herz brach und sie wenig später starb. Die Frau ist Peredurs Ziehschwester; und der Tote war ihr Mann, den ein Ritter im Wald tötete. Peredur hilft ihr, den Toten zu begraben, dann machen sie den Ritter ausfindig, der ihm das Leben nahm. Peredur besiegt ihn im Kampf und schenkt ihm sein Leben unter der Bedingung, dass er die Witwe zur Frau nimmt und zu Arthur reitet und seine mittlerweile altbekannte Botschaft überbringt. Als Arthur erneut von den Taten Peredurs hört, beschließt er, sich auf die Suche nach ihm zu begeben. In der Zwischenzeit gelangt Peredur zu einer weiteren Burg in einem weiteren Wald. Dort wird er von 16 jungen Männern empfangen. Außerdem trifft er auf fünf ärmlich gekleidete Jungfrauen (darunter eine besonders schöne, schwarzhaarige<sup>349</sup>, in die er sich verliebt) und zwei Nonnen, die ihr Essen mit ihm teilen. Die Jungen überreden die schwarzhaarige Jungfrau, sich Peredur in dieser Nacht als Ehefrau oder Geliebte anzubieten. Sie begibt sich in seine Kammer und erzählt ihm von ihrer Not, dass einst ihr Vater eine große Grafschaft besaß, welche sie nach seinem Tod erbte und dass ein anderer Graf, der um sie geworben hatte, aber abgewiesen worden war, seit einiger

<sup>347</sup> Goetinck (1976) 20.

<sup>348</sup> Davies (2007) 73.

<sup>349</sup> Die Haarfarbe der jungen Gräfin ist auffällig, da sie überhaupt nicht dem weiblichen Schönheitsideal der Zeit entspricht (vgl. Davies (2007) 247, Anm. 79). Alle anderen schwarzhaarigen Figuren in der Geschichte sind entweder hässlich oder böse (oder beides).

Zeit Krieg gegen sie führt und ihr bereits alle Besitztümer bis auf dieses Gebäude genommen hat. Am nächsten Morgen werde der Graf kommen, um sie zu holen. In ihrer Verzweiflung bittet sie Peredur, sie und ihre Ziehbrüder zu verteidigen oder ihnen zur Flucht zu verhelfen. Als Gegenleistung bietet sie sich selbst an. Er schickt sie fort, verspricht jedoch, ihr zu helfen und reitet am nächsten Morgen in den Kampf. Den ganzen Tag kämpft er und besiegt einen Ritter nach dem anderen. Schließlich unterwirft er auch den Hauptmann des Gefolges des Grafen, dem ein Drittel des der Jungfrau zustehenden Landes gehört, und der gerne bereit ist, ihr seinen Teil zurückzugeben und ihr Gefangener zu sein, wenn Peredur ihn dafür am Leben lässt. Am nächsten Tag geht der Kampf weiter, und wieder besiegt Peredur den ganzen Tag lang einen Ritter nach dem anderen, bis er auf den Seneschall des Grafen trifft, dem es genauso ergeht wie dem Hauptmann. Am dritten Tag kämpft Peredur sogar noch besser, und als er schlussendlich den Grafen selbst besiegt, erhält die Jungfrau nicht bloß das letzte Drittel ihres eigenen Reiches zurück, sondern dazu den gesamten Besitz des Grafen und ihn selbst als Gefangenen. Nach drei Wochen zieht Peredur weiter; vorher verspricht er der Jungfrau noch, ihr jederzeit zur Seite zu stehen, wenn sie ihn brauche.

Wenig später trifft er auf die Frau des „Stolzen von der Lichtung“, der er einst ihren Ring nahm und die seitdem von ihrem Mann durch die Wildnis gehetzt wird. Dann erscheint auch der Ritter selbst und die beiden kämpfen miteinander; der Stolz, um sich zu rächen, und Peredur, um das Unrecht an der Frau zu rächen. Peredur besiegt seinen Gegner, lässt ihn aber gnädig am Leben und schickt ihn fort.

Danach erreicht er eine Burg auf einem Berg, wo er von einer großen schönen Gräfin und ihrem Haushalt freundlich aufgenommen wird. Die Frau rät ihm, sich einen anderen Ort zum Schlafen zu suchen, da das ganze Land von den neun Hexen von Caerloyw (Gloucester) terrorisiert wird. Peredur lässt sich davon nicht abschrecken und verbringt die Nacht in der Burg der Gräfin. Am nächsten Morgen wird er von einem Schrei geweckt und findet eine Hexe, die gerade einen Wachmann angreift. Er besiegt die Hexe, und sie bittet ihn um Gnade und erzählt ihm von einer Prophezeiung, welche besagt, er werde sie besiegen und sie werde ihm ein Pferd und Waffen geben. Außerdem bietet sie ihm an, ihn in der Reitkunst und im Umgang mit Waffen zu unterweisen. Peredur folgt ihr zum Hof der Hexen, wo er drei Wochen verbringt. Dann sucht er sich ein Pferd und Waffen aus und reitet weiter.

Am Ende des Tages trifft er auf einen Einsiedler, der ihn bei sich aufnimmt. Am nächsten Morgen sieht Peredur im frisch gefallenen Schnee eine tote Ente, auf der sich ein Rabe niederlässt.

*Sef a oruc Peredur, sefyll a chyffelybu duhet y vran a gwynder yr eira a chochter y gwaet, y wallt y wreic uwyaf a garei, a oed kyn duhet a'r muchyd, a'e chnawt y wynder yr eira, a chochter y gwaet yn yr eira gwyn y'r deu van gochyon yg grudyeu y wreic uwyhaf a garei.*<sup>350</sup>

Peredur stood and compared the blackness of the raven and the whiteness of the snow and the redness of the blood to the hair of the woman he loved best, which was as black as jet, and her skin to the whiteness of the snow, and the redness of the blood in the white snow to the two red spots in the cheeks of the woman he loved best.<sup>351</sup>

Währenddessen hat Arthur sich mit seinem Gefolge auf die Suche nach Peredur begeben. Sie begegnen einem Ritter mit einem langen Speer, der niemand anders ist als Peredur, der so sehr in Gedanken an seine Liebste versunken ist, dass er nichts um sich herum wahrnimmt und dem Knappen Arthurs keine Antwort gibt, als der ihn nach seinem Namen fragt. Daraufhin greift dieser ihn an und Peredur wirft ihn, immer noch in Trance, vom Pferd. Danach nähern sich ihm insgesamt 24 Ritter, denen es allen wie dem Knappen ergeht. Schließlich spricht Cai ihn unhöflich an und Peredur versetzt ihm einen Schlag mit seinem Speer, sodass er ihm seinen Arm und sein Schlüsselbein bricht. Als Cai zu Arthurs Zelt gebracht wird, um verarztet zu werden, erklärt Gwalchmai, dass es falsch war, einen Ritter, der so tief in Gedanken ist, anzugreifen oder zu beleidigen, und dass er selbst versuchen werde, mit ihm zu sprechen. Cai verhöhnt ihn, doch Gwalchmai lässt sich nicht beirren und reitet zu Peredur, der immer noch in Gedanken versunken ist. Er spricht in an und lädt ihn höflich zu Arthur ein. Peredur erklärt ihm, weshalb er in Trance war und erkundigt sich nach Cai. Als Gwalchmai ihm erklärt, dass er Cai soeben besiegt und verletzt hat, ist Peredur zufrieden, da er somit bereits einen Teil der ungerechten Behandlung der Zwerge durch den Seneschall gerächt hat. Gwalchmai fragt Peredur nach seinem

---

<sup>350</sup> Goetinck (1976) 30–31.

<sup>351</sup> Davies (2007) 79. Sioned Davies merkt zu dieser Szene an: “this may have been inspired by the scene in the Irish tale *The Exile of the Sons of Uisnech*, where the heroine Deirdre sees a raven drinking blood from a dead calf lying in the snow, and immediately desires a man with black hair, red cheeks, and a white body.” (Davies (2007) 247, Anm. 79.) Von größerer Bedeutung ist wohl, dass sich die Stelle in ähnlicher Form (ohne Rabe, mit Gans statt Ente) bei Chrétien findet. Die Farbkombination ist ein gängiges Motiv, das beispielsweise auch im Märchen von Schneewittchen vorkommt.

Namen, und die beiden schließen Freundschaft. Dann tritt Peredur endlich vor Arthur, der ihn in sein Gefolge aufnimmt und ihn nach Caerllion mitnimmt.

Am ersten Abend bei Hofe begegnet Peredur Angharad Law Eurog („Angharad mit der goldenen Hand“) und bietet ihr seine ewige Liebe an. Sie erklärt jedoch, dass sie ihn nicht liebt und niemals lieben wird. Daraufhin verkündet Peredur, nie wieder ein Wort zu einem Christen zu sprechen, bis sie zugebe, ihn mehr als alle anderen Männer zu lieben.

Am nächsten Tag zieht er bereits weiter. Er gelangt zu einem runden Tal, wo er einen schlafenden, angeketteten Löwen neben einer tiefen Grube vorfindet. Er tötet den Löwen und wirft ihn in die Grube. Er reitet auf eine Burg in der Mitte des Tals zu, als er einem riesigen grauhaarigen Mann begegnet sowie zwei Jungen, die sich im Bogenschießen üben. Peredur wird freundlich begrüßt und in die Burg geführt, wo er einer alten und einer jungen Frau begegnet, die beide auffallend groß sind. Die Jungfrau, die Tochter des grauhaarigen Burgherrn, verliebt sich in Peredur und warnt ihn, dass er am nächsten Tag von den Riesen des Tals angegriffen werden soll. Am folgenden Morgen rüstet er sich und verbringt den ganzen Tag im Kampf. Die Jungfrau und ihre Mutter bitten den Grauhaarigen mehrmals, Peredur Gnade zu zeigen, doch er weigert sich. Schließlich hat Peredur alle Riesen getötet oder in die Flucht geschlagen, auch die beiden Söhne des Burgherrn. Nun bittet die Jungfrau ihn um Gnade für ihren Vater und dessen Gefolgschaft. Peredur ist einverstanden, verlangt aber, dass die Riesen sich dem Kaiser Arthur unterwerfen und sich taufen lassen. Am nächsten Morgen begeben die Riesen sich zu Arthur, und Peredur reitet weiter. Nachdem er lange durch die Einöde geritten ist, gelangt er zu einem kleinen Haus, wo er von einer Schlange hört, die auf einem goldenen Ring liegt und alle Siedlungen in einem Umkreis von sieben Meilen zerstört. Er macht sich auf die Suche nach der Schlange, tötet sie und nimmt den Ring an sich. Lange Zeit reist er umher, ohne ein Wort zu einem Christen zu sprechen. Schließlich sehnt er sich nach Arthurs Hof und nach Angharad und macht sich auf den Weg. Dort begegnet ihm Cai mit einigen Rittern aus Arthurs Gefolge. Niemand erkennt ihn, und als Peredur Cai keine Antwort auf seine Frage nach seinem Namen gibt, greift dieser ihn an und verletzt ihn am Schenkel. Gwalchmai ist über Cais schlechte Manieren empört und bittet Gwenhwyfar, für die medizinische Versorgung des stummen Fremden zu sorgen.

Wenig später kommt ein Ritter an den Hof, der einen Gegner zum Kämpfen fordert. Während der nächsten Tage besiegt der Ritter einen von Arthurs Gefolgsmännern



nach dem anderen. Schließlich reicht es dem Kaiser und er beschließt, selbst gegen den Ritter anzutreten. Er lässt sein Pferd und seine Rüstung holen, doch Peredur nimmt diese für sich und besiegt den fremden Ritter. Da begegnet der stumme Peredur Angharad Law Eurog, die ihm ihre Liebe erklärt. Von seinem Schweigegelübde erlöst, gibt Peredur sich zu erkennen und wird erneut in die Gefolgschaft des Kaisers aufgenommen.

Eines Tages begleitet Peredur Arthur auf die Jagd. Zufällig stößt er auf eine Wohnstätte, wo er einem *gwyddbwyll*-spielenden jungen Mann sowie drei Jungfrauen begegnet, die ihn vor ihrem Vater warnen, der jeden tötet, der sein Haus ohne Erlaubnis betritt. Es dauert nicht lange, bis der Hausherr, ein riesiger, schwarzhaariger Mann mit nur einem Auge, erscheint. Auf das Bitten seiner Töchter hin erklärt er sich bereit, den Eindringling an diesem Abend nicht mehr zu töten. Am nächsten Morgen fordert er ihn allerdings sofort zum Kampf. Peredur besiegt den schwarzhaarigen Mann und schenkt ihm sein Leben. Im Gegenzug verlangt er den Namen des Mannes zu erfahren sowie wer ihm sein Auge nahm. Da berichtet der Mann ihm von der Schwarzen Schlange vom Hügelgrab (*y pryf du o'r garn*), die für den Verlust seines Auges verantwortlich ist:

*“Cruc yssyd a elwir y Cruc Galarus, ac yn y cruc y mae carn, ac yn y garn y mae pryf, ac yn lloswrn y pryf y mae maen, a rinwedeu y maen ynt, pwy bynnac a’e kaffei yn y neill law, a uynnei o eur ef a’e kaffei a’r llaw arall idaw.”*<sup>352</sup>

“There is a mound called the Mound of Mourning, and in the mound there is a cairn, and in the cairn there is a serpent, and in the serpent’s tail there is a stone. And these are the attributes of the stone: whoever holds it in one hand will have as much gold as he wishes in the other hand.”<sup>353</sup>

Er selbst ist der Schwarze Unterdrücker (*Du Trahawc*). Peredur lässt sich den Weg zum Hügelgrab beschreiben, dann tötet er den Schwarzen Unterdrücker. Er lehnt die Angebote an Jungfrauen und Reichtümern ab und macht sich auf den Weg zur Schwarzen Schlange. Wie der Schwarze Unterdrücker es ihm beschrieben hat, kommt er zuerst zum Hof der Söhne des Königs des Leidens (*llys meibion y Brenin y Dioddefaint*) die jeden Tag von einem Monster (*addanc*)<sup>354</sup> getötet werden und anschließend durch ein Bad in warmem Wasser und ein Heilsalbe von den Frauen des

---

<sup>352</sup> Goetinck (1976) 45.

<sup>353</sup> Davies (2007) 87.

<sup>354</sup> *Addanc* oder *afanc* heißt eigentlich „Biber“, kann aber auch eine Art Seeungeheuer bezeichnen (vgl. Geiriadur Prifysgol Cymru (2006) 129–130).

Hofes wieder zum Leben erweckt werden. Am nächsten Tag bittet Peredur die Männer, sie in die Höhle des Monsters begleiten zu dürfen. Sie weigern sich, ihn mitzunehmen, da er selbst nicht wieder zum Leben erweckt werden könne. Peredur folgt ihnen trotzdem, als er auf eine wunderschöne Frau auf einem Hügel trifft. Diese warnt ihm vor der Hinterlist des Monsters und bietet ihm einen magischen Stein an, mit dessen Hilfe er für das Monster unsichtbar wird. Im Gegenzug verlangt sie, dass er ihr ewige Liebe schwört, was er auch sogleich tut. Als er das Monster schließlich getötet hat, erzählen die Männer des Hofes ihm, dass es eine Prophezeiung gab, die diese Tat vorhersagte, und sie bieten ihm ihr halbes Königreich an sowie jede ihrer Schwestern als Frau. Peredur lehnt dankend ab und zieht weiter. Unterwegs begegnet er dem Grafen Edlym Gleddyf Goch („Edlym mit dem roten Schwert“), der sich ihm als Gefolgsmann anschließt. Die beiden erreichen den Hof der Gräfin der Heldentaten (*Iarlles y Campau*) mit ihren 300 Gefolgsmännern. Derjenige, dem es gelingt, alle Männer in ihrem Gefolge zu besiegen, gewinnt ihre Liebe und darf neben ihr sitzen. Peredur vollbringt die Tat und sie eröffnet ihm, dass sie noch auf den Mann, den sie am meisten liebt, wartet. Es stellt sich heraus, dass dieser niemand anderer als Edlym Gleddyf Goch ist. Peredur erklärt, dass er die Gräfin für seinen Gefolgsmann gewonnen hat und die beiden sind glücklich. Am nächsten morgen besteht Edlym darauf, Peredur zu begleiten. Sie erreichen den Hügel der Schlange, wo einige Zelte stehen, deren Besitzer auf den natürlichen Tod der Schlange warten, um den Stein holen zu können. Peredur stellt die Männer dort vor die Wahl, ihm Gefolgschaft zu leisten oder gegen ihn zu kämpfen. Sie entscheiden sich für den Kampf. Peredur besiegt zwei Tage lang je 100 Zeltbesitzer, die letzten 100 entschließen sich am dritten Tag, ihm Gefolgschaft zu leisten. Peredur geht nun zur Schwarzen Schlange, tötet sie und nimmt den Stein. Diesen schenkt er Edlym, den er zur Gräfin zurückschickt.

Peredur reitet weiter, bis er in ein Tal kommt, in dem er eine Vielzahl bunter Zelte sowie Wind- und Wassermühlen vorfindet. Er übernachtet beim Obermüller des Tals, und dieser berichtet ihm, dass die Kaiserin von Konstantinopel anwesend sei und dass sie nach dem mutigsten Mann suche. Am nächsten Tag begibt Peredur sich zum Turnier. Dort erblickt er die Kaiserin, die schönste Jungfrau, die er je gesehen hat, und verliebt sich augenblicklich in sie. Er kämpft jedoch nicht, sondern starrt nur den ganzen Tag die Kaiserin an. Der zweite Tag vergeht auf die gleiche Weise, doch am dritten Tag drängt ihn der Müller, endlich zu kämpfen oder sich von der Kaiserin ab-

zuwenden. Peredur nimmt also am Turnier Teil und besiegt all seine Rivalen. Die Kaiserin möchte den mutigen Ritter von der Mühle treffen. Drei Mal versucht sie Peredur mit oder ohne seinen Willen zu sich zu holen, doch der weigert sich. Schließlich gelingt es ihr doch, ein Treffen zu arrangieren, und nachdem Peredur drei Männer für deren Kelche getötet hat, erinnert sie ihn an sein Versprechen. Die schöne Frau, die ihm den magischen Stein gab, mit dessen Hilfe er das Monster besiegte, war nämlich sie selbst, die Kaiserin. 14 Jahre lang regiert Peredur nun mit der Kaiserin von Konstantinopel.<sup>355</sup>

Eines Tages sitzt Arthur gemeinsam mit Owain, Sohn des Urien, Gwalchmai, Sohn des Gwyar, Hywel, Sohn des Emyr Llydaw und Peredur Baladr Hir („Peredur mit dem langen Speer“) in seiner Burg in Caerllion ar Wysg. Da kommt eine hässliche schwarzhäarige Jungfrau auf einem Maultier angeritten, die alle bis auf Peredur grüßt. Diesen beschuldigt sie, für das Leid seines Onkels und dessen Reich verantwortlich zu sein. Durch eine einfache Frage nach der Bedeutung der blutigen Lanze und des abgetrennten Kopfes hätte er nämlich dem König seine Gesundheit und dem Reich seinen Frieden zurückgeben können. Schließlich berichtet die Botin Arthur von einer Jungfrau, die in einer Burg auf einem hohen Berg gefangen gehalten wird, und deren Befreiung den höchsten Ruhm bringen soll. Gwalchmai und einige weitere Ritter Arthurs machen sich sofort auf, diese Tat zu vollbringen, während Peredur sich auf die Suche nach der Bedeutung der Lanze und des Kopfes begibt. Gerade als Gwalchmai losreiten will, erscheint ein Ritter, der ihn des Mordes an seinem Herrn bezichtigt und ihn zum Kampf herausfordert.

Gwalchmai folgt dem Ritter und erreicht eine Burg, wo der Graf und seine Schwester ihn freundlich empfangen. Ein grauhaariger Mann ist ihm jedoch weniger freundlich gesinnt; er berichtet dem Grafen, dass Gwalchmai für den Tod des Vaters des Grafen verantwortlich sei. Als er damit konfrontiert wird, bittet Gwalchmai um ein Jahr Aufschub, um das Abenteuer zu bestehen, von dem die hässliche Jungfrau berichtet hat, bevor er sich zu dieser Anschuldigung äußert. Wie es Gwalchmai weiter ergeht, erfahren wir an dieser Stelle nicht, da sich die Erzählung nun wieder Peredur zuwendet.

---

<sup>355</sup> Hier endet die Geschichte in der Version in Peniarth MS 7. Sowohl im Roten als auch im Weißen Buch ist sie allerdings länger (siehe die folgenden Absätze). Wie die Erzählung ursprünglich endete, ist nicht geklärt (vgl. Davies (2007) 248, Anm. 94).

Dieser reist lange umher, bis er eines Tages auf einen Priester trifft, in dessen Burg er übernachtet. Am nächsten Morgen möchte er aufbrechen, doch sein Gastgeber hält ihn zurück. Erst am vierten Tag macht Peredur sich auf, nachdem er den Priester nach der Burg der Wunder (*Caer yr Enrhuffeddodau*)<sup>356</sup> gefragt hat und dieser ihm den Weg zu einer Burg erklärt hat, wo er die nötigen Informationen finden werde. Unterwegs begegnet Peredur einigen Männern auf der Jagd. Ihr Anführer, ein König, heißt den Reisenden willkommen und schickt einen Jungen mit ihm zu seiner Burg. Dort wird Peredur von der Tochter des Königs umsorgt, die beiden verstehen sich sehr gut, was auch dem Jungen auffällt, der seinem Herrn berichtet, dass Peredur möglicherweise der Geliebte seiner Tochter sei. Um sicherzugehen, lässt der König Peredur einsperren, doch die Königstochter leistet ihm Gesellschaft. Am nächsten Tag findet eine Schlacht zwischen dem König und einem sehr mächtigen Grafen statt. Mit Hilfe seiner Verbündeten kann Peredur sein Gefängnis verlassen, um an der Schlacht teilzunehmen. Er kämpft besonders tapfer, doch am Ende des Tages kehrt er in sein Gefängnis zurück. Drei Tage lang kämpft er jeden Tag unerkant für den König, und als er am vierten Tag den Grafen selbst tötet, berichtet die Königstochter ihrem Vater von der wahren Identität des unbekannten Ritters. Der König ist so glücklich, dass er Peredur seine Tochter zur Frau sowie sein halbes Königreich und die beiden neu gewonnenen Grafschaften anbietet, doch dieser antwortet, wie schon so oft: “*Ny deuthum i yma y wreicca.*”<sup>357</sup> (“I did not come here to look for a wife.”)<sup>358</sup> Lieber möchte er Informationen über die Burg der Wunder, und als er diese erhalten hat, macht er sich sofort auf den Weg dorthin.

Schließlich erreicht er sein Ziel. Er betritt die Burg und erblickt ein *gwyddbwyll*-Spiel, das sich selbst spielt und dessen Figuren wie Menschen schreien können. Da die Seite, zu der er hilft, verliert und ihm das Geschrei der gegnerischen Figuren auf die Nerven geht, wirft er das Brett in den See, in dessen Mitte die Burg der Wunder steht. Da kommt die hässliche schwarzhaarige Jungfrau herein, die ihn für sein schlechtes Benehmen rügt. Das Spiel gehöre nämlich der Kaiserin. Der einzige Weg, es zurückzuholen, erklärt sie ihm, sei, zur Burg Ysbidinongyl zu gehen und den schwarzhaarigen Mann dort zu töten, der große Teile des Landes der Kaiserin

---

<sup>356</sup> Den meisten Interpretationen nach handelt es sich hierbei um die walisische Entsprechung der Gralsburg, also um die Burg des zweiten Onkels (vgl. Mac Cana (1992) 106 und Roberts (2002) 107 und 112). Im Text wird dies allerdings nie ausdrücklich erwähnt.

<sup>357</sup> Goetinck (1976) 66.

<sup>358</sup> Davies (2007) 99.

verwüstet. Peredur reist zu besagter Burg und besiegt den schwarzhaarigen Mann. Er tötet ihn jedoch nicht und verlangt von ihm, das Spielbrett an den Ort zurückzubringen, wo er es zuerst erblickt hat. Die schwarzhaarige Jungfrau ist allerdings nicht mit Peredurs Leistung zufrieden. Das Brett sei nicht am richtigen Ort, sagt sie, er solle den Mann töten. Peredur tut, was sie verlangt, und tötet den schwarzhaarigen Mann. Wieder zurück in der Burg der Wunder, fragt er nach der Kaiserin. Die Jungfrau erklärt ihm, dass er sie nicht wiedersehen werde, bis er nicht den Wald von einem bösen, mörderischen, einhornigen Hirsch befreit habe. So macht Peredur sich auf die Jagd nach dem Hirsch. Unterstützt wird er von einem Schoßhund. Als er den Hirsch mit einem Hieb seines Schwertes enthauptet hat, kommt eine Dame auf einem Pferd vorbei, nimmt den Kopf und den Schoßhund und beschwert sich bei Peredur, dass er das Tier getötet hat. Zur Wiedergutmachung muss er zu einer Steinplatte reiten und dort gegen einen schwarzhaarigen Mann kämpfen. Dieser Kampf endet damit, dass der Mann, sein Pferd sowie Peredurs eigenes Pferd plötzlich verschwinden. Peredur geht nun zu Fuß weiter bis er eine Burg in einem Flusstal erreicht, wo er einen lahmen grauhaarigen Mann und Gwalchmai antrifft. Sein Pferd befindet sich im Stall neben dem Gwalchmais. Peredur setzt sich neben den grauhaarigen Mann, der ihn freundlich willkommen heißt. Da erscheint ein blonder Junge, der um Peredurs Freundschaft bittet. Er erklärt ihm:

*“[...] mi a deuthum yn rith y vorwyn du y lys Arthur, a phan vryeist y clawr, a phan ledeist y gwr du o Yspidinongyl, a phan ledeist y karw, a phan uuost yn ymlad a’r gwr o’r llech. A mi a deuthum a’r pen yn waedlyt ar y dyscyl, ac a’r gwayw a oed y ffrwt waet o’r pen hyt y dwrn ar hyt y gwayw. A’th gefynderw biowed y pen a gwidonot Kaer Loyw a’e lladassei, ac wynt a gloffassant dy ewythy. A’th gefynderw wyf inheu, a darogan yw itti dial hynny”*<sup>359</sup>

“I came in the guise of the black-haired maiden to Arthur’s court, and when you threw away the *gwyddbwyll*, and when you killed the black-haired man from Ysbidinongyl, and when you killed the stag, and when you fought against the black-haired man from the slab. And I brought the head on the salver, all covered in blood, and the spear with the blood spilling along it from its tip to its hilt. And the head was your cousin’s, and it was the witches of Caerloyw who killed him, and they made your uncle lame. And I am your cousin, too, and it is foretold that you will avenge that.”<sup>360</sup>

<sup>359</sup> Goetinck (1976) 69–70.

<sup>360</sup> Davies (2007) 102.

Peredur und Gwalchmai schicken nach Arthur und seinem Gefolge und beginnen, gegen die Hexen von Caerloyw zu kämpfen. Als diese erkennen, dass ihnen Peredur gegenübersteht, der einst von ihnen in der Reit- und Kampfkunst unterrichtet wurde und dessen Schicksal es ist, sie zu töten, wollen sie fliehen, doch Arthur und sein Gefolge sorgen dafür, dass sie alle den Tod finden.

Im Gegensatz zu den beiden anderen hier behandelten *rhamantau* ist Peredur alles andere als klar strukturiert, dennoch lassen sich grob drei Teile unterscheiden.<sup>361</sup> Der erste beginnt mit der Jugend des Helden, umfasst seine Ausbildung zum Ritter sowie die Episode mit der blutenden Lanze und dem abgetrennten Kopf und endet mit seiner Rückkehr nach Caerllion. Der zweite Teil, der sich in keiner Form bei Chrétien<sup>362</sup> findet, umfasst einerseits die Geschichte, wie Peredur die Liebe Angharads gewinnt, und andererseits eine Reihe von scheinbar unzusammenhängenden Abenteuern, die in einer Allianz mit der Kaiserin von Konstantinopel enden. Der dritte Teil, der wiederum Parallelen zum französischen Text aufweist, bringt einige der Handlungsstränge des ersten Teils zu Ende, während gleichzeitig eine ganze Reihe von neuen Abenteuern begonnen (allerdings nicht immer abgeschlossen) wird.<sup>363</sup>

Das Verhältnis der walisischen Erzählung zu Chrétiens Versroman ist ebenfalls schwer durchschaubar, da die beiden Texte einander gegenseitig beeinflusst zu haben scheinen.

It is clear that what we have here is a text (or texts) which has been subjected to revisions, the extent of which it is difficult to establish. The problems raised would not, in all probability, have received such attention were it not that Chrétien appears to have taken at least some of the elements of his Grail Castle from a version of *Peredur*, and the romance has therefore been seen as a key element in the interpretation of the Grail legends and in particular in the debate over their possible pagan origins and significance.<sup>364</sup>

Chrétien behauptet selbst, die Geschichte aus einem Buch übersetzt zu haben, das er von seinem Patron, dem Grafen von Flandern bekam. Ob diese Quelle tatsächlich existierte und inwiefern deren Inhalt sich mit seinem Ritterroman deckte, ist um-

---

<sup>361</sup> Rudolf Thurneysen und Glenys Goetinck unterscheiden hingegen vier (unterschiedlich angesetzte) Teile der Erzählung (vgl. Lovecy (2008) 172–174).

<sup>362</sup> Alle Angaben über Chrétiens *Conte du Graal* beziehen sich auf die Edition nach Alfons Hilka und die Übersetzung von Monica Schöler-Beinhauer, in: Schöler-Beinhauer (1991).

<sup>363</sup> Vgl. Roberts (1992) 60.

<sup>364</sup> Lovecy (2008) 171.

stritten. Sicher ist aber, dass er bereits existierende Erzählungen in seinen *Conte du Graal* einarbeitete.<sup>365</sup>

Interessant ist, dass sich einige Elemente der walisischen Erzählung nicht bei Chrétien, dafür aber in anderen Versionen finden. (Die Identifizierung der hässlichen Jungfrau mit dem Gralsträger sowie der abgetrennte Kopf eines Cousins des Helden findet sich beispielweise auch in *Perlesvaus*, und die Verwechslung der Onkel Peredurs hat ihre Parallele in der Verwechslung Gornemants mit dem Fischerkönig in der Weiterführung von Gerbert.)<sup>366</sup>

Viele Details kommen allerdings sowohl in Wales als auch bei Chrétien vor, wenn auch meist nicht ganz identisch. So hält der Held in beiden Texten die ersten Ritter, die er zu Gesicht bekommt, für Engel. Bei Chrétien leitet er diese Hypothese davon ab, was ihm seine Mutter über solche Wesen erzählt hat, in der walisischen Erzählung ist es die Mutter selbst, die die Ritter als Engel bezeichnet und ihren Sohn somit bewusst anlügt.

In beiden Versionen trifft der Held auf eine Frau in einem Zelt. Während diese in der walisischen Fassung ihm bereitwillig erlaubt, zu essen und zu trinken und ihm ihren Ring schenkt, als er ihn verlangt, ist ihr französisches Pendant um einiges widerstrebender. Sie fürchtet sich vor dem scheinbar Wahnsinnigen, der sich ohne ihre Zustimmung an ihren Speisen labt, sie trotz ihrer Proteste küsst und ihr ihren Ring einfach wegnimmt. Gleich ist wieder in beiden Versionen, dass der Ehemann der Dame entgegen ihrer Aussage davon überzeugt ist, sie habe (freiwillig oder nicht) mit Peredur/Perceval geschlafen und sie dafür bestraft, indem er sie solange durch die Wildnis hetzt, bis er seine Rache bekommt. (Diese Bestrafung für vermeintliche Untreue findet ihre Parallele in *Geraint*.<sup>367</sup>)

Sowohl in der walisischen Erzählung als auch bei Chrétien zieht der Held zum Hof Athurs/Artus' und verlangt, zum Ritter gemacht zu werden. In beiden Fassungen ist es der Seneschall Cai/Keu, der ihn besonders verspottet und ihn hinterhältig dazu anstiftet, den Ritter anzugreifen, der die Königin beleidigt hat und den Hof bedroht. Der walisische Text erzählt von einem Zwerg und dessen Frau, die ihm große Ehrerbietung zeigen und aus diesem Grund von dem jähzornigen Cai geschlagen werden. Im französischen Roman handelt es sich bei den von Keu geschlagenen Personen um

---

<sup>365</sup> Vgl. Schöler-Beinhauer (1991) 29–31.

<sup>366</sup> Vgl. Foster (1961) 200–202.

<sup>367</sup> Vgl. Roberts (2004) 70.

eine Jungfrau, die das erste Mal seit mehr als sechs Jahren lacht, und den Hofnarren, der einst prophezeite, dass sie erst lachen werde, wenn sie den besten Ritter aller Zeiten gesehen habe. Was beide Texte wiederum gemeinsam haben, ist, dass der Held den feindlichen Ritter mit einem Wurf Pfeil durch das Auge tötet und Hilfe braucht, die Rüstung zu entfernen und anzulegen.

Bei Chrétien prophezeit der Hofnarr, dass der Held dem Seneschall den Arm brechen wird, was auch in beiden Versionen der Fall ist.

Während Peredur von zwei grauhaarigen Onkeln sowie von den Hexen von Caerloyw in Ritterlichkeit, Reit- und Kampfkunst unterrichtet wird, geschieht Percevals Ausbildung in der Burg von Gornemant de Goort, der ihn auch zum Ritter schlägt. Peredurs Onkel rät ihm, nicht nach seltsamen Dingen zu fragen, während Gornemant Perceval aufträgt, generell nicht so viel zu reden. Die Schuld für die Unterlassung der notwendigen Fragen ist demnach weniger bei Peredur anzusetzen als bei seinem Onkel bzw. dessen dezidierten Ratschlag.

Die Episode mit der blutenden Lanze und dem abgetrennten Kopf folgt in *Peredur* direkt auf das Zusammentreffen mit dem ersten Onkel. Danach trifft Peredur im Wald auf seine Ziehschwester und nachdem er sie erfolgreich mit dem Mörder ihres Ehemannes verkuppelt hat (eine Szene, die an *Owain* erinnert), gelangt er zu einer Burg, deren Bewohner am verhungern sind. Er verspricht der schönen, aber ärmlich gekleideten schwarzhaarigen Burgherrin zu helfen, verlangt aber keinerlei Gegenleistung. Nachdem er ihr Land für sie zurückgewonnen und sich ausreichend ausgeruht hat, zieht er weiter.

In der französischen Version finden sich diese Episoden in einer anderen Reihenfolge: Nachdem Perceval die Burg des Gornemant verlassen hat, erreicht er eine weitere Burg, Belrepeire, in deren Herrin (Blancheflor, die Nichte des Gornemant) er sich sofort verliebt. Perceval erklärt sich bereit, ihr und ihren ausgehungerten Gefolgsleuten zu helfen; als Gegenleistung verlangt er ihre Liebe, die sie ihm sogleich gewährt. Mehrere Tage des Kämpfens folgen, bis die Burgbevölkerung schließlich durch die Ankunft eines Handelsschiffes vor dem Hungertod bewahrt wird und Perceval den bösen Angreifer Clamadeu von den Inseln besiegt. Perceval verlässt Blancheflor, um seine Mutter zu finden. Unterwegs gelangt er zu der Burg des Fischerkönigs, der ihm ein besonderes Schwert schenkt, welches ihm seine Nichte geschickt hat. An diesem Abend erblickt Perceval eine weiße blutende Lanze sowie einen kostbaren *graal* (eine Art Schale, siehe S. 141). Er fragt aber weder warum die



Lanze blutet, noch wer von dem *graal* serviert bekommt oder worin das Leid des Fischerkönigs besteht, nimmt sich aber vor, diese Dinge am folgenden Tag zu erfragen. Als er am nächsten Morgen erwacht, ist die Burg allerdings völlig verlassen. Er rüstet sich und reitet weiter, bis er auf seine Cousine trifft, die ihn für die Unterlassung der wichtigen Fragen schilt und ihm mitteilt, dass seine Mutter tot ist. Er bietet an, den Mörder ihres Ehemannes zu suchen, und sie warnt ihn, dass das Schwert, das der Fischerkönig ihm gab, zerbrechen werde und dass es niemand reparieren könne außer Trebuchet, der es geschmiedet hat.

Die nächste Episode findet sich wieder in beiden Versionen. Peredur trifft erneut auf die Frau aus dem Zelt, deren Ring er nahm. Ihr Mann will nun seine Rache und greift ihn an, doch Peredur ist wie immer siegreich und schickt den Ritter als seinen Gefangenen vor den Kaiser Arthur. Bei Chrétien verläuft dieser Abschnitt ähnlich: Perceval verfolgt den Mörder des Mannes seiner Cousine, als er auf die Frau aus dem Zelt trifft, deren Gemahl (der gesuchte Mörder) Perceval im Kampf unterliegt und zu Artus geschickt wird.

Der Abschnitt, der erzählt, wie Peredur eine der Hexen von Caerloyw besiegt und anschließend von ihr unterrichtet wird, hat keine französische Parallele, wohl aber der Teil, der danach folgt: Der Held gelangt in die Nähe von Arthurs/Artus' Lager, wo der Anblick von Enten- bzw. Gänseblut im Schnee den Helden an die schwarzhaarige Jungfrau/Blancheflor erinnert und in Trance versetzt. Mehrere Ritter versuchen, ihn mit Gewalt vor den Kaiser/König zu bringen (bei dieser Gelegenheit bricht er dem boshaften Seneschall den Arm und das Schlüsselbein), doch erst Gwalchmai/Gauvain gelingt es, mit ihm zu sprechen. Der Held wird an den Hof aufgenommen, und alle kehren nach Caerllion zurück.

Hier folgt der Mittelteil, der sich einzig und allein im walisischen Text findet und damit endet, dass Peredur 14 Jahre lang mit der Kaiserin von Konstantinopel regiert. Dieser Teil enthält möglicherweise in Wales populäre, mit der Figur des Peredur assoziierte Geschichten, welche vom Autor eingefügt wurden, um eine möglichst komplette Erzählung zu schaffen.<sup>368</sup>

Der dritte Teil, der in Peniarth MS 7 nicht vorhanden ist, beginnt mit dem Erscheinen der hässlichen Jungfrau mit dem Maultier, was sich auch bei Chrétien findet. In beiden Fassungen grüßt die hässliche Botin alle bis auf den Helden (was an die Botin

---

<sup>368</sup> Vgl. Roberts (1992) 62.

der Gräfin in *Owain* erinnert). Ihn beschuldigt sie, am Leid des Onkels/Fischerkönigs Schuld zu sein, da er die notwendigen Fragen nicht gestellt hat. Sie erzählt außerdem von einer gefangenen Jungfrau, deren Befreiung die höchste Ehre bringen würde. Gwalchmai/Gauvain erklärt, dieses Abenteuer bestehen zu wollen, während Peredur/Perceval sich auf die Suche nach der Bedeutung der Lanze und des Kopfes/*graals* macht.

Hier wendet sich die Geschichte in beiden Versionen Gwalchmai/Gauvain zu: Gerade als dieser losreiten will, erscheint ein Ritter (Guinganbresil bei Chrétien), der ihn des Mordes an seinem Herrn beschuldigt und ihn zum Kampf herausfordert. Im französischen Roman wird abgemacht, den Kampf in 40 Tagen abzuhalten. In der Zwischenzeit reist Gauvain nach Tintaguel (Tintagel), wo er ein Turnier gewinnt, und gelangt zu einer Burg, wo er sich in die Schwester des Burgherrn verliebt. Es stellt sich allerdings heraus, dass er ihren Vater getötet hat, weshalb ihn die Burgbewohner angreifen. Er verteidigt sich mit seinem Schwert Escalibor sowie mit einem Schachbrett und den Spielfiguren. Da erscheint Guinganbresil und weist die Burgbewohner zurecht, da der Kampf mit Gauvain ihm zustehe. Sie verschieben den Kampf um ein Jahr; in dieser Zeit soll Gauvain die weiße blutende Lanze beschaffen (eine Aufgabe, die sie für unmöglich halten).

In der walisischen Version wird Gwalchmai ebenfalls von einem Burgherrn und dessen Schwester freundlich empfangen. Als ihn ein Gefolgsmann des Burgherrn beschuldigt, für den Tod von dessen Vater verantwortlich zu sein, bittet Gwalchmai um ein Jahr Aufschub, um die gefangene Jungfrau befreien zu können, bevor er sich diesem Problem zuwendet.

An diesem Punkt kehren beide Erzählungen zum Haupthelden zurück: Von Peredur wird berichtet, wie er den Weg zur Burg der Wunder findet, wo er das magische *gwyddbwyll*-Spiel in den See wirft. Darauf folgt eine Reihe von Aufgaben, die er erfüllen muss, mit dem scheinbaren Ziel, die Kaiserin wiederzusehen. Schließlich trifft er wieder auf seinen Onkel, der in Begleitung Gwalchmais ist. Ein Cousin eröffnet ihm schließlich die Wahrheit: Der abgetrennte Kopf stammt von einem weiteren Cousin, und es ist Peredurs Bestimmung, dessen Tod zu rächen und die Hexen von Caerloyw zu töten. Die walisische Version endet damit, dass Peredur mit der Hilfe Arthurs und seines Gefolges sein Schicksal erfüllt.

Ganz anders verhält es sich bei Chrétien: Perceval findet nach fünf Jahren des Umherirrens wieder zum Christentum zurück. Ein Einsiedler, der sein Onkel ist,

erklärt ihm, dass Percevals Mutter seinetwegen starb und dass es diese Sünde war, die ihn davon abhielt, die notwendigen Fragen zu stellen. Er berichtet ihm, dass der Mann, dem von dem *graal* serviert wird, auch Percevals Onkel ist, der Bruder des Einsiedlers und der von Percevals Mutter. Der *graal* ist heilig und enthält eine einzige Hostie, von welcher der heilige Mann seit 12 Jahren lebt. Der Fischerkönig, glaubt der Einsiedler, ist der Sohn dieses Mannes und somit Percevals Cousin.

Im Gegensatz zur walisischen Version kehrt Chrétiens Versroman wieder zur Geschichte Gauvains zurück und erzählt, wie dieser zahlreiche Abenteuer besteht und schließlich in einer wundersamen Burg seine Schwester, seine Mutter und seine Großmutter (Artus' Mutter) antrifft, bevor der Text nach 9234 Versen plötzlich abbricht.<sup>369</sup> Auf die unvollendete Grundfassung folgt eine ganze Reihe von sekundären Weiterführungen, auf die jedoch nicht näher eingegangen werden soll.

Betrachtet man die einzelnen Charaktere, zeigen sich wie auch beim Inhalt Gemeinsamkeiten und Unterschiede. Die Figur des Peredur wird zu Beginn der Geschichte als naiv und unbeholfen charakterisiert. Er weiß nicht, wie er sich zu verhalten hat, da er es nie gelernt hat. Erst mit der Zeit sammelt er die nötige Erfahrung und fällt nicht mehr negativ auf. Trotz seiner anfänglichen Unwissenheit und kindischen Naivität erscheint Peredur nicht als dumm und lernt sehr schnell dazu. Sein französisches Gegenstück wird dagegen ausdrücklich als dumm oder verrückt beschrieben, wie überhaupt alle Waliser – so sagt etwa einer der Ritter, denen Perceval begegnet zu seinem Gefährten über Perceval und die *folie* der Waliser (Verse 242–248):

*„Sire, sachiez bien antreset  
Que Galois sont tuit par nature  
Plus fol que bestes an pasture:  
Cis test aussi come une beste,  
Fos est qui delez lui s'areste,  
S'a la muse ne viaut muser  
Et le tans an folie user.“<sup>370</sup>*

„Herr, nehmt für gewiß zur Kenntnis,  
daß die Welschen [Waliser] alle von Natur aus  
nährischer sind als Tiere auf der Weide:  
dieser ist auch wie ein Tier;  
töricht ist, wer sich bei ihm verweilt,  
wenn er die Zeit nicht sinnlos vertun  
und sie an Narrheit verschwenden will.“<sup>371</sup>

<sup>369</sup> Vgl. Groos / Lacy (2002) 7.

<sup>370</sup> Schöler-Beinhauer (1991) 80.

Perceval hält außerdem äußerst stur an seinem vermeintlichen Wissen fest und will andere belehren. Er glaubt den Rat seiner Mutter zu befolgen, als er der Frau im Zelt ihren Ring entreißt und sie gegen ihren Willen mehrmals küsst; dabei hat er ihre Worte gar nicht richtig verstanden, denn sie mahnte ihn ausdrücklich (Verse 539–540): „*Qui as dames enor ne porte, / La soe enors doit estre morte.*“<sup>372</sup> („Wer den Damen keine Ehre erweist, / dessen eigene Ehre muß tot sein.“)<sup>373</sup>

Peredur ist da um einiges sensibler und weniger stur.

Die Rolle Arthurs, der hier wieder den Titel *amherawdyr* („Kaiser“) trägt, stimmt mit den anderen *rhamantau* überein: Er ist passiv, kaum an der Handlung beteiligt und mehr Symbol als handelnde Person. Auch Artus spielt seine typische Rolle, ist hier aber auffallend schwächlich gezeichnet: Er ist mehrmals vor Trauer stumm und fällt am Ende von Chrétiens Roman sogar aus Sorge um Gauvain in Ohnmacht.

Cai/Keu entspricht ebenfalls dem andernorts etablierten Muster, die Figur ist hier allerdings besonders boshaft, jähzornig und sogar gewalttätig.

Gwalchmai/Gauvain ist wie immer der beste Ritter mit Ausnahme des Helden und stellt eine Art Ideal und Gegenpol zu Cai/Keu dar. Interessant ist aber, dass sich Gauvain gegen Ende des Romans zumindest aus heutiger Sicht gar nicht ideal verhält, als er eine wehrlose Jungfrau entführen will.

Die schwarzhaarige Gräfin in Not hat ihr Pendant in Blancheflor, die im Gegensatz zur walisischen Version blond ist. Des Weiteren ist Blancheflor trotz ihrer langen Not durch die Belagerung des bösen Grafen Clamadeu prächtig gekleidet, die schwarzhaarige Gräfin trägt hingegen ein altes, löchriges aber einst kostbares Kleid. In *Peredur* sind es die Ziehbrüder der Namenlosen Gräfin, die sie dazu überreden, sich in Peredurs Kammer zu schleichen und ihn um Hilfe zu bitten, Blancheflor begibt sich dagegen aus eigener Initiative zu Perceval und bleibt den Rest der Nacht bei ihm (Peredur schickt die Schwarzhaarige in ihr eigenes Gemach, nachdem er ihr seine Hilfe versprochen hat). Auch der Wunsch Blancheflors, Selbstmord zu begehen bevor sie Clamadeu in die Hände fällt, hat in der walisischen Fassung keine Parallele.<sup>374</sup>

Das Grundthema der walisischen Erzählung ist das Schicksal, eng gekoppelt mit dem der Rache. Religion spielt für den Handlungsablauf kaum eine Rolle, und die ange-

---

<sup>371</sup> Schöler-Beinhauer (1991) 81.

<sup>372</sup> Schöler-Beinhauer (1991) 96.

<sup>373</sup> Schöler-Beinhauer (1991) 97.

<sup>374</sup> Vgl. Goetinck (1975) 66.

kündigte Erlösung des lahmen Onkels und seines Landes tritt nie ein oder wird zumindest nie erwähnt.

Im ersten Teil der Geschichte ist die Handlung gut strukturiert und logisch aufgebaut. Peredurs häufig wiederholte Drohung gegenüber Cai gibt den verschiedenen Episoden einen gewissen Zusammenhang.<sup>375</sup>

Structurally, the whole section is an interweave of episodes. The mother's advice frameworks the early adventures which are, however, left incomplete to be returned to later. Peredur's abrupt departure from home motivates a later adventure which also explains the appearance of the dwarfs, while the cryptic allusion to Peredur's dead father links with the tale's opening sentences. The author is the master of these threads and writes with dramatic effect and suggestive descriptive power.<sup>376</sup>

Der letzte Teil wirkt im Vergleich zum ersten banal und unlogisch; die Schlüssel-szene, die Tötung der Hexen von Caerloyw, ist kurz und wenig dramatisch. Eine mögliche Erklärung wäre, dass die Quelle für *Peredur* nicht vollständig war, und dass das Ende der Erzählung einen Versuch darstellt, die verschiedenen mündlichen Traditionen (eventuell in Verbindung mit Chrétiens Werk oder dessen Quelle) in eine einheitliche Form zu bringen. Bei allen Ungereimtheiten sollte man aber die stilistischen Feinheiten, wie die lebhafte und doch nüchterne Beschreibung oder die realistischen Dialoge, nicht übersehen. Die Figur des Peredur wird mit Sympathie und Humor beschrieben und ist, trotz der unwirklichen Atmosphäre, eine der menschlichsten und natürlichsten in der mittelwalisischen Prosaliteratur.<sup>377</sup>

Die Geschichte weist eine Vielzahl von Aspekten auf, welche als „typisch keltisch“ gelten bzw. an andere irische oder britannische Sagen und Traditionen erinnern. Dazu gehören Elemente wie die neun Hexen von Caerloyw, die folgende Parallelen haben: Erstens zur Vita des Heiligen Samson, zweitens zur Figur der Scáthach, die den Helden Cú Chulainn in der Kampfkunst unterweist, und drittens zu weiteren Hexen, wie sie beispielsweise in *Culhwch ac Olwen* oder im Dialog zwischen Arthur und dem Torwächter im Schwarzen Buch von Carmarthen erwähnt werden.<sup>378</sup> Weitere keltische Motive sind die Jagd nach einem magischen Tier (meist ein Hirsch, hier ein „einhörniger Hirsch“ = Einhorn), und das magische *gwyddbwyll*-Brett, das an jenes

---

<sup>375</sup> Vgl. Roberts (1992) 61.

<sup>376</sup> Roberts (1992) 61–62.

<sup>377</sup> Vgl. Roberts (1992) 63.

<sup>378</sup> Vgl. Davies (2007) 247, Anm. 78 und Lovecy (2008) 176.

von Gwenddolau ap Ceidio erinnert, welches als der zwölfte der „Dreizehn Schätze der Insel Britannien“ erwähnt wird.<sup>379</sup>

Die Wiederbelebung toter Krieger durch ein Bad und eine magische Salbe in *Peredur* erinnern an den Kessel der Wiedergeburt im „Zweiten Zweig des Mabinogi“ sowie an die Heilsalbe in *Owain* und in *Geraint*.<sup>380</sup>

Überhaupt gibt es eine Vielzahl von Handlungselementen, die an die beiden anderen *rhamantau* erinnern: So beispielsweise der Stein, der unsichtbar macht (*Owain*), die Rettung einer alleinstehenden Gräfin vor ihrem bösen Nachbarn (*Owain*), die Entsendung besieger Ritter zu Arthur, verbunden mit der Weigerung, selbst vor ihn zu treten (*Geraint*) oder der schwarzhaarige einäugige Riese (*Owain*). Obwohl keines dieser Elemente unbedingt „keltisch“ ist, ist doch auffällig, in wie vielen Details *Peredur* den anderen *rhamantau* entspricht.

„Typisch keltisch“ bzw. unfranzösisch ist wiederum der Erzählstil, der allerdings nicht konsistent ist, aber im Großen und Ganzen knapper und nüchterner ist als Chrétiens ausschweifende Beschreibungen und Kommentare. Der Stil der walisischen Geschichte, welcher an jenen der *Pedair Cainc y Mabinogi* erinnert, weist auf den oralen Ursprung des Stoffes hin. Dem entspricht auch die Verwendung von Formeln sowie von Dreiheiten.<sup>381</sup>

Auffällig ist eine Reihe von Ungereimtheiten in *Peredur*. So begegnet er zum Beispiel mehrmals der Liebe seines Lebens, die logische Folge einer solchen Begegnung, die Heirat, folgt allerdings in keinem Fall. Auch kommt es zu keinerlei Konflikten, wenn der Held einer schönen Dame nach der anderen ewige Liebe schwört.<sup>382</sup>

Glenys Goetinck interpretiert das Zusammenleben des Helden mit der Kaiserin und deren Erwähnung am Ende der Geschichte folgendermaßen: Peredur heiratet die Kaiserin und sie verbringen 14 Jahre zusammen. Nach dieser Zeit verlässt er sie (ähnlich wie Owain seine Gräfin) und verliert dadurch ihre Zuneigung. Am Ende der Geschichte gewinnt er seine Frau schließlich zurück, indem er eine Reihe von Aufgaben erfüllt.<sup>383</sup> (Die Tatsache, dass die reitende Dame sich über die Tötung ihres Einhornes empört, passt nicht ganz in dieses Schema.)

---

<sup>379</sup> Vgl. Lovecy (2008) 176.

<sup>380</sup> Vgl. Davies (2007) 248, Anm. 88.

<sup>381</sup> Vgl. Lovecy (2008) 176.

<sup>382</sup> Vgl. Lovecy (2008) 177.

<sup>383</sup> Vgl. Goetinck (1975) 20–21.

Besonders der letzte Teil der Geschichte weist zu einem großen Teil starke Ähnlichkeit zu Chrétiens Versroman auf. Die These, es handle sich beim Schlussteil um eine sekundäre Erweiterung nach kontinentaler (französischer) Vorlage, erscheint demnach durchaus plausibel, wenngleich diese Meinung nicht von allen ForscherInnen geteilt wird.<sup>384</sup>

Eine Vielzahl an Szenen scheint direkt von der französischen Fassung (bzw. von deren Quelle) übernommen worden zu sein und passt nur bedingt in die walisische Handlung. Ein besonders gutes Beispiel hierfür ist die Szene, in welcher die hässliche Jungfrau auf dem Maultier den Helden auf seine Versäumnisse aufmerksam macht (*Peredur*) bzw. erneut daran erinnert (*Perceval*):

In *Peredur* this does not at all match with the events which have been described earlier: the ugly maiden places the incident in the court of the wrong uncle (the lame one), halves the number of youths carrying the spear, and reduces by two the drops of blood on it. Each of these discrepancies tallies with the story as it appears in Chrétien's poem.<sup>385</sup>

Auch das Ende der Geschichte wirkt alles andere als natürlich und logisch und wirft mehr Fragen auf, als es beantwortet. Die walisische Literatur des Mittelalters ist voll von unerklärlichen (und unerklärten) Wundern und Zauberphänomenen. Die Prozession mit der Lanze und dem Kopf bildet da keine Ausnahme. Sonderbar daran ist nicht ihre Eigenart selbst, sondern der Versuch, diese zu erklären. Die nachträgliche Erklärung der wundersamen Ereignisse durch Peredurs Cousin scheint selbst ein nachträglicher Gedanke zu sein, welcher von der kontinentalen Gralstradition beeinflusst wurde.<sup>386</sup>

---

<sup>384</sup> Vgl. Lovecy (2008) 178.

<sup>385</sup> Lovecy (2008) 178.

<sup>386</sup> Vgl. Lovecy (2008) 180.

## 4.2 *Parcevals saga* (mit *Valvens þáttur*)

*Parcevals saga* ist eine wohl ursprünglich altnorwegische Übersetzung des Versromans *Le Conte du Graal* von Chrétien de Troyes, die allerdings nur in einer isländischen Fassung erhalten ist. Die Saga entspricht in etwa den ersten 6518 Versen ihrer Vorlage, der Rest (Verse 6519–9153) wurde separat unter dem Titel *Valvens þáttur* („Erzählung von Valven“)<sup>387</sup> überliefert. Als Entstehungsdatum der altnorwegischen Übersetzung wird die Mitte des 13. Jahrhunderts<sup>388</sup> angenommen, was allerdings nicht unumstritten ist.

Einige ForscherInnen schreiben das Werk dem Hof des norwegischen Königs Hákon IV Hákonarson zu, während andere nicht davon überzeugt sind.<sup>389</sup> Ein Argument für die Lokalisierung der Übersetzung an Hákons Hof ist die Tatsache, dass der Text einige stilistische Ähnlichkeiten mit der dort entstandenen *Tristrams saga* aufweist.<sup>390</sup> VerfechterInnen der norwegischen Hypothese gehen davon aus, dass der ursprüngliche (norwegische) Text während der zwei Jahrhunderte nach seiner Entstehung in Island kopiert und bei dieser Gelegenheit stark verändert und „isländisiert“ wurde, wodurch er seine heutige, eindeutig isländische Form erhielt. Eine andere Erklärung sieht den Ursprung der Saga nicht in Norwegen, sondern in Island. Da die Geschichte ausschließlich in isländischen Kopien erhalten ist, ist es schwer festzustellen, wann und wo die ursprüngliche Übersetzung entstand und in welcher Sprache diese verfasst war. Sicher ist nur, dass der heute vorliegende Text seine Form bereits im Island des 14. Jahrhunderts hatte.<sup>391</sup>

*Parcevals saga* ist in zwei Zweigen überliefert: Der erste wird von NKS 1794b vertreten, einem heute in der königlichen Bibliothek (*Kongelige Bibliotek*) in Kopenhagen befindlichen Fragment von ca. 1350, das nur ein einziges, teilweise abgeschnittenes Blatt umfasst.<sup>392</sup>

Davon unabhängig ist die gesamte Geschichte (inklusive *Valvens þáttur*) in der um 1400 datierten Pergamenthandschrift Stockholm 6 enthalten, der jedoch ein Blatt

---

<sup>387</sup> Altisländisch *þáttur* (m), Pl. *þættir*, bedeutet „Strang“, kann aber auch einen Textabschnitt oder eine kurze Erzählung bezeichnen (vgl. Nedoma (2007) 54).

<sup>388</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 135.

<sup>389</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 153–154.

<sup>390</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 137–137.

<sup>391</sup> Vgl. Kalinke (2002) 219–221.

<sup>392</sup> Vgl. Wolf / Maclean (1999) 105 und Kalinke (2002) 221.



(zwischen 45v und 46r) fehlt.<sup>393</sup> Daneben gibt es eine Reihe von Papierhandschriften, die alle direkt oder indirekt von Stockholm 6 abstammen. Dazu gehören beispielsweise AM 179 aus dem 17. Jahrhundert und AM 181a von ca. 1650.<sup>394</sup>

## Inhalt<sup>395</sup>

Parceval ist der einzige Sohn eines Ritters und einer einst von diesem gefangen genommenen Königstochter. Er wächst in der Einöde auf. Nach dem Tod seines Vaters begegnet der junge Parceval eines Tages fünf Rittern im Wald. Einer von ihnen fragt ihn, ob er vier weitere Ritter mit zwei Damen gesehen habe, doch der Junge ist so überwältigt, dass er den Ritter fragt, ob er Gott sei. Dieser verneint dies und erklärt ihm die Teile seiner Ausrüstung und dass er diese von König Artús erhalten hat. Parceval kehrt zu seiner Mutter zurück und berichtet ihr von seiner „göttlichen“ Begegnung und seinem Wunsch, zu König Artús zu gehen, um ihn um Waffen und Rüstung zu bitten. Die Mutter rät ihm davon ab, er habe nicht die nötigen Fertigkeiten und man werde sich nur über ihn lustig machen. Schließlich muss sie einsehen, dass sie ihren Sohn gehen lassen muss, und sie stattet ihn mit neuen Kleidern aus. Sonderlich viel scheint sie allerdings nicht von ihm zu halten, denn sie sagt:

*“Þú hefir hér til verit inn mesti heimdragi ok eigi sét siðu góðra manna. Þú vill vápna beiðaz ok kant eigi vápn bera; ofveykr verðr þú í vápnaskipti.”*<sup>396</sup>

“Up to now you have been a great stay-at-home, and you have not seen the conduct of people of quality. You wish to ask for arms for yourself, yet you do not know how to bear arms; you will prove too feeble in combat.”<sup>397</sup>

Dann gibt sie ihm noch eine ganze Reihe von Ratschlägen mit auf den Weg:

*“Ver guðhræddr, trúr ok holtr þeim er þú þjónar. Haf þik eigi í heimsku áhlaupum. Haf þik frammi þar sem þér sé til lofs, en eigi til hróps. Fyrirlát þú með öllu rán, þvíat rán aflar guðs reiði. Ver væginn við alla menn ok helzt við konur; ok þó at þik lysti til nokkurrar konu, þá tak eigi meira af henni nauðigri en einn koss. [...] Fær þú sigrat einn mann í einvígi, þá drep hann eigi, ok ef þú verðr staddr hjá góðum mönnum, þá verð þú eigi ofhlutsamr í málum manna. Nem æ gott hverr sem kenna vill. Hygg at því at fróðr er hverr fregvís. [...] Mun þann með góðu er þér gott gerir.”*<sup>398</sup>

<sup>393</sup> Vgl. Wolf / Maclean (1999) 105.

<sup>394</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 138. Für eine Liste aller Handschriften, die Teile von *Parcevals saga* und *Valvens þáttur* enthalten siehe: Kalinke (1981) 253.

<sup>395</sup> Nach der Edition von Kirsten Wolf und der Übersetzung von Helen Maclean, in: Kalinke (1999, II).

<sup>396</sup> Wolf / Maclean (1999) 110.

<sup>397</sup> Wolf / Maclean (1999) 111.

<sup>398</sup> Wolf / Maclean (1999) 110.

“Be godfearing, true and loyal to those you serve. Do not take part in foolish attacks. Put yourself forward where it will be to your credit, but not where it will bring you disgrace. Utterly avoid unlawful plunder, because rapine incurs the wrath of God. Be compassionate towards everyone, and especially towards women. And even though you may desire some woman, take no more from her against her will than a single kiss. [...] If you should triumph over a man in single combat, do not kill him; and if you are in the company of important people, then do not intrude too much in the affairs of others. Always learn good things from whoever is willing to teach you. Bear this in mind, that it is a wise man who is keen to ask questions. [...] Reward with kindness anyone who is kind to you.”<sup>399</sup>

Parceval verspricht, sich daran zu halten, und reitet los. Als er ein letztes Mal zurück blickt, sieht er, wie seine Mutter in Ohnmacht fällt, doch er kümmert sich nicht weiter darum.

Unterwegs stößt er auf ein Zelt, in dem er eine schöne Frau antrifft. Sie rät ihm schleunigst zu verschwinden, da ihr Geliebter jeden Moment von der Jagd zurückkommen kann. Er küsst sie gegen ihren Willen, was nach den Regeln seiner Mutter ja erlaubt ist, und nimmt sich trotz ihrer Proteste zu Essen. Schließlich nimmt er ihren Ring, verspricht aber, sie dafür zu entschädigen, dann reitet er weiter. Als ihr Geliebter zurückkehrt, berichtet sie ihm von dem ungebetenen Gast. Er ist jedoch überzeugt, dass sie ihm verschweigt, was wirklich vorgefallen ist und verkündet, so lange mit ihr umherzuziehen, bis er sich an dem Übeltäter gerächt habe.

Parceval erreicht inzwischen die Burg, in der König Artús Hof hält. Davor begegnet er einem Ritter in roter Rüstung, der darauf wartet, dass der König jemanden schickt, um mit ihm zu kämpfen. Er ist hierher gekommen, um Artús sein Königreich streitig zu machen. Zur Provokation hat er Artús' goldenen Kelch von seinem Tisch genommen und dessen Inhalt der Königin ins Gesicht geschüttet. Parceval interessiert sich nicht für die Geschichte des Roten Ritters, er möchte lediglich dessen Rüstung haben und reitet sofort in die Burg, um den König darum zu bitten. Äußerst unhöflich verlangt er, zum Ritter geschlagen zu werden und die Rüstung des Roten Ritters zu erhalten. Kæi, der boshafte Seneschall, fordert ihn sarkastisch auf, den Ritter zu töten und sich die Rüstung selbst zu holen. Auf seinem Weg nach draußen trifft Parceval auf eine Jungfrau, die laut ihre Überzeugung bekannt gibt, dass er sich als der tapferste Ritter der Welt erweisen werde. Daraufhin verpasst ihr Kæi eine Ohrfeige. Den Hofnarren, der ähnliche Worte geäußert hat, stößt er in seiner Wut ins Feuer. Parceval eilt unbeirrt weiter und fordert den Roten Ritter auf, seine Rüstung abzu-

---

<sup>399</sup> Wolf / Maclean (1999) 111.

legen. Der nun folgende Kampf endet damit, dass der Junge den Ritter mit einem Wurfpeil durch das Auge tötet. Ionet, ein Page Artús', hilft ihm, die Rüstung und die Waffen des Toten anzulegen. Parceval schenkt ihm zum Dank sein Pferd und schickt ihn mit dem Kelch und einer Botschaft zurück zum Hof. Er lässt der von Kæi geschlagenen Jungfrau ausrichten, er werde sich für sie am Seneschall rächen. Ionet kehrt zurück und berichtet dem König und allen Anwesenden, was passiert ist. Artús weist Kæi für sein Fehlverhalten zurecht, da dieses ihn um einen guten Gefolgsmann gebracht hat, und der Hofnarr verkündet, der unbekannte Ritter werde Kæi zur Vergeltung seiner Worte und Taten den Arm brechen.

Währenddessen erreicht Parceval eine Burg an einem Fluss. Der Burgherr, ein prächtig gekleideter Edelmann namens Gormanz von Groholl, nimmt ihn freundlich auf und unterrichtet ihn im Umgang mit seinen Waffen. Der Burgherr bittet den Jungen, für einige Zeit bei ihm zu bleiben, doch dieser lehnt ab. Lieber möchte er sich auf die Suche nach seiner Mutter machen, die er zuletzt sah, als sie ihn Ohnmacht fiel. Am nächsten Morgen macht Gormanz Parceval durch eine Zeremonie zum Ritter und gibt ihm weitere Ratschläge. Unter anderem rät er ihm, nicht zu redselig oder neugierig zu sein, immer brav zu beten und nicht ständig von seiner Mutter zu reden.

Nach einer Tagesreise gelangt Parceval zu einer weiteren Burg. Die wenigen Menschen, die dort leben, sind alle dürr und ausgehungert, sie nehmen ihn dennoch bei sich auf und teilen das Wenige, das sie haben, mit ihm. Die wunderschöne Burgherrin, die Nichte von Gormanz, stattet Parceval in dieser Nacht einen Besuch ab und klagt ihm ihr Leid. Sie und ihre Gefolgsleute werden von König Klamadius und dessen Seneschall Gingvarus terrorisiert. Sie verkündet, sich eher das Leben nehmen zu wollen als Klamadius in die Hände zu fallen. Parceval verspricht ihr nun, sie gegen ihre Feinde zu verteidigen und bittet sie, den Rest der Nacht bei ihm zu bleiben. Sie möchte zwar lieber gehen, fügt sich aber dennoch seinem Wunsch.

Als Parceval sich am nächsten Tag bereit macht, in den Kampf zu ziehen, verspricht die junge Burgherrin ihm ihre ewige Liebe.

[Hier fehlt ein Teil des Textes, der allerdings aus Chrétiens Vorlage rekonstruiert werden kann: Parceval zieht in die Schlacht, wo er sich Gingvarus gegenüber findet, den er besiegt.]

Gingvarus fleht um Gnade und bittet Parceval, dieser möge ihn zu einem mächtigen Herrn schicken, damit er von Parcevals Taten berichten kann. Dieser ist einverstanden und will ihn der schönen Burgherrin aushändigen, doch der Seneschall weigert

sich und erklärt, dass es besser wäre, ihn gleich zu töten, da sie ihn nicht anders behandeln würde. Parceval gibt nach und will ihn stattdessen zu Gormanz schicken, doch da erhebt sein Gefangener erneut Einspruch und bringt die gleiche Begründung vor. Als letzten Ausweg beschließt Parceval, ihn zu König Artús zu senden, was schließlich auch geschieht.

König Klamadius überlegt unterdessen, wie er sich die Burg (die, wie wir nun erfahren, Fagraborg heißt) und ihre Herrin (Blankiflúr) untertan machen kann. Sein Berater überredet ihn, die Belagerung nicht aufzuheben, da alle Ressourcen der Fagraborg bereits erschöpft sind und es nur noch eine Frage der Zeit ist, bis ihre Bewohner sich ergeben. Womit der Berater allerdings nicht rechnen konnte, ist, dass ein Handelsschiff von einem Sturm in die unmittelbare Nähe der Burg gebracht worden ist, was das Versorgungsproblem der Belagerten auf einen Schlag löst. Verärgert über diese Entwicklung fordert Klamadius Parceval zum Zweikampf. Dieser findet am nächsten Morgen statt und endet damit, dass Klamadius seinen Gegner um Gnade anfleht. Wie schon zuvor Gingvarus will Parceval ihn zuerst zu Blankiflúr und dann zu Gormanz schicken, bevor sie sich schließlich darauf einigen können, dass Klamadius zu Artús reist und von Parcevals Taten berichtet.

Als der König und der Hof die Geschichte des besiegten Klamadius vernommen haben, wiederholt Gerflet<sup>400</sup> der Hofnarr seine Prophezeiung Kæi und dessen Arm betreffend, und Klamadius wird Artús' Gefolgsmann.

Parceval könnte nun seine Blankiflúr heiraten, doch er tut es nicht, da ihm immer noch die Sache mit seiner Mutter auf der Seele liegt. Blankiflúr will ihn daran hindern, sie zu verlassen, doch er bricht trotzdem auf, verspricht aber, zurückzukehren, sobald er seine Mutter (tot oder lebendig) gefunden habe. Unterwegs stößt er auf einen Fluss, in dessen Mitte zwei Männer in einem Boot fischen. Einer der fischenden Männer bietet ihm Unterkunft an und wenig später erscheint auf wunderbare Weise eine Burg. In einer großen Halle findet Parceval den Burgherrn vor, einen alten und lahmen, aber stattlichen Mann, der ihn freundlich empfängt. Ein Junge bringt ein kostbares Schwert, ein Geschenk einer Verwandten des Burgherrn. Der Burgher schenkt es unverzüglich Parceval. Als die beiden sich unterhalten, betritt ein Junge mit einer Lanze die Halle. Es ist allerdings keine gewöhnliche Lanze, denn *“undan járninu rann einn blóðdropi ofan eptir skaptinu at hnefa sveinsins en þá nam*

---

<sup>400</sup> Hierbei dürfte es sich um einen Fehler handeln, da Gerflet an anderen Stellen als Ritter erwähnt wird, was auch auf seine französische Vorlage Girflet zutrifft.

<hann> staðar.”<sup>401</sup> (“from the blade ran one drop of blood down the length of the shaft to the boy’s fist, but then it stopped.”)<sup>402</sup>

Parceval wundert sich sehr darüber, fragt aber nicht näher nach, da ihm sein Lehrer Gormanz eingetrichtert hat, nicht zu viele Fragen zu stellen. Als nächstes kommen zwei Jungen mit goldenen Kerzenhaltern herein und schließlich:

*Því næst gekk inn ein fögr mæð ok bar í höndum sér því líkast sem textus væri, er þeir í völsku máli kalla braull, en vér megum kalla ganganda greiða. Af því skein svá mikit ljós at þegar hvarf birti allra þeira loga er í váru höllinni sem stjörnubirti fyrir sólarljósi. Þat var gert með miklum hagleik af gulli ok öllum dýrstum steinum er í váru veröldunni.*<sup>403</sup>

Next in turn a beautiful maiden walked in, and carried in her hands, just as though it were a gospel-book, something which they call in the French language a grail, but we may call “processional provision.”<sup>404</sup> Such a great light shone from it that at once the brightness of all those flames which were in the hall vanished as starlight vanishes in the light of the sun. It was made with great skill of gold and all the most precious stones which existed in the world.<sup>405</sup>

Die seltsame Prozession verschwindet in einem Nebenraum, und – wie schon zuvor – wagt Parceval es nicht, danach zu fragen. Nach einem großen Festmahl begeben sich alle Burgbewohner zu Bett.

Als Parceval am nächsten Morgen erwacht, ist er ganz alleine in der Burg. Er rüstet sich und reitet los, einer frischen Spur folgend. Diese führt ihn nach einiger Zeit zu einer Frau unter einer Eiche, die ihren toten Ehemann beweint. Sie erklärt ihm, dass es der Fischerkönig war, in dessen Burg er übernachtet hat. Er erzählt ihr von der Lanze und dass er es nicht gewagt hat, danach zu fragen. Nun wird sie böse und eröffnet ihm, dass es eine große Sünde war, nicht nach der Lanze, der „herumgehenden Bewirtung“<sup>406</sup> oder dem Zustand des Fischerkönigs zu fragen. Außerdem erfährt er von ihr, dass seine Mutter seinetwegen aus Kummer gestorben ist und sie selbst seine Cousine ist. Parceval ist traurig über den Tod seiner Mutter und bietet seiner Cousine an, sie zu beschützen und den Mörder ihres Mannes zu finden und zur Rechenschaft zu ziehen. Sie weigert sich, die Leiche zurückzulassen, zeigt ihm aber, welchen Weg der böse Ritter genommen hat. Schließlich warnt sie ihn noch, dass er

---

<sup>401</sup> Wolf / Maclean (1999) 148.

<sup>402</sup> Wolf / Maclean (1999) 149.

<sup>403</sup> Wolf / Maclean (1999) 148 und 150.

<sup>404</sup> Es scheint plausibel, dass mit *gangandi greiði* eine Monstranz gemeint ist (siehe unten).

<sup>405</sup> Wolf / Maclean (1999) 159 und 151.

<sup>406</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 141.

sich auf das Schwert, das ihm der Fischerkönig gab, nicht verlassen könne. Sie sagt, es werde zerbrechen und nur wenn er zu Loth unter dem Kurvatusberg gehe und den Schmied Trehucher finde, könne es repariert werden.

Parceval folgt nun dem Weg, bis er eine schäbig gekleidete Frau auf einem abgemagerten Pferd erblickt. Es ist die Frau, der Parceval einst im Zelt begegnete und deren Liebster, der Stolze Ritter (*inn drambvísi riddari*), sie seither auf diese Weise schindet. Als dieser wenig später zurückkehrt, erklärt Parceval ihm, was damals vorgefallen ist und dass die Frau keine Schuld trifft. Der Stolze Ritter will sich nun an Parceval rächen, wird aber von ihm im Kampf besiegt und muss um Gnade betteln. Daraufhin schenkt ihm Parceval sein Leben unter der Bedingung, seiner Frau Wiedergutmachung zu leisten. Außerdem muss der Besiegte zum Artúshof reisen und den üblichen Bericht von Parcevals Taten überbringen sowie eine Botschaft an die von Kæi geschlagene Jungfrau, dass er nicht an den Hof zurückkehren werde, solange er nicht seine Rache an Kæi verübt habe. Als der Ritter seine Botschaften übermittelt hat, beschließt König Artús, sich auf die Suche nach diesem Ritter mit der roten Rüstung zu machen. Am nächsten Morgen verlässt der König in Begleitung des gesamten Hofstaates seine Burg in Korbuel. Nach einem Tag des Reisens lässt er auf einer Wiese eine Vielzahl von Zelten für die Nacht errichten. Als der nächste Tag anbricht, beginnt es zu schneien und kalt zu werden.

Parceval gelangt an diesem Morgen zufällig zu genau der Wiese, wo er sieht, wie ein Falke eine Wildente verwundet. Die Ente fliegt zwar wieder weg, doch sie hinterlässt etwas Blut im frischen Schnee.

*Ok sem hann sá þessa hluti, nýfallin snjó ok it rauðasta blóð, þá kom honum í hug at slíkr litr var í andliti Blankiþlúr, unnustu hans, ok var <hann> þat nú svá mjök hugsandi, at hann var öllu öðru gleymandi. Hann gáði enskis annars en sjá hér á. Svá var hann þetta mjök íhugandi, ok svá tók hann þá mjök at unna, at ekki mátti hann þá annat kunna.<sup>407</sup>*

And when he saw these things, the newly fallen snow and the very red blood, then it came into his mind that such colouring was in the complexion of Blankiþlúr, his beloved, and on that so deeply did he reflect that nothing else did he recollect. He cared to do nothing other than gaze on this. So deeply upon this did he meditate, and so deeply did he then begin to adore, that he was powerless to comprehend anything more.<sup>408</sup>

---

<sup>407</sup> Wolf / Maclean (1999) 160.

<sup>408</sup> Wolf / Maclean (1999) 161.

Als Sigamor, einer der Artúsritter, sich dem vermeintlich auf seinem Pferd schlafenden Parceval nähert und ihn auffordert, mit ihm vor den König zu kommen, erhält er keine Antwort. Auch mit Gewalt kann er nichts erreichen, denn ein Angriff von seiner Seite endet nur damit, dass er in hohem Bogen vom Pferd geworfen wird. Daraufhin versucht der prahlerische Kæi sein Glück mit dem stummen Ritter, doch es ergeht ihm nicht besser als Sigamor, und er bricht sich beim Sturz den Arm, wie es ihm der Hofnarr prophezeit hat. Nun reitet Valven, los um mit dem fremden Ritter zu sprechen. Parceval fragt ihn nach Kæi und Valven erklärt ihm, dass er diesem soeben den Arm gebrochen hat. Damit hat Parceval seinen Vorsatz, nicht vor Artús zu treten, bis die Misshandlung an der Jungfrau gerächt sei, erfüllt. Er nennt Valven seinen Namen und begleitet ihn zum König, wo er mit offenen Armen empfangen wird. Schließlich kehrt er mit dem Hof nach Korbuel zurück.

Doch bereits am nächsten Tag erscheint eine überaus hässliche Jungfrau, die alle bis auf Parceval begrüßt. Diesem hält sie vor, am Leid des Fischerkönigs Schuld zu tragen, da er bei seinem Besuch die notwendigen Fragen nicht gestellt hat. Außerdem erzählt sie den Anwesenden von einer Burg mit 560 Rittern, wo jedermann sein Können unter Beweis stellen könne. Die größte Ehre, berichtet sie, erlange aber derjenige, der die schönste aller Jungfrauen aus ihrer belagerten Burg auf einem hohen Berg befreien kann. Als die hässliche Botin fort ist, verkünden diverse Ritter, eines der beschriebenen Abenteuer bestehen zu wollen. Parceval allerdings schwört, nicht zurückzukehren, bis er wisse, was die „herumgehende Bewirtung“ ist. Während die Ritter über ihre Pläne diskutieren, erscheint ein weiterer Ritter namens Grandilbrasil, der Valven beschuldigt, seinen Herrn getötet zu haben. Die beiden einigen sich, Valvens Schuld bzw. Unschuld in einem Zweikampf vor König Kapalon zu beweisen.

Valven bricht auf und begegnet bald einigen Rittern auf dem Weg zu einem Turnier. Dieses Turnier zwischen Meliander und seinem Ziehvater Saibaz findet deshalb statt, weil die Geliebte Melianders, die älteste Tochter Saibaz', von ihm verlangt, ihr seine Ritterlichkeit zu beweisen. Valven nimmt nicht am Turnier teil, wodurch er Spott vonseiten einiger Hofdamen, besonders der Geliebten Melianders, erntet. Ihre jüngere Schwester ist hingegen überzeugt, dass er der beste Ritter ist, was ihr Schläge von der Älteren einbringt. Deshalb bittet sie Valven, am nächsten Tag für sie am Turnier teilzunehmen und so die ungerechte Behandlung durch ihre Schwester zu rächen. Valven ist einverstanden und tritt am nächsten Morgen Meliander gegenüber, den er

prompt von Pferd wirft. Nachdem er das Turnier für die jüngere Schwester gewonnen hat, reist Valen weiter.

Am zweiten Tag begegnet er einer Gruppe von Rittern, die sich auf die Jagd begeben. Ihr König bittet ihn, in seine Burg zu gehen, wo seine Schwester ihn empfangen werde. Er folgt einem Ritter in die Burg, ohne zu wissen, dass diese voll von seinen Feinden ist. Die Schwester des Königs nimmt ihn freundlich auf, und die beiden verlieben sich ineinander. Da erkennt ihn jedoch einer der Burgbewohner als denjenigen, der ihren Herrn, den Vater der jungen Dame, getötet hat. Wenig später werden sie von der wütenden Stadtbevölkerung angegriffen. Valen tut sein Bestes, sich und seine Liebste zu verteidigen, als plötzlich Grandilbrasil erscheint und den Bürgern Einhalt gebietet. Als diese Grandilbrasils Worte ignorieren, macht er sich auf die Suche nach dem König, der seinen Untertanen schließlich befiehlt, Valen in Ruhe zu lassen. Sie einigen sich darauf, den Zweikampf zwischen Valen und Grandilbrasil um ein Jahr aufzuschieben. In der Zwischenzeit soll Valen die blutende Lanze finden und sie zum abgemachten Datum dem König übergeben. Valen macht sich nun auf den Weg, diese Aufgabe zu erfüllen.

An dieser Stelle wendet die Erzählung sich wieder Parceval zu, der fünf Jahre lang umhergereist ist, ohne einen Fuß in eine Kirche zu setzen. Am Karfreitag wird er erstmals von einer Gruppe von Rittern und Frauen an seine Pflichten als Christ erinnert und er beschließt, einen in der Nähe lebenden Einsiedler aufzusuchen, um zu beichten und Buße zu tun. Er findet den heiligen Mann und erzählt ihm von allem, was passiert ist und von den Ereignissen in der Burg des Fischerkönigs. Der Einsiedler eröffnet Parceval:

*“Ek em móðurbróðir þinn, en sá inn ríki fiskimaðr er sonr kóngr þess er sér lætr með slíku þjóna ok þér fagnaði. En þat er einn heilagr hlutr, er inn ríki maðr lætr bera fyrir sér til hugganar ok upphalds sálu sinnar ok lífs; er þessu inn heilagi hlutr andligr, en eigi líkamligr.”<sup>409</sup>*

“I am your mother’s brother, and the mighty fisherman is the son of the king who has himself served with that thing and who received you with good cheer. But that is a holy thing which the mighty man causes to be borne before him as a consolation and sustenance for his soul and his life; this holy thing is of the spirit, not of the flesh.”<sup>410</sup>

---

<sup>409</sup> Wolf / Maclean (1999) 180.

<sup>410</sup> Wolf / Maclean (1999) 181.



Er mahnt Parceval, immer fromm und gottesfürchtig zu sein, und bittet ihn, zwei Tage bei ihm zu bleiben. Am Ende dieser Zeit reitet Parceval zurück zur Fagraborg, wo Blankiflúr ihn übergücklich begrüßt. Die beiden heiraten und Parceval bleibt für den Rest seines Lebens ein guter Christ und ein ausgezeichneter Ritter, der nie einen Kampf verliert.

[Hier endet *Parcevals saga*, die Geschichte von Valven geht in *Valvens þáttr* weiter.]

Valven verlässt die Burg. Nach einiger Zeit gelangt er zu einer großen Eiche, unter der er einen schwer verletzten Ritter und eine trauernde Jungfrau antrifft. Der Verletzte warnt Valven vor einem Ritter namens Baredogane, der niemanden, den er trifft, am Leben lässt, doch Valven lässt sich nicht abschrecken und macht sich auf die Suche nach diesem. Vorher verspricht er, auf seinem Rückweg wieder bei der Eiche vorbeizureiten und sich der Jungfrau anzunehmen, sollte ihr Ritter tot sein.

Valven erreicht eine Burg, wo er einer schönen Jungfrau unter einem Olivenbaum begegnet. Diese begrüßt ihn alles andere als freundlich und verlangt, dass er ihr Pferd aus einem Garten hole. Sie hat vor, ihn auf seiner Reise zu begleiten, um ihm Mühen und Strapazen zu beschern. Sie nennt keinen Grund für diese Behandlung, außer dass sie befürchtet, er wolle sie entführen. Valven holt ihr Pferd und lässt sich nicht von den Warnungen der Burgbewohner davon abbringen, dann reitet er in Begleitung der gehässigen Jungfrau weiter. Als sie wieder bei der Eiche angelangt sind, pflückt Valven einige Kräuter und heilt den verletzten Ritter damit. Da kommt ein hässlicher Knappe auf einem Pferd vorbei. Der Ritter bittet Valven, ihm dieses Pferd zu beschaffen. Valven geht zu ihm hin und fragt ihn wohin er reite. Da er nur Flüche und Beschimpfungen zur Antwort erhält, schlägt er ihn und nimmt ihm sein Pferd weg. Daraufhin prophezeit ihm der Knappe, dass ihm jemand die Hand, mit der er ihn geschlagen hat, abhacken werde. Valven kehrt mit dem Pferd zu dem Ritter unter der Eiche zurück, der ihn nun plötzlich erkennt. Er nimmt sich einfach Valvens Pferd und galoppiert damit davon. Er ist nämlich Gerrmers, der einst eine Jungfrau vergewaltigte und zur Strafe von Valven gefesselt wurde und einen Monat lang mit den Hunden essen musste. Nachdem Gerrmers mit seiner Liebsten und Valvens Pferd weggeritten ist, bleibt Valven nichts anderes übrig, als auf dem Pferd des Knappen weiterzureiten und den Spott der gehässigen Jungfrau zu ertragen. Schließlich kommen die beiden zu einer großen Ebene, wo sich eine wunderschöne Burg befin-

det, die voll von edlen Jungfrauen und Damen ist. Bevor sie diese Burg erreichen, kommen sie zu einem Fluss, den die gehässige Jungfrau mit ihrem Pferd in einem Boot überquert, während Valven von Gerrmers, der ihn verfolgt hat, angegriffen wird. Es gelingt ihm, seinen Gegner zu besiegen und sein Pferd zurückzugewinnen. Als er wieder zum Fluss kommt, ist die Jungfrau bereits am anderen Ufer, und es ist kein weiteres Bot zu sehen. Da nähert sich ein Händler in einem Boot. Er begrüßt Valven und verlangt sein Pferd, da ihm dieses rechtmäßig zustehe. Valven will das nicht und sie einigen sich darauf, dass der Händler stattdessen den besiegten Ritter bekommt. Diese Nacht verbringt Valven im Haus des Händlers.

Am nächsten Morgen fragt er, wem die Burg gehört und sein Gastgeber berichtet ihm, dass sie Eigentum einer edlen Königin und ihrer Tochter ist. In der Burg, die durch Magie vor Verrätern geschützt ist, lebt eine große Zahl von Jungfrauen, die darauf warten, dass ein Ritter kommt und ihnen zu ihren rechtmäßigen Erbschaften verhilft. Außerdem gibt es dort ein Bett, auf dem niemand sitzen kann, ohne zu sterben.

Valven beschließt sofort, sein Glück mit diesem Abenteuer zu versuchen. Er geht zu der Burg und setzt sich auf das Bett. Sofort wird er von einem Schauer von Pfeilen angegriffen, kann sich aber mit seinem Schild schützen. Danach wird ein Löwe in den Raum gelassen, dem Valven Kopf und Pranken abhackt. Schließlich hat er es geschafft und wird von den Burgbewohnern als ihr Erlöser empfangen. Wenig später nähert sich die gehässige Jungfrau in Begleitung eines Ritters namens Prinz maz. Valven möchte gehen um mit der Jungfrau zu sprechen. Die Königin verbietet ihm anfangs, die Burg zu verlassen, sie können sich jedoch darauf einigen, dass Valven am Abend wieder zurückkehrt. Er bittet sie außerdem, ihn sieben Tage lang nicht nach seinem Namen zu fragen. Valven kämpft mit Prinz maz und besiegt diesen, doch die gehässige Jungfrau ist immer noch nicht zufrieden. Sie fordert ihn heraus, die Gefährliche Furt (*Háskavað*) zu überqueren. Valven schafft es, diese Aufgabe zu erfüllen, und auf der anderen Seite des Flusses begegnet er einem Ritter. Dieser berichtet ihm, dass die gehässige Jungfrau einst seine Liebste war und dass er den Mann getötet hat, den sie am meisten liebte. Seitdem hasst sie ihn. Der Ritter, der Grinomelas heißt, berichtet Valven, dass die weißhaarige Königin Artús' Mutter ist, und die andere Königin, ihre Tochter, Lots Frau und Valvens Mutter. Valven ist überrascht, denn seines Wissens sind die beiden Frauen bereits 40 bzw. 10 Jahre tot. Valven erfährt außerdem, dass er eine Schwester hat, die Liebste des Grinomelas, und dass dieser ihn abgrundtief hasst, weil Valvens Vater einst seinen eigenen Vater

getötet hat. Schließlich gibt Valven sich zu erkennen, und die beiden beschließen, in einer Woche einen Kampf in Anwesenheit von König Artús auszutragen. Als Valven den Fluss wieder überquert, schlägt die Laune der Jungfrau plötzlich um. Sie entschuldigt sich für ihr Verhalten ihm gegenüber und bittet ihn um Vergebung. Er verzeiht ihr umgehend, und sie kehren gemeinsam zur Burg zurück. Alle sind überglücklich über Valvens Rückkehr, besonders seine Schwester (die ihn allerdings noch nicht erkannt hat).

Die Geschichte endet abrupt damit, dass Valven einen Boten zu König Artús schickt.

*Parcevals saga* weist (vor allem im Vergleich zu *Erex saga*) große inhaltliche Ähnlichkeiten zu ihrer Quelle auf, wenngleich der Text gegenüber Chrétien's Roman stark gekürzt ist (um ca. drei Fünftel bzw. 60%)<sup>411</sup> und mitunter eine Um- bzw. Neuinterpretierung erfahren hat.

Von der Kürzung sind vor allem die für Chrétien typischen Monologe und langen Beschreibungen betroffen, die Anzahl der handelnden Figuren wurde ebenfalls verringert und der Autor konzentriert sich vermehrt auf die Hauptpersonen. Gleichzeitig greift er direkt in den Text ein: Dies geschieht vor allem in der Einleitung, wo die Lage der Familie des Helden weit positiver dargestellt wird, und am Ende der eigentlichen Saga, wo die Geschichte durch die Heirat mit Blankiflúr und einen kurzen Epilog abgeschlossen wird. Eine solche „harmonisierende Abrundung“ ist typisch für Sagas und findet sich beispielsweise auch am Ende von *Erex saga*.<sup>412</sup>

Wie auch in der Vorlage ist der Held anfangs unerfahren und ungebildet, besitzt aber bereits die Voraussetzungen zu einem hervorragenden Ritter.<sup>413</sup> Er ist ein solches Naturtalent, dass es nur Erklärungen und Demonstrationen der ritterlichen Praktiken bedarf, bevor er diese perfekt beherrscht. Beim Erlernen höfischer Werte und Verhaltensregeln stellt sich Parceval jedoch weniger geschickt an:

Whereas the acquisition of physical skills is unproblematic, Parceval's education in the ethical realm is another matter, for he displays a singular ineptitude at distinguishing the spirit from the letter of the teaching. Basically, Parceval learns immediately and without effort what is specific and can be observed, but he is incapable of applying abstract principles to concrete situations, for he is singularly lacking in the virtue of prudence.<sup>414</sup>

---

<sup>411</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 140 und Psaki (2002) 202.

<sup>412</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 140–141 und Kalinke (2002) 222.

<sup>413</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 143.

<sup>414</sup> Kalinke (2002) 223.

Neben den weitgehenden inhaltlichen und strukturellen Übereinstimmungen zwischen der französischen Vorlage und ihrer altnordischen Adaption gibt es auch einige Abweichungen. In beiden Versionen meint die Mutter des Helden, ihr Sohn sei schlecht auf Kämpfe vorbereitet. Bei Chrétien ist sie der Ansicht, dass dies nicht seine Schuld sei, da er es schließlich nie gelernt hat, während sie in der Saga vom künftigen Versagen Parcevals überzeugt ist und dieser es ist, der sie darauf hinweist, dass Übung den Meister macht und dass er durch das Beispiel anderer viel lernen könne.

Ein weiterer Unterschied findet sich im Rat der Mutter sowie in den Ratschlägen von Gormanz/Gornemant und dem Einsiedler. Zusammengefasst gibt die Mutter ihrem Sohn im altnordischen Text Ratschläge, die grob in drei Bereiche fallen: Demut und Respekt gegenüber Gott und „wichtigen Leuten“; allgemeines moralisches Verhalten (dies beinhaltet die Aufforderung, „gut“ zu sein und sich mit „guten“ Menschen zu umgeben sowie die ihm im Kampf unterlegenen Ritter nicht zu töten) mit speziellen Hinweisen auf das Verhalten gegenüber Frauen; und die Aufforderung, bereitwillig (Gutes) zu lernen und Fragen zu stellen (mit gleichzeitigem Verbot, sich zu sehr in die Angelegenheiten „wichtiger Leute“ einzumischen). Die Ratschläge ihres französischen Pendants fallen in ähnliche Kategorien, obwohl eine größere Betonung auf der Höflichkeit liegt. Percevals Mutter mahnt ihn einerseits zu moralischem Verhalten (v.a. gegenüber Frauen) und andererseits zu Höflichkeit (z.B. soll er nicht lästig sein und er soll seine Gefährten nach ihren Namen fragen). Auch bittet sie ihn, mit Ehrenmännern zu sprechen und deren Rat anzunehmen und immer brav zu beten. Interessanterweise steht weniger die Gottesfurcht und Demut im Vordergrund als der Wunsch, Gott möge ihm Moral und richtiges Verhalten geben.

Gormanz bestätigt die Ratschläge der Mutter, wenngleich er sie teilweise leicht modifiziert. Er rät seinem Schüler zu Moral (er soll „gut“ sein und seine Gegner nach Möglichkeit nicht töten), Höflichkeit (er soll nicht zu redselig und neugierig sein) und Gottesfurcht. Neu ist allerdings, dass er ihn auch dazu auffordert, selbst anderen guten Rat zu erteilen, was einen neuen Schritt in Parcevals Entwicklung bedeutet.<sup>415</sup> Gormanz' Anweisung, nicht zu viel zu reden oder zu fragen, kann als Widerspruch

---

<sup>415</sup> Vgl. Kalinke (2002) 225.

zum Ausspruch von Parcevals Mutter gesehen werden<sup>416</sup> (dass weise Männer *fregvíss* seien), andererseits kann Gormananz' Rat auch als mit dem der Mutter übereinstimmend betrachtet werden: "Gormananz introduces a distinction by telling Perceval not to be *too* talkative (*ofmálugr*) or *too* curious (*forvitinn*). He thus tempers the mother's comment by a call for moderation."<sup>417</sup> Gormananz' Ratschläge stimmen mit denen seiner Vorlage Gornemant überein. Auch dieser mahnt seinen Schüler zu Moral (inklusive der Aufforderung, im Kampf Unterlegene nicht zu töten), Höflichkeit (was auch die Anweisung beinhaltet, nicht zu redselig und neugierig zu sein) und Religiosität (bzw. Kirchgang). Dazu gibt er ihm noch einen letzten Tipp: Perceval soll in Zukunft nicht mehr so viel von seiner Mutter reden, denn das mache sich nicht gut. Der Letzte, der dem Helden Ratschläge erteilt, ist sein Onkel, der Einsiedler. Im französischen Text sind diese alle religiöser bzw. moralischer Natur. Der heilige Mann trägt Perceval auf, jeden Tag in die Kirche zu gehen, um zu beten und die Messe zu hören, an Gott zu glauben und ihn zu lieben, Priestern gegenüber Respekt zu zeigen, guten Männern und Frauen Ehre zu erweisen und jenen zu helfen, die Hilfe benötigen. Seine nordische Entsprechung hat ähnliche Ratschläge parat: Er meint, Perceval solle immer in die Kirche gehen und beten und Gott und allen Menschen in Not Demut und Respekt entgegenbringen.

Mehr noch als im französischen Versroman ergänzen und bestätigen die drei Ratgeber sich in der Saga gegenseitig. Alle drei veranlassen ihn zu Demut gegenüber Gott und anderen Menschen und zu richtigem Verhalten sowohl im weltlichen als auch im geistlichen Bereich.<sup>418</sup> Parcevals Ausbildung ist erst abgeschlossen, als er die geistliche Ebene verstanden hat:

"The Good Friday scene clarifies what Perceval had lacked: an internal sense of the supremacy of God over man, specifically over himself, and consequently of spiritual obligations over social ones. The hermit's instructions are no different from the mother's or [...] Gormananz's; but only Perceval's own conversion makes their words meaningful."<sup>419</sup>

---

<sup>416</sup> Vgl. Psaki (2002) 207 und 214.

<sup>417</sup> Kalinke (2002) 225.

<sup>418</sup> Vgl. Kalinke (2002) 228 und 232–232.

<sup>419</sup> Psaki (2002) 216.

Am Schluss der Saga wird das dem Helden vermittelte Weltbild noch einmal dargestellt und Gott, die Ehefrau, das Reich und die ritterliche Vormachtstellung erscheinen nach ihrer Wichtigkeit in der richtigen Reihenfolge.<sup>420</sup>

Im Gegensatz zu Chrétiens christlich-spirituellen Motiven scheint in der Saga die höfische Erziehung des Helden im Vordergrund zu stehen.<sup>421</sup> Aus diesem Grund wird die Geschichte von manchen ForscherInnen als eine Art *riddara skuggsjá* „Ritterspiegel“ gesehen (so z.B. von Geraldine Barnes und Susanne Kramarz-Bein). Zu einer solchen didaktischen Erzählung passen die häufig in die Handlung eingefügten Sprichwörter oder Lebensweisheiten, die besonders durch ihre Endreime aus dem Prosatext hervorstechen und *Percevals saga* in dieser Hinsicht von den anderen *riddarasögur* abheben.<sup>422</sup>

Andere (wie Marianne E. Kalinke) sind der Ansicht, dass dem Autor der Saga die moralische Entwicklung Parcevals mindestens genauso wichtig, wenn nicht wichtiger als seine höfische Erziehung ist.<sup>423</sup> Die Saga ist demnach vor allem in ihrer isländischen Interpretation kein „Ritterspiegel“ sondern...

[...] a *speculum virtutum*, a mirror of human behavior in general. As such, it was not a didactic text providing instruction in the ways of a class to which only a minority of Icelanders belonged [...] but rather an exemplary narrative depicting the gradual socialization and education [...] of the young hero. This experience was comprehensible to and applicable by readers or listeners in general.<sup>424</sup>

Die Bedeutung der Moral zeigt sich unter anderem in der häufigen Verwendung des Adjektivs *góðr* („gut“) in Bezug auf den menschlichen Charakter sowie in der wiederholten Betonung von *lítillæti* („Demut“ bzw. „Bescheidenheit“) und nicht zuletzt in der abschließenden Bezeichnung Parcevals als *góðr kristinn maðr* („guter Christenmensch“).<sup>425</sup>

Trotz wiederholter Hinweise auf die Wichtigkeit des Christentums und der Gottesfurcht steht die soziale Entwicklung des Helden für den überwiegenden Großteil der Handlung vor der spirituellen, die im französischen Text eine so große Rolle spielt.<sup>426</sup> Während Parceval in mehreren Prüfungen seine Ritterlichkeit beweist und so auf

---

<sup>420</sup> Vgl. Psaki (2002) 211.

<sup>421</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 135.

<sup>422</sup> Vgl. Kalinke (2002) 222 und 228 und Kramarz-Bein (2007) 139.

<sup>423</sup> Vgl. Kalinke (2002) 222.

<sup>424</sup> Kalinke (2002) 222.

<sup>425</sup> Vgl. Kalinke (2002) 223 und 228–231 und Kramarz-Bein (2007) 145, Anm. 19.

<sup>426</sup> Vgl. Psaki (2002) 202.

sozialer Ebene erfolgreich ist, wird dieser Erfolg von seinem Versagen auf spiritueller Ebene geschmälert bzw. entwertet.<sup>427</sup> Auf dieses Versagen wird er sowohl von seiner Cousine als auch von der hässlichen Jungfrau aufmerksam gemacht, doch erst sein Onkel, der Einsiedler, bringt im am Ende auf den richtigen Weg.

Ein weiterer Unterschied zu *Le Conte du Graal* findet sich in der Gralsdarstellung selbst. Der altnordische Text erwähnt den Gral nur einmal namentlich, sonst ist immer von *gangandi greiði* („herumgehende Bewirtung“) die Rede. Dies lässt darauf schließen, dass dem Übersetzer der Begriff nicht geläufig und wohl auch unverständlich war. Die Form, die das altfranzösische Wort im Sagatext hat, ist höchst ungewöhnlich. Naheliegend ist, dass es sich bei *braull* um eine Verschreibung von *Graull* handelt, was nicht allzu weit vom ursprünglichen *graal* entfernt ist.<sup>428</sup>

In Anlehnung an die Grundbedeutung des Wortes, die sich auch in Chrétiens Schale findet, erscheint der *graull* nicht wie in anderen Traditionen als Kelch sondern als ein undefiniertes Objekt mit „Tischleindeckdich-Funktion“ (wie sie auch in Wolframs *Parzival* vorkommt).<sup>429</sup>

Die mit dem Gral verbundene Prozession, die stark religiöse Konnotation sowie Chrétiens Hinweis, dass der *graal* eine Hostie enthalte, lassen es als möglich erscheinen, dass der Erzähler sich eine Art Monstranz vorstellte. Auch die Interpretation als Ziborium bietet sich an und erklärt vielleicht auch das populäre Bild vom Kelch. Was Chrétien genau mit seinem *graal* gemeint hat, ist nicht geklärt, denn der Begriff scheint auch in Frankreich nicht allgemein verständlich gewesen zu sein. Den besten Anhaltspunkt liefert Hélinand von Froidmont, der ein Zeitgenosse Chrétiens war und das Wort *graal* um 1215 als *scutella lata et aliquantulum profunda* („eine weite und leicht vertiefte Schale“) definierte.<sup>430</sup>

Wie bereits erwähnt, ist die Saga gegenüber Chrétiens Roman stark gekürzt und verfügt über weniger ausführliche Beschreibungen und Kommentare. Interessant ist auch, dass Chrétien manchen seiner Figuren (der damaligen allgemeinen Meinung entsprechende) antisemitische Ansichten in den Mund legt, die sich nicht in der altnordischen Übertragung finden. Die Ritter, denen Perceval am Karfreitag begegnet, halten ihm einen 36 Zeilen langen Vortrag über Jesus und die Bedeutung des

---

<sup>427</sup> Vgl. Psaki (2002) 204.

<sup>428</sup> Vgl. Wolf / Maclean (1999) 213, Anm. 29.

<sup>429</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 141–142.

<sup>430</sup> Vgl. Loomis (1991) 28–29.

Karfreitags und betonen, dass man an diesem Tag keine Waffen tragen darf, wobei es unter anderem heißt (Verse 6292–6295):

*„Li fel giu par lor anvie,  
Qu’an devroit tuër come chiens,  
Firent lor mal et nos granz biens  
Quant il an la croiz le leverent;  
Aus perdirent et nos sauverent.“*<sup>431</sup>

„Die schurkischen Juden, die man  
wie Hunde töten sollte, bewirkten durch ihren Neid  
ihr Unglück und unser großes Glück,  
als sie ihn an das Kreuz hoben;  
sich selbst richteten sie zugrunde, und uns erretteten sie.“<sup>432</sup>

In der Saga ist die ganze Stelle auf zwei Sätze gekürzt. Die Ritter fragen Parceval: *“Veizt þú eigi at nú er sá dagr er Krístr þoldi dauða til lausnar öllu mannkyni? Ok er þat eigi riddarasiðr at ríða þá á þeim degi.”*<sup>433</sup> (“Do you not know that today is the day on which Christ suffered death for the redemption of all mankind? And it is not the custom of knights to ride so on that day.”)<sup>434</sup>

Es handelt sich hierbei allerdings bloß um eine Kürzung, nicht um eine ideologische „Verbesserung“. So hat der Sagaautor an anderen Stellen überhaupt kein Problem damit, die von Chrétien's Figuren ausgedrückten Vorurteile zu übernehmen (wie beispielsweise im Frauenbild des Ritters, dessen Liebster der Held ihren Ring und einen Kuss stahl).

Die Figuren entsprechen ihren französischen Vorlagen weitgehend. Parceval ist wie sein französisches Gegenstück zu Beginn der Geschichte unerfahren und naiv, erscheint jedoch weniger stur als bei Chrétien. Susanne Kramarz-Bein ist der Ansicht, dass es der Saga im Vergleich zum Versroman an Ironie und Witz fehlt:

In der Vorlage ist Perceval auch am Ende noch ein ironisch gezeichneter Held, der trotz aller Unterweisungen weitgehend naiv geblieben ist, wohingegen die Saga stets großen Wert darauf legt, dass Parceval zwar ein wenig erfahrener junger Mann ist, dass er aber nie despektierlich erscheint.<sup>435</sup>

---

<sup>431</sup> Schöler-Beinhauer (1991) 388.

<sup>432</sup> Schöler Beinhauer (1991) 389.

<sup>433</sup> Wolf / Maclean (1999) 180.

<sup>434</sup> Wolf / Maclean (1999) 181.

<sup>435</sup> Kramarz-Bein (2007) 145.



F. Regina Psaki widerspricht dem:

Although the translator reduces the narratorial references to Parceval's foolishness, he does not thereby rehabilitate his hero or redeem him from either ignorance or stupidity. On the contrary, he reinforces that ignorance in the extraordinary understatements with which his mother, Arthur and Gormanz, describe him.<sup>436</sup>

Ein Punkt, in dem sich Parceval wirklich von seinem Pendant unterscheidet, ist sein von Anfang an vorhandener Wunsch zu lernen und die von ihm vertretene Ansicht, mit genügend Übung und Erklärung könne man alles lernen. Er erscheint somit selbstbewusst und optimistisch, wohingegen Perceval stur an seiner eigenen Ignoranz festhält.<sup>437</sup>

Sowohl bei Chrétien als auch in der Saga kennt der Held seinen eigenen Namen nicht. Im altnordischen Text fällt dies dem Leser allerdings nicht auf, da der Autor den Protagonisten bereits in der Einleitung benennt. Im ersten Teil der Geschichte wird er meist als *sveininn* („der Junge“) bezeichnet, erst als er sich auch wie ein Ritter verhält, nennt der Autor in *riddarinn* („der Ritter“), aber auch „Parceval“.<sup>438</sup>

Im französischen Text erfahren wir den Namen des Helden erst, als seine Cousine ihn danach fragt und er ihn errät. Bei Chrétien lautet dieser „Perceval der Waliser“ (*Percevaus li Galois*), doch seine Cousine benennt ihn neu: „Perceval der Elende“ (*Percevaus li cheitis*).

Anders als im Original errät Parceval seinen Namen falsch: Er denkt, er heiße Parcuvaleis und erst seine Cousine benennt ihn *hinn veili Parceval* („der elende Parceval“), weshalb er später in der Lage ist, Valven seinen richtigen Namen (Parceval) zu nennen.<sup>439</sup>

Die anderen Sagafiguren unterscheiden sich nicht auffällig von denen Chrétiens: Kæi ist boshaft und gewalttätig, Valven verkörpert das Ideal der Ritterlichkeit, Artús ist ein passiver Herrscher, der sich im Hintergrund hält, und Blankiflúr erfüllt ihre Rolle als Edelfräulein in Not (wird allerdings im Gegensatz zu Blancheflor am Ende der Geschichte zur Frau des Helden).

---

<sup>436</sup> Psaki (2002) 215.

<sup>437</sup> Vgl. Kalinke (2002) 224.

<sup>438</sup> Vgl. Psaki (2002) 212.

<sup>439</sup> Vgl. Psaki (2002) 213.

Zu den stilistischen Besonderheiten der Saga gehören einerseits die bereits erwähnten Lebensweisheiten mit ihren Endreimen und andererseits die häufige Verwendung des Präsenspartizips.<sup>440</sup>

Ein Beispiel für ersteres Stilmittel findet sich in der Szene, wo Gormanz Parceval in der Reitkunst unterweist: “*Góð náttúra er gott nemandi þeim er at góðu eru kunnandi. Gott kemr aldin af góðum viði: svá er ok góðr máðr með góðum siði.*”<sup>441</sup> (“Good character brings a good return for those who good things can discern. Good fruit comes from a good tree: so a good man has good habits naturally.”)<sup>442</sup>

Den Einsatz von Partizipien demonstriert beispielsweise die Szene, in der Parceval das Blut im Schnee sieht und an Blankiflúr denkt (siehe oben).

In the depiction of the musing Parceval the present participle functions in the saga to express state-of-being as well as duration, especially since the tautological *hugsandi* – *ihugandi* and their antithesis in *gleymandi* express sustained thought processes.<sup>443</sup>

Wie für altnordische Sagas typisch, ist der Erzählstil im Vergleich zu dem Chrétiens spärlich und zierlos. Gezielte Wortwiederholungen schaffen ein Muster und weisen Ähnlichkeiten zum Märchengenre auf.<sup>444</sup> Der Autor gestaltet den Text mit Hilfe einiger Techniken neu:

The translator [...] has recourse to ironic juxtapositions which he creates by either deleting material from his source or inserting it; this technique yields a range of comic strategies, including non-sequitur, incongruity and understatement, which serve to establish the hero's extraordinary ignorance even in the absence of explicit narratorial criticism.<sup>445</sup>

Betrachtet man das in der Erzählung verwendete Vokabular, stellt man fest, dass die Saga trotz der Tatsache, dass es sich um eine *riddarasaga* handelt, vergleichsweise wenig höfische und ritterliche Begriffe verwendet. Lediglich im Kontext des Artúshofes und seiner Ritter und in der Schilderung von Valvens Abenteuern findet sich der zu erwartende Wortschatz. Parcevals Welt ist die „guter Männer“, nicht die „tapferer Ritter“.<sup>446</sup>

---

<sup>440</sup> Vgl. Kramarz-Bein (2007) 146.

<sup>441</sup> Wolf / Maclean (1999) 126.

<sup>442</sup> Wolf / Maclean (1999) 127.

<sup>443</sup> Kalinke (1981) 174.

<sup>444</sup> Vgl. Psaki (2002) 203.

<sup>445</sup> Psaki (2002) 203.

<sup>446</sup> Vgl. Kalinke (2002) 228–229.

*Valvens þáttr* unterscheidet sich überhaupt stilistisch von *Parcevals saga*,<sup>447</sup> was die Frage aufwirft, ob die beiden Texte nicht separat übertragen wurden und erst in späteren Handschriften zusammenkamen.

---

<sup>447</sup> Vgl. Blaisdell (1991b) 485.



## Literatur- und Quellenverzeichnis

- Barnes (2009). Barnes, Geraldine. „Scandinavian Versions of Arthurian Romance“. In: Fulton, Helen (Hrsg.). *A Companion to Arthurian Literature*. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009, 189–201.
- Blaisdell (1991a). Blaisdell, Foster W. „Ívens saga“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 248.
- Blaisdell (1991b). Blaisdell, Foster W. „Valvens Pátr“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 485.
- Breeze (1997). Breeze, Andrew. *Medieval Welsh Literature*. Dublin / Portland: Four Courts Press, 1997.
- Breulmann (2009). Breulmann, Julia. *Erzählstruktur und Hofkultur. Weibliches Agieren in den europäischen Iwein-Stoff-Bearbeitungen des 12. bis 14. Jahrhunderts. (= Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 13)*. Münster: Waxmann, 2009.
- Bromwich (1983). Bromwich, Rachel. „Celtic Elements in Arthurian Romance: A General Survey“. In: Grout, P. B. / Lodge, R. A. / Pickford, C.E. / Varty E. K. C. (Hrsgg.). *The Legend of Arthur in the Middle Ages. Studies presented to A. H. Diverres by colleagues, pupils and friends*. Cambridge: D.S. Brewer, 1983, 41–55.
- Bromwich (2008). „The *Tristan* of the Welsh“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 209–228.
- Burns (1996). Burns, E. Jane. „Rewriting Men’s Stories. Enide’s Disruptive Mouths“. In: Fenster, Thelma S. (Hrsg.). *Arthurian Women. A Casebook*. New York / London: Garland, 1996, 19–40.
- Charles-Edwards (2008). Charles-Edwards, Thomas. „The Arthur of History“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 15–32.
- Coe / Young (1995). Coe, Jon B. / Young, Simon. *The Celtic Sources for the Arthurian Legend*. Felinfach: Llanerch, 1995.

- Cook (1999). Cook, Robert. (Ed. / Übers.). „*Geitarlauf, Janual*“. In: Kalinke, Marianne E. (Hrsg.). *Norse Romance I. The Tristan Legend*. (= *Arthurian Archives III*). Cambridge: D.S. Brewer, 1999, 1–22.
- Davies (2007). Davies, Sioned (Übers.). *The Mabinogion*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Dietl (2007). Dietl, Cora. „Artus – Ein Fremdkörper in der Tristantradition?“. In: Besamusca, Bart / Brandsma, Frank (Hrsgg.). *Arthurian Literature XXIV. The European Dimensions of Arthurian Literature*. Cambridge: D.S. Brewer, 2007, 33–49.
- Élégœt (1998). Élégoët, Louis. *Istor Breizh*. Roazhon: Ti Embann ar Skolioù, 1998.
- Foster (1961). Foster, Idris Llewelyn. „Gereint, Owein, and Peredur“. In: Loomis, Roger Sherman (Hrsg.). *Arthurian Literature in the Middle Ages. A Collaborative History*. Oxford: Clarendon Press, 1961, 192–205.
- Frey (2008). Frey, Johannes. *Spielräume des Erzählens. Zur Rolle der Figuren in den Erzählkonzeptionen von Yvain, Îwein und Ívens saga*. (= *Literaturen und Künste der Vormoderne 4*). Stuttgart: Hirzel, 2008.
- Gantz (1981). Gantz, Jeffrey (Übers.). *Early Irish Myths and Sagas*. London: Penguin, 1981.
- Gentry (1991). Gentry, Francis G. „Fuetrer, Ulrich“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 170–171.
- Gentry (2004). Gentry, Francis G. (Hrsg.) *A Companion to the Works of Hartmann von Aue*. Rochester / Woodbridge: Camden House, 2004.
- Gier (2007). Gier, Albert (Hrsg. / Übers.). *Chrétien de Troyes: Erec et Enide – Erec und Enide*. Stuttgart: Reclam, 2007.
- Glauser (2006). Glauser, Jürg. „Mittelalter (800-1500)“. In: Glauser, Jürg (Hrsg.). *Skandinavische Literaturgeschichte*. Stuttgart / Weimar: J.B. Metzler, 2006.
- Goetinck (1975). Goetinck, Glenys. *Peredur. A Study of Welsh Tradition in the Grail Legends*. Cardiff: University of Wales Press, 1975.
- Goetinck (1976). Goetinck, Glenys. *Historia Peredur vab Efwrawc*. Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru, 1976.

- Groos / Lacy (2002). Groos, Arthur / Lacy, Norris J. „Introduction“. In: Groos, Arthur / Lacy, Norris J. (Hrsgg.). *Perceval/Parzival. A Casebook*. New York / London: Routledge, 2002, 1–42.
- Gürttler (1991). Gürttler, Karin R. „German Arthurian Literature (Medieval)“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 182–188.
- Harward (1958). Harward, Vernon J., Jr. *The Dwarfs of Arthurian Romance and Celtic Tradition*. Leiden: E. J. Brill, 1958.
- Haycock (2007). Haycock, Marged. *Legendary Poems from the Book of Taliesin*. Aberystwyth: CMCS, 2007.
- Horodecka / Kaweski / Osadnik (1994). Horodecka, Ewa / Kaweski, Marusia / Osadnik, Waclaw M. „The Polysystem Theory and the Theory of Translation“. In: Osadnik, Waclaw M. (Hrsg.). *From “Translatio” to “Interpretatio”*. (= *S – Europäische Zeitschrift für Semiotische Studien* 6,1-2), Wien u.a.: ISSS, 1994, 19–67.
- Hunt (1983). Hunt, Tony. „The Lion and Yvain“. In: Grout, P. B. / Lodge, R. A. / Pickford, C. E. / Vorty, E. K. C. (Hrsgg.). *The Legend of Arthur in the Middle Ages*. Cambridge: D.S. Brewer, 1983.
- Huws (2000). Huws, Daniel. *Medieval Welsh Manuscripts*. Cardiff: University of Wales Press, 2000.
- Jenkins (2000). Jenkins, Dafydd. *The Law of Hywel Dda*. Llandysul: Gomer Press, 2000.
- Johnston (1994). Johnston, Dafydd. *The Literature of Wales. A Pocket Guide*. Cardiff: University of Wales Press, 1994.
- Jones (1992). Jones, Glyn E. „Early Prose: The Mabinogi“. In: Jarman, A. O. H. / Hughes, Gwilym Rees (Hrsgg.). *A Guide to Welsh Literature I*. Cardiff: University of Wales Press, 1992, 189–202.
- Kalinke (1981). Kalinke, Marianne E. *King Arthur North-by-Northwest. The matière de Bretagne in Old Norse-Icelandic Romances*. (= *Bibliotheca Arnemagnæana XXXVII*). Kopenhagen: C. A. Reitzel, 1981.
- Kalinke (1991). Kalinke, Marianne E. „Scandinavian Arthurian Literature“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 398–401.
- Kalinke (1999, II). Kalinke, Marianne E. (Hrsg. / Übers.). *Norse Romance II. Knights of the Round Table*. (= *Arthurian Archives IV*). Cambridge: D.S. Brewer, 1999.

- Kalinke (1999, III). Kalinke, Marianne E. (Hrsg.). *Norse Romance III. Hærra Ivan*. (= *Arthurian Archives V*). Cambridge: D.S. Brewer, 1999.
- Kalinke (2002). Kalinke, Marianne E. „The Saga of Parceval the Knight“. In: Groos, Arthur / Lacy, Norris J. (Hrsgg.). *Perceval/Parzival. A Casebook*. New York / London: Routledge, 2002, 119–236.
- Kasten (1979). Kasten, Ingrid (Übers.). *Chrétien de Troyes: Erec und Enide*. (= *Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 17*). München: Wilhelm Fink, 1979.
- Koch (1997). Koch, John Thomas. *The Gododdin of Aneirin. Text and Context from Dark-Age North Britain*. Cardiff: University of Wales Press, 1997.
- Kramarz-Bein (2007). Kramarz-Bein, Susanne. „Die altnorwegische *Parcevals saga* im Spannungsfeld ihrer Quelle und der mittelhochdeutschen und mittelenglischen Parzival-Überlieferung“. In: Besamusca, Bart / Brandsma, Frank (Hrsgg.). *Arthurian Literature XXIV. The European Dimensions of Arthurian Literature*. Cambridge: D.S. Brewer, 2007, 135–156.
- Kretschmer (1982). Kretschmer, Bernd. *Höfische und altwestnordische Erzähltradition in den Riddarasögur. Studien zur Rezeption der altfranzösischen Artusepik am Beispiel der Erex saga, Ívens saga und Parcevals saga*. Hattingen: Kretschmer, 1982.
- Krueger (1996). Krueger, Roberta L. „Love, Honor, and the Exchange of Women in Yvain. Some Remarks on the Female Reader“. In: Fenster, Thelma S. (Hrsg.). *Arthurian Women. A Casebook*. New York / London: Garland, 1996, 3–18.
- Lacy (1991a). Lacy, Norris J. „Chrétien de Troyes“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 88–91.
- Lacy (1991b). Lacy, Norris J. „Spoils of Annwfn, The (*Preiddeu Annwfn*)“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 428.
- Lacy (2007). Lacy, Norris J. „Perceval on the Margins: a Pan-European Perspective“. In: Besamusca, Bart / Brandsma, Frank (Hrsgg.). *Arthurian Literature XXIV. The European Dimensions of Arthurian Literature*. Cambridge: D.S. Brewer, 2007, 1–14.
- Lacy / Ashe (1988). Lacy, Norris J. / Ashe, Geoffrey. *The Arthurian Handbook*. New York / London: Garland, 1988.



- Lloyd-Morgan (2008). Lloyd-Morgan, Ceridwen, „*Breuddwyd Rhonabwy* and Later Arthurian Literature“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 183–208.
- Loomis (1991). Loomis, Roger Sherman. *The Grail. From Celtic Myth to Christian Symbol*. Princeton: Princeton University Press, 1991.
- Lovecy (2008). Lovecy, Ian. „Historia Peredur ab Efwarg“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 171–182.
- Lupack (2005). Lupack, Alan (Hrsg.). *Oxford Guide to Arthurian Literature and Legend*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Mac Cana (1992). Mac Cana, Proinsias. *The Mabinogion*. Cardiff: University of Wales Press, 1992.
- Middleton (2008). Middleton, Roger. „Chwedl Geraint ab Erbin“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 147–157.
- Mitchell (1961). Mitchell, Phillip M. „Scandinavian Literature“. In: Loomis, Roger Sherman (Hrsg.). *Arthurian Literatur in the Middle Ages. A Collaborative History*. Oxford: Clarendon Press, 1961, 192–205.
- Monnier / Cassard (2003). Monnier, Jean-Jacques / Cassard, Jean-Christophe (Hrsgg.). *Toute l'histoire de Bretagne. Des origines à la fin du XXe siècle*. Montroulez: Skol Vreizh, 2003.
- Mühlhausen (1988). Mühlhausen, Ludwig (Hrsg.). *Die Vier Zweige des Mabinogi*. Tübingen: Max Niemeyer, 1988.
- Nedoma (2007). Nedoma, Robert: „Kleines Glossar des Altisländischen“. (= Skriptum zur UE WS 2007/2009: *Altnordisch*). Wien: 2007.
- Nolting-Hauff (1983). Nolting-Hauff, Ilse (Übers.). *Chrestien de Troyes: Yvain*. (= *Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben* 2). München: Wilhelm Fink, 1983.
- Oster (2008). Oster, Angela. „„Fundamente“ der *translatio* bei Dante und Petrarca“. In: Lüthi, Ariane / Previšić, Boris / Villiger, Christian (Hrsgg.). *Translatio*. (= *Variations. Literaturzeitschrift der Universität Zürich* 16), Bern: Lang, 2008, 43–56.

- Parry (1955). Parry, Thomas (Übers. Bell, H. Idris). *A History of Welsh Literature*. Oxford: Clarendon Press, 1955.
- Peterbauer (2010). Peterbauer, Helene. Diplomarbeit: *Hartmanns Iwein und die altnordische Ívens saga als produktive Rezeption*. Wien: 2010.
- Phillips (2002). Phillips, Manon. „*Defod a Moes y Llys*“. In: Charles-Edwards, T. M. / Owen, Morfydd E. / Russel, Paul (Hrsgg.). *The Welsh King and his Court*. Cardiff: University of Wales Press, 2002, 347–361.
- Poppe (2004). Poppe, Erich. „*Owein, Ystorya Bown and the Problem of ‘Relative Distance’: Some Methodological Considerations and Speculations*“. In: Lloyd-Morgan, Ceridwen (Hrsg.). *Arthurian Literature XXI. Celtic Arthurian Material*. Cambridge: D.S. Brewer, 2004, 73–94.
- Psaki (2002). Psaki, F. Regina. „*Women’s Counsel in the Riddarasögur: The Case of Parcevals saga*“. In: Anderson, Sarah M. / Swenson, Karen (Hrsgg.). *Cold Counsel. Women in Old Norse Literature and Mythology*. New York / London: Routledge, 2002, 201–224.
- Reichert (2010). Reichert, Hermann. Skriptum zur VO WS 2009/2010: *Der Artusroman. Seine Entstehung und sein gesellschaftliches Umfeld*. Wien: Facultas, 2010.
- Remmer / Stifter (2005). Remmer, Ulla / Stifter, David. „*Irische Literatur. Literatur in irischer Sprache von den Anfängen bis zur Gegenwart*“. In: Birkhan, Helmut (Hrsg.). *Bausteine zum Studium der Keltologie*. Wien: Edition Praesens, 2005, 277–310.
- Richards (1948). Richards, Melville (Hrsg.). *Breudwyt Ronabwy. Allan o’r Llyfr Coch o Hergest*. Caerdydd: Gwasg Prifysgol Cymru, 1948.
- Roberts (1992). Roberts, Brynley F. *Studies on Middle Welsh Literature*. (= *Welsh Studies* 5), Lewiston / Queenstown / Lampeter: Edwin Mellen Press, 1992.
- Roberts (2002). Roberts, Brynley F. „*Peredur Son of Efrog*“. In: Groos, Arthur / Lacy, Norris J. (Hrsgg.). *Perceval/Parzival. A Casebook*. New York / London: Routledge, 2002, 105–118.
- Roberts (2008). Roberts, Brynley F. „*Culhwch ac Olwen, the Triads, Saints’ Lives*“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 73–95.

- Roberts (2004). Roberts, Helen A. „Court and *Cyuoeth*: Chrétien de Troyes’ *Erec et Enide* and the Middle Welsh *Gereint*“. In: Lloyd-Morgan, Ceridwen (Hrsg.). *Arthurian Literature XXI. Celtic Arthurian Material*. Cambridge: D.S. Brewer, 2004, 53–72.
- Rodway (2005). Rodway, Simon. „The Date and Authorship of *Culhwch ac Olwen*: A Reassessment“. In: Sims-Williams, Patrick (Hrsg.). *Cambrian Medieval Celtic Studies (Number 49)*. Aberystwyth: CMCS, 2005, 21–44.
- Rowland (1990). Rowland, Jenny. *Early Welsh Saga Poetry. A Study and Edition of the Englynion*. Cambridge: D.S. Brewer, 1990.
- Schöler-Beinhauer (1991). Schöler-Beinhauer, Monica (Übers.). *Chrétien de Troyes: Der Percevalroman (Le Conte du Graal)*. (= *Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 23*). München: Wilhelm Fink, 1991.
- Sims-Williams (2008). Sims-Williams, Patrick. „The Early Welsh Arthurian Poems“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 33–71.
- Thompson (1991). Thompson, Raymond H. „Tristan and Isolde“. In: Lacy, Norris J. (Hrsg.). *The New Arthurian Encyclopedia*. New York / London: Garland, 1991, 463–465.
- Thomson (1968). Thomson, Robert L. (Hrsg.). *Owein, or Chwedyl Iarllles y Ffynnawn*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1986.
- Thomson (1997). Thomson, Robert L. (Hrsg.). *Ystorya Gereint uab Erbin*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1997.
- Thomson (2008). Thomson, Robert L. „Owain: Chwedl Iarllles y Ffynnon“. In: Bromwich, Rachel / Jarman, A. O. H. / Roberts, Brynley F. (Hrsgg.). *The Arthur of the Welsh. The Arthurian Legend in Medieval Welsh Literature*. Cardiff: University of Wales Press, 2008, 159–169.
- Williams (1999). Williams, Henrik. „Introduction“. In: Kalinke, Marianne E. (Hrsg.). *Norse Romance III. Hærra Ivan*. (= *Arthurian Archives V*). Cambridge: D.S. Brewer, 1999, 3–9.
- Wolf / Maclean (1999). Wolf, Kirsten (Ed.) / Maclean, Helen (Übers.). „Parcevals saga. Valvens þátr“. In: Kalinke, Marianne E. (Hrsg.). *Norse Romance II. Knights of the Round Table*. (= *Arthurian Archives IV*). Cambridge: D.S. Brewer, 1999, 103–220.

Zenker (1921).        Zenker, Rudolf. *Forschungen zur Artusepik. I. Ivainstudien.* (= *Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie LXX*). Halle an der Saale: Niemeyer, 1921.

## Online-Quellen

Geiriadur Prifysgol Cymru (2006). PDF unter:  
[http://www.aber.ac.uk/~gpcwww/gpc\\_pdfs.htm#DANGOSEIRIAU](http://www.aber.ac.uk/~gpcwww/gpc_pdfs.htm#DANGOSEIRIAU) (11.11.2011).

*Mabinogi* and “Mabinogion” (John K. Bollard, 2007):  
<http://sites.google.com/site/themabinogi/mabinogiandmabinogion> (1.12.2011).

## Anhang

### Zusammenfassung

Der legendäre „König Artus“ hat schon immer eine gewisse Faszination ausgeübt. Selten passiert es, dass eine möglicherweise fiktive Person über die Jahrhunderte hinweg und ungeachtet aller Sprachgrenzen derart große Aufmerksamkeit erhält. Von ihrem Ursprung im Britannien der Dark Ages bis zum heutigen Tag hat die Artusliteratur ein enormes Aufgebot an Texten geradezu jeden Genres hervorgebracht.

Die vielleicht bekannteste Bearbeitung des Stoffes, und mit Sicherheit eine der einflussreichsten, findet sich in den mittelalterlichen Ritterromanen des französischen Dichters Chrétien de Troyes. Obwohl er weder die Tafelrunde noch die Suche nach dem Heiligen Gral erfand, gelang es ihm, seine diversen Quellen so zusammenzuführen, dass sich das nun klassische Bild von höfischen Edelfrauen und stets nach neuen Abenteuern suchenden Rittern ergab, das wir sofort mit König Artus assoziieren, und das eine große Bandbreite von Übersetzungen und Adaptionen inspiriert hat. Da mittelalterliche Übersetzungen in der Regel um einiges freier und flexibler waren als sie es heute wären, führte dies zu einer Verschmelzung des arthurischen Stoffes in seiner französischen Form mit den einheimischen Sagen- und Literaturtraditionen: Die so entstandene „Übersetzung“ weist sowohl Merkmale ihrer Vorlage auf, als auch solche der Literaturtradition, in die sie adaptiert wurde.

Demnach entsteht bei einer altnordischen Übersetzung einer französischen Rittergeschichte eine Art Hybride: die Kreuzung zwischen einer skandinavischen *saga* und einer kontinentalen *romance*, welche *riddarasaga* genannt wird.

Ähnlich interessant, wenn auch etwas komplizierter, ist das Verhältnis zwischen Chrétiens Werken und den walisischen Vertretern der Artusliteratur. Der Kern der Legenden scheint seinen Ursprung in und um Wales zu haben; außerdem gibt es einige deutlich „keltische“ Elemente, die auf dem europäischen Kontinent aufgegriffen und weiterentwickelt wurden. Andererseits weisen die walisischen Artusgeschichten klare Anzeichen eines kontinentalen (vor allem französischen) Einflusses auf, was es schwierig oder gar unmöglich macht, festzustellen, wer wen zuerst beeinflusst hat.

Besonders deutlich wird dies, wenn man Versionen derselben zugrundeliegenden Geschichten miteinander vergleicht: Während Chrétiens *romances* über die Ritter Erec, Yvain und Perceval bisweilen einen recht „keltischen“ (oder sogar walisischen) Beigeschmack haben, zeigen die entsprechenden walisischen *rhamantau* über Geraint, Owain und Peredur einen mindestens genauso starken französischen Einfluss.

Vergleicht man dann diese miteinander in Zusammenhang stehenden Erzählungen mit (im mittelalterlichen Sinn) direkten Übersetzungen der französischen Versionen – wie etwa den altnordischen *riddarasögur* von Erex, Íven und Parceval – erhält man einen Einblick, wie vielseitig die mittelalterliche Bearbeitung ein und desselben Stoffes sein kann. Obwohl die Geschichte auf ihrer Grundebene identisch ist, hat jede Version ihre besonderen Eigenschaften und ihre einzigartige Form, wie sie vom sprachlichen und literarischen Hintergrund ihrer Bearbeiter geprägt wurde. Der Vergleich veranschaulicht, wie Übersetzung und Bearbeitung im Mittelalter funktionieren, und wie fremde Stoffe in die eigene Literatur eingebunden werden können.

## Abstract

The legendary “King Arthur” has always held a certain fascination. It rarely happens that a possibly fictitious person receives such attention throughout the ages and across all language barriers. From its very origins in Dark Age Britain to this day, Arthurian literature has produced a vast array of texts in virtually every genre.

Perhaps the most famous treatment of the matter, and certainly one of the most influential ones, is to be found in the medieval romances of the French Poet Chrétien de Troyes. Although he did not invent the Round Table or the Grail Quest he managed to combine the various sources he drew on into the now classic picture of courtly ladies and adventure-seeking knights that we immediately associate with King Arthur and which has inspired a wide range of translations and adaptations. Since medieval translations were, as a rule, freer and much more flexible than they would be today, this brought about a fusion of the Arthurian material in its French guise with native legends and literary styles: The “translation” thus created shows characteristics of both the original and the literary tradition it has been adapted into. Thus a Norse translation of a French tale of chivalry results in a sort of literary hybrid: the cross between a Scandinavian *saga* and a Continental *romance* that has been termed *riddarasaga*.

Similarly interesting, if slightly more complicated, is the connection between Chrétien’s work and the Welsh representation of the Arthurian material. The core of the legends seems to have originated in or around Wales and there are distinctly “Celtic” elements that were adapted and further developed on the European mainland. On the other hand, Welsh Arthurian stories show clear signs of continental (especially French) influence, which makes it difficult, not to say impossible, to determine who influenced whom first.

This becomes particularly apparent when you compare versions of the same underlying stories: While Chrétien’s *romances* about the knights Erec, Yvain and Perceval have at times quite a “Celtic” (or even Welsh) feel to them, the corresponding Welsh *rhamantau* about Geraint, Owain and Peredur show at least as strong a French influence.

If you then compare these somehow connected tales to straightforward translations (in the medieval sense) of the French versions – such as the Norse *riddarasögur* of Erex, Íven and Parceval – you will get a glimpse of just how versatile medieval treatment of the same material can be. Although the story is, on a basic level, identical, each version has its own attributes and its unique form shaped by the linguistic and literary background of its adaptors. Such a comparison provides a perfect demonstration of how medieval translation and adaptation works and how foreign material can be embedded in native literature.



## **Eidesstattliche Erklärung**

Ich erkläre hiermit eidesstattlich, dass ich die vorliegende Diplomarbeit selbstständig verfasst, keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt und alle aus ungedruckten Quellen, gedruckter Literatur oder aus dem Internet im Wortlaut oder im wesentlichen Inhalte übernommene Formulierungen und Gedanken gemäß den Richtlinien wissenschaftlicher Arbeiten zitiert, durch Fußnoten gekennzeichnet bzw. mit genauer Quellenangabe kenntlich gemacht habe.

Diese Arbeit wurde bisher weder im Inland noch im Ausland in irgendeiner Form als Prüfungsarbeit vorgelegt oder veröffentlicht.

Wien, im Juni 2012

Paula Frischengruber



## Lebenslauf

### Persönliche Daten

Name: Paula Frischengruber  
Geboren: 10. April 1988, Wien  
Wohnort: Wien

### Ausbildung

1994 – 1998 Volksschule: Hans Radl-Schule  
1998 – 2006 AHS: GWiku18 Haizingergasse  
Abschluss mit Matura  
seit Oktober 2006 Studium der Keltologie an der Universität Wien  
2009 – 2010 Irischkurs am Acadamh na hOllscolaíochta Gaeilge in An  
Cheathrú Rua, Co. Galway, Irland  
Abschluss mit Dioplóma sa Ghaeilge (Level A2), verliehen  
von der National University of Ireland Galway