

Die Bedeutung der Liebe in der Eheauffassung Hugos von St. Viktor und Wolframs von Eschenbach

Von W. E. Gößmann, München

Bei einer Neubesinnung auf das Wesen der Ehe, wie sie in heutiger Zeit notwendig geworden ist, führt ein Rückgriff auf die christliche Tradition in ihren weniger bekannten Zweigen zu wichtigen Ergebnissen. Über die heute vielfach verschütteten Möglichkeiten einer als Sakrament voll gelebten christlichen Ehe gibt nicht nur die Theologie des Ehesakramentes bei Hugo von St. Viktor Aufschluß, sondern auch die epische Dichtung Wolframs von Eschenbach, die eine Spiegelung ganzheitlich christlichen Lebens ist.

Nach Hugo von St. Viktor haben alle Sakramente *post peccatum* und *propter peccatum* ihren Ursprung genommen und sind daher *remedium*. Allein die Ehe wird von ihm bereits vor dem Sündenfall angesetzt und hat deshalb neben ihrer heilenden Funktion, die sie mit allen Sakramenten teilt, auch eine schöpfungsmäßige Bestimmtheit¹⁾. Gemäß seinem noch weiter gefaßten Sakramentenbegriff kann Hugo innerhalb der Ehe zweimal von einem *sacramentum* sprechen. Er unterscheidet zwischen dem *sacramentum* der Ehe als Gemeinschaft von Mann und Frau und dem *sacramentum* der leiblichen Vereinigung. Ersteres betrachtet er als reinen Liebesbund und sieht es als Abbild des Verhältnisses von Gott und Seele, womit die personale Begegnung von Gott und Mensch gemeint ist²⁾; letzteres ist für ihn das Abbild der Leibeseinheit Christus - Kirche. Das Sakrament der Ehe beginnt nach Hugo mit dem ehelichen Konsens und ist als solches vollständig auch ohne das Sakrament der leiblichen Vereinigung. Die Christus-Kirche-Abbildlichkeit besitzt eine solche Ehe nicht, sie ist aber als echter Liebesbund wegen ihrer unmittelbaren Gottbeziehung ein vollständiges Sakrament. Innerhalb dieser doppelten Sakramentalität der Ehe hat die erstere, die das Verhältnis von Gott und Mensch abbildet, nach Hugo eine höhere Würde. Dies führt zu der Konsequenz, daß er die Ehe ohne den ehelichen Akt und damit ohne den Kindersegen in gewisser Weise als vollkommen ansehen kann. Es besteht also in seiner Ehelehre eine Zweigleisigkeit, die darauf drängt, in einer umfassenden Einheit überwunden zu werden. Daß Hugo die eheliche Leibeseinheit, auf die er die Christus-Kirche-Abbildlichkeit beschränkt, an Würde hinter der ehelichen Gemeinschaft als Liebesbund zurücktreten läßt, hängt zusammen mit der traditionellen Konkupiszenzlehre.

1) De Sacr. II, 11, PL 176, 479. Dieser Gedanke stammt zwar aus einer der Quellen Hugos von St. Viktor, dem Ehetraktat *Cum omnia sacramenta . . .* aus der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux, aber er entspricht ganz der Theologie Hugos, so daß er mehr ist als ein anonymes Zitat. Zur Quellenlage vgl. H. Weisweiler, Die Arbeitsmethode Hugos von St. Viktor, *Scholastik* 19—24 (1944 bis 1949) 246—252; Derselbe, Das Schrifttum der Schule Anselms von Laon und Wilhelms von Champeaux in deutschen Bibliotheken, *Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters* 33, Münster 1936, 35—38.

2) Es läßt sich an mehreren Stellen bei Hugo nachweisen, daß er *anima* und *persona* fast identisch sieht.

Die Aussagen Hugos von St. Viktor über die Konkupiszenz, wie sie sich in seinem Ehetraktat finden, stehen im Einflußbereich der augustinischen Tradition, nach welcher zwischen der in libido geschehenden menschlichen Zeugung und der Übertragung der Erbschuld ein kausaler Zusammenhang besteht³⁾. Dabei ist libido mit Konkupiszenz gleichgesetzt. Diese einseitige Belastung des Leiblichen mit der als Konkupiszenz beschriebenen Erbsündenfolge hat in der christlichen Vergangenheit vielfach zu einer falschen Sicht der ehelichen Leibeseinheit geführt⁴⁾. Auch bei Hugo von St. Viktor ist es nicht letztlich gelungen, eine einheitliche Deutung der ehelichen Vereinigung zu geben. Einerseits sieht er in ihr die Konkupiszenz am Werke, die ein malum ist und bleibt, andererseits geschieht gerade hier im Abbild das Geheimnis von Christus und Kirche. Durch seine Zweigleisigkeit in der Eheauffassung, bei welcher die Christus-Kirche-Abbildlichkeit ganz auf die eheliche Leibeseinheit verwiesen ist, hat Hugo nicht nur das Problem der Konsens- und Kopulatheorie, sondern auch das der Konkupiszenz auf die Spitze getrieben. Weil er zwischen der Konkupiszenz und dem Christus-Kirche-Geheimnis keine letzte Vereinbarkeit findet, scheint Hugo geneigt zu sein, nur der Paradiesehe die volle Abbildlichkeit der künftigen Leibeseinheit Christus - Kirche zuzusprechen.

Der weitaus größere Teil der Aussagen Hugos über die eheliche Liebe bezieht sich zunächst auf die Ehe als Liebesbund. Hier scheint eine stärkere Unmittelbarkeit der Gottbeziehung vorzuliegen als bei der Christus-Kirche-Abbildlichkeit. Die zwischen Mann und Frau frei werdende Liebe wird von Hugo gleichgesetzt mit Gnade⁵⁾. Hugo spricht an dieser Stelle aus der Welt seiner mystischen Theologie, wo hinter der personalen Begegnung von Gott und Mensch die Kirche zurücktritt. Die als die innere Seite der ehelichen Liebe beschriebene Gnade (res sacramenti) ist wie bei Hugo überhaupt als der personale Spiritus Dei verstanden. Liebe und Gnade in der Ehe sind also die Ermöglichung der bleibenden Begegnung zwischen Mann und Frau, sowie beider mit Gott. Was die Ehe als Liebesbund konstituiert, ist die habituelle Ausrichtung auf Gott.

In Hugos Ehetraktat in seinem Hauptwerk *De Sacramentis Christianae Fidei* sucht man vergebens nach einer Verknüpfung zwischen dem von der Ehe als Liebesbund Ausgesagten und der Deutung der Ehe als Leibeseinheit. Diese Verknüpfung findet sich aber in der Hauptquelle zum Ehetraktat von *De Sacramentis*, in Hugos eigener Schrift: *Epistola de Beatae Mariae Virginitate*⁶⁾. Hier behandelt Hugo nicht nur das Sakrament der Ehe in seiner zwiefachen Wirklichkeit unverbunden nebeneinander, sondern in gegenseitiger Durchdringung. Dieser Abschnitt ist aber nicht in den Ehetraktat von *De Sacramentis* aufgenommen worden, er steht vielmehr in diesem Werke am Anfang der Christologie, um die Empfängnis Christi in Analogie zur allgemein menschlichen Empfängnis zu erklären⁷⁾. Hugo spricht von einer spontanen Äußerung der Liebe, welche Mann und Frau dazu veranlaßt, zur Zeugung und Empfängnis des Kindes leiblich zusammenzukommen:

3) Diese Meinung ist in der heutigen Theologie restlos überwunden. Vgl. M. Schmaus, *Katholische Dogmatik*, München 1949⁴, II, 427.

4) Vgl. zum Problem der Konkupiszenz die demnächst erscheinende Münchener Dissertation von P. Bernhard Stöckle, in der nachgewiesen wird, daß die Beschränkung der Konkupiszenz auf den leiblichen Bereich auf Einwirkung nicht christlichen philosophischen Denkens beruht und theologisch richtig gestellt werden kann. Leider geht diese Arbeit nicht auf die Frage nach der Konkupiszenz innerhalb der Ehe ein.

5) *De Sacr.* II, 11, PL 176, 482 D.

6) Vgl. dazu L. Ott, *Untersuchungen zur theologischen Briefliteratur der Frühcholastik*, Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters 34, Münster 1937, 404—415.

7) *De Sacr.* II, 1, PL 176, 392 f.

„Allein die Liebe ist es, welche die Natur überzeugen und den Wollenden gleichsam zwingen kann, die künftige Geburt zu säen. In der Frau ist es die Liebe des Mannes, im Manne aber die Liebe der Frau, welche zu bewirken pflegt, . . . daß einer dem andern liebend zu Hilfe komme, damit das, was keiner von beiden aus sich allein vermag, jeder von beiden durch sich mit dem andern vermöge. Daher wird der Same der menschlichen Geburt, der von Mann und Frau gemeinsam gesät wird, allein von der Frau empfangen, um in ihr weiter gebildet zu werden. Dies aber bewirkt die Natur, wie schon gesagt ist, in der Frau durch die Liebe des Mannes und im Mann durch die Liebe der Frau. Deshalb kann man sagen, daß die Frau nur vom Manne empfängt, obwohl dasjenige, wovon sie fruchtbar wird, sowohl von ihr, als auch vom Manne stammt . . . Denn nicht allein das empfängt sie vom Manne, was sie aus dem Manne in sich aufnimmt, sondern auch das empfängt sie vom Manne, was aus ihr selbst durch die Liebe des Mannes zur Empfängnis hinzukommt“⁸⁾. Hier erscheint die mit der Ehe als Liebesbund gegebene habituelle eheliche Liebe in ihrer aktuellen Auswirkung als spontanea charitas, die zur ehelichen Leibeseinheit treibt. Damit ist die Zweigleisigkeit in der Eheauffassung Hugos überwunden, und es wird zugleich deutlich, daß die als Liebesbund gelebte Ehe Voraussetzung für das leibliche Einswerden ist. Indem von der Liebe geradezu eine zwingende Wirkung auf die Natur ausgesagt ist, wie sie sonst der libido zugesprochen wird, deutet sich bei Hugo zumindest eine Überwindung der Konkupiszenz in der sakramental voll gelebten Ehe an. Wenn man in der Richtung Hugos weiter denkt, so kommt man zu dem Ergebnis, daß durch die gnadenhaft zu verstehende eheliche Liebe, für die aber nur die personale Begegnung beider Ehegatten miteinander und zu Gott konstitutiv sein kann, die Bedrohung der menschlichen Natur durch die erbsündliche Verfallenheit in der ehelichen Leibeseinheit überwunden wird. Wo dagegen eine so bestimmte eheliche Liebe fehlt, ist die Gefahr der Verfallenheit im ehelichen Akt unmittelbar gegeben, so daß man weiterhin von Konkupiszenz sprechen muß. Eine solche auf der Theologie Hugos gründende Eheauffassung bewahrt in gleicher Weise vor der Mystifizierung wie vor der Verunglimpfung der ehelichen Leibeseinheit. Sie weist vielmehr hin auf die ganzheitliche Heilhaftigkeit des Ehesakramentes, zu welcher der Mensch in der Liebe reif werden soll. Konkupiszenz in der Ehe bedeutet daher ein Zurückbleiben hinter der heilshaften Möglichkeit des Sakramentes.

Kehren wir zu den Worten Hugos von St. Viktor über die Liebe als Triebkraft zur ehelichen Leibeseinheit zurück, so zeigt sich weiterhin eine in der Gleichwertigkeit begründete Verwiesenheit von Mann und Frau aufeinander. Beiden wird eine aktive Tätigkeit bei der Zeugung und Empfängnis zugeschrieben. Hugo bleibt durch seine theologische Entfaltung der ehelichen Liebe vor einer Verzeichnung des Verhältnisses von Mann und Frau bewahrt, wie sie nach ihm der Hochscholastik aufgrund des aristotelischen Hylemorphismus unterlaufen ist. Dennoch kann er in einer echten Weise nur der Frau das Empfangen zueignen, weil sie auch das vom Manne empfängt, was durch dessen Liebe in ihr geweckt wird und sich aus ihrer Leibessubstanz für die Empfängnis bereithält. Wenn man die bei Hugo angedeutete Überwindung der Konkupiszenz durch die eheliche Liebe ernst nimmt, so erscheint die Christus-Kirche-Abbildlichkeit in der ehelichen Leibeseinheit wieder in einem neuen Lichte. Sie ist umso größer, je weniger die Ehegatten hinter der heilshaften Möglichkeit des Ehesakramentes zurückbleiben. Die Deu-

⁸⁾ Epistola de Beatae Mariae Virginitate PL 176, 871 f.

tung der Leibeseinheit auf das Verhältnis von Christus und Kirche erfährt eine Klärung, wenn man den Traktat über die Ekklesiologie hinzuzieht, der bei Hugo erstmalig ausgebildet ist⁹⁾). Hier wird im Anschluß an Paulus das Verhältnis zwischen Kirche und Christus als Leib und Haupt beschrieben, wobei der Heilige Geist, der Erleuchtung und Liebe bewirkt, das belebende Prinzip ist. Wie der Heilige Geist die Einheit der Kirche gewährleistet, so geschieht dies in der Ehe durch die als Gnade aufgefaßte Liebe. Durch das Verständnis der Kirche vom Leibgedanken her ergibt sich die enge Parallele zur ehelichen Leibeseinheit. Diese verwirklicht sich, ganzheitlich gesehen, in der als Leib Christi verstandenen Gesamtkirche. Damit ist die Zweisamkeit der Ehe hineingestellt in die christliche Gemeinschaft, und die eheliche Liebe mündet in den Außenraum der die Kirche durchherrschenden Liebe, wobei sie zum Prinzip der Weltbegegnung und Weltgestaltung wird. Was hier aufgrund der Ehe gezeigt wurde, läßt sich bei Hugo an jedem Sakrament erweisen. Alle Sakramente wirken Glauben und Liebe zur Überwindung der beiden Erbsündenschäden concupiscentia und ignorantia. In jeweils eigener Prägung geschieht bei den einzelnen Sakramenten das Eingehen in die Gesamtheit der Kirche, die auch zugleich alle Sakramente trägt¹⁰⁾). Die Begriffe Konkupiszenz und Liebe treten in der Ehelehre Hugos in einer sehr speziellen Prägung auf. Sie weiten sich aber im Blick auf das Ganze, wo die Konkupiszenz weniger in der leiblichen Verengung gesehen wird und wo sie allemal in der Liebe ihre Überwindung findet. Die theologische Auswertung der Liebe in bezug auf die Ehe ist in der Gestalt, wie sie bei Hugo vorliegt, sein Eigentum, und es läßt sich nicht nachweisen, daß sie in größerem Rahmen Schule gemacht hat. Eine ähnliche Grundhaltung, die bis in die einzelnen Konsequenzen geht, findet sich jedoch in der mittelhochdeutschen Dichtung, insbesondere bei Wolfram von Eschenbach. Man darf seine Epen in mancher Hinsicht als ein christliches Traditionszeugnis werten.

Die mittelhochdeutschen Epen gründen sich im wesentlichen auf zwei Formprinzipien: Ehe und ritterliche Weltgestaltung. Beide halten sich gegenseitig in Spannung. Auf die Ehe hin und aus ihr empfängt der Ritter Kraft und Auftrieb für sein Wirken in der Welt. Versäumt er die Weltaufgabe, so spricht man vom Verliegen in der Ehe, vergißt er die Heimkehr und die Sammlung in der ehelichen Geborgenheit, so wird er zum Abenteurer. Das Ringen um das rechte Verhältnis von beidem spiegeln die Epen Hartmanns von Aue, Erec und Iwein. Auf einer höheren Ebene ist diese Grundstruktur auch noch in Wolframs Parzival erhalten. Hier ist die Ehe in einen größeren Sinnzusammenhang gestellt, indem versucht wird, den freien Raum der Minne in die Ehe hineinzunehmen. Das Thema der Minne, das vor und neben Wolfram in der Gattung der Lyrik gepflegt wird, tritt vielfach auf als Gegenspieler des epischen Themas der Ehe. Die Minne der mittelhochdeutschen Lyrik richtet sich weder auf ein unverheiratetes Mädchen, noch auf die eigene Ehefrau, sondern auf eine fremde verheiratete ritterliche Frau, die man verehrt. Also ist die Minne keine Vorstufe der ehelichen Liebe. Wenn es nun Wolfram unternimmt, die Minne in die Ehe hereinzuholen, so gewinnt innerhalb seiner Dichtung die Ehe an Intensität und die Frau an innerer Würde. Wie Hugo von St. Viktor von der Ehe zur Liebe vorstößt, so stößt Wolfram von der Liebe zur Ehe vor. Vom Gralskönig Frimutel heißt es im Parzival:

9) De Sacr. II, 2, PL 176, 415—422.

10) Für Taufe und Eucharistie z. B. siehe De Sacr. II, 2, PL 176, 416.

Der minnet sin selbes wip,
 daz nie von manne mere
 wip geminnet wart so sere;
 ich mein mit rehten triuwen.
 sine site sult ir niuwen,
 und minnt von herzen iwer konen.¹¹⁾

Die Ehe wird im Parzival auch dadurch gehoben, daß ihr die Gralswelt als Inbegriff christlicher Weltdurchdringung gegenübersteht. So bekennt Parzival vor dem Einsiedler Trevrizent:

Min hohstiu not ist umben gral;
 da nach umb min selbes wip.¹²⁾

Dieses kurz gefaßte Bekenntnis zeigt eine Grundstruktur mittelalterlichen Denkens. Der Gral ist nicht nur Symbol für das Weltstreben, sondern er bekundet auch den Anspruch Gottes auf den Menschen. Aus diesem Grunde ist er der Ehe Parzivals übergeordnet, ohne diese zu erniedrigen. Gralsstreben und Ehe gehören zusammen; dies erfüllt sich am Ende der Dichtung, wo offenbar wird, daß die Ehe des Gralskönigs Parzival die ganze Gralswelt zusammenhält. Die Liebe zwischen Parzival und Kondwiramurs schafft einen solchen Raum, daß darin die selbst nicht verheirateten Gralsritter und Gralsdienerinnen Geborgenheit finden. So hängt von der Heilheit der Ehe des Gralskönigs das Glück der ganzen Gralswelt ab. Das Unglück der Gralswelt, von dem sie durch Parzival befreit wird, war dementsprechend hervorgerufen durch die Versündigung des vorhergehenden Gralskönigs Anfortas im Hinblick auf seine Ehe. Wie sehr auch menschliches Streben, das Parzival mit seinem Lebensgang leistet, und menschliche Sühne, die an Trevrizent sichtbar wird, Sinn haben, das Letzte und Entscheidende wird in diesem Epos immer von Gott geschenkt. Die allegorische Welt des Grals ist Raum der Liebe und der Gnade. Während im konkret theologischen Denken Hugos von St. Viktor die eheliche Liebe in die Gesamtkirche einmündet, geschieht dies bei Wolfram von Eschenbach auf der Ebene und mit der andersgearteten Relevanz der Dichtung, indem die Ehe Parzivals der als Vereinigung von Staat und Kirche gedichteten Gralswelt Sinn gibt.

Mit welcher Dignität die Ehe bei Wolfram gesehen ist und welche Bedeutung sie für das Leben und Heil der Menschen hat, zeigt die Antwort Trevrizents an Parzival:

Ir sit in rehter kumbers dol,
 sit ir nach iwer selbes wibe
 sorgen pflithe gebt dem libe.
 wert ir erfundn an rehter e,
 iu mac zer helle werden we,
 diu not sol schiere ein ende han,
 und wert von bandn alda verlan
 mit gotes helfe al sunder twal.¹³⁾

11) Wolfram von Eschenbach, ed. Karl Lachmann, Neudruck der fünften Ausgabe, Hamburg 1947, Parzival IX, 474, 14—19: Frimutel richtete die Minne auf sein eigenes Weib / daß nie ein Weib so sehr / vom Manne geminnt wurde. / Dies geschah in der rechten Treue. / Sein Tun sollt ihr erneuen / und von Herzen euer Eheweib lieben.

12) Parzival IX, 467, 26.27: Die größte Sorge habe ich um den Gral, / danach gleich um mein Weib.

13) Parzival IX, 468, 2—9: Ihr seid in der rechten Grundhaltung der Sorge, / weil ihr nach eurem Weib / Kummer, Duldung und Pflicht spürt. / Werdet ihr in rechter Ehe erfunden, / dann wird die Hölle an euch zerschellen. / Die Not kann ein Ende nehmen, / und die Bande werden sich lösen / ohne Verzögerung in der helfenden Kraft Gottes. — Vgl. B. Mockenhaupt, Die Frömmigkeit im Parzival Wolframs von Eschenbach, Bonn 1942, 165—179.

Hier ist ausgesagt, daß dem Menschen, der seine Ehe wesentlich lebt, die Gottesferne der Hölle erspart bleibt. Diese Verse brauchen in ihrer Schärfe nicht abgeschwächt zu werden. Sie wollen betonen: Lebt eine rechte Ehe, und alles andere wird euch zufallen, so daß euer ganzes Leben in der Hand Gottes ist. Deshalb weist auch die letzte Zeile auf die helfende Kraft Gottes hin.

Wie sich die Ehe näherhin verwirklicht, zeigt Wolfram in seiner Dichtung beim Eheschluß zwischen Parzival und Kondwiramurs. Der Konsens ist deutlich von der ehelichen Leibeseinheit abgehoben. Er wird noch nicht vor der Person des Priesters ausgesprochen, für die Kirche steht die Sippengemeinschaft, wie in der mittelhochdeutschen Dichtung allgemein.¹⁴⁾

Bi ligens wart gevraget da.
er und diu künigin sprachen ja.¹⁵⁾

Der Konsens erschließt das Verhältnis der triuwe, und aus der triuwe ergibt sich die Möglichkeit zur leiblichen Vereinigung. Diese wird mit einer ehrfürchtigen Offenheit erzählt, ohne das Intimum der Ehe zu verletzen:

Den man den roten ritter hiez,
die künegin er maget liez.
si wande iedoch, si waer sin wip:
durch sinen minneclichen lip
des morgens si ir houbet bant.
do gap im bürge unde lant
disiu magetbaeriu brut:
wand er was ir herzen trut.
si waren mit ein ander so,
daz si durch liebe waren vro,
zwen tage unt die dritten naht.
von im dicke wart gedaht
umbevahens, daz sin muoter riet:
Gurnemanz im ouch underschiet,
man und wip waern al ein.
si vlahen arm unde bein.
ob ichz iu sagen müeze,
er vant das nahe süeze:
der alte und der niwe site
wonte alda in beiden mite.
in was wol und niht ze we.¹⁶⁾

Dieser Abschnitt erinnert in seiner Struktur an die Gattung der Tagelieder, die in einer offenen Weise von der Erfüllung der über die Ehe hinwegschreitenden Minne sprechen, die aber Wolfram selbst in die Ehe hinüberführt. Der lyrische Ton in

¹⁴⁾ Zum erstenmal innerhalb der mittelhochdeutschen Dichtung ist der Eheschluß mit einem Kirchgang verbunden im Armen Heinrich Hartmanns von Aue.

¹⁵⁾ Parzival IV, 201, 19-20: Dann wurde nach der ehelichen Zusammenkunft gefragt, / Parzival und die Königin sagten dazu ihr Ja.

¹⁶⁾ Parzival IV, 202, 21—203, 11: Parzival ließ die Königin in der ersten Nacht noch Magd, / sie aber glaubte, sie wäre schon sein Weib. / Um seiner liebenden Nähe willen / band sie ihr Haupt des Morgens nach Frauenart. / Dann übergab die noch magdliche Ehefrau / ihm Burgen und Land, / denn er war der Vertraute ihres Herzens. / Sie waren so zueinander, / daß sie in ihrer Liebe froh waren, / zwei Tage lang und die dritte Nacht. / Da mußte er an die Umarmung denken, / wovon ihm seine Mutter gesprochen hatte. / Gurnemanz hatte ihn auch belehrt, / daß Mann und Weib eins seien. / So umarmten sie sich. / Und wenn ich es noch sagen darf: / Er fand ganz zu ihr hin. / Was zwischen Mann und Frau immer war und neu wird, / das war gegenwärtig in ihrer beiden Mitte. / Wohl war es ihnen ums Herz.

den zitierten Versen erleichtert die Aussage über das, was mit der Frau beim Eingehen der Ehe geschieht. Mit Behutsamkeit wird zuerst das fortschreitende leibliche Vertrautwerden geschildert. Die Veränderung, die beim ersten ehelichen Vollzug mit der Frau vor sich geht, wird in der mittelhochdeutschen Epik als Gewinn der wipheit erlebt, während man in der theologischen Literatur der gleichen Zeit weitgehend vom Verlust der Virginität liest. Kondwiramurs erfährt das wip-Werden im voraus und vollzieht daraufhin die Übergabe ihres Reiches an Parzival. Durch diese Vorwegnahme kommt die seltsam paradoxe Benennung der Königin als magetbaeriu brut zustande. Brut bezeichnet nach mittelalterlichem Sprachgebrauch die junge Frau vom Eheschluß bis zum ersten Kinde; das entsprechende Wort für den Mann heißt trut und drückt das Vertrauen aus, das er gibt und das er empfängt. Der Hinweis auf die Mutter Parzivals und auf Gurnemanz, der an ihm den Vater vertritt, deutet an, daß Parzival nicht als völlig Unwissender in die Ehe tritt. Der Rat dieser beiden geht ihm aber erst auf, als er unmittelbar in der Situation des Verwirklichens steht. Die Liebe ist die Ermöglichung für das Einswerden, das umschlossen ist von den beiden Worten vro und wol mit der gleich bedeutenden Litotes niht ze we. In dem so behutsam geschilderten leiblichen Einswerden ist kein Raum für die Konkupiszenz. An Parzival und Kondwiramurs glaubt der Dichter eine Ehe zeigen zu dürfen, die bis in die leibliche Verwirklichung rein und heil ist. Von den Kindern aus dieser Verbindung heißt es:

Kardeiz unt Loherangrin,
die bede lebendec truoc sin wip,
do er jungest umbevienc ir lip.
mit rehter kiusche erworben kint,
ich waen diu smannes saelde sint.¹⁷⁾

Aus diesen Versen spricht das Wissen, daß auch ohne die rechte kiusche Kinder erworben werden können, auf ihnen liegt jedoch nicht die volle saelde. Kiusche besagt im mittelalterlichen Deutsch mehr als das heutige Wort Keuschheit. Es bezieht sich auf alle Bereiche des Lebens in der geistig-leiblichen Einheit und kann hier als Überwindung dessen gelten, was der theologische Begriff Konkupiszenz meint. Saelde ist eines der schönsten mittelhochdeutschen Worte und spricht das irdische Glück, die irdische Freude aus, die der Mensch von Gott her erlebt.

Die Beständigkeit der triuwe Parzivals zu Kondwiramurs bewährt sich in seiner jahrelangen Trennung von ihr auf der Suche nach dem Gral. Sein Gott- und Weltverhältnis unterliegt schweren Krisen, aber die Liebe und Treue zu seinem Weibe bleibt unangetastet. Ihr Bild ist ihm eingeprägt. Der Dichter weiß dies im Symbol von den Blutstropfen im Schnee zum Ausdruck zu bringen, bei deren Anblick Parzival unmittelbar an sein Weib denken muß und in Tränen ausbricht:

Von sinen triwen daz geschach . . .
er pflac der waren minne
gein ir gar ane wenken . . .
diu starke minne sin da wielt.
sölhe not fuogt im sin wip.¹⁸⁾

In der Trennung von ihr geht die Liebe Parzivals durch den Weg der Minnenot. Das Thema der Minnenot bezeichnet allgemein in der Minnedichtung die Uner-

17) Parzival XV, 743: 18—22: Kardeiz und Loherangrin, / die beiden trug sein Weib, / da er sie jüngst umfangen hatte. / In rechter Keuschheit erworbene Kinder / sind wahrhaftig die Freude des Mannes.

18) Parzival VI, 282, 23—283, 19: Dies geschah durch seine Treue . . . / Er stand zu ihr in wahrer Minne / ohne alles Wanken . . . / Die starke Minne bedrängte ihn. / Solche Not fügte ihm sein Weib zu.

füllbarkeit der Minne und besitzt ein erzieherisches Moment. Wenn dies in Wolframs Dichtung in die Ehe hineingenommen wird, so besagt es nichts anderes als Entsagung im Hinblick auf die eigene Ehe. Es ist jetzt die Ehefrau selbst, die dem Mann in der Trennung Minnenot zufügt. Diese muß übernommen werden um der ritterlichen Aufgabe der Weltgestaltung willen. Als Parzival nach Erlangung des Grals mit Kondwiramurs wieder zusammentrifft, wird von ihm gesagt:

Sin lip enpfienc nie anderswa
minne helfe für der minne not.¹⁹⁾

An dieser Stelle der Dichtung geschieht zweierlei: Parzival nimmt die Kinder, die er vorher noch nicht gesehen hat, liebend als Vater an und wohnt dann seinem Weibe ehelich bei. Wie selbstverständlich dies in den christlichen Lebensvollzug eingeht, zeigen die abschließenden Verse:

Der küneec unt diu künegin
stuonden uf. ein priester messe sanc.²⁰⁾

Die Gedanken, die Wolfram im Parzival über die eheliche Liebe sagt, erfahren noch eine Vertiefung in seinem späteren Epos Willehalm, das dem Parzival in religiöser Hinsicht überlegen ist. Die Ehe Willehalm's mündet nicht wie die Ehe Parzivals in den Sinnbezug der Gralswelt, sie steht vielmehr in der Auseinandersetzung mit dem Heidentum in Gestalt des Islam. Es wird auch nicht von einer inneren Entwicklung gesprochen, sondern die Ehe von Willehalm und Gyburc, die sich zum Christentum bekehrt und ihren heidnischen Mann verlassen hat, wird gelebt von Menschen, die als Heilige geschildert sind. Ihre Ehe ist der feste Ort, in dem das Leid der anfänglichen Niederlage durchstanden wird und aus dem der endgültige Sieg über die Feinde des Landes und des Christentums erwächst. Die Liebe zwischen Willehalm und Gyburc wird so am offenbarsten in den letzten Abschnitten des 2. Buches, wo Willehalm aus der verlorenen Schlacht für einen Tag auf seine umzingelte Burg heimkommt. Das Leid konzentriert sich auf den Tod des Vivianz, den sie an Sohnesstatt bei sich hatten. Aus der Kraft Gottes, die ihnen in der Liebe zueinander geschenkt wird, finden sie Trost und Mut.

Si dahte an sine arbeit
und an sin siuftebaerez leit
und an sin ungefüege flust.
sin houpt sim uf ihr winster Brust
leit: uf ir herzen er entslief.
mit andaechte si do rief
hin ze ihr schepfaere alsus.
,Ich weiz wol, Altissimus,
daz du got der hoehste bist
vil staete an allen valschen list,
unt daz din wariu Trinitat
vil tugenthafter bärnde hat . . .²¹⁾

¹⁹⁾ Parzival XVI, 802, 6.7: Er hatte nie anderswo der Minne Hilfe für der Minne Not erhalten.

²⁰⁾ Parzival XVI, 802, 22.23: Der König und die Königin standen auf. / Ein Priester hielt das Amt.

²¹⁾ Willehalm II, 100, 21—101,2: Sie mußte an seine Mühsal denken / und an sein erbarmungswürdiges Leid / und an seine großen Verluste. / Sie legte sein Haupt an ihre Brust. / An ihrem Herzen schlief er ein. / Mit Inbrunst rief sie da / so zu ihrem Schöpfer: / „Ich weiß wohl, Allerhöchster, / daß Du der höchste Gott bist, / beständig ohne jedweden Trug / und daß Du in Deiner Trinität Dich über uns erbarmst.“

Wie Gyburc ihm den Trost der Ruhe gegeben hat, so gibt Willehalm ihr darauf den Trost des Wortes.

Ir herzen ursprinc was so groz,
 durh diu ougen uf ir brüste floz
 an des marcrauen wange
 vil wazzers. niht ze lange
 er lac unz daz in wacte,
 vor schanden gar die nacte
 und der hohen freude ein wise,
 Willalm der kurteise
 gap der künegin guoten trost,
 und jach sie wurde wol erlost.
 ‚Got ist helfe wol geslaht . . .²²⁾

Die Liebe und Geborgenheit, wie sie sich zwischen den beiden ereignet, wird zum Vertrauen auf Gottes Hilfe, so daß jeder von neuem sein Werk tun kann. Willehalm bricht aus der umzingelten Festung, um Hilfe von weither zu holen, und Gyburc verteidigt die Burg bis zu seiner Rückkehr. Es zeigt sich, daß die eheliche Liebe zwischen Mann und Frau, wenn sie in Gottes Kraft gehalten ist, dem Leide und der Not dieser Welt begegnen kann. Eine echte Menschlichkeit wird sichtbar ohne Verhärtung, Schwäche und falsche Hoffnung. Die Wirklichkeit wird durchstanden, wie sie ist. So wird die eheliche Liebe zum Ursprung für eine reale, sinnvolle Weltverknüpfung.

An der Eheauffassung, wie sie bei Hugo von St. Viktor gewußt und bei Wolfram von Eschenbach erlebt worden ist, ist zu ersehen, daß dem Mittelalter die volle Heilshaftigkeit des Ehesakramentes bekannt war. Bei Hugo von St. Viktor ist die Theologie der ehelichen Liebe Eigengut. Der Blick auf die Gestaltung der Ehe in der epischen Dichtung Wolframs von Eschenbach hat ergeben, daß zwischen beiden große Ähnlichkeiten bestehen. Wenn Hugo von St. Viktor neben Bernhard von Clairvaux auch den stärksten Einfluß auf die mittelhochdeutsche Dichtung gehabt hat, so kann man doch nicht eine direkte Abhängigkeit Wolframs zu ihm annehmen. Dessen Gestaltung der Ehe ergibt sich aus der vorgängigen Tradition innerhalb der Dichtung. Es kann umgekehrt die Möglichkeit offen bleiben, daß Hugo von St. Viktor, der aus höfischen Kreisen stammt, mit dieser in Berührung war.

²²⁾ Willehalm II, 102, 21—103, 1: Der Quell ihres Herzens war so groß, / daß durch ihre Augen über ihre Brust / bis an die Wange des Markgrafen viele Tränen flossen. / Nach kurzer Zeit weckte sie ihn / ob ihres Kummers. / Willehalm, der edle Ritter / konnte der Königin guten Trost geben / und versprach ihr, daß sie befreit würde. / „Gott ist die Hilfe in jeder Hinsicht . . .“