

Hausarbeit zur Erlangung des Akademischen Grades

Master of Arts

vorgelegt dem Fachbereich 05 – Philosophie und Philologie  
der Johannes Gutenberg-Universität Mainz

von

Natascha Rauber

geboren am 26.11.1988 in St. Wendel

2014

Die Vögel in Wolframs „Parzival“

Kernfach: Germanistik

Erstgutachterin: Prof. Dr. Sabine Obermaier

## Abstract

In Wolframs *Parzival* sticht die Häufung verschiedener Vogelarten ins Auge. Ziel dieser Arbeit ist es, die unterschiedlichen Vögel auszumachen und hinsichtlich ihrer werksinternen Funktion zu untersuchen. Warum hat Wolfram sich für seine sprachliche Ausgestaltung so häufig der Vögel bedient, obwohl an jenen Stellen auch andere, in vielen Fällen deutlich geläufigere Tierbilder denkbar gewesen wären? Treten die Vögel nur durch Zufall gehäuft auf oder stecken tiefergreifendes Wissen und weitere, deutungsrelevante Dimensionen hinter ihrem Vorkommen?

Um diese Fragestellungen zu beantworten, werden die einzelnen Vogelszenen kategorisiert und unter Zuhilfenahme unterschiedlicher antiker und mittelalterlicher Quellen und literaturwissenschaftlicher Methoden gedeutet. Der Vergleich mit anderen Werken des Mittelalters erscheint für die Interpretation und Einordnung ebenso hilfreich, wie der interdisziplinäre Blick in andere Wissenschaftsfelder, wie etwa der Ornithologie oder der Heraldik.

Auf diese Weise konnte nachgewiesen werden, dass keiner der Vögel im *Parzival* „rein zufällig“ vorkommt, also als bloßes Szenerie-Element oder schmückendes Beiwerk zu verstehen ist, wie es in der Forschung in Bezug auf zahlreiche Szenen angenommen wurde. Ganz gleich, ob die gefiederten Geschöpfe als Jäger oder Beute eingesetzt werden, ob sie Begleiter oder Speise sind, ob sie in der Sprache oder der erzählten Welt auftreten – ihre genauere Betrachtung eröffnet Einblicke in das Leben und die Sprache des Mittelalters und die Gedankenwelt Wolframs, die der modernen Leserschaft sonst verborgen bleiben dürften.

---

In Wolfram's *Parzival* the accumulation of different bird species stands out. The aim of this work is to identify the different birds and to examine them with regard to their internal function. Why did Wolfram use birds so frequently for his linguistic expression, although other, in many cases much more familiar, animal images would have been conceivable in those places? Is this large number of bird appearances only a coincidence, or are deeper knowledge and other dimensions relevant to interpretation behind their occurrence?

In order to answer these questions, the individual bird scenes are categorised and interpreted with the help of various ancient and medieval sources and literary methods. Comparison with other medieval works appears to be just as helpful for interpretation and classification as the interdisciplinary view into other fields of science, such as ornithology or heraldry.

By this means it could be proven that none of the birds in *Parzival* occurs "purely by chance", what means that they cannot simply be understood as a scenery element or decorative accessory, as it has been assumed in former research with regard to numerous scenes. Regardless of whether the feathered creatures are used as hunters or prey, whether they are companions or food, whether they appear in language or in the narrative world - their closer examination opens up insights into medieval life and language and Wolfram's thoughts that might otherwise remain hidden from the modern reader.

## Inhaltsverzeichnis

1.Hinführung zum Thema.....	1
1.1 Wolframs Parzival.....	1
1.2 Relevanz der Vögel.....	2
1.3 Methodik und Vorgehen.....	7
2. Vögel im höfischen Alltag.....	7
2.1 Beizvögel.....	7
2.2 Vögel als Speisen.....	11
2.2.1 Geflügel als Herrenspeise.....	11
2.2.2 Symbolik des Vogelverzehr.....	12
3. Vögel in Wolframs Bildersprache.....	18
3.1 Vogelmetaphern.....	19
3.1.1 Das Elsterngleichnis .....	19
3.1.2 Beizvogel-Thematik als Minnemetapher.....	21
3.1.3 Adler Gawan und Strauß Antikonie.....	25
3.2 Vogelvergleich.....	28
3.2.1 Turteltaube Belakane.....	28
3.2.2 Der „tüchtige Vogel“ Parzival.....	29
3.2.3 Die „Elster“ Feirefiz.....	30
3.2.4 Wolframs Beizvogel-Selbstvergleich.....	32
3.3 Vogelnamen als Schimpfwort .....	33
3.3.1 Gans.....	33
3.3.2 Trappe.....	35

4. Vögel in der Wolframschen Heraldik.....	36
4.1 Der Strauß als Wappentier.....	38
4.2 Der Greif als Wappentier.....	39
4.3 Die Turteltaube als Wappentier.....	41
5. Vögel im Kontext von Religion, Magie, Volksmedizin und Aberglaube.....	42
5.1 Herzeloyses Greifentraum.....	43
5.2 Pelikanblut als Heilmittel.....	45
5.3 Die Taubenerscheinung am Karfreitag.....	46
5.4 Der Wundervogel Phoenix.....	48
5.5 Der Strauß als Eisenfresser.....	49
5.6 Herzeloyses Verbrechen gegen die Natur.....	51
6. Vögel als Begleiter.....	52
6.1 Parzival und der Falke (Blutstropfenepisode).....	52
6.2 Loherangrin und der Schwan (Schwanenrittereepisode).....	55
7. Fazit und Ausblick.....	60
8. Literatur und Hilfsmittel.....	64
Anhang.....	I-VI

Eidesstattliche Erklärung

## 1. Hinführung zum Thema

### 1.1 Wolframs Parzival

Im Mittelpunkt des von Wolfram von Eschenbach zu Anfang des 13. Jahrhunderts verfassten Parzival-Romans<sup>1</sup> steht nicht nur die Entwicklung des gleichnamigen, zunächst unerfahrenen und *tumben* Protagonisten, sondern auch die Geschichte des Ritters Gawan, der auf seiner Suche nach dem Gral zahlreiche Abenteuer erlebt.

Direkt an den Prolog, dessen häufig diskutiertes Elsterngleichnis in einem späteren Kapitel genauer untersucht werden soll, schließt sich die Elternvorgeschichte des Protagonisten an, in der von Parzivals Vater Gahmuret und dessen Erlebnissen erzählt wird. Zentral unter diesen Abenteuern sind die beiden Ehen mit zwei verschiedenen Frauen, mit denen Gahmuret seine Söhne Feirefiz und Parzival zeugt, ehe er im Kampf stirbt.

Aus Angst, auch ihr Sohn könnte einmal in einer Schlacht sein Leben verlieren, zieht Parzivals Mutter Herzloyde sich mit ihm in die Waldeinöde Soltane zurück, wo ihr Kind losgelöst von höfischen Gepflogenheiten und Konventionen der ritterlichen Welt ohne standesgemäße Erziehung aufwächst und dadurch später in der höfischen Welt mit zahlreichen Problemen konfrontiert wird. Doch trotz des ihm umgebenden Pazifismus entdeckt Parzival durch die im Astwerk lebenden Vögel seine Lust an der Jagd – und in diesem Zuge auch seine Liebe für diese Geschöpfe, deren Gesang tiefe Emotionen in ihm auslösen.<sup>2</sup> Nach einer einschneidenden Begegnung mit Rittern, die der Junge für Götter hält, will Parzival ausziehen, um am Artushof selbst Ritter zu werden. So verlässt er, von Herzloyde in Hoffnung seiner schnellen Wiederkehr bewusst schlecht ausgestattet, Soltane und seine Mutter, um sich seinen Traum vom Rittertum zu erfüllen und seine Identität zu erfahren. Aus mangelnder Erfahrung und als Resultat seiner verpassten, ritterlichen Ausbildung richtet Parzival zunächst bei fast allen Personen, auf die er trifft, Schaden an: Er überfällt Jeschute und verursacht ihre (temporäre) gesellschaftliche Ächtung, er ist schuldig an Keyes Gewalttat gegenüber

---

<sup>1</sup> Der Zitation wird auf allen nachfolgenden Seiten diese Ausgabe zugrunde gelegt: Wolfram von Eschenbach: Parzival. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung und Nachwort von Wolfgang Spiewok. 2 Bände. Stuttgart 2007.

<sup>2</sup> Vgl. Kompatscher/ Classen 2010, S. 29.

Cunneware, er erschlägt seinen Verwandten Ither bevor er dessen Rüstung an sich nimmt und verpasst, obwohl ihm zuvor eine standesgemäße Erziehung durch Gurnemanz zuteilwurde, die erlösende Mitleidsfrage gegenüber Anfortas. Zwar gewinnt er durch seinen mutigen Einsatz in der belagerten Stadt Pelrapeire die Hand seiner Condwiramurs, allerdings überschattet sein fehlendes Mitgefühl noch lange die Handlung, was sich darin zeigt, dass sowohl seine Verwandte Sigune (Pz 255,2-19), als auch die Gralsbotin Cundrie (Pz 314,23ff.) ihn beschimpfen oder gar verfluchen. Die Handlung entwickelt sich jedoch zum Positiven: Jeschute und Orilus versöhnen sich, Cunnewares Demütigung durch Keye wird gerächt und Parzival wird Artusritter. Mit dem achten Buch beginnt die eingeschobene Gawan-Episode, in welcher dieser Held verschiedene Frauen kennenlernt, ehe er nach dem Bestehen zahlreicher Abenteuer seine zukünftige Gemahlin Orgeluse für sich gewinnen kann. Parzival, der auf der vergeblichen Suche nach dem Gral durch verschiedene Länder reist, erfährt durch Trevrizent mehr über den Wunderstein sowie die Leiden des Anfortas und lernt bei seiner dritten Begegnung mit Sigune, dass sein Gotteszweifel der Grund für seinen Misserfolg ist (Pz 442,9-14). Erst nach dem er seine Zweifel überwunden hat, wendet sich für ihn alles zum Guten. Er trifft auf seinen Halbbruder Feirefiz, versöhnt sich mit Cundrie, findet zurück nach Munsalvaesche, wird Gralskönig und lernt bei seiner Vereinigung mit Condwiramurs seine beiden Söhne kennen. Doch damit ist die Handlung nicht zu Ende, denn die rätselhafte Geschichte des Parzival-Sohns und Schwanenritters Loherangrin, die weniger glücklich verläuft als die Lebensgeschichte des Vaters, schließt sich an und regt den aufmerksamen Leser sicherlich zum Nachdenken an.

## 1.2 Relevanz der Vögel

In allen sechzehn Büchern des Wolframschen Parzival-Romans sind verschiedene Arten von Vögeln präsent: Sie dienen der Bildhaftigkeit von Vergleichen und Metaphern, sie sind Nutztiere, freundschaftliche Begleiter und wertvolle Statussymbole, sie werden zur Jagd mitgenommen und selbst gejagt, sie erfreuen und stimmen traurig, bereichern die Szenerie ebenso,

wie den Speiseplan der höfischen Gesellschaft und zieren als Wappentiere und Federschmuck sogar Kopfbedeckungen, Mäntel, Schilde und Pferde – obgleich ein Großteil der Wolframschen Tiere nicht im Romangeschehen, sondern in der Sprache des Dichters zu finden sind.<sup>3</sup>

In der nachfolgenden Arbeit soll gezeigt werden, dass die unterschiedlichen Vögel, die in Wolframs Parzival-Roman auftreten, eine wichtige Rolle für das Werk haben und keinesfalls als zufällig oder als bloße Ausschmückung der Szenerie angesehen werden sollten.

Diese Annahme lässt sich aus unterschiedlichen Gründen treffen: Wolframs Werk beginnt nicht nur mit dem sogenannten Elsterngleichnis im Prolog, sondern findet auch den eigentlichen Handlungsanstoß durch Singvögel im Wald von Soltane, durch die der junge Parzival seine Abenteuerlust entdeckt. Selbst das (offene)<sup>4</sup> Ende steht im Zusammenhang mit einem Vogel, nämlich der Erzählung von Parzivals Sohn Loherangrin, dessen Schicksal einzig von einem Schwan bestimmt wird, wodurch sich letztendlich, genealogisch sowie thematisch, der Kreis der Vogelmotivik schließt. Von insgesamt achtzig im Werk vorkommenden Tierarten gehören mindestens zweiundzwanzig zur Familie der Vögel,<sup>5</sup> was als weiteres Indiz für die Relevanz dieser Spezies angesehen werden kann. Sie treten in allen denkbaren Funktionen auf und hätten, wenn der Dichter diese Absicht verfolgt hätte, an den allermeisten Stellen hinsichtlich ihrer Symbolik ohne Probleme durch andere Tierarten ersetzt werden können. Aus diesem Grund kann man durchaus von einer Sonderstellung sprechen, die den Vögeln im Vergleich

---

<sup>3</sup> Nach: Ohly 1995, S. 326.

<sup>4</sup> Dass man bei Wolframs Parzival durchaus von einem offenen Ende sprechen kann, diskutiert Bumke 1991, S. 236f.: Durch die letzten 1300 Verse wird die hergestellte Harmonie (Wiedersehen mit Condwiramurs, Parzivals Ernennung zum Gralskönig, Erlösung des Anfortas) aufgehoben und gestört, wodurch die Rezipienten sich gedanklich, über das Ende des Werkes hinaus, mit dem Gehörten beschäftigen sollen.

<sup>5</sup> Die insgesamt vorkommenden Tierarten nennt Ohly 1995, S. 325. Die Rede ist hier von mindestens 22 Arten, da Ohly 1995, S. 326 noch folgende Vogelarten aufführt: Nachtigall, Storch, Ente, Häher und Zeisig. Die Betrachtungen dieser Arbeit beziehen sich auf folgende Vogelarten, die mit Belegstellen im Parzival ausgemacht werden konnten: Elster, (Sing-) Vögel, Rabe, Reiher, Turteltaube, Taube, Kranich, Greif, Phönix, Sperber, Trappe, Gans, Schwan, Falke, Strauß, Adler, Merlin, Pelikan, Huhn/Hahn, Fasan, Rebhuhn und Lerche. Als Grund für solche Abweichungen kann der reiche Wortschatz der mittelalterlichen Falkner genannt werden, die für die Benennung der einzelnen Vögel je nach Region, aber auch abhängig von Alter, Größe, Herkunft und Geschlecht des Vogels, recht unterschiedliche Bezeichnungen gebrauchten (vgl. Lindner 1962, S. 46).

zu den übrigen Tieren, die im Werk in nicht unbeachtlicher Zahl zu finden sind,<sup>6</sup> zukommt.

Insgesamt sind Naturtopoi in der mittelalterlichen Literatur beliebte Inspirationen für Metaphern und Bilder – und Wolframs sogenannter „dunkler Stil“ ist geprägt von diesen sprachlichen Mitteln, sie ist reich an Ironie und Wortwitz und gespickt mit Anspielungen, Doppeldeutigkeiten, Metaphern und bildhaften Allegorien, die wesentlich zu der Bildhaftigkeit seines Romans beitragen.<sup>7</sup> Da vor allem im 13. Jahrhundert die Natur vom reinen Topos immer mehr zum eigenen Prinzip mit beachtlicher Bedeutung für die zeitgenössische Epik, Spruchdichtung und Fachprosa wurde,<sup>8</sup> liegt der Schluss nahe, dass das häufige Auftreten von verschiedenen Vögeln im Parzival kein Zufall ist und ihnen ein tieferer Sinn, zum Beispiel auf symbolischer

---

<sup>6</sup> Besonders hervorstechend ist in dieser Hinsicht die Beschreibung der Gralsbotin Cundrie, deren Hässlichkeit Wolfram nur mittels zahlreicher animalischer Vergleiche, darunter nach mittelalterlicher Vorstellung primär negativ konnotierte Tiere, auszudrücken vermag: Sie hat Ohren wie ein Bär, Zähne wie ein Eber, Haare wie Schweinsborsten, Fingernägel, die Löwenklauen ähneln, Hände wie von Affenhaut und eine Hundenase (Pz 313,17- 314,9); bei der Beschreibung von Malcreature (Pz 517,15ff.) greift der Dichter auf die optische Beschreibung von dessen Schwester Cundrie zurück und fügt an, dass seine Haare an Igelstacheln erinnerten. Das Pferd Gringuljete hat nicht nur einen Namen, sondern auch eine Geschichte und wird dadurch zu einer Art Figur innerhalb des Romans (vgl. Ohly 1995, S. 334: „Mit dem Übergang an Gawan, seinen vierten Herrn, empfängt das bisher namenlose Tier wie seine Taufe (sic): Es wird eine Person mit Namen Gringuljete.“). Andere Tiere, die nicht bloß Haus- oder Nutztiere sind (s. ebd., S. 325f.: Pferde, Fohlen, Maultiere, Stiere, Ochsen, Rinder, Kälber, Schafe, Lämmer, Schweine, Ferkel, Böcke und Hunde) finden sich entweder in der Wolframschen Heraldik (Pz 101,7f.: das Pantherwappen der Anjous; Pz 262,4ff.: das Drachenwappen des Orilus; Pz 736,9ff.: das Hermelinwappen des Feirefiz) oder ebenfalls in Form von Vergleichen (zum Beispiel Pz 409,26- 410,1-4 *baz geschicht an spizze hasen,/ [...] im gesâht nie âmeizen* zur Beschreibung von Antikonies Körperbau oder Pz 738,19- 21 *den lewen sîn muoter tôt gebirt:/ von sîns vater galme er lebendec wirt./ diese zwêne wârn ûz krache erborn* als Metapher für Feirefiz und Parzival, die durch Schlachtenlärm in Kriegslust versetzt werden). Bei den Tieren, die nicht der Gattung der Vögel zugeordnet werden können, handelt es sich vornehmlich um Säugetiere bzw. nach mittelalterlicher Vorstellung: Landtiere, seltener um Reptilien, Fische oder Fabelwesen (beispielsweise Pz 383,2 *gampilûn* oder Pz 482,24 bzw. Pz 613,22 *monîcirus*) die durchaus symbolischen Gehalt besitzen. Wie Ohly 1995, S. 326 zu den zahlreichen Tiergattungen treffend bemerkt: „[...] Wolframs reiche Tierwelt führt ihr Leben in der großen Mehrzahl nicht in dem Geschehen der Erzählung, sondern einzig in der Sprache, in Metaphern und Vergleichen.“

<sup>7</sup> Vgl. Spiewok 2007, S. 674f.: „Wolframs Sprache, die man als klassische Repräsentation des „dunklen Stils“ angesehen hat, ist ihrem Wesen nach bizarr, außergewöhnlich, seltsam. Sie erschließt dem Leser des Originals ihren spröden Reiz nur bei angestrengt-einfühlsamer, hellwacher, assoziationsbereiter Lektüre, doch hat man erst einmal den ästhetischen Reiz dieser hintergründig-humorigen, bisweilen spitz-ironischen oder gar saftig-derben Schnörkel entdeckt [...]. Er ist ein Künstler, der die Kunst bildhaften Gestaltens zum dominierenden Zug seines persönlichen Stils gemacht hat; dem Leser des Originals begegnet eine unerhörte Fülle sprachlicher Bilder [...].“

<sup>8</sup> Vgl. Friedrich 2003, S. 72

Ebene, zugrunde liegt. Wie Schreiner bemerkt, „bestimmen Formen symbolischer Kommunikation das soziale Leben seit Urzeiten [...], wobei insbesondere das Mittelalter als ein ‚Zeitalter der Zeichen‘ gilt“<sup>9</sup>.

Wie Nellmann bemerkt, häufen sich vor allem im achten Buch des Parzivals die Vogelmotive,<sup>10</sup> also an genau jener Stelle, an der Wolfram beginnt, ohne Vorlage oder Quelle zu dichten.<sup>11</sup> Daher liegt die Vermutung nahe, dass die Vogelvielfalt des Romans durchaus dem Verfasser, der in geringerem Maße als beispielsweise Hartmann nur übersetzte,<sup>12</sup> zugeschrieben werden kann und nicht bloß aus Vorlagen übernommen ist. An zahlreichen anderen Stellen hingegen bindet Wolfram Vorstellungen von unterschiedlichen Vögeln in seinen Roman ein, die davon zeugen, dass er mit verschiedenen Traditionssträngen, antiken Werken, Bibelstellen und Apokryphen sowie Enzyklopädien vertraut gewesen sein dürfte.<sup>13</sup> Da die Ornithologie im Mittelalter bereits eine wissenschaftliche Disziplin von Interesse war,<sup>14</sup> ist es nicht unwahrscheinlich, dass Wolfram sogar antike und zeitgenössische vogel- bzw. naturkundliche Werke vertraut waren bzw. dass er deren (forscherisches)

<sup>9</sup> Schreiner 2011, S. 7.

<sup>10</sup> Nellmann 2006, S. 656: „Dennoch ist die Häufung der Vogelmotive im 8. Buch auffällig [...]“ und Schnell 1974, S. 267: „Im 8. Buch des ‚Parzival‘ hat Wolfram an mehreren Stellen gegenüber der Vorlage auf Geschehens- wie Bildebene Vogel- und Vogeljagdmotive verwendet, und zwar in einer Fülle (insgesamt 7 Stellen), die ungewöhnlich ist.“

<sup>11</sup> Dallapiazza 2009, S. 70: „Mit den Vorbereitungen zum Bankett beginnt der Teil des Romans, der sich nicht mehr auf eine Vorlage stützen kann, auch wenn gelegentlich vermutet wurde, Wolfram habe doch die französischen Fortsetzungen, zumindest die erste, gekannt.“

<sup>12</sup> Vgl. Schulz 2011, S. 65: „Grundsatz..., daß Wolfram noch weniger als Hartmann bloßer Übersetzer war“ und in Bezug auf das gemeinsame Mahl von Gawan und Bene bzw. Orgeluse Weick 1989, S. 258: „Wolfram hat sich durch bewußte Neugestaltung, Ausschmückung und Verbreiterung dieser Szenen um eine Aufwertung im Sinne eines ausdrücklich höfischen Charakters bemüht.“

<sup>13</sup> Dallapiazza 2009, S.138f. merkt zu diesem Thema an: „Wolframs Erzählsystem lebt in hohem Maße von kreativen Bezügen zur literarischen Tradition, vom Zitieren und Anspielen auf Literatur, auf literarische Quellen [...]. Dass Literatur aus (früherer) Literatur entsteht, dass sie oft nur Fortschreiben oder Wiederaufnahme von Schreiben ist, und dass diese Weise, die literarische Tradition in das eigene Werk aufzunehmen, Sinn konstruieren kann [...]“. Wolfram hat jedoch nicht nur Ideen aus anderen Quellen übernommen oder diese zitiert, sondern sie teilweise sogar weitergedichtet oder seinem Kontext angepasst.

<sup>14</sup> Wink 2014, S. 3f. liefert interessante Fakten über die frühe Ornithologie: Aristoteles kannte bereits 140 Vogelarten, die er in Raubvögel, Schwimmvögel, Tauben, Segler, Schwalben und Singvögel unterteilte. Plinius der Ältere, der rund 300 Jahre später seine „Historia naturalis“ verfasste, mischte seine Beobachtungen mit Wundergeschichten; ganz im Gegenteil zu beispielsweise Friedrich II., der sein revolutionäres Wissen über Vögel und die Beizjagd kurz nach der Fertigstellung des Parzival aus eigenen Beobachtungen seiner Tiere (Beizvögel, aber auch Vivarien mit Reihern, Kranichen, Gänsen, Pelikanen und anderen Exoten) bezog. Folglich war die Ornithologie im 13. Jahrhundert ein Gebiet, das bei Hofe nicht nur in Zusammenhang mit dem eigenen Beizvogelbestand von Interesse war.

Interesse an der Beobachtung von Vögeln selbst teilte.<sup>15</sup> Zudem fanden mit dem 12. Jahrhundert naturkundliche Werke wie die „*Historia naturalis*“ von Plinius dem Älteren im Rahmen der „Renaissance des 12. Jahrhunderts“ wieder vermehrt Beachtung und wurden durch Abschriften verbreitet.<sup>16</sup> Die allgegenwärtige Erwähnung der Beizjagd, also einer Jagdform auf Wildvögel mit Hilfe von speziell dafür ausgebildeten Greifvögeln, bezeugt nicht bloß literarisch den adeligen Stand der handelnden Personen, sondern bietet einen Einblick in realhistorische Gepflogenheiten bei Hofe zu Zeiten Wolframs und ist, in einem höfischen Roman, ähnlich wie Ritter, Streitrösler oder Aventüren, kaum wegzudenken. Ein weiterer Anhaltspunkt für die Wichtigkeit der Vögel innerhalb der Erzählung ist möglicherweise die Tatsache, dass der Erzähler ausdrücklich zwischen Vögeln und Tieren unterscheidet: *ez sî vogel oder tier* (Pz 592,9).<sup>17</sup>

In zahlreichen mittelhochdeutschen Romanen sowie germanischen, antiken oder keltischen Erzählungen haben Vögel eine besondere, meist spirituelle Bedeutung. Während Utes Traum vom Vogelsterben im Nibelungenlied (NL 1509ff.) den Untergang der Burgunder vorhersagt, gebraucht Walther von der Vogelweide in zahlreichen seiner Gedichte und Lieder ausgesuchte Vo-

---

<sup>15</sup> Es finden sich Hinweise dafür, dass Wolfram sowohl den Physiologus, als auch die Werke von Aristoteles, Plinius dem Älteren oder Rabanus Maurus, sowie die Etymologie des Isidor von Sevilla und die Bibel als Inspirationsquelle für seinen eigenen Roman verwendet haben könnte. Traditionelle Episoden sind zum Beispiel die Erzählung vom Phoenix, dem aufopfernden Pelikan sowie dem Einhorn mit dessen unter dem Horn verborgenen Karfunkelstein (Pz 469,8ff.; Pz 482,12ff.; Pz 482,24ff.) oder die astronomisch-astrologischen Anspielungen, die für Launen und Gesundheitszustände mit verantwortlich sind (Pz 454,10-16; 489,24 - 490,8 und 493,25-30), wobei Wolfram selbst als Quelle für sein Wissen rund um die Gestirne die (vermutlich fiktive) Vorlage des *Flegetânîs* angibt (Pz 454,9; Pz 454,17-23). Desweiteren nennt er *Kyôt* (Pz 416,20-28; Pz 455,2-22 und Pz 453,1–454,30) als Vorlage für den ursprünglich aus Toledo stammenden, altfranzösischen Stoff. Dieser *Kyôt* wurde in der älteren Forschungsliteratur (z.B. bei Rank 1911, S. 6) als der provenzalische Dichter Guiot de Provins identifiziert; wie Simek 2012, S. 201 jedoch bemerkt, konnten für diese Gleichsetzung bislang noch keine stichhaltigen Beweise erbracht werden, sodass *Kyôt*, ähnlich wie *Flegetânîs*, wohl eher als Quellenfiktion verstanden werden muss, die Wolfram vermutlich eingefügt hat, um seine Erzählung von den Traditionen Chrétien und Hartmanns abzugrenzen (vgl. Brall 1983a, S. 94). Neben diesen Hinweisen finden sich konkrete Anspielungen auf Heinrich von Veldekes Eneasroman (vgl. Schnell 1974, S. 252f. oder Pz 399,11ff., wo Schampfanzun mit Karthago verglichen wird); auf Andreas Capellanus (vgl. Schnell 1974, S. 223 und 252f.) und auf hochmittelalterliche Vergilrezeptionen (vgl. Brall-Tuchel 2004, S. 91f.).

<sup>16</sup> Vgl. Hünemörder 1987, S. 256.

<sup>17</sup> Die Unterscheidung von Land- und Wassertieren, Insekten und Vögeln ist an die „*Historia naturalis*“ des Plinius angelehnt und im Mittelalter ein durchaus gängiges Unterscheidungskriterium für einzelne Tiere. Dennoch betont Wolfram in diesem Zusammenhang auffallend die allgemein bekannte Klassifizierung.

gelmetaphern, um sexuelle Akte und Liebeshandlungen zu umschreiben. Die Germanen betrachteten Vögel als Verkünder göttlicher Nachrichten sowie als Götterboten und bei den Kelten galten diese Tiere als Symbol prophetischer Weissagung<sup>18</sup> - Spuren dieser sogenannten Ornithomantie lassen sich, wie gezeigt werden soll, auch im Parzival ausmachen.

Im Roman lassen sich somit zahlreiche Hinweise finden, die auf eine werksinterne Relevanz der Vögel hindeuten und für eine tiefergreifendere Untersuchung derselben sprechen. Auch wenn Wolframs animalische Rätsel nicht immer endgültig zu entschlüsseln sind, soll dieser Versuch auf den folgenden Seiten angestellt werden.

### 1.3 Methodik und Vorgehen

Die nachfolgende Arbeit verfolgt das Ziel zu zeigen, dass die Vögel in Wolframs Parzival eine besondere Stellung haben. Darüber hinaus soll sie verdeutlichen, welche Rollen dieser Tierart innerhalb des Werkes zukommen und welche Bedeutung ihr beizumessen ist. Hierfür werden die im Roman auftretenden Vögel im Hinblick auf ihre individuellen, literarischen Funktionen untersucht und hinsichtlich ihrer Symbolik, traditionellen Beeinflussung sowie der konkreten kontextuellen Verwendung betrachtet. Auf diese Weise soll die Frage geklärt werden, warum Wolfram von Eschenbach an so zahlreichen Stellen ausgerechnet auf gefiederte Geschöpfe zurückgreift, obwohl an vielen Stellen sicherlich auch andere (Wild-)Tiere für den entsprechenden Zweck dienlich gewesen wären.

## 2. Vögel im höfischen Alltag

### 2.1 Beizvögel

Die meisten Vögel im Parzival treten im unmittelbaren Kontext der Jagd auf.<sup>19</sup> Das Privileg der Beizjagd ist in der mittelalterlichen Literatur ein häufiges Thema, allerdings steht bei der Jagd der standesgemäße Zeitvertreib mit seinem sportlichen Aspekt und seinem Verlangen an Geschick und Ge-

---

<sup>18</sup> S. Kämper 2005, S. 173.

<sup>19</sup> Dass die Gruppe der Beizvögel, neben Pferden, die im Parzival am häufigsten genannte Tierart ist, bemerkt auch Lewis 1974, S. 98.

duld im Mittelpunkt, während die Beute als Nahrungsmittel kaum relevant ist.<sup>20</sup>

Das Wissen über Beizvögel, ihre Abrichtung, Haltung und Pflege, war bereits im Mittelalter beeindruckend detailliert, wie beispielsweise das Falkenbuch Kaiser Friedrichs II. belegt. Zu den bedeutendsten Beizvögeln der mittelalterlichen Falknerei zählen Sperber, Habichte sowie unterschiedliche Falkenarten.<sup>21</sup> Sie sind wichtige Helfer beim Fang verschiedener Beutetiere, darunter neben unterschiedlichen Säugetieren auch viele Vogelgattungen.<sup>22</sup> Bevor ein Fachkundiger jedoch mit der Beize beginnen kann, muss der Vogel abgerichtet werden. Selbst nach der Ausbildung kann es zu Problemen kommen, wenn bestimmte Verhaltensweisen des Tieres nicht beachtet werden. Da Falken beispielsweise das Wasser fürchten,<sup>23</sup> benötigen sie bei der Jagd auf große Wasservögel, wie etwa Kranichen und kräftemäßig überlegenen Reiher,<sup>24</sup> unbedingt menschliche Hilfe, um diese starken Gegner schlagen zu können. Da die dem Falken an Stärke und Größe überlegenen Reiher bzw. Kraniche mit ihren spitzen Schnäbeln und kräftigen Krallen für den Beizvogel nicht ungefährlich sind, kann insbesondere diese Jagdform als „Königsdziplin der Beize“ angesehen werden.<sup>25</sup>

Sperber hingegen bringen die kleinere Beute direkt bis zur Hand, sodass diese Vögel für die aktive Jagd durch Frauen besonders geschätzt waren.<sup>26</sup> Sie können zudem, wie im Roman an verschiedenen Stellen geschildert, zur Jagd auf als schmackhaft geltende Lerchen eingesetzt werden.<sup>27</sup> Dass diese Gattung als Bote eingesetzt wurde, ist nur im Parzival (Pz 163,8-11) er-

---

<sup>20</sup> Vgl. Schulz 2011, S. 82f.

<sup>21</sup> Vgl. Seitz 2014, Anm. 4; hier werden auch die einzelnen Falkenarten sehr genau erläutert.

<sup>22</sup> Dazu gehören unter anderem Kraniche, Reiher, Milane, Enten, Gänse, Rebhühner, Kleinvögel (z.B. Lerchen) und Krähen (vgl. Seitz 2014, Anm. 4).

<sup>23</sup> Diese Information führt Nellmann 2006, S. 644 im Hinblick auf das Falkenbuch Kaiser Friedrichs II. an. Der Grund für die Furcht des Falken vor Wasser, ist die Gefahr, die es für den Vogel birgt: Durch die Feuchtigkeit können die Krallen aufweichen oder das Gefieder geschädigt werden (s. Schnell 1974, S. 248).

<sup>24</sup> S. Heinig 2012, S. 72.

<sup>25</sup> Vgl. Heinig 2012, S. 71f.: Da die Jagd auf Reiher und Kraniche so schwierig war, galt diese Jagdform schon zu Zeiten Kaiser Friedrichs II. als edelste Form der Beize. Jagdfalken benötigen, um Reiher jagen zu können, erst eine spezielle, langwierige Ausbildung.

<sup>26</sup> S. Heinig 2012, S. 91.

<sup>27</sup> Vgl. Pz 550,28f., Pz 622,8-13 und Seitz 2014, Anm. 7.

wähnt und somit wohl als Einfall Wolframs zu werten, der keinen realgeschichtlichen Hintergrund hat.<sup>28</sup>

Wird ein Vogel überfüttert, so erlischt sein Jagdtrieb, ist er jedoch zu ausgehungert, wird er seine Beute nur unfreiwillig dem Falkner überlassen.<sup>29</sup> Das richtige Verhältnis von Zähmung und Wildheit prägt den Erfolg der Beizjagd, wobei das Entfliegen eines Vogels wohl trotz aller Sorgfalt keine Seltenheit war.<sup>30</sup>

Für all diese Umstände, die im Alltag eines Falkners entscheidend für den Erfolg bei der Jagd und der Beizvogelhaltung waren, finden sich im Parzival-Roman sachlich korrekte Hinweise, was entweder bedeutet, dass Wolfram selbst in dieser Materie kundig war oder dass er sein Wissen zumindest von einem Fachmann, durch Gespräche oder aus entsprechender Literatur, bezog. Er nutzt diese Kenntnis, um seine Erzählung realer wirken zu lassen, denn, wie Lindner bemerkt:

„[...] lebten die Menschen des 13. Jahrhunderts mit Falken wie mit jedem anderen Haustier, wie mit Hunden und Pferden. Beizvögel hatten eine große kulturelle, gesellschaftliche und wirtschaftliche Bedeutung nicht nur für den hohen und niederen Adel, sondern für weite Kreise des Volkes, die als Berufsfalkner mit deren Fang, Wartung und Abrichtung beauftragt waren [...]“ (Lindner 1962, S. 45)

Zudem werden auf diesem Weg Informationen über Wolframs erzählte Welt und deren Figuren transportiert: Sperberturniere (Pz 135,9-12 oder 277,25-29) zeigen die Fähigkeiten und Tugenden der Teilnehmer, die Falkenausbildung des Gurnemanz bezeugt dessen edles Gemüt und geduldige Art,<sup>31</sup> so wie auch der Fährmann Plippalinot (Pz 544,2f.) oder Gramoflanz (Pz 605,4f.) durch ihre Vögel als adelige Männer gekennzeichnet werden,<sup>32</sup> denn jeder fertig ausgebildete Beizvogel ist aufgrund seines hohen Wertes ein Standes- und Statussymbol, das als positives Attribut für den Träger zu werten ist.<sup>33</sup> Ähnlich verhält es sich auch mit den Pfauenfedern am Hut der Gralsbotin Cundrie (Pz 313,10) bzw. an der Kopfbedeckung des Anfortas

<sup>28</sup> Dazu auch Nellmann 2006, S. 544.

<sup>29</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 557 und 604.

<sup>30</sup> Dieser Umstand ist nicht nur im Parzival (Pz 430,14 oder Pz 281,26) thematisiert, sondern auch an anderen Stellen in der mittelhochdeutschen Epik und Lyrik, beispielsweise im Kürenberger Falkenlied, in dem der entflogene Beizvogel zum Sinnbild des untreuen Liebespartners wird (s. Meier 2008, S. 86).

<sup>31</sup> S. Lewis 1974, S. 99.

<sup>32</sup> S. Lewis 1974, S. 98, 99 und Nellmann 2006, S. 715.

<sup>33</sup> Vgl. Heinig 2012, S. 100.

(Pz 225,12), die als modisches Element ihre Zugehörigkeit zum Hof und ihren Stand demonstrieren.<sup>34</sup> Umgekehrt kann in eine Jagdszene auch Kritik integriert werden, wie im Falle König Vergulahts (Pz 400,1ff.): Seine missglückte Reiherbeize deutet auf ein mangelhaftes Zusammenspiel von Jagdhelfern, Falknern und ihm als Jagdleiter hin. Die Koordination der Jagdgesellschaft ist in unwegsamem Gelände jedoch unumgänglich für den Erfolg bei der Falkenbeize.

„Offensichtlich hat König Vergulaht diese notwendigen Vorbereitungen nicht getroffen oder aber seine Falkner haben ihre Aufgabe nicht richtig erfüllt [...]“. (Schnell 1974, S. 248)

Da vor allem in der Stauferzeit der ideale Falkner auch ein idealer Mensch war, kommen durch diese Szene berechtigte Zweifel an Vergulaht auf: Er vernachlässigt nicht nur seine Gastgeberpflichten gegenüber Gawans, sondern bringt auch seinen Falken in Gefahr – ein unhöfisches Verhalten, das als Vorausdeutung auf sein späteres, politisches Versagen verstanden werden kann.<sup>35</sup> Mittels einer Beizvogel-Situation wird auch die mangelnde Erfahrung von Gawans mitunter sehr jungen Knappen (*kindelîn*) ausgedrückt, die – was wenig Erfolg versprechen dürfte<sup>36</sup> – einem entflohenen Sperber hinterherlaufen, statt ihrem Herren, der im Kampf hätte erschlagen werden können, zur Seite zu stehen (Pz 430,5-16). Aus dieser Lage kann wiederum der hohe Wert eines Beizvogels herausgelesen werden. Darüber hinaus unterstreicht die Tatsache, dass am Artushof sogar die Falken überfüttert werden, den paradiesisch-märchenhaften Charakter dieser Gesellschaft, aber auch die Wertschätzung gegenüber den Beizvögeln.<sup>37</sup>

Im Wesentlichen dienen Beizvögel und Beizjagd im Parzival der Verdeutlichung von Stand und Tugenden, aber auch Unzulänglichkeiten werden durch solche Szenen aufgezeigt, wie etwa im Falle Vergulahts. Die Thematik motiviert nachfolgende Handlungen und bewirkt eine Annäherung der fiktiven Erzählung an die Realität des 13. Jahrhunderts. Eine weitere, be-

<sup>34</sup> Vgl. Wailes 1973, S. 952: Wolfram hat diese Mode gut beobachtet, denn Pfauenfedern waren an mittelalterlichen Höfen tatsächlich ein überaus beliebter Hutschmuck.

<sup>35</sup> Vgl. Schnell 1974, S. 249f.

<sup>36</sup> Laut Seitz 2014, Anm. 10.1 ist die einzige Möglichkeit, einen verstoßenen Beizvogel wieder einzufangen, das Locken mit einem lebendigen Köder oder dem Federspiel. Aufgrund der Schnelligkeit und der Flughöhe des Vogels dürfte eine Verfolgung zu Fuß keinerlei Erfolg versprechen.

<sup>37</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 102.

deutsame Funktion von Beizvogelszenen, nämlich die der Minnemetaphorik, soll in einem späteren Kapitel ausführlicher betrachtet werden.

## 2.2 Vögel als Speisen

### 2.2.1 Geflügel als Herrenspeise

An nicht wenigen Stellen des Wolframschen „Parzival“ werden Vögel bei der Jagd, meist durch Beizvögel, erlegt und im Anschluss daran verzehrt. Ungeachtet der Behauptung von Lewis, dass „die übliche Nennung von Reihern, Fasanen, Rebhühnern, Lerchen und Fisch sich nicht von anderen Epen dieser Zeit unterscheidet“<sup>38</sup>, soll den Geflügelspeisen und den Anlässen, zu denen diese aufgetischt werden,<sup>39</sup> an dieser Stelle Aufmerksamkeit geschenkt werden.

Erjagt und als Nahrung zubereitet werden Fasan und Rebhuhn (beide Pz 423,20), aber auch Reiher und Kranich (Pz 400,19; Pz 400,1f.), Lerchen (Pz 550,28f.) und andere Singvögel (Pz 273,26f.), wobei letztere jedoch in der Regel nicht mit Beizvögeln erlegt, sondern mit Hilfe von speziellen Fallen, meist Leimruten oder Netzen, gefangen wurden. Wichtig für das Bedeutungsverständnis des Wildgeflügelverzehr (und der damit verbundenen Jagd) ist die Tatsache, dass Adelskreise keinesfalls zur Sicherung ihrer Nahrungsversorgung jagen mussten. Die als Privileg fast ausschließlich dem Adel vorbehaltene Beize war vielmehr ein standesgemäßer Zeitvertreib, gleichermaßen für höfische Herren und Damen, aus dem zusätzlich ein nobles und wohlschmeckendes Gericht resultierte.<sup>40</sup> Zur tatsächlichen

---

<sup>38</sup> Lewis 1974, S. 138.

<sup>39</sup> Vgl. Nitsche 2000, S. 249: „Die literarischen Texte akzentuieren relativ selten die Gerichte und Getränke als solche, sondern vielmehr das höfische Zeremoniell des Festmahls [...]. Schilderungen der Exklusivität des Gereichten, des Saalschmucks und des Bedienungszereemoniells, der Feierlichkeit des gesamten Ablaufs der Mahlzeit sowie der gesellschaftlichen zugleich integrierenden wie ausgrenzenden Kraft des Mahls rücken in der höfischen Epik zumeist ins Zentrum, d.h. das Essen wird in den Texten in der Regel höfisch überformt.“

<sup>40</sup> Das Jagdrecht verwehrte Personen ohne Herrschaftsrechten den Zugang zu den Wäldern, weswegen Wildgerichte zu einer typischen Adelsspeise wurden (vgl. Bumke 1986, S. 242f.).

Sättigung hingegen dürften die im Parzival genannten Geflügelarten allein keinen großen Beitrag geleistet haben.<sup>41</sup>

Wild aller Arten gehörte zu den sogenannten Herrenspeisen,<sup>42</sup> die im hohen Mittelalter als Herrschafts- und Standeszeichen für den Adel gleichermaßen wichtig waren, wie beispielsweise die vornehme Kleidung.<sup>43</sup> Hausgeflügel hingegen spielt auf den reichlich gedeckten Tafeln des Parzivals kaum eine Rolle; lediglich in Bezug auf die belagerte Stadt Pelrapeire ist die Rede von leeren Hühnerställen (Pz 194,6ff.), die als Verweis auf die dort vorherrschende Hungersnot mit ihren bereits gravierenden Ausmaßen zu verstehen sind.

Aus dem, was im Roman aufgetischt wird, könnten folglich Informationen über den Stand und die Situation der Speisenden gewonnen werden. Dass im Parzival zumeist Sperber genannt werden, welche die edlen Speisen erfliegen haben, geht auf den Umstand zurück, dass diese edlen Vögel in der Tat den Großteil des in der Küche verwertbaren Geflügels geschlagen haben dürften.<sup>44</sup>

### 2.2.2 Symbolik des Vogelverzehr

Um die Symbolik des Vogelverzehr zu klären, muss nicht nur einbezogen werden, welche Geflügelart verzehrt wird, sondern auch in welcher Situation. Essen und Trinken gehören im höfischen Roman zu der Ausschmückung festlicher Ereignisse und repräsentieren den Adelsstand der Speisenden.<sup>45</sup> „Die literarischen Texte akzentuieren relativ selten die Gerichte und Getränke als solche [...]“,<sup>46</sup> denn die Nahrungsaufnahme gehört, wie

---

<sup>41</sup> Wie Nellmann 2006, S. 716 in Bezug auf die Kalandlerlerche erklärt, kann man sich an diesen Vögeln nicht satt essen.

<sup>42</sup> Laut Bumke 1986, S. 240f. gehören zur „Herrenspeise“: Brot, Wein, Fisch und Fleisch von Haus- und Wildtieren, darunter vor allem Geflügel.

<sup>43</sup> Vgl. Heinig 2012, S. 83 und Bumke 1986, S. 242.

<sup>44</sup> Vgl. Seitz 2014, Anm. 4: „Den Niederen Flug vertreten Habicht und Sperber, im Mittelalter sprachlich wahrscheinlich manchmal nicht unterscheidbar [...]. Der „Küchenvogel“ ist der Habicht, der zudem den Vorteil hat, dass er in fast jedem Gelände eingesetzt werden kann [...]“.

<sup>45</sup> S. Nitsche 2000, S. 248f.

<sup>46</sup> Nitsche 2000, S. 249.

andere körperliche Vorgänge, zu den sprachlichen Tabubereichen.<sup>47</sup> Ganz anders stellt sich die Situation jedoch im Parzival dar, denn hier sind an bestimmten Stellen die Speisen und deren Verzehr sehr genau beschrieben, was nahe legt, dass diese Vorgänge auf Figuren- bzw. Erzählebene oder auf inhaltlicher bzw. metaphorischer Ebene bedeutsam sein müssen.<sup>48</sup> Wie die nachfolgenden Beispiele verdeutlichen werden, findet sich in allen Szenen, in denen Vögel verzehrt werden, ein sinnlicher Aspekt bzw. eine sexuelle Spannung zwischen den Personen, die gemeinsam essen.

Gahmuret wird am Vorabend einer Schlacht in Zazamanc Reiherbraten serviert, (Pz 33,4ff), den Belakane ihm eigenhändig zuschneidet (Pz 33,9f.). Das Zuschneiden von Speisen war in Ermangelung von Messern und Gabeln keineswegs ungewöhnlich und wird im Parzival an mehreren Stellen geschildert; dass jedoch die Königin persönlich in einem fremden Haus diesen Dienst verrichtet, wirkt verwunderlich.<sup>49</sup> Der als gesund und schmackhaft geltende<sup>50</sup> Reiherbraten, der aufgrund der schwierigen Jagdbedingungen kein alltäglicher Genuss war, wurde im Mittelalter gelegentlich zu speziellen Feierlichkeiten aufgetischt,<sup>51</sup> sodass Gahmurets Aufenthalt im Heidenreich als besonderer Anlass verstanden werden muss. Der Symbolgehalt des Reiherbraten in dieser Szene könnte mit dessen Natur zu erklären sein: Der Reiher ist, abgesehen von der Paarungszeit, ein selbstbewusster und selbstständiger Einzelgänger und zudem ein ausgezeichnete und geduldige Jäger.<sup>52</sup> Die Tatsache, dass die Königin höchstpersönlich Gahmuret diesen außergewöhnlichen Braten zerteilt, zeigt ihre Hingabe für diesen Mann, dessen Charakter mit dem des Reiherbraten vergleichbar ist, denn auch

---

<sup>47</sup> Neben der Nahrungsaufnahme sind auch Körperpflege, Heilkunst, Krankheit und Sexualität Tabuthemen. Vgl. Nitsche 2000, S. 249.

<sup>48</sup> Vgl. Nitsche 2000, S. 251.

<sup>49</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 473f.

<sup>50</sup> Vgl. Hildegard von Bingen, *Physica*, S. 390f.: Reiherfleisch ist geeignet für gesunde und kranke Personen; das Herz des Vogels hilft gegen Depressionen, seine Augen wirken drohender Blindheit entgegen, sein Knochenmark vertreibt Milzschmerzen und seine Leber wirkt Magenverhärtungen entgegen. – Kein anderer Vogel wird von Hildegard als so vielseitig gesundheitsfördernd dargestellt.

<sup>51</sup> Vgl. Bumke 1986, S. 243: „Die großen Wildvögel – Reiher, Kraniche und Schwäne – scheinen jedoch sehr selten wirklich aufgetischt worden zu sein, selbst an der königlichen Tafel nur bei besonderen Anlässen.“ und Nellmann 2006, S. 473: „Geflügel und Fisch gehören im Mittelalter zu den charakteristischen Speisen des Adels. Jedoch wurden große Wildvögel wie Reiher wohl nur sehr selten wirklich aufgetischt.“

<sup>52</sup> Morrison 2013, S. 134f.

er ist ein ritterlicher „Jäger“, der beide Ehefrauen noch während der Schwangerschaft verlässt und mit Selbstbewusstsein in manch schwierige – und noch vor Parzivals Geburt – letztendlich in die tödliche Schlacht reitet. In dieser Speiseszene schwingt neben der Minnemetaphorik auch eine Vorausdeutung auf die kommenden Ereignisse im Leben des künftigen Paares mit.

Das Vorhandensein von gebratenen Rebhühnern (Pz 131,28) in Jeschutes Zelt bezeugt ihren adeligen Stand. Parzivals Umgang mit der edlen Speise ist nicht standesgemäß und als Zeichen seiner *tumpheit* anzusehen.<sup>53</sup> Das Verhalten des naiven Jünglings, der die Ratschläge seiner Mutter wörtlich nimmt, erscheint bereits auf den ersten Blick unangebracht: Er bricht die höfischen Speisegebote, welche „die vornehme Zurückhaltung der adligen Gesellschaft bei der Nahrungsaufnahme“<sup>54</sup> geloben. Die Vorstellung, dass „Unmäßigkeit im Trinken und Essen dem Menschen häufig Schaden an Leib und Seele, am Ansehen und am Besitz“<sup>55</sup> bringen, spielt in diesem Zusammenhang mit Sicherheit eine Rolle, da die Idee, die extrem üppigen Menüs des Adels bewusst einzuschränken, erstmals im 13. Jahrhundert aufkam.<sup>56</sup> In diesem Kontext erfährt Parzival diese negativen Konsequenzen jedoch nicht selbst, sondern verschuldet Jeschutes Leid, Ächtung und Verstoßung. In der Forschung wird Parzivals „Völlerei“ als eine Art Ersatzhandlung für den sexuellen Akt angesehen,<sup>57</sup> von dem der junge Held zu diesem Zeitpunkt noch nichts Näheres weiß. Diese „kulinarische Vergewaltigung“, die Parzival durch das genusslose Verschlingen an dem Rebhuhn-Braten verübt, passt zur Symbolik dieser Speise, denn Rebhühnern wird, je nach Quelle, Wollust, ungezügelte Sexuellust und die Bereitschaft zu Ver-

---

<sup>53</sup> Parzival weiß offensichtlich nicht, wie edel diese Speise ist und „begeht Völlerei“ (Pz 132,2ff.), was absolut unangemessen für einen Ritter ist; zudem hat sein Bruch der Tischregeln katastrophale Folgen für Jeschute. Als Kontrast zu Parzivals schlechtem Verhalten ließe sich Erec anführen, der aus Anstand nur drei Bissen seines Hähnchens zu sich nimmt (vgl. Bumke 1986, S. 246).

<sup>54</sup> Nach Bumke 1986, S. 246.

<sup>55</sup> Aus Bumke 1986, S. 246.

<sup>56</sup> Vgl. Bumke 1986, S. 242ff.

<sup>57</sup> Vgl. Nitsche 2000, S. 255ff. oder Brall 1983a, S. 207 der von einem „verunglückten Liebesabenteuer mit Jeschute“ spricht und den „erotischen Zauber der Situation“ erkennt.

gewaltigungen,<sup>58</sup> aber auch törichtes Verhalten sowie Unmündigkeit<sup>59</sup>, nachgesagt. Auf Jeschute wirkt sein Benehmen offensichtlich so, als habe er tatsächlich vor, sie zu vergewaltigen. Auch Orilus, Jeschutes Gatte, deutet das Geschehene als Ehebruchhandlung, weswegen er seine Frau unverschuldet, allein aufgrund eines Missverständnisses, degradiert und demütigt.<sup>60</sup>

Nachdem die gesellschaftlich verstoßene und geächtete Jeschute sich nach einem Jahr wieder mit Orilus versöhnt, essen beide gemeinsam gebratene (Sing-)Vögel (Pz 273,26ff.). Realhistorisch betrachtet dürfte der Verzehr von Singvögeln in Adelskreisen sicherlich nicht die Regel gewesen sein, allein schon aus dem Grund, dass diese Tiere nicht besonders sättigend waren<sup>61</sup> und das Aufstellen von Leimfallen, Fangnetzen und Spalthölzern eher zu den Jagdmethoden der einfachen Leute zählte.<sup>62</sup>

So wie Vögel nach mittelalterlichem Verständnis ein „Sinnbild für die liebliche Natur“<sup>63</sup> darstellen und, neben ihrer Verknüpfung mit (keltischen) Fruchtbarkeits- und Liebesgöttinnen,<sup>64</sup> „seit der frühesten Menschheitsgeschichte als Symbole der Erneuerung und des neuen Anfangs“<sup>65</sup> gelten, wird ihr Verzehr an dieser Stelle zum Symbol der wiederhergestellten Liebe zwischen Jeschute und Orilus.

Gawan verspeist mit drei verschiedenen Damen unterschiedliche Geflügelgerichte. Zunächst ist es Antikonie, mit der er Fasan und Rebhuhn isst (Pz 423,16ff.). Die Bedeutung des Rebhuhns ist in dieser Szene die gleiche, wie in der Parzival-Jeschute-Episode: Dieses Gericht steht unverblümt für Erotik

---

<sup>58</sup> Vgl. Plinius, Naturkunde X, S. 73 und 75, die ungezügelter Libido ist nach Braunfels 1971, Sp. 505 jedoch auch im Physiologus erwähnt und wird bei Isidor von Sevilla, S. 485f. als so stark beschrieben, dass dem unbedachten Männchen sogar das Geschlecht des Sexualpartners gleichgültig wird.

<sup>59</sup> Physiologus, S. 35.

<sup>60</sup> Vgl. Brall 1983a, S. 208f.: „[...] der Auftritt des Gatten der schönen Herzogin, Orilus, verwandelt die köstliche Szene aus raffinierter, unschuldig-aufreizender Erotik und derbplumper Parodie höfischen Minnezeremoniells schlagartig in eine Situation von bitterem Ernst. In der Auseinandersetzung der Eheleute über den Vorfall kann Jeschute sich nicht von dem Vorwurf der Untreue reinigen, den ihr Gatte – und der Augenschein gibt ihm recht – gegen sie erhebt.“

<sup>61</sup> Vgl. Schulz 2011, S. 85 und Anm. 212.

<sup>62</sup> Vgl. Meier 2008, S. 97.

<sup>63</sup> Meier 2008, S. 163.

<sup>64</sup> Vgl. Morrison 2013, S. 160.

<sup>65</sup> Morrison 2013, S. 160.

und Lust;<sup>66</sup> so unvermittelt wie sich die selbstbewusste Antikonie Gawan körperlich hingeben möchte, der zuvor nicht einmal den üblichen Minnedienst leisten muss. Die Luxusspeise Fasan als Sinnbild für Zügellosigkeit ergänzt diese verschlüsselte Aussage.<sup>67</sup> Über die Herkunft der Speise wird nichts Näheres gesagt, ihr fehlt somit sozusagen der höfische Hintergrund, den sie als Beute eines Beizvogels hätte – so wie auch der kurzen, sexuell orientierten Beziehung von Antikonie und Gawan der höfische Hintergrund fehlt.<sup>68</sup>

Als nächstes speist Gawan mit Fräulein Bene (Pz 550,27ff.), der Tochter des Fährmanns Plippalinot, von einem Sperber erjagte (Kalander-)Lerchen. Zu diesem Zeitpunkt steht Gawan bereits in Orgeluses Minnedienst, was sicherlich eine Erklärung für den Verzicht auf den traditionell legitimen,<sup>69</sup> sexuellen Akt mit der schönen Tochter des Fährmanns sein könnte. Im zwölften Buch wiederholt sich die Situation, doch diesmal handelt es sich um Gawan und Orgeluse, die zusammen von einem Sperber erflogene (Pz 622,13) gebratene (Kalander-)Lerchen (Pz 622,8ff.) verzehren. Da Wolfram diese Information über die Herkunft der Speise, die bei Chrétien nicht zu finden ist, hinzugefügt hat, muss diesem Element eine Bedeutung zukommen<sup>70</sup>: Das Mahl stammt aus einer höfischen Quelle und ist somit dem Stand von Orgeluse bzw. Bene und Gawan angemessen.

Da man sich, wie Nellmann anmerkt, an diesen Vögeln keineswegs satt essen oder gar für eine bevorstehende Aventure stärken kann,<sup>71</sup> geht es bei der gemeinsamen Mahlzeit mit Sicherheit weniger um die Beschreibung des Essens an sich, sondern vielmehr um dessen Symbolik. Sowohl der Sperber, als auch die Lerche kommen in der mittelhochdeutschen Dichtung

---

<sup>66</sup> Vgl. hierzu auch Nitsche 2000, S. 265: „Dann wiederum verknüpft der Erzähler zwei Bereiche kreatürlichen Verhaltens innerhalb einer Episode – Nahrungsaufnahme und Sexualität [...]“.

<sup>67</sup> Vgl. Hünemörder 1989, Sp. 302.

<sup>68</sup> Vgl. Schnell 1974, S.251.

<sup>69</sup> S. Dallapiazza 2009, S. 66.

<sup>70</sup> Vgl. Weick 1989, S. 257.

<sup>71</sup> Vgl. auch Weick 1989, S. 257, der feststellt, dass das von Wolfram geschilderte Mahl aus Lerchen, Wein, Weißbrot, Brühe sowie Lattich- und Portulaksalat weniger „handfest“ ist, als das Gericht bei Chrétien (dies besteht aus Regenpfeifern, Fasanen, Rebhühnern, anderem Wildbret und Weinen).

„häufig als Requisiten höfischen Lebensstils vor“<sup>72</sup> – und als solche sind sie sicherlich auch in diesen Kontexten zu verstehen. Wenn, wie in beiden Szenen beschrieben, zwei Erwachsene sich zwei Lerchen teilen, so drückt dies edle Zurückhaltung aus und zeugt von guten Tischmanieren.<sup>73</sup> Die Dopplung der Szene, die von Sinnlichkeit und latenter Erotik geprägt ist, erscheint dem Leser wie eine Bewährungsprobe für den Helden; er muss der vom Vater angebotenen, schönen Bene entsagen, um weiterhin in Orgeluses Minnedienst bleiben zu können, ihr Herz für sich zu gewinnen und trotz der Schwierigkeiten mit seiner Minnedame seine Eignung für die Ehe zu beweisen. Bei beiden Textstellen dient die Lerche der höfischen Szenengestaltung, indem sie als wunderbare Speise die Situation ausschmückt und vom Alltäglichen abhebt.<sup>74</sup> Lerchen sind eine „vornehme und wohl-schmeckende Beute“ – „exquisite Vögel“, die als Zeichen der „Erlesenheit und Verfeinerung“<sup>75</sup> bei höfischen Feierlichkeiten serviert wurden;<sup>76</sup> zudem sind sie hervorragende Sänger,<sup>77</sup> weswegen sie von einigen Dichtern als „Symbol der Erhebung in den Himmel und des Gotteslobes“<sup>78</sup> sogar zur Ausschmückung des *locus amoenus*,<sup>79</sup> dem idealisierten Ort, verwandt wurden.<sup>80</sup> An einer Stelle des Parzivals wird diese übliche Verwendung zur Kontrastierung gebraucht, nämlich in der Passage, in der der frühmorgendliche Schlachtenlärm vor Bearosche den lieblichen Gesang der Lerchen übertönt (Pz 378,5ff).

---

<sup>72</sup> Hartmann 1984, S. 149.

<sup>73</sup> Dies zeigt sich durch Gawans Dankbarkeit über die Speise (Pz 551,15-18), aber auch durch seine zurückhaltende Art, die im Gegensatz zu gefräßigen Helden, wie zum Beispiel Rennewart im Willehalm, steht (Nellmann 2006, S. 717).

<sup>74</sup> Vgl. Weick 1989, S. 260.

<sup>75</sup> Weick 1989, S. 262.

<sup>76</sup> Aus: Heinig 2012, S. 89 und ebd., S. 124.

<sup>77</sup> Vgl. Weick 1989, S. 260.

<sup>78</sup> Aus: Butzer/ Jacob 2012, S. 243.

<sup>79</sup> Beispielsweise im Iwein ist neben dem kühlen, reinen Wasser des Brunnens und der schattenspendenden Linde (Iw 568ff.), der Gesang der in dem Baum lebenden Vögel (Iw 606 ff.) ein wesentliches Merkmal dieses idyllisch-perfekten Ortes. Der Vogelgesang lässt traurige Menschen ihre Sorgen vergessen und weder Sonne, noch Wind oder Regen können diesem Platz etwas anhaben. Auch die Minnegrotte, in die Tristan und Isolde sich zurückziehen, ist ein *locus amoenus*: vor dem Grotteingang stehen drei Linden, in deren Nähe eine klare Quelle entspringt. Die grünen, mit Blumen bewachsenen Wiesen ergänzen die Umgebung, die durch den Gesang der Vögel zur perfekten Idylle wird (Tr 16730ff.). Ebenfalls im Tristan ist das Maifest Markes als Umsetzung eines *locus amoenus* zu verstehen: Die Vögel singen, Blumen und Gras blühen, Linden spenden Schatten und laue Winde wehen (Tr 525-632).

<sup>80</sup> Heinig 2012, S. 83 und 89.

Die magere und damit Zurückhaltung signalisierende, idealisierte Speise in Form des so herrlich singenden, poetischen Vogels könnte als weltliche Annäherung an den „perfekten Ort“ gedeutet werden,<sup>81</sup> den Gawan sich mit seiner idealen Dame Orgeluse erschaffen kann, wenn er bestimmten Verlockungen widersteht und seine Prüfungen besteht.

Die unterschiedlichen, als Speise verwandten Vögel erfüllen im Wesentlichen den Zweck, die Beziehungen von Personen untereinander zu verdeutlichen. Da es sich stets um Mann-Frau-Paarungen mit erotischer Komponente handelt, kann der Geflügelverzehr als indirekte Beschreibung von Sexualität verstanden werden, die durch das Ausweichen auf die öffentliche und dadurch weniger tabuisierte körperliche Tätigkeit „Essen“ umschrieben wird.<sup>82</sup>

### 3. Vögel in Wolframs Bildersprache

An dieser Stelle soll näher auf all jene Bilder und Vergleiche eingegangen werden, die in den vorherigen Punkten noch keine Beachtung gefunden haben. Sie sind zweifelsohne bedeutsam, denn Bilder, Metaphern und Vergleiche sind die prägenden Mittel von Wolframs sogenanntem „dunklem Stil“. Auch in diesem Bereich sind Vögel sehr verbreitet, ob sie nun als *vliegendes bîspel* (Pz 1,15) oder als Schimpfwort gebraucht werden. Im Wesentlichen erfüllen die Tierbilder bei Wolfram, nach Lewis, zwei Zwecke: Sie dienen der Charakterisierung von Personen oder aber der humoristischen Untermalung.<sup>83</sup> Darüber hinaus könnte man ihnen jedoch auch die Fähigkeit zuschreiben, in einer Welt voller theologischer Bildlichkeit und abergläubischer Vorstellungen, bestimmtes Hintergrundwissen hervorzurufen, das dann, zumindest beim zeitgenössischen Auditorium, keiner tiefergreifenden Erläuterung bedurfte, jedoch zahlreiche, zusätzliche Bedeutungsebenen zu eröffnen vermochte.

<sup>81</sup> In der mittelalterlichen Literatur ist es nicht unüblich, dass Verliebte wenig bis keine Nahrung benötigen, Tristan und Isolde beispielsweise leben in der Minnegrotte einzig von ihrer Liebe (Tr 16811ff.).

<sup>82</sup> Vgl. auch Nitsche 2000, S. 267: „[...] wird der Bereich des Essens und Trinkens mit Aspekten wie Völlerei und Hunger, Gewalt, Sexualität, Religiosität oder Recht und Strafe ver-schränkt.“

<sup>83</sup> Lewis 1974, S. 97.

### 3.1 Vogelmetaphern

#### 3.1.1 Das Elsterngleichnis

Das Elsterngleichnis ist nicht nur das bekannteste Gleichnis im Roman, sondern auch eine der ersten Assoziationen, die im Hinblick auf das Thema „Vögel im Parzival“ geweckt werden. Dies liegt sicherlich nicht nur daran, dass die Elster dem Leser schon vor Beginn der eigentlichen Handlung im Prolog begegnet, sondern auch an dem Umstand, dass sich das Elstern-Thema wie ein roter Faden durch das gesamte Werk zieht.

Elsternvergleiche sind in der mittelalterlichen Literatur keine Seltenheit, wobei diese sich meist auf die Stimme des Vogels<sup>84</sup> und nicht, wie bei Wolfram, auf dessen Gefieder beziehen.<sup>85</sup> Doch gerade die Optik des Tieres ist es, die mittels des Farbkontrasts so viel Gegensätzlichkeit und Widersprüchliches in sich vereinen kann: Schwarz und Weiß, Gut und Böse, Orient und Okzident, Zweifel und Glaube, Christentum und Heidentum, Licht und Dunkel.<sup>86</sup> Die Elster spiegelt somit, komprimiert in einem Bild, alle Ebenen, Antagonismen und Problemstellungen des Romans wider und zeigt die Möglichkeit einer „autonomen Heilsmöglichkeit, losgelöst von der kirchlichen Buß- und Heilslehre“,<sup>87</sup> auf.

Auch die Rolle der Elster beim sogenannten Angang, einer abergläubischen Ausdeutung zufälliger Begegnungen von Mensch und Tier als Vorzeichen, könnte eine Rolle hinsichtlich des Gleichnisses spielen. So nennt beispielsweise auch das um 1160 entstandene St. Trudperter Hohelied die Elster im Kontext verschiedener Orakel und Omen.<sup>88</sup> Die Elster könnte daher sowohl als Vorzeichen für den Weg des tatsächlich elsternfarbigen Feirefiz, als auch für den zeitweise innerlich von Zweifel und Unglaube geprägten und

---

<sup>84</sup> Von der Antike an, beispielsweise bei Plinius, als im Mittelalter, wie bei Isidor von Sevilla, gilt die Elster als geschwätzige Nachahmerin der menschlichen Stimme, die sogar dichterische Züge aufweisen kann. Vgl. Isidor von Sevilla, *Etymologiae*, S. 483f., Plinius, *Naturkunde X*, S. 85f. und Schenda 1995, S. 63.

<sup>85</sup> S. Lewis 1974, S. 88.

<sup>86</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 88.

<sup>87</sup> Brall 1983b, S. 7. Diese These Bralls lässt sich durch die Trevrizent-Figur untermauern: Trevrizent ist es, der wie ein Priester bescheiden und mit karger Kost als Einsiedler lebt und in moralisch-ethischen Fragen als kompetenter Berater fungiert, zudem besitzt er naturkundliche und traumdeuterische Fähigkeiten, die aus der Sicht eines mittelalterlichen Publikums dem Bereich des Aberglaubens bzw. der Hexerei zugeordnet werden müssen.

<sup>88</sup> S. Harmening 2005, S. 129.

dadurch psychisch elsternhaften Parzival verstanden werden. Das Entwicklungsziel beider Figuren ist jedoch letztendlich der Gral, der untrennbar mit festen, christlichen Werten und Gott selbst verbunden ist, sodass final alle Zweifel und Widersprüche aufgehoben werden.

Der Autor selbst räumt ein, dass sein *vliegendes bîspel* (Pz 1,15) schwer zu begreifen ist (Pz 1,16f.), was auch den zahlreichen Deutungsmöglichkeiten zuzuschreiben ist, von denen keine als verbindlich angesehen werden kann. Mal nimmt das Elsterngleichnis allgemein Bezug auf den Menschen, mal bezieht es sich auf den Text. Selbst die Figuren im Roman sind allesamt „elsternhaft“, denn sie haben gute und schlechte Eigenschaften, morden, fluchen, zweifeln, versäumen, handeln egoistisch oder falsch<sup>89</sup> – als einzige Ausnahme könnte Condwiramurs gelten, über die im gesamten Text kein negatives Wort zu finden ist. Durch die vielfältigen Deutungsmöglichkeiten des zentralen Elsterngleichnisses wirft der Prolog mehr Fragen auf, als er klärt: Es werden weder der Protagonist, noch der Autor selbst vorgestellt, und auch Wolframs Gönner bleibt ungenannt. Dadurch geht die eigentlich einleitende bzw. zum Romaninhalt hinführende Funktion des Prologes verloren;<sup>90</sup> stattdessen wird ein weites Feld um den Begriff *zwîvel* eröffnet. *Zwîvel* kann, gemäß der zahlreichen Übersetzungsmöglichkeiten, auf die unterschiedlichsten Arten gedeutet werden: als Zweifel am Glauben oder gar als Unglaube, als Verzweiflung oder Unsicherheit, als Untreue oder Wankelmut, als Ungewissheit und Besorgnis oder als Misstrauen, wobei all diese Facetten in der Erzählung zu finden sind und an verschiedenen Stellen der Dichtung auf Parzival, aber auch auf Gawan und andere Figuren, übertragbar sind.

Möglicherweise diente Wolfram eine Passage über das Blässhuhn aus dem sogenannten Millstätter Physiologus als Inspirationsquelle für sein Gleich-

---

<sup>89</sup> Einige Beispiele: Parzivals verpasste Mitleidsfrage sowie der Verwandtenmord an Ither, Gahmurets *unstæte* hinsichtlich seiner Ehefrauen, Gawans kurzzeitige, unhöfische Beziehung zu Antikonie, Anfortas verbotene Liebe und seine eiternde Wunde als Strafe oder Herzeloydes Verbrechen gegen die Natur und ihre auf Egoismus zurückgehenden, bewusst schlechten Ratschläge für Parzival.

<sup>90</sup> An dieser Stelle ist anzumerken, dass der Prolog nach der Rezeption des Werkes durchaus als verschlüsselte Einleitung zum Werk zu verstehen ist, die Ausdeutung des facettenreichen Prolog-Gleichnisses ist jedoch für denjenigen, der mit dem Romaninhalt noch nicht vertraut ist, eigentlich kaum möglich.

nis, denn der unreine Wasservogel ähnelt, gemäß dieser Textstelle, einem Menschen, der weder gläubig, noch ungläubig ist,<sup>91</sup> mit dem Unterschied, dass die flugfähige Elster schneller und damit für das Gleichnis im Parzival besser geeignet ist, als der deutlich langsamere Schwimmvogel. Damit wird das Elsterngleichnis zu einem umfassenden Vorausblick auf die Erzählung, welches immer wieder neue Deutungen zulässt und auf verschiedenste Personen, Episoden und Probleme im Werk übertragbar ist.

### 3.1.2 Beizvogel-Thematik als Minnemetapher

Dass in höfischen Romanen Minne und bestimmte Vogelmotive in direktem Zusammenhang stehen, ist in der Forschungsliteratur längst erkannt und häufig diskutiert worden.<sup>92</sup> Beispiele für den Zusammenhang von Greifvogelmetaphorik und Minnethematik finden sich in der mittelhochdeutschen Literatur häufig: In Kriemhilds verschlüsselt auf Siegfrieds Schicksal hindeutendem Falkentraum im Nibelungenlied (NL 13; die Deutung ihrer Mutter Ute NL 14ff.); bei Erec und Enite, die in ihrer Leidenschaft mit beutegierigen Jagdvögeln verglichen werden (Er 1861ff.); in Gottfrieds Tristan-Roman, in dem Isoldes Blick mit dem eines Falken verglichen wird (Tr 10996f.) oder in den Falkenliedern Dietmars von Aist sowie des Kürenbergers, in denen der entflogene Falke für den untreuen Partner steht.<sup>93</sup> Die Belege reichen bis in die altfranzösische Lyrik, wo ein wilder Falke, der sich im Traum auf die Hand eines Mannes setzt, als Vorzeichen für Liebesglück gedeutet wird.<sup>94</sup> Wie diese zahlreichen Beispiele zeigen, scheint diese Art von Bildern in den Erzählungen des Mittelalters sehr weit verbreitet gewesen zu sein, sodass man davon ausgehen kann, dass auch das Publikum Wolframs mit der Be-

<sup>91</sup> Ausführungen dazu finden sich bei Meier, 2008, S. 30, bei Brall 1983b, S. 14 und bei Lewis 1974, S. 88.

<sup>92</sup> S. Obermaier 2009, S. 8: „[...] die Jagd dient hier vielmehr als Adelssignum und als Minne-Metapher.“, Lewis 1974, S. 101: „Im allgemeinen wird die räuberische Gier der Beizvögel weit häufiger als erotische Metapher angewandt [...]“ oder Heinig 2012, S. 93: „Der Jagdvogel gehört zu einem größeren metaphorischen Feld von erotisch signifikanten Gesten und Gegenständen des höfischen Bereichs.“

<sup>93</sup> Zu der Symbolik und der Interpretation der Falkenlieder äußern sich beispielsweise Bennowitz-Behr 1983 oder Erfen-Hänsch 1986 sehr ausführlich, auch Gramatzki 2012, S. 113 deutet den entflogenen Falken in der Minnelyrik als Symbol für den untreuen Partner.

<sup>94</sup> Vgl. Hensel 1909, S. 642.

deutung derselben vertraut war, zumal „schon in der Antike der Versuch, Frauen zu erobern und zu lieben, mit der Jagd verglichen [...]“<sup>95</sup> wurde. Entscheidend für die Symbolbildung war vermutlich die Tatsache, dass „die Beizjagd, die in offenem Gelände stattfindet,<sup>96</sup> Damen und Herren ein ehrenvolles und zugleich vergnügliches Zusammensein ermöglichte“<sup>97</sup>, während die Jagd in unwegsamem Gelände „die Jagdgesellschaft weit auseinanderreißen kann, sodass Frauen und Männer der sozialen Kontrolle eher entzogen sind“<sup>98</sup>, wodurch sich die ein oder andere Gelegenheit zur Minne ergeben haben dürfte. Also auch die tatsächliche Jagdpraxis spielt offenbar eine Rolle bei der Entstehung der Metaphorik und sollte daher bei der Interpretation nicht außer Acht gelassen werden. Ob sich die Verbindung von Beizvögeln mit der Minnebildlichkeit zudem dadurch erklären lässt, dass die meisten zugehörigen Arten tatsächlich monogam leben, bleibt offen.<sup>99</sup> Ein wesentlicher Aspekt für diese Analogie ist jedoch mit Sicherheit das Zusammenwirken von Falkner und Greifvogel, das spielerische Aspekte beinhaltet, aber dennoch gegenseitiges Vertrauen sowie Geduld erfordert; wobei die Beziehung dennoch stets unsicher bleibt, denn der Beizvogel darf weder zu wild, noch zu gemäßigt sein.<sup>100</sup> Ist er zu zahm, wird er die Lust auf die Jagd verlieren und sich das Futter ohne Zutun von seinem Herren verlangen, ähnlich zwei Liebenden, die sich wie Erec und Enite *verligen* (Er 2971). Bleibt der Greifvogel hingegen zu wild, wird er unter Umständen nicht mehr zu seinem Herren zurückkehren, um stattdessen in Freiheit leben, sodass die aufwendige Ausbildung umsonst war – so verhält es sich zum Beispiel bei Gahmuret und Belakane, denn der Held kann, trotz seiner Verpflichtung gegenüber seiner Frau und dem ungeborenen Kind, seine Abenteuerlust nicht unterdrücken und geht fort. Einen weiteren Realitätsbe-

---

<sup>95</sup> Schnell 1974, S. 258.

<sup>96</sup> Und dies trifft vor allem auf die Falkenjagd zu, vgl. Seitz 2014, Anm. 4: „[...] wohingegen man für den Falken offenes Gelände braucht.“

<sup>97</sup> Heinig 2012, S. 231.

<sup>98</sup> Heinig 2012, S. 230f.

<sup>99</sup> Zu Monogamie bzw. Polygamie bei den einzelnen Vogelarten s. Wink 2014, S. 270f.. Tatsächlich waren gemeinsam jagende Beizvogelpaare besonders kostbar und begehrt (vgl. Heinig 2012, S. 74). Erfen-Hänsch 1989, S. 149 merkt an, dass literarische Falkenbilder vom realen Verhalten des Vogels und den ornithologischen Kenntnissen der Zeit geprägt wurden.

<sup>100</sup> Vgl. Erfen-Hänsch 1986, S. 151.

zug der literarischen Minnemetaphern zeigt ein Rezept Hildegards von Bingen auf; sie erklärt, dass eine aufwendig aus Sperber, Kalendarlerche und Kampferbaum hergestellte Salbe gegen „brennende Begierde“ bei Mann und Frau helfen soll.<sup>101</sup>

Im Parzival findet sich die Beizvogelthematik darüber hinaus in mehreren Szenen im Zusammenhang mit der Minne. Als Gahmuret in Kanvoleiz einreitet, wird er nach dem Anblick von Herzeloide *als ein vederspil, daz gert* (Pz 64,8) bezeichnet, also mit einem jagdlustigen Beizvogel verglichen, der darauf wartet, seine Beute schlagen zu können.<sup>102</sup> Doch auch von dieser Frau treibt ihn die Abenteuerlust, die dem stets unberechenbaren Freiheitsdrang eines Falken gleichkommt,<sup>103</sup> davon; das „alte, poetische Symbol des gezähmten Falken“<sup>104</sup> kann folglich nicht dauerhaft auf Gahmuret übertragen werden.

„Durch den Vergleich Gahmurets mit einem beutegierigen Beizvogel gleich zu Beginn erzeugt er [Wolfram] die Verbindung zu einem Motivbereich, der sowohl dem zeitgenössischen Falkner als auch Literaturliebhaber bekannt und vertraut ist.“ (Heinig 2012, S. 238)

In (literarischen) Sperberturnieren gilt es meist nicht nur einen edlen Vogel (Pz 401,17-19), sondern auch die Gunst einer schönen Dame zu gewinnen (Pz 135,9-12; 277,25-29), während der Ritter gleichzeitig seine Tüchtigkeit und seine kämpferischen Fähigkeiten unter Beweis stellen kann.<sup>105</sup> Der Sperber als Schönheitspreis ist ein gängiges Motiv in der Artusliteratur; in aller Regel werden in der Sperberturnierszene ein siegreicher Held und eine hilfsbedürftige Dame, üblicherweise die zentrale Minnedame des Romans, eingeführt.<sup>106</sup> Der unbewaffnete und festlich gekleidete Gramoflanz, der den Sperber seiner, ihm zu diesem Zeitpunkt noch nicht einmal persönlich bekannten Minnedame Itonje trägt, wird durch diesen Vogel nicht nur als Ade-

<sup>101</sup> Vgl. Hildegard von Bingen, *Physika*, S. 404f.

<sup>102</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 490; ein ähnlicher Vergleich findet sich auch im *Erec* (Er 1861ff.).

<sup>103</sup> Vgl. Gramatzki 2012, S. 113: Das Freiheitsmotiv und die Liebessymbolik sind eng miteinander verbunden, der frei fliegende Falke, zu dem Gahmuret sich selbst bis zu seinem Tod immer wieder macht, symbolisiert die Freiheit bei der Wahl des Liebespartners. Wie Heinig 2012, S. 233 feststellt „Gehört Gahmuret jedoch zu der Sorte, die gerne verfliegen, d.h. nicht mehr zum Falkner oder hier zur Falknerin zurückkehren.“

<sup>104</sup> Brall 1983a, S. 121.

<sup>105</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 98.

<sup>106</sup> Vgl. Karnein 1984, S. 110- 113.

liger, sondern auch als edler Minneritter gekennzeichnet (Pz 605,2-607,13).<sup>107</sup>

In Pz 424,3ff. wird als Erzählerkommentar die bevorstehende „Mauser“ der Kammerzofen von Antikonie angesprochen. In der Natur tritt die Mauser, eine Bezeichnung für den Federwechsel eines (Beiz-)Vogels, in der Regel genau ein Jahr nach dem Schlüpfen zum ersten Mal ein, wodurch das Gefieder farblich charakteristischer sowie härter wird.<sup>108</sup> In der Jagdpraxis hat die Mauser nicht nur Auswirkungen auf den Wert des Beizvogels, sondern auch auf dessen Schönheit und Beiztüchtigkeit sowie dessen Haltung, denn da Vögel in der Mauser von Unruhe geplagt werden, müssen sie unter Verschluss gehalten werden, damit sie nicht davonfliegen.<sup>109</sup> Die Mauser bedeutet für den Vogel eine Optimierung seiner körperlichen Fähigkeiten, eine Steigerung seiner Schönheit und optischen Charakteristik; für den Falkner wird das Tier nicht nur wertvoller, sondern als Jagdhelfer auch zuverlässiger. In der Regel tritt nach der ersten Mauser eines Greifvogels die Geschlechtsreife ein.<sup>110</sup> Daraus lässt sich schließen, dass die „Mauser“ von Antikonies Kammerzofen als Umschreibung für deren Eintritt der Geschlechtsreife, also ihren Wandel von Mädchen zu Frauen, zu verstehen ist.<sup>111</sup> Wolfram wählt also dieses Vogelbild, um die Pubertät der Mädchen zu umschreiben. Der handlungsinterne Zweck des Vergleiches bleibt unklar, denn auf der Suche nach einer Partnerin wird Wolfram, der seine Ehefrau ausdrücklich erwähnt (Pz 216,23- 217,6), vermutlich nicht sein. Eventuell dient die Erwähnung der noch kindlichen (und damit wahrscheinlich noch jungfräulichen) Kammerzofen der Kontrastierung ihrer sexuell recht offener Herrin Antikonie, die mit ihrem „Falkenblick“ (der in der mittelalterlichen Literatur ein nicht unüblicher<sup>112</sup> Ausdruck für die sexuelle Begierde

---

<sup>107</sup> Vgl. hierzu auch Heinig 2012, S. 243.

<sup>108</sup> Vgl. Reiser 1963, S. 24.

<sup>109</sup> Vgl. Reiser 1963, S. 24.

<sup>110</sup> Vgl. Schnell 1974, S. 256.

<sup>111</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 101: „Mit jungen Mädchen hat er wenig Erfahrung, so erklärt der Dichter hier; er hätte nichts dagegen, wenn die jungen Mädchen sich gemausert hätten, also reifer und erfahrener gewesen wären. Diese humorvoll-originelle Metapher steht dem konventionelleren Vergleich gegenüber, der Antikonie ‚lûter virrec als ein valkensehe‘ bezeichnet“.

<sup>112</sup> Beispielsweise lässt Isolde in Gottfrieds Tristan in ihrer Begierde nach dem Geliebten ihre Augen „wie ein Falke auf dem Ast umherschweifen“ (Tr 10996ff.).

oder ein Bild für die Schönheit einer Frau<sup>113</sup> ist) als solche charakterisiert wird und die unscheinbaren Mädchen während deren „Mauser“ an Schönheit und Ausstrahlung übertrifft. Insgesamt gilt der Falke als schnell, mutig, stark und schön,<sup>114</sup> was seine Eignung als Sinnbild für die Minnedame gleichermaßen erklärt, wie seine symbolische Verwendung für den Geliebten. Zudem, wie Reiser zu diesem Sachverhalt treffend bemerkt, dürften sich „Die Falkenmotive im Schönheitspreis [...] primär aus der höfischen Falknerei ergeben haben.“<sup>115</sup> Hierzu schreibt Hensel:

„Ein Jagdvogel war für den mittelalterlichen Menschen ein edles und schönes Tier, so dass es nicht unnatürlich ist, wenn er seine Dame mit ihm vergleicht, mag uns auch immerhin die Parallele zwischen einer schönen Frau und einem Raubvogel fast komisch erscheinen.“ (Hensel 1909, S. 644)

Eine weitere Facette der Minnemetaphorik rund um das Themenfeld Beizvogel- und Jagd ist der entflugene Falke als verbreitetes Symbol für den Verlust der oder des Geliebten.<sup>116</sup> Es findet sich im Parzival in einer, verglichen mit anderen Werken dieser Zeit, kunstvoll abgeänderten Form in der Blutstropfenepisode, auf die an späterer Stelle noch genauer eingegangen werden soll.

Die Metapher vom unhöfischen Adler Gawan, der zeitgleich zu König Verghelahts missglückter Reiherbeize „Jagd“ auf dessen Schwester, dem einfach zu erlegenden Strauß Antikonie, macht, soll im Nachfolgenden als ein besonderes, Wolframsches Minnebild eingehender untersucht werden.

Wie sich beispielsweise durch Wolframs Lied *Urpsrinc bluomen, loup üzdringen* über den Parzival hinaus eindrücklich nachvollziehen lässt, beherrscht dieser Dichter die kunstvolle Verbindung von Vogelbildern und der Liebesthematik wie kaum ein anderer seiner Zeit.

### 3.1.3 Adler Gawan und Strauß Antikonie (Pz 406,28ff.)

„Die Liebesgeschichte bleibt natürlich [gegenüber Chrétien] aus Gründen der Handlung erhalten, wird aber durch verquere Vergleiche und Bilder ihrer Ernsthaftigkeit beraubt. Die erotischen Metaphern von Schachspiel und Beizvogel bleiben bzw. werden neu

<sup>113</sup> Vgl. Schnell 1974, S. 262: „Im Mittelalter gehörte zum Preis der Frauenschönheit der Vergleich mit Falkenaugen [...]“ und ebd., S. 263: „[...] hat man häufig den Falkenblick auch als Bild der Minnebegierde verstanden.“

<sup>114</sup> S. Schenda 1995, S. 81.

<sup>115</sup> Reiser 1963, S. 214.

<sup>116</sup> Vgl. Bennewitz-Behr 1983, S. 1.

eingebraucht, diese Standards werden aber so verändert, daß sie ins Komische und Burleske abdriften.“ (Heinig 2012, S. 241)

Die Metapher von Strauß und Adler ist folglich für beide, involvierte Personen wenig schmeichelhaft. Der niedrig fliegende Adler, der in diesem Kontext Gawain verkörpert, zählt in der mittelalterlichen Vorstellung nicht zu den edlen Greifvögeln, weil er leicht fassbare Beute bevorzugt.<sup>117</sup> Da der Adler für die mittelalterlich-höfische Beizjagd selten bis nie eingesetzt wurde,<sup>118</sup> verkörpert er zudem „[...] den wilden, ungezähmten Raubvogel, der sich nicht den höfischen Jagdregeln der Menschen unterworfen hat.“<sup>119</sup> Zwar ist der Adler vor allem in der Heraldik als „König der Lüfte“ ein sehr begehrtes Zeichen, doch es ist auffällig, dass Wolfram an dieser Stelle nicht den Vogel wählt, der sonst für die Minnethematik der mittelalterlichen Literatur gängig ist, nämlich den Falken. Dass es sich bei Gawain in diesem Vergleich jedoch keineswegs um einen stattlich-herrschaftlichen Adler handelt, wie er schon auf mittelalterlichen Wappen in stolzen Posen abgebildet wurde, verdeutlicht das ihm zugeschriebene Attribut, denn man hat es hier mit einem *vil cranken ar* (Pz 407,1) zu tun. Was genau Wolfram mit dem *vil cranken ar* meint, ist hinsichtlich der zahlreichen Bedeutungen des Begriffes nicht eindeutig auszumachen. *crank* kann mit klein, schwach, zart, gering, niedrig, arm(selig), elend, schlecht, kraftlos oder schwächlich übersetzt werden; wobei all diese Übersetzungsmöglichkeiten im Kontext des negativ konnotierten Vergleiches mehr oder weniger passend für den von sexueller Lust geblendeten Gawain erscheinen. Sicherlich hat Wolfram eine solche Mehrdeutigkeit beabsichtigt, da die gesamte Adler-Strauß-Metapher in ihrer Komplexität sowie durch ihre latente Komik das Publikum zum Nachdenken und Interpretieren anregt haben dürfte.

Darüber hinaus verweist Schnell auf eine ähnliche Formulierung innerhalb des Romans,<sup>120</sup> die das Adjektiv *crank* mit Essen und Hunger in Verbindung bringt: *diu cranke diet* (Pz 190,26) nennt Wolfram die unzureichende Nahrungsversorgung der Einwohner von Pelrapeire. So deutet Schnell *crank* im

<sup>117</sup> Nellmann 2006, S. 647 und Schnell 1974, S. 254.

<sup>118</sup> Vgl. Seitz 2014, Anm. 12: „In Europa wurde die Beizjagd mit Adlern erst ganz vereinzelt mit Beginn des 20. Jhdts.(sic!) ausgeübt.“

<sup>119</sup> Schnell 1974, S. 254.

<sup>120</sup> Vgl. Schnell 1974, S. 255.

Kontext eines Beizvogelvergleichs als Synonym für hungrig und erkennt Parallelen zum Helden:

„Ein hungriger Beizvogel jagt lieber und erfolgreicher als ein übersättigter [...]. Dem liebeshungrigen Gawan hat es offensichtlich in letzter Zeit an ‚Nahrung, Beute‘ gemangelt.“ (Schnell 1974, S. 256)

Trotz seiner imposanten Größe und natürlichen Stärke steht der Antikonie-Strauß dem Gawan-Adler in dieser Situation als „leichte Beute“<sup>121</sup> gegenüber. Der Strauß ist nämlich nicht nur flugunfähig,<sup>122</sup> sondern gilt als einfältig und albern.<sup>123</sup> Zudem erfordert es von Gawan, auch ungeachtet der Metaphorik, keine große Mühe, Antikonie zu „erjagen“, da er von ihrem Bruder Vergulaht bereits die Erlaubnis hat, ihr beizuliegen<sup>124</sup> und sie „[...] sehr freigütig ihre Liebe verschenkte [...]“<sup>125</sup>. Antikonie wird als schöne, (sexuell) selbstbestimmte und wehrhafte Frau eingeführt, wobei der Dichter ihre, im Kern als positiv zu wertende Charakterisierung, durch ironisierende Tiermetaphern immer wieder bricht.<sup>126</sup> Doch schon wenig später ändert Wolfram mit dem Fortgang der Handlung diese Bilder, wenn aus dem törichten Strauß Antikonie plötzlich die Lockspeise wird, die den Vogel Gawan *uf dem cloben* gefangen hält.<sup>127</sup> Möglicherweise wollte Wolfram mit dieser Metapher die literarische Tradition, Liebespaare mit Vögeln zu vergleichen, parodieren.<sup>128</sup> Ausgehend von den Jagdgewohnheiten des Mittelalters ist das Bild mehr als eine „launige Karikatur“ des Dichters, es handelt sich vielmehr um eine kritische Bewertung von Gawans Verhalten.<sup>129</sup> Dass in den Vergleichen noch ein zusätzlicher Witz enthalten sein könnte, den wir heute

<sup>121</sup> Warum Lewis 1974, S. 96 „[...] in der Grösse (sic) dieses Vogels [...] die Unnahbarkeit dieser Dame [Antikonie]“ erkennt, ist fraglich, denn Antikonie zeigt sich Gawan gegenüber keineswegs verschlossen oder unnahbar. Dieses Verhalten könnte wohl eher Orgeluse zugeschrieben werden, denn Antikonie.

<sup>122</sup> Nellmann 2006, S. 647 und Schnell 1974, S. 255.

<sup>123</sup> S. Plinius, Naturkunde X, S. 17: Das Verhalten des Vogel Strauß, der seinen Hals im Sand verbirgt und glaubt, dadurch nicht mehr sichtbar zu sein, gilt als lächerlich und dummlich.

<sup>124</sup> S. Pz 402,20ff. und Schnell 1974, S. 252.

<sup>125</sup> Schnell 1974, S. 261.

<sup>126</sup> S. Simek 2012, S. 21.

<sup>127</sup> Pz 425,21 und Schnell 1974, S. 268. Das Bild vom auf der Leimrute gefangenen Vogel könnte Wolfram in diesem Kontext von Gottfried übernommen haben (vgl. Tr 841-859), vielleicht sogar, um dessen Werk zu parodieren.

<sup>128</sup> Vgl. Heinig 2012, S. 77 sowie Schnell 1974, S. 255 Anm. 34.

<sup>129</sup> Schnell 1974, S. 253. Dazu muss angemerkt werden, dass jegliche Kritik an Gawan und Antikonie gerechtfertigt erscheint, da die beiden gegen höfische Minnesitten verstoßen (ebd., S. 251).

allerdings nicht mehr verstehen, wird in der Forschungsliteratur diskutiert, wobei diese Frage wohl nicht ohne Weiteres zu klären ist.<sup>130</sup>

### 3.2 Vogelvergleiche

Die einzelnen Vogelvergleiche unterscheiden sich in ihrer Komplexität und, daraus resultierend, in ihrer deutungsabhängigen Zugänglichkeit für den Leser. Werden etwa die Frauen in *Zazamanc* als *nach rabens varwe* (Pz 20,6) oder die Haut von Jeschute als noch *wîzer denne ein swan* (Pz 257,13) bezeichnet, so erschließt sich dem Rezipienten ohne tiefergreifendes Hintergrundwissen, die relativ oberflächliche Natur dieser Vergleiche, die primär auf die Farben von Rabe bzw. Schwan abzielen.<sup>131</sup> Ähnliche Analogien sind im alltäglichen Sprachgebrauch sogar bis heute üblich, man denke beispielsweise an die Bezeichnung „rabenschwarz“.

Andere Vergleiche hingegen greifen literarische Traditionen oder bestimmte, teils abergläubisch-religiöse Vorstellungen auf und stellen dadurch einen interessanten Gegenstand intensiverer Untersuchungen dar.

#### 3.2.1 Turteltaube Belakane (Pz 57,11)

Die von Gahmuret unter dem Vorwand der falschen Religionszugehörigkeit verlassene, schwangere Belakane wird in ihrer Trauer um den Verlust des Geliebten mit einer Turteltaube verglichen. Dieser Vergleich basiert auf der monogamen Partnerschaft und der Witwentrauer dieses Vogels: Laut Physiologus klagt die Turteltaube, wenn ihr Partner verstorben ist und kommt mit keinen anderen mehr zusammen.<sup>132</sup> Die Turteltaube als (bis heute in dieser Form gebräuchliches) Sinnbild für die Sehnsucht zweier Liebender

<sup>130</sup> Siehe beispielsweise Heinig 2012, S. 78.

<sup>131</sup> Wobei sich nach tiefergehender Beschäftigung mit Vergleichen dieser Art selbstverständlich noch mehr erschließt, beispielsweise ist die „schwanenweiße“ Haut Jeschutes Zeichen für ihren Adelsstand und Indikator für Schönheit und Reinheit (vgl. Ernst 2006, S. 442) sowie sicherlich auch ein Grund für ihre Attraktivität. Eine ähnliche Formulierung, die mittels Schwanenvergleich die Haut von Enite beschreiben soll, findet sich auch im *Erec* (Er 329f. *sô schein diu lîch dâ/ durch wîz alsam ein swan.*) Vor allem das Schwarz des Rabengefieders war in der mhd. Literatur ein beliebter Vergleich oder metaphorischer Verweis (s. auch *Erec*, *Nibelungenlied*, *Crône*), vgl. Messelken 1965, S. 41f.

<sup>132</sup> Physiologus, S. 47; aber auch im biblischen Kontext wird vor allem die Klage der Turteltaube thematisiert: Jesaja 38,14.

zueinander war schon im Mittelalter gängig.<sup>133</sup> Wie die Turteltaube aus Trauer um ihren Liebsten stirbt, so scheidet auch Belakane aufgrund des Verlustes von Gahmuret dahin.<sup>134</sup> Neben der Monogamie und der daraus resultierenden Treue könnte auch die exotische Herkunft des Tieres, gerade in Bezug auf Belakane, für das Verständnis des Bildes von Bedeutung sein,<sup>135</sup> denn sie trauert und stirbt im fernen Orient, während das Objekt ihrer Begierde, Gahmuret, sich bereits wieder im Okzident befindet.

Auffällig ist in diesem Zusammenhang, dass ausgerechnet die heidnische Königin Belakane, die von ihrem Geliebten augenscheinlich wegen religiöser Differenzen verlassen wurde, mit dem Vogel verglichen wird, der auch das Gralswappen ziert. Laut Lewis kann der Vergleich mit diesem bedeutsamen Tier als Vorausdeutung auf Feirefiz' Weg zum Gral gedeutet werden.<sup>136</sup>

Belakane ist jedoch nicht die einzige, die im Parzival aus Trauer um einen geliebten Mann stirbt: Sigunes nahender Tod im Anschluss an das Ableben ihres Geliebten Schionatulander kündigt sich nur an, während Herzeloide tatsächlich aus Trauer stirbt, nach dem Parzival sie verlässt. Somit fügt sich auch Herzeloide in das Turteltaubenbild, da sie, nach dem Tod ihres Mannes Gahmuret, all ihre Liebe dem gemeinsamen Sohn Parzival geschenkt hat.

### 3.2.2 Der „tüchtige Vogel“ Parzival (Pz 224,24)

Nachdem Parzival sich von Condwiramurs verabschiedet hat und auf der Suche nach neuen Aventüren losreitet, ist er betrübt und traurig über die Trennung. Er überlässt seinem Pferd die Wahl des Weges und ist eher passiver Begleiter seines Rosses denn aktiver Reiter. Dennoch, und dies wirkt

<sup>133</sup> Vgl. Kragl 2008, S. 303, Anm. 35: „Das Turteltauben-Gleichnis ist weit verbreitet [...]“ und S. 303, mit Bezug auf Konrad von Würzburgs „Herzmaere“: „In der Fremde nimmt das Leid des Ritters zu. Er hält es mit der *reinen turteltûben art* [...]“.

<sup>134</sup> Pz 750,24-26 und Nellmann 2006, S. 486.

<sup>135</sup> Vgl. hierzu Huntley-Speare 1996, S. 112: Die ursprünglich in Mesopotamien beheimatete Turteltaube gelangte vermutlich über Italien in die Heimat der Kelten und Germanen. Interessant ist in diesem Kontext, dass sich die Taube auch im germanischen Götterkult zum Attribut von Fruchtbarkeits- und Liebesgöttinnen (Freya, Frigg) entwickelt hat; diese Bedeutung wurde im Hochmittelalter jedoch von der christlichen Symbolik überlagert (ebd.).

<sup>136</sup> Lewis 1974, S. 111f.

schon fast wie ein Wolframsches Wunder, legt Parzival auf diese Weise einen Weg zurück, den selbst ein Vogel nur schwer hätte bewältigen können. Durch die Aussage

*uns tout die âventiure bekannt  
Daz er bî dem tage reit  
ein vogel hete er arbeit  
solt erz allez hân ervlogen.* (Pz 224,22-25)

(Die Aventüre gibt uns bekannt, dass er an einem Tag eine Strecke ritt, die ein Vogel nur mit Mühe erfliegen hätte.)

wird deutlich, dass ein Vogel in der mittelalterlichen Realität mitunter das schnellste Geschöpf war, das man sich vorstellen konnte. Zwar erreicht ein Pferd im Galopp stolze Geschwindigkeiten, allerdings ist es in dieser Gangart weniger ausdauernd und zudem, im Gegensatz zu einem Vogel, den Gegebenheiten des Geländes ausgeliefert. Die Nähe des Vogels zum Himmel während seines Fluges könnte zur symbolischen Deutung dieses Bildes beitragen, denn auch Parzival findet die Gralsburg vielleicht nicht ganz zufällig, sondern mit Hilfe einer „himmlischen Führung“.<sup>137</sup>

Dieses Bild ist also eine Umschreibung für die himmlische Führung und „Tüchtigkeit“ des jungen Parzivals,<sup>138</sup> der bislang eher als ungeschickte *trappe* (Pz 149,26) und unsicherer Reiter<sup>139</sup> in Erscheinung getreten ist.

### 3.2.3 Die „Elster“ Feirefiz

Feirefiz ist der Sohn der Schwarzen<sup>140</sup> Belakane und des weißen Gahmurets. Doch obwohl seine Eltern bekannt sind, überrascht die Beschreibung seines Aussehens: Die Haut des jungen Mannes ist mit *agelstern mâl* (Pz 748,7) versehen und wie ein *geschriben permint,/ swarz unde blanc her unde dô* (Pz 747,26f.). Der Vergleich *als ein agelster wart gevar/ sîn hâr und ouch sîn vel vil gar* (Pz 57,27) ist kennzeichnend für Feirefiz. Selbst sein

<sup>137</sup> Huntley-Speare 1996, S. 113ff. erläutert, dass die Turteltaube als Botschafter zwischen Gott und Mensch verstanden werden kann und fähig ist, Personen zu führen. Somit wäre es denkbar, dass Parzival durch eben diese geistliche Macht (Heiliger Geist), die für die gesamte Gralsgesellschaft von zentraler Bedeutung ist, nach Munsalvaesche geführt wird.

<sup>138</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 92.

<sup>139</sup> Vgl. Pz 129,8 *den [Fluss] hete ein han wol überschritn* und dazu Lewis 1974, S. 97: „[...] eine Metapher, die in diesem Fall humorvoll die mangelnde Erfahrung des jungen Parzival zum Ausdruck bringt.“

<sup>140</sup> Die Großschreibung dient der diskriminierungssensiblen Bezeichnung für People of Color gemäß den Empfehlungen der Neuen deutschen Medienmacher\*innen.

Name beinhaltet einen Hinweis auf sein elsterngleiches Äußeres, denn dieser leitet sich vom altfranzösischen *vaire fils* für „bunter/ gefleckter Sohn“ ab.<sup>141</sup>

Die Färbung des heidnischen Neugeborenen wird ausdrücklich als Wunder Gottes (Pz 57,17) bezeichnet, was als frühe Anspielung auf Feirefiz späteren Weg zum Christentum und zum Gral gedeutet werden kann.

Feirefiz ist geboren und aufgewachsen als Heide ohne Vater; er findet erst spät seinen Halbbruder, wodurch sich sein Leben radikal ändert: Er bekennt sich mit der Taufe zum Christentum, heiratet eine Christin und wird in die Gralsgemeinschaft integriert. Im Gegensatz zu zahlreichen anderen Figuren, die durch gute und weniger positive Charaktereigenschaften „elsternhaft“ sind, ist Feirefiz zunächst nur aufgrund seines Äußeren und seiner Religionszugehörigkeit eine „Elster“, wobei sich letzteres gegen Ende der Erzählung durch Taufe und Heirat ändert. Er ist ein wichtiges Bindeglied zwischen Okzident und Orient und trägt durch seine Konvertierung sowie seine Ehe mit der Gralsträgerin Repanse de Schoye zur Christianisierung der heidnischen Länder bei. Als Vater des Priesterkönigs Johannes ist er zudem ein wichtiges Element in einem christlichen Mythos.

„F.[eirefiz] ist das Idealbild des edlen Heiden, durch die väterliche Familie und die spätere Taufe löst sich auch jeglicher Zwiespalt zwischen den Hautfarben und Religionen auf.“ (Simek 2012, S. 112)

Dass die Färbung des Mannes als Anspielung auf das Elsterngleichnis des Prologes verstanden werden soll, ist unwahrscheinlich,<sup>142</sup> denn von den dort relevanten Elementen (Zweifel, Schnelligkeit, Beständigkeit) lässt sich keine Eigenschaft auf Feirefiz übertragen. Wahrscheinlicher ist es, dass der Vergleich primär als Beschreibung der extrem außergewöhnlichen Optik verstanden werden sollte. Zudem kann die Elsternfarbe auf die religiöse Differenz zwischen Christentum und Heidentum, für die Feirefiz sinnbildlich steht, übertragen werden; denn er ist die zentrale Figur, die diesen Gegen-

<sup>141</sup> S. Nellmann 2006, S. 487 oder Simek 2012, S. 112.

<sup>142</sup> Dieser Meinung ist auch Nellmann 2006, S. 487. Lewis 1974, S. 88f. sieht in der Beschreibung des Feirefiz zwar eine Wiederaufnahme des Elsterngleichnisses, kann jedoch außer der äußerlichen Beschreibung und dem Gegensatz von christlichem und heidnischen Glauben keine weiteren Argumente nennen, die diese These stützen könnten.

satz durch die spätere Taufe, Eheschließung und fortschreitende Christianisierung des Orients nach und nach auflöst.

### 3.2.4 Wolframs Beizvogel-Selbstvergleich (Pz 487,5-10)

Interessant im Hinblick auf die Bedeutung der Beizvögel innerhalb der Geschichte ist die Tatsache, dass Wolfram sich selbst mit einem solchen vergleicht. Als Parzival bei Trevrizent zu Gast ist, bewirbt dieser den jungen Helden mit kargen Speisen wie Wurzeln und Kräutern (Pz 486,3). Das Mahl bei Trevrizent, das in Ermangelung von Fleisch und Fisch sowie anderen Küchenutensilien, aus vegetarischer Rohkost besteht (Pz 486,10ff.), hält wahrlich dem Vergleich mit höfischen Tafeln und der Fülle der dort aufgetragenen Gerichte nicht stand. In diesem Kontext kommentiert Wolfram:

*ich will vür mich geheizen,  
man möhte mit mir beizen,  
waer ich vür vederspil erkant,  
ich swunge al gernde von der hant,  
bî selhen kröpfelînen  
taete ich vliegen schînen.* (Pz 487,5-10)

(Ich möchte für mich anmerken: Wäre ich ein Beizvogel und würde man mit mir beizen wollen, so würde ich mich wegen dieser Nahrung beutegierig von der Hand schwingen und sichtbar [davon]fliegen.)

Der entflogene Beizvogel wird in diesem Kontext, im Gegensatz zur sonst üblichen Minnemetaphorik, als Synonym für Unzufriedenheit, Frust oder als Zeichen für den Hunger gebraucht. Dass der Dichter sich an dieser Stelle als Kommentator in Form eines imaginierten Vogels einschaltet, ist verwunderlich, denn das dürftige Mahl, das Trevrizent gegenüber Parzival selbst bedauert, ist den Lebensumständen des Einsiedlers geschuldet, und nicht etwa mangelnder Gastfreundschaft oder Geiz. Ein weiteres Beispiel für die Verbindung eines Beizvogels mit der Hunger-Thematik findet an einer anderen Stelle im Parzival. Einen ähnlichen Vergleich stellt der Dichter hinsichtlich der hungernden Einwohner von Pelrapeire an, von denen er sagt: *waern die burgaer vederspil,/ sine waeren überkrüphet niht* (Pz 191,12f.).

Wie Gramatzki anmerkt, ist vor allem der Falke als Sinnbild für den außerhalb der Gesellschaft stehenden Dichter und sein Werk bekannt.<sup>143</sup> Begleitet also Wolfram selbst, in Form eines Vogels, seine Protagonisten? Zudem werden Greifvögel, vor allem der höfische, starke und stolze Falke, in der mittelhochdeutschen Literatur oft als Symbol für Helden gebraucht,<sup>144</sup> was in diesem Zusammenhang Wolframs Selbstbild unterstreicht – Der Dichter stellt sich als armer Ritter<sup>145</sup> mit lyrischen Fähigkeiten vor und erdenkt sich, zumindest als Beizvogel in seinem Vergleich, der ärmlichen Situation zu entfliehen.

Wie auch andere Textstellen, an denen sich der Erzähler selbst zu Wort meldet, verdeutlichen, scheint Wolfram gern mittels Vogelmetaphern zu seinem Publikum zu sprechen; man denke beispielsweise an Wolframs Kommentar bezüglich Antikonies Kammerzofen (Pz 424,3ff.).

Wie es sich durch seinen Zeitgenossen Walther von der Vogelweide nachvollziehen lässt, sind Selbstvergleiche mit unterschiedlichen Vögeln in der mittelalterlichen Literatur kein Einzelfall. Walther vergleicht sich um seinen verstorbenen Stifter trauernd mit einem Kranich bzw. einem Pfau.<sup>146</sup> Wailes stellt zudem fest: „[...] the birds were chosen as personal symbols by this poet [...]“<sup>147</sup> – eine Feststellung, die in diesem Zusammenhang ebenso auf Wolfram übertragbar ist, wobei dieser den Vergleich kunstvoll zu einer umfassenderen Metapher ausgebaut hat.

### 3.3 Vogelnamen als Schimpfwort

#### 3.3.1 Gans

Gleich zwei Männer werden im Roman voneinander unabhängig als Gänse beschimpft, nämlich die beiden Haupthelden Gawan und Parzival. Zunächst

<sup>143</sup> Vgl. Gramatzki 2012, S. 95: „[...] und kann daher auch Chiffre für den außerhalb der Gesellschaft stehenden Dichter oder sein Werk sein“.

<sup>144</sup> Vgl. beispielsweise NL 14, wo der Falke als Sinnbild für den Edelmann Siegfried verwendet wird.

<sup>145</sup> Wolframs Ritterstand: Pz 15,11f. *sô saget iu ûf mînen eit/ mîn ritterlîchiu sicherheit* und Pz 115,11 *schildes ambet ist mîn art* und seine Armut: Pz 184,27- Pz 185,1-9.

<sup>146</sup> Genauere Ausführungen und ein umfangreicher Interpretationsversuch finden sich bei Wailes 1973, S. 953f.

<sup>147</sup> Wailes 1973, S. 955.

erscheint dieser Umstand dem modernen Hörer etwas seltsam, denn es sind im heutigen Sprachgebrauch doch meist Frauen, die mit dem wenig schmeichelhaften Begriff „Gans“ bedacht werden. Im altertümlichen Mitteleuropa ist die Gans als Sonnensymbol ein männliches Attribut,<sup>148</sup> was eine erste Erklärung für die derartige Bezeichnung der beiden männlichen Helden sein könnte.

Schon im Mittelalter ist die Vorstellung von der sprichwörtlich „dummen Gans“ trotz der genau gegenteiligen Deutung, die beispielsweise bei Plinius zu finden ist, gebräuchlich.<sup>149</sup> Grund dafür ist die Verbreitung des Vogels als Sinnbild für den gutgläubigen Christen, der aufgrund seiner Naivität vom Häretiker ins Verderben gerissen wird.<sup>150</sup>

Ein weiterer, interessanter Aspekt, der beleuchtet werden sollte, ist die Frage nach der beschimpfenden Person. Parzival wird nach der verpassten Mitleidsfrage gegenüber Anfortas von einem Knappen wohl zurecht als „Gans“ beschimpft. Wenn Wolfram einer Figur diesen Begriff in den Mund legt, bringt er zum Ausdruck, wie enttäuscht auch er von dem Handeln des „törichten Mannes“ Parzival ist.<sup>151</sup> Diese Reaktion ist ebenso nachvollziehbar für das Publikum bzw. den Leser.

Bei Gawain jedoch stellt sich die Situation ganz anders dar: Er kehrt, nach verrichtetem Dienst, zu seiner Minnedame Orgeluse zurück, die neben einem Gruß nur das Schimpfwort für den Helden übrig hat. Diese Lage wirkt irritierend: Der Rezipient (und vermutlich Gawain selbst) muss sich die Frage stellen, mit welcher Begründung der Minnedienstleistende so unfreundlich empfangen wird und findet keine befriedigende Antwort darauf, denn die „ironische Desillusionierung Gawains durch Sprachgebrauch niederer Stilebene [...] ist für Orgeluses Redeweise zur Zeit ihrer Sinnesverwirrung recht charakteristisch“<sup>152</sup>. Negativ fällt zudem auf, dass ein solcher Begriff

<sup>148</sup> Vgl. Armstrong 1944, S. 57; im antiken Römerreich lassen sich jedoch auch Anzeichen für die Deutung der Gans als weiblich konnotiertes Mondsymbold finden.

<sup>149</sup> In Plinius' Naturkunde X, S. 47, wird die Gans als Wachsam und der Weisheit zugetan beschrieben.

<sup>150</sup> Vgl. Sammer 2012, S. 141.

<sup>151</sup> Laut Nellmann 2006, S. 589 ist Gans ein Schimpfwort für törichte Männer.

<sup>152</sup> Aus: Zimmermann 172, S. 136.

aus dem Mund einer Frau unangemessen erscheint.<sup>153</sup> Obgleich dem Rezipienten bewusst ist, dass Gawain gerade Unrecht getan wird, entsteht durch die „ironische Desillusionierung“<sup>154</sup> ein komischer Effekt, der für die Sprache Wolframs so kennzeichnend ist. Dadurch, dass Gawain und Orgeluse im Laufe der Erzählung als Paar zusammenfinden, kann über die ungerechtfertigte Demütigung des Helden hinweggesehen werden; ganz anders würde sich die Situation sicherlich darstellen, wenn die unangebrachte Beleidigung nicht aus dem Mund einer Dame gekommen wäre, denn dann hätte Gawain seine verletzte Ehre durch ein Duell wieder herstellen müssen.

### 3.3.2 Trappe (Pz 149,26);

Wenn Parzival als *gagernde als ein trappe* (Pz 149,26) bezeichnet wird, hat dies für den Helden keinen rühmlichen Hintergrund. Diese Bezeichnung gilt dem jungen Parzival, der gerade ausgezogen ist, um Ritter zu werden. Nachdem er Jeschutes Ansehen durch seinen Überfall massiv geschädigt und von Sigune seine Identität erfahren hat, erreicht er den Artushof und verlangt, zum Ritter gemacht zu werden.

Die beiden, im Mittelalter noch deutlich häufiger vorkommenden, Trappenarten, die in Deutschland heimisch sind, könnten unterschiedlicher kaum sein: Während die Großtrappe zu den schwersten, flugfähigen Vögeln gehört, ist die Zwergtrappe nur etwa so groß wie ein Huhn.<sup>155</sup> – Die ornithologische Betrachtung ist demnach nicht dienlich, um die Bedeutung dieses Vergleichs zu entschlüsseln.

Trappen werden üblicherweise als männliches Symbol aufgefasst.<sup>156</sup> In der historischen Jagdpraxis erlegte man sie für gewöhnlich mit Hilfe von Falken,<sup>157</sup> also stolzen, höfischen Tieren. Auf diese Weise könnte man auch die lächerliche Benennung Parzivals in diesem Zusammenhang deuten:

<sup>153</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 707 oder Zimmermann 1972, S. 134f.: „Wie schon oben angedeutet, charakterisiert Wolfram Orgeluse – ähnlich wie Chrestien – besonders ausgiebig durch ihre Redeweise; diese kontrastiert lange Zeit wirkungsvoll mit ihrer hohen gesellschaftlichen Stellung [...]“ und ebd., S. 136: „Das Schimpfwort, das im Munde eines erbosten Knappen nicht erstaunt (247,27), wirkt bei Orgeluse reichlich unangemessen.“

<sup>154</sup> Zimmermann 1972, S. 136.

<sup>155</sup> Vgl. Wink 2014, S. 412, Tab. 4 und ebd., S. 270.

<sup>156</sup> Vgl. Bennewitz-Behr 1983, S. 4.

<sup>157</sup> Vgl. Bennewitz-Behr 1983, S. 4.

Auch wenn sein Aussehen verrät, dass er ein Junge von Stand ist, so ist sein Benehmen dermaßen unangemessen, dass es anderen sogar schadet. Parzival verhält sich unreflektiert, da er lediglich seinen Wunsch, Ritter zu werden, im Hinterkopf behält und die Belange anderer nicht nur ignoriert, sondern nicht einmal erkennt. Der Vergleich *gagernde als ein trappe* zielt also auf Parzivals ungeschicktes, einfältiges und unangebrachtes Benehmen ab.<sup>158</sup> Laut Nellmann kann man aus diesem Bild auch Parzivals schlechten Sitz auf dem Pferd herauslesen,<sup>159</sup> was ebenfalls auf das Fehlen einer höfischen Ausbildung zurückzuführen ist und für jemanden, der eine Karriere als Ritter anstrebt, keine gute Voraussetzung darstellt. Der Vergleich deutet an, was die Erzählung in den nachfolgenden Versen noch näher beschreiben wird: Parzival muss auf sozialer und mentaler, aber auch auf religiöser und schulischer Ebene noch sehr viel lernen, um sein Ziel zu erreichen.

#### 4. Vögel im der Wolframschen Heraldik

Wolfram von Eschenbach hatte offensichtlich ein gewisses Interesse an der zeitgenössischen Heraldik, weshalb er sie, auf eine für die deutsche Literatur weitestgehend neue, kunstvolle Art, in seinen Roman einbringt.<sup>160</sup> Dabei ist sein Umgang mit Wappen nicht selbstverständlich, denn zu der Zeit, in der er seine Dichtung verfasste, waren heraldische Symbole, zumindest in deutschen Adelshäusern, eine Neuheit.<sup>161</sup> Um 1200 gab es erst etwa 20 unterschiedliche Wappentiere, darunter vor allem Vierfüßer, Fische und Vögel, aber auch Fabeltiere.<sup>162</sup> In Wolframs Vorlage, dem „Perceval“ des Chrétien de Troyes finden sich noch keine Wappen, da diese in der epi-

---

<sup>158</sup> Dieser Meinung sind auch Lewis 1974, S. 91 und Nellmann 2006, S. 537.

<sup>159</sup> Nellmann 2006, S. 537.

<sup>160</sup> Vgl. Ernst 2006, S. 444.

<sup>161</sup> Vgl. Hartmann 2002, S. 160 und 172.

<sup>162</sup> S. Meier 2008, S. 43f.; er nennt als bedeutenden Wappenvogel vor allem den Adler, aber auch Falken, Raben, Schwäne, Hühner, Merlette, Strauß und Pelikan sowie die Fabeltiere Phoenix, Greif und Basilisk.

schen Literatur des ausklingenden 12. Jahrhunderts noch als unbedeutend anzusehen sind.<sup>163</sup>

Hinter Wolframs einfallsreichem Wappengebrauch kann man eine Vielzahl von Funktionen erkennen: Wappen leisten einen wesentlichen Beitrag zur Unterscheidung gegnerischer Truppen und von Einzelkämpfern; das ist wichtig, denn Ritter in voller Rüstung können nur schwerlich das Gesicht des anderen erkennen, vor allem im Getümmel einer Schlacht.<sup>164</sup> Auf ähnliche Weise zeigen Wappen auch die verwandtschaftliche Verbindung einzelner Personen, ohne dass dies vieler erklärender Worte bedarf.<sup>165</sup> Dadurch können sich Familienmitglieder erkennen und Außenstehende erfahren unvermittelt, um welches Geschlecht es sich bei den Personen handelt – als überzeugendstes Beispiel hierfür kann das im Werk berühmte und seit Generationen gebräuchliche Wappen der Gralssippe angeführt werden, das im Folgenden noch genauer beleuchtet wird.<sup>166</sup>

Neben den intertextuellen Andeutungen und „symbolischen Tiefenschichten“, die heraldische Symbole aufzeigen können, ist die Individualisierung und Charakterisierung von Personen über ihr Wappen eine zentrale Aufgabe derselben; dies betrifft vor allem Nebenfiguren, die ohne ein schlagkräftiges Erkennungszeichen häufig nur schwer zu unterscheiden wären.<sup>167</sup> Das Publikum wird angeregt, die beschriebenen Zeichen selbst zu deuten und daraus Schlüsse über den Träger zu ziehen; der Erzähler erspart sich dadurch nicht nur langwierige Schilderungen, sondern erreicht auch eine tiefergehende Auseinandersetzung mit seiner Erzählwelt. Nicht nur deshalb leisten die Wappen einen erheblichen Beitrag zur Anschaulichkeit.<sup>168</sup> Da auch im Parzival gilt:

---

<sup>163</sup> Hartmann 2002, S. 161: „Chrétien kommt noch ganz ohne Wappen aus, der ‚Perceval‘ gehört in die vorheraldische Zeit.“ und S. 163: „[...] daß heraldische Elemente am Ende des 12. Jahrhunderts in der erzählenden Literatur noch keine Rolle spielen [...]“.

<sup>164</sup> S. Hartmann 2002, S. 159f.

<sup>165</sup> Vgl. Hartmann 2002, S. 172.

<sup>166</sup> Angemerkt werden muss an dieser Stelle, dass die Erbllichkeit von Wappen im Parzival, ähnlich wie in der Praxis dieser Zeit (vgl. Hartmann 2002, S. 158), noch nicht konsequent durchgeführt ist: Gahmuret führt nicht den Panther seines Vaters im Wappen, sondern wählt sich den Anker. Parzival hingegen trägt, obwohl seine Abstammung zwei Möglichkeiten offerieren würden, bis zu seiner Ernennung zum Gralsskönig gar kein Wappen.

<sup>167</sup> Hartmann 2002, S. 172.

<sup>168</sup> Hartmann 2002, S. 172.

„Das Wappen ist für den mittelalterlichen Menschen mehr als nur eine genealogische Liebhaberei. Die Wappenfigur gewinnt in seinem Bewußtsein (sic) nahezu den Wert eines Totem.“ (J. Huizinga, aus: Hartmann 2002, S. 157)

sollen die Wappen, welche Abbildungen von verschiedenen Vögeln zeigen, im Nachfolgenden genauer untersucht werden.

#### 4.1 Der Strauß als Wappentier

Das Straußenwappen ist in der mittelalterlichen Heraldik durchaus geläufig. Dieser Laufvogel erscheint im Parzival als Wappentier König Kaylets von Hoscurast (Pz 39,16; 50,6; 68,7) und birgt verschlüsselte Informationen über dessen Charakter und Lebenssituation.<sup>169</sup> Die Figur des Straußes gilt als heuchlerisch, anmaßend, tölpelhaft und heimatlos,<sup>170</sup> was sich, zumindest teilweise, auf den Charakter Kaylets übertragen lässt: Kaylet, ein spanischer König, ist eine *bluome an mannes schœne* (Pz 39,22) und ein Verwandter Gahmurets. Er ist zwar nicht mit Belakane verfeindet, kämpft aber dennoch vor Patelamunt an der Seite Friedebrants von Schottland, der Rache für den Tod seines Anverwandten Isenhart nehmen will. Kaylet ist jedoch keineswegs stets so ehrenhaft, wie dieser Beistand zunächst vermuten lässt. Kaylet ist verfeindet mit Hardiz von Goscon, da er sich weigert, dessen Schwester (trotz einer sexuellen Beziehung) zu heiraten; allerdings versöhnt Gahmuret die beiden.<sup>171</sup> Vor allem sein Verhalten vor dem Beginn des eigentlichen Turniers in Kanvoleiz (Pz 58,28ff.) ist die Ursache zahlreicher, später auftretender Fehden. Dieses Benehmen ist nicht nur anmaßend, sondern in gewisser Weise auch ‚tölpelhaft‘, jedenfalls unschicklich für einen Ritter. Die dem Strauß bei Plinius nachgesagte Feindschaft mit dem Pferd<sup>172</sup> könnte ebenfalls auf den Charakter Kaylets übertragen werden, denn der Mann mit dem Straußenzeichen befindet sich (selbstverschuldet) in Konflikten mit zahlreichen, dem Ritterstand angehörigen Adligen, deren primäres Attribut das Pferd ist. Zu guter Letzt ist sogar die Hei-

<sup>169</sup> Die These von Lewis 1974, S. 103, die besagt, dass zwischen den Tieren der ritterlichen Heraldik im Parzival und dem Charakter der Menschen, die diese Zeichen tragen, ein Zusammenhang feststellbar ist, lässt sich anhand dieses Beispiels gut belegen.

<sup>170</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 104f.

<sup>171</sup> Vgl. Simek 2012, S. 195.

<sup>172</sup> Vgl. Hünemörder 1997, Sp. 230f.

matlosigkeit des Straußes, der kein Nest baut, sondern seine Eier direkt in den Sand legt, auf den noch nicht häuslich gewordenen<sup>173</sup> Kaylet übertragbar – der Strauß wird somit zum Zeichen des fahrenden Ritters.<sup>174</sup>

Die Erkennbarkeit des heraldischen Symbols, die eine zentrale Funktion eines jeden Wappens ist, scheint gegeben: Gahmuret erkennt Kaylet sofort an dessen Straußen-Wappen und vermeidet aus Angst vor Brudermord den Kampf mit seinem Verwandten; Kaylet hingegen erkennt Gahmurets Anker-Emblem erst später, ist dann jedoch erleichtert, nicht mit seinem Angehörigen gekämpft zu haben.

#### 4.2 Der Greif als Wappentier

Der halbe Greif ist das Wappentier des Königs Hardiz von Gascon (Vorderteil als Schildzeichen: Pz 72,24, Greifenschweif als Bannerabbildung: Pz 72,21), also des Mannes, den Gahmuret vor Kanvoleiz besiegt und mit Kaylet versöhnt hat. Der unbesiegbare Greif als Mischwesen aus den beiden königlichen Tieren Löwe und Adler gilt in der mittelalterlichen Heraldik als Herrschaftssymbol.<sup>175</sup> Er kann sowohl positiv als Sinnbild der Mäßigung, als auch negativ als Symbol für die Wollust gedeutet werden.<sup>176</sup> Neben seiner Interpretation als Sinnbild des Fremden und Gefährlichen, steht die umgekehrte Deutung für göttliche Macht und Schutz.<sup>177</sup> Vor allem die Feindschaft mit Mensch und Pferd machen die Bedrohung dieses menschenfressenden,<sup>178</sup> orientalischen Fabelwesens (das für den antiken und mittelalterlichen Menschen real war<sup>179</sup>) gegenüber dem Ritter aus,<sup>180</sup> welcher dem übermächtigen Wesen meist schutzlos entgegentreten muss.

---

<sup>173</sup> Er hat ein Verhältnis mit Alice, der Schwester von Hardiz von Gascon, obwohl er mit Rischoida verheiratet ist. Auch seine ständige Präsenz bei Kämpfen und Konflikten zeugt von einer gewissen „Heimat- bzw. Rastlosigkeit“; vgl. auch Simek 2012, S. 195.

<sup>174</sup> Beide Aspekte finden sich auch bei Nellmann 2006, S. 480 und 493.

<sup>175</sup> S. Lewis 1974, S. 106.

<sup>176</sup> Vgl. Neubecker 1980, S. 102.

<sup>177</sup> Vgl. Schanze 2012, S. 164f.

<sup>178</sup> Vgl. Hildegard von Bingen, *Physica*, S. 384.

<sup>179</sup> Eine Ausnahme bildet hier Plinius, der den Greif ausdrücklich als Fabelwesen betrachtet, s. *Naturkunde X*, S. 97.

<sup>180</sup> Vgl. Hünemörder 1989, Sp. 1693f.

Von den insgesamt rund 20 Wappentieren, die um 1200 gebräuchlich sind, ist eines der Greif.<sup>181</sup> Wolfram hat bei der Auswahl des Wappenzeichens also durchaus auf die zeitgenössische Verwendungspraxis zurückgegriffen, wobei die ungewöhnliche Zweiteilung des Greifen nicht üblich war und somit als scherzhafter Einfall des Dichters gewertet werden muss.<sup>182</sup> Es handelt sich um eine spielerisches Bild: Die räumlich weiter hinten stehenden Armeen tragen das Hinterteil, während der König als Anführer und „Kopf“ der Truppe das Haupt des Greifen als Helmzeichen, also direkt an seinem Kopf, trägt.<sup>183</sup> Es besteht sogar die Möglichkeit, dass Wolfram sich bei seiner Figur Hardiz von Gascon, oder zumindest bei der Auswahl seines Wappentieres, an historischen Fakten orientiert hat. Laut Neubecker war der Greif Emblem eines mittelalterlichen Ordens aus dem Königreich Aragorn<sup>184</sup>, das im Gebiet des heutigen Kataloniens liegt, in eben der Region, in der auch Gascon<sup>185</sup> zu verorten ist.

Schanze<sup>186</sup> bezieht auch die auf den antiken Autoren Plinius und Herodot beruhende Symbolik des Greifs, der für Reichtum,<sup>187</sup> Geiz, Gier und Hybris steht, auf Hardiz, wenngleich der sprechende Name eher ein Indiz für Wolframs Wertschätzung gegenüber dieser Figur ist. Der Eigenname Hardiz, der vermutlich eine auf das altfranzösische hardiesse („Kühnheit“) zurückgehende Schöpfung Wolframs ist,<sup>188</sup> ist jedoch nicht nützlich für die Suche nach dem möglichen, realhistorischen Wappenträger. Da Hardiz nicht als negativer Charakter in Erscheinung tritt und lediglich vereinzelt Erwähnung findet, sind die negativen Gesichtspunkte der Greifen-Symbolik wohl nicht die ausschlaggebenden Charakteristika für diese Figur; wahrscheinlicher ist es, dass die königliche Herrschaft und der Reichtum die prägenden Aspekte

---

<sup>181</sup> Vgl. Meier 2008, S. 44.

<sup>182</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 496.

<sup>183</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 496.

<sup>184</sup> Vgl. Neubecker 1980, S. 102.

<sup>185</sup> Die Bezeichnung findet heute noch Ausdruck in der sogenannten „gaskonischen Sprache“, die in der aranesischen Varietät im in Nordwestspanien gelegenen Katalonien offiziellen Status besitzt, vgl. Arzos Santisteban 2008, S. 88.

<sup>186</sup> Vgl. Schanze 2012, S. 165.

<sup>187</sup> Dass Wolfram den Greif durchaus in Bezug zu materiellem Reichtum setzt, zeigt seine Beschreibung Gahmurets, dessen goldene Rüstungsteile aus dem entwendeten Gold der Kaukasus-Greifen gefertigt sind (Pz 71,17-29).

<sup>188</sup> Vgl. Simek 2012, S. 161.

sind - wobei auch eine Anspielung auf eine realhistorische Persönlichkeit nicht ausgeschlossen werden sollte.

#### 4.3 Die Turteltaube als Wappentier

Die Turteltaube ist in Wolframs Parzival das wohl bedeutendste heraldische Tier, denn sie ziert, gemäß der Erzählung, seit langer Zeit, schon seit Anfortas Vorgängern Titurel und Frimutel (Pz 474,9-11), das Wappen der Gralsgesellschaft. Das Gralswappen ist unter den heraldischen (Vogel-) Symbolen im Werk dasjenige, das am häufigsten genannt wird.<sup>189</sup>

Hartmann merkt zur Turteltaube an:

„Die Bedeutung der Taubensymbolik hatte sich [...] zu Beginn der höfischen Epoche auf drei göttliche Personen ausgedehnt, die dem hierarchischen Denken der Zeit entsprechend, als Inkarnation oberster Herrschaft und höchsten Adels verehrt wurden: Christus, der Heilige Geist und die Gottesmutter. Daher erklärt sich, warum die Taube zugleich in den Rang eines besonders edlen Vogels und ausgesprochen höfischen Emblems erhoben werden konnte.“ (Hartmann 1984, S. 151)

Die Turteltaube ist demnach als Verkörperung des Heiligen Geistes, aber auch wegen der anderen, ihr zugeschriebenen Eigenschaften, darunter Monogamie, Treue, Keuschheit sowie dem Suchen der Einsamkeit,<sup>190</sup> ein überaus geeignetes Symbol für die Gralsritter, deren Pferde (Pz 474,1-13 und 540,25-27) einschließlich Satteldecken (Pz 540,26f.), Rüstungen, Schilde (Pz 783,19-23), Helme und Fahnen (Pz 793,11-14) es ziert. Ebenso wie dieser Vogel, sollen die Gralsritter in Keuschheit leben und dem Gral in Treue verpflichtet sein. Die Turteltaube ist das Zeichen der denkbar höchsten, weltlichen Herrschergruppe in Wolframs erzählter Welt, die das Privileg besitzt, den einzigartigen Gral zu verwahren und zu schützen.

Ihr kommen als Emblem drei wesentliche Funktionen zu: Zum einen verdeutlicht sie die Zugehörigkeit zur Gralsgesellschaft, zum anderen dient sie dazu, wie etwa im Falle der Gralsbotin Cundrie (Pz 778,16-25 und 783,18-23), den Status der wappentragenden Person aufzuzeigen.<sup>191</sup> Zudem drückt dieses Wappenbild Werte aus, die alle Angehörigen dieser Gruppe verbind-

<sup>189</sup> Laut Hartmann 2002, S. 163 wird das Straußenwappen vier Mal genannt, das Greifenwappen ein Mal und das Gralswappen neun Mal.

<sup>190</sup> Diese Charakteristika finden sich sowohl im Physiologus, S. 47, als auch bei Isidor von Sevilla, S. 485.

<sup>191</sup> Huntley-Speare 1996, S. 118.

den, dazu zählen, neben der Gattenliebe, auch Pflichtbewusstsein, Zurückhaltung und Disziplin.<sup>192</sup> Die Abbildung des Vogels auf dem Wappen zeigt, stellvertretend für die jährlich wiederkehrende Ankunft der Karfreitagstaube, die Lenkung der Gralsgesellschaft durch Gott selbst.<sup>193</sup>

Das Gralswappen bezieht sich also auf einen Vogel, der für die Wappenträger tatsächlich eine Rolle spielt, denn die jährliche Taubenerscheinung am Karfreitag spendet dem Gral seine wunderbare Macht und legitimiert die Herrschaft und Existenz der gesamten Gralsgesellschaft. Dieses Wappen verdeutlicht somit mehr als alle anderen Embleme im Parzival, den „magiologischen Aspekt“,<sup>194</sup> den Wolfram bei seiner kunstfertigen Einbindung der heraldischen Symbole in sein Werk bedacht hat. Die Taube auf dem Gralswappen ist, stellvertretend für die lebendige, am Karfreitag mit einer Hostie vom Himmel herabsteigende Taube, ein Zeichen der Zugehörigkeit zu einem Kreis von Gott auserwählter Personen.

Für Parzival symbolisiert das Gralswappen das Ende seiner Entwicklung bzw. eine endgültige Verweilstation auf seinem Lebensweg. Das Gralswappen ist das erste Wappen, das er führt – zuvor ist Parzival weder durch das Ankerwappen seines Vaters, noch durch den Panther seines Großvaters genealogisch zu erkennen.<sup>195</sup> An dem Punkt der Erzählung, an dem Parzival als neuer Gralskönig dieses Zeichen trägt, endet der Fokus auf den Helden mit einer Harmonie, die lediglich durch das unglückselige Schicksal seines Sohnes Loherangrin gebrochen wird.

## 5. Vögel im Kontext von Religion, Magie, Volksmedizin und Aberglaube

Da die „Entmythisierung des Vogels“<sup>196</sup>, wie Beyer bemerkt, erst in der Zeit zwischen Romantik und Moderne erfolgte, finden sich in der Literatur des Mittelalters zahlreiche abergläubische, religiöse und laien- bzw. volksmedi-

---

<sup>192</sup> Vgl. Hartmann 1984, S. 150.

<sup>193</sup> Vgl. Bumke 2004, S. 182.

<sup>194</sup> Ernst 2006, S. 444.

<sup>195</sup> Hartmann 2002, S. 158 merkt an, dass die Weitergabe von Wappen an die nächste Generation im frühen 13. Jahrhundert in europäischen Adelshäusern übliche Praxis war, wobei sich dieses Vorgehen in deutschen Fürstenfamilien zu diesem Zeitpunkt noch nicht durchgesetzt hatte.

<sup>196</sup> Beyer 1991, S. 373.

zinische Vorstellungen,<sup>197</sup> die mit verschiedenen heimischen, aber auch exotischen Vogelarten verknüpft sind. Selbst Fabelwesen sind davon nicht ausgenommen.<sup>198</sup> Doch nicht nur für die Gegenwart der mittelalterlichen Menschen hatte der Vogel eine wichtige Bedeutung, sondern auch für die Deutung der Zukunft. Die schon in der Antike geläufige Praktik des Auguriums bzw. des Auspiziums, also der Weissagung oder Erfahrung des göttlichen Willens aus dem Verhalten, dem Schrei oder dem Flug eines Vogels, war zu Wolframs Zeiten wohl bekannt, wenngleich sie als Aberglaube von der Kirche verboten wurde.<sup>199</sup>

### 5.1 Herzeloyses Greifentraum (Pz 103,25 – 104,24)

Der Greif tritt im Parzival nicht nur als Wappentier, sondern auch als Traumsymbol Herzeloyses auf. In ihrem Traum reißt der mythische Vogel der Schwangeren die rechte Hand ab, ehe sie sich selbst als Amme eines Drachen sieht, den sie an ihrer Brust säugt, bevor dieser ihr das Herz herausreißt und zugleich davonfliegt (Pz 103,25 – 104,24). Eine Grundkenntnis der mittelalterlichen Traumtheorie ist für das Verständnis dieser Verse unverzichtbar. Im Mittelalter wurde zwischen Traum- und Visionstheorie kaum unterschieden, man konnte sowohl im Traum *visiones* haben, als auch im Wachzustand träumen. Herzeloyses Greifentraum kann, gemäß dieser Theorie, als „wertvoller Traum“ (*somnium*) angesehen werden.<sup>200</sup> Dieser ist jedoch verschleiert und bedarf zunächst einer Auslegung, ehe er, wie die *visio*, das im wahren Leben zukünftig Geschehende offenbart. In dem Moment, in dem Herzeloyside von ihren Zofen geweckt wird, erreichen sie die

<sup>197</sup> Wie Mayer 1993 anmerkt, S. 105 kennt das Mittelalter neben der universitären Medizin auch die sogenannte Volks- oder Laienmedizin, deren fester Bestandteil magische Vorstellungen sind. Eine Vorstellung darunter war beispielsweise der Glaube, dass eine schmutzige, verachtungswürdige und unreine Kreatur die höchste Heilkraft hat (ebd., S. 106).

<sup>198</sup> Hildegard von Bingen kennt Rezepte, für die Bestandteile von Einhörnern (vgl. *Physica*, S. 456f.) oder Greifen (ebd., S. 384f.) benötigt werden.

<sup>199</sup> Nähere Informationen über das Auspizium und das Augurium, auch Vogelschau genannt, finden sich bei Harmening 2005, S. 54- 56.

<sup>200</sup> Vgl. Bumke 2001, S. 50. Ergänzend: Brall-Tuchel 2004, S. 75: Hinzu kommt der Aspekt, dass nach mittelalterlicher Vorstellung derjenige, der solchen Traumbotschaften glaubte, als Gotteszweifler gelten konnte. Vgl. auch Kruger 1992, S. 83, in Bezug auf den spätmittelalterlichen Traum: „Dreams are similar to auguries, and those who observe them are known as participating in augury. [...] The one who places his hopes in dreams or auguries, does not have complete faith in God [...]“.

Knappen Gahmurets mit einer schlimmen Nachricht (Pz 104,30-105,1ff.). Tatsächlich bestätigen sich durch diese Mitteilung die im Traum manifestierten Ängste der Frau,<sup>201</sup> denn sie ist nun eine Witwe, weil ihr Mann im Dienste Bâruc durch Ipomidons Lanzenstich direkt in den Kopf getötet wurde (Pz105,1ff.). Die Bedeutung des Drachen erschließt sich später in der Handlung, wenn Parzival seine Mutter verlässt und diese aus Trauer über den Verlust stirbt. Der Drache als Traumsymbol wird im neunten Buch von Trevrizent erläutert (Pz 476,23-29), während eine Interpretation des Greifenbildes innerhalb des Romans nicht erfolgt. Die Tatsache, dass es sich um einen Albtraum handelt, macht deutlich, dass in diesem Zusammenhang die Deutung des Greifensinnbildes in malam partem die aufschlussreichere sein dürfte. Das Abreißen der rechten Hand, an der in der Regel der Ehering getragen wurde, verweist auf die Auflösung des Ehebündnisses,<sup>202</sup> welches in Herzeloyses Fall durch den Tod geschieden wird. Wolfram benutzt den Greif als symbolbehaftetes Fabelwesen in der Form des, in der mittelalterlichen Literatur nicht unüblichen,<sup>203</sup> Traumbildes vom angriffslustigen Greif, um eine folgenschwere Vorausdeutung zu kreieren, die Herzeloyses späteren, durchaus ungewöhnlichen Umgang mit dem gemeinsamen Sohn motiviert: Durch den vorhergesehenen Tod Gahmurets erleidet sie Verlustängste, die sie auf Parzival überträgt. Als er sie verlässt, stirbt sie.

Der Greif ist Symbol des Fremden, Andersweltlichen und Bösen und bedeutet Gefahr.<sup>204</sup> Die Verbindung zwischen dieser Symbolik der übermächtigen Mischung aus Löwe und Adler und Gahmurets Kriegertod in der Ferne liegt in den Umständen seines Ablebens, denn wegen eines magischen Rituals hat Gahmuret keine Chance auf einen gerechten Kampf – er fällt wegen einer List der Heiden, die mittels Bocksblut seinen Helm aufweichen, ehe Ipomidon ihm den finalen Stich zufügt (Pz 105,17-24). Auch das zweite, im

---

<sup>201</sup> Vgl. Bumke 2001, S. 50f. und Brall-Tuchel, S. 80: „Die Figur des Greifen wird in der Forschung vergleichsweise einhellig als Hinweis auf Ipomidôn, den letzten Gegner Gahmurets, verstanden, zumal Rolandslied, Willehalm und der Jüngere Titurel dieses Bild im Zusammenhang mit dem Verlust nahestehender Menschen verwenden.“

<sup>202</sup> Nach: Lewis 1974, S. 133.

<sup>203</sup> Wie Nellmann 2006, S. 510 anmerkt, tritt auch im Rolandslied ein aggressiver Greif als Traumbild auf.

<sup>204</sup> Vgl. Hünemörder 1989, Sp. 1693f.

Traum auftretende Fabelwesen, der Drache, weist aufgrund des gängigen Bildes als gieriger und geiziger Schatzhüter Parallelen zum Greif auf.<sup>205</sup> Diese Überschneidungen versinnbildlichen in der Erzählwelt den doppelten Schmerz Herzloydes beim Verlust ihres Ehegatten und später ihres Sohnes Parzival. Wenn „*herzenleit* [...] den Menschen ganz und gar [ergreift] und ihn hellsichtig macht“<sup>206</sup> ist wohl Herzloyde, deren Name schon ihre Herzensqual ausdrückt, die naheliegendste Person im Roman, der eine solche Voraussicht zugeschrieben werden kann.

## 5.2 Pelikanblut als Heilmittel

„Den Tieren als Mitgeschöpfen wohnen nach mittelalterlichem Verständnis Kräfte inne, die unmittelbar von Gott stammen. Um aber diese zum Wohle des Menschen freizusetzen, erschien es nur folgerichtig, Tiere auszunehmen, zu rösten oder zu kochen, ihre Eingeweide zu pulverisieren oder ihnen die Körperanhänge abzuschneiden, um daraus heilsame Salben, Tinkturen oder Pulver für verschiedene Krankheiten herzustellen. [...] Neben den Fischen empfahl Hildegard im 6. Buch ihrer ‚*Physica*‘ auch verschiedene Vögel zur Herstellung von Heilmitteln.“ (Meier 2008, S. 53f.)

Im neunten Buch werden verzweifelte Versuche beschrieben, Anfortas von seinem schweren Leiden, einer eiternden Wunde, zu heilen. Es werden volksmedizinische Methoden genannt, die bereits Anwendung gefunden haben – unterschiedliche Heilkräuter (Pz 481,15) und Natterwurz unter dem Sternbild des Drachen (Pz 483,6ff.) blieben gleichermaßen erfolglos wie Herz und Karfunkelstein des Einhorns (Pz 482,26ff.) oder Gebete vor dem Gral (Pz 483,19ff.). In dieser Auflistung verschiedener Heilmethoden begegnet dem Leser die Vorstellung vom kurativen Pelikanblut. Wolframs Beschreibung

*ein vogel heizet pellicânus:  
swenne der vruht gewinnet,  
alze sêre er die minnet:  
in twinget sîner triuwe gelust  
daz er bîset durch sîn selbes Brust,  
unt lât daz bluot den jungen in den munt:  
er stirbet an der selben stunt.* (Pz 482,12-18)

(Ein Vogel namens Pelikan, der liebt, wenn er Nachwuchs bekommt, diesen so sehr, dass ihn sein Treueverlangen zwingt, sich selbst die Brust aufzubeißen, um seinen Jungen das Blut in den Mund zu geben: Er stirbt daran in der selben Stunde.)

<sup>205</sup> Vgl. Schanze 2012, S. 165.

<sup>206</sup> Brall-Tuchel 2004, S. 88.

findet sich in keinem Arzneibuch<sup>207</sup> und unterscheidet sich auch hinsichtlich der geschilderten Handlung in wesentlichen Punkten von verwandten Beschreibungen Isidors von Sevilla oder denen des Physiologus:<sup>208</sup> Der Pelikan wird in Wolframs Ausführungen zum Sinnbild der Treue (*do gewonnen wir des vogels blout,/ ob uns sîn triuwe waere guot*, Pz 482,19f.) und der elterlichen Aufopferung.

Entfernt wurde sowohl das Element des Tötens der eigenen Küken, als auch der nach drei Tagen erfolgende Auferstehungsprozess der verstorbenen Jungen.<sup>209</sup> Wolfram löst dadurch die Pelikanallegorie aus ihrem christlichen Kontext und macht den Vogel zum Zeichen des hingebungsvollen, wenn auch erfolglosen, Versuchs der Anfortas-Angehörigen, den Gralskönig zu heilen. Pelikanblut als Heilmittel ist in antiken bzw. mittelalterlichen Arzneibüchern allerdings nicht zu finden,<sup>210</sup> sodass diese Vorstellung als Innovation des Autors angesehen werden kann.<sup>211</sup>

### 5.3 Die Taubenerscheinung am Karfreitag (Pz 470,1ff.)

Ebenfalls im neunten Buch wird erzählt, dass an jedem Karfreitag eine weiße Taube vom Himmel herab fliegt, um eine Hostie auf dem Gral niederzulegen. Diese Hostie ist es, die dem Gral die nötige Kraft verleiht, um die geschilderten Speisewunder zu vollbringen. Als Wolfram diesen religiös-

<sup>207</sup> Wie Gerhardt 1981, S. 140 bemerkt: „Das Pelikanblut, das in Wolframs ‚Parzival‘ als Medizin eingesetzt wird, ist eine Singularität und geht wohl auf Wolfram zurück.“ und folgert daraus, dass „[...] der Pelikan in dem medizinisch-drogenkundlichen Bereich eine ganz untergeordnete Rolle spielt.“ (S. 124). Gegen diese generelle Annahme spricht, dass sich allein in Hildegard von Bingens „Physica“ vier unterschiedliche, auf Pelikanteilen basierende, Rezepte gegen verschiedene Leiden befinden; darunter jedoch kein einziges das mit dem Blut des Vogels in Verbindung steht.

<sup>208</sup> Vgl. Ackermann 2009, S. 168, Anm. 456: Die Parzival-Version findet sich zwar nach Wolframs Roman noch mehrfach in der Literatur, zuvor jedoch nicht. Die Abwandlung ist folglich eine Eigenleistung des Autors.

<sup>209</sup> Gerade die Auferstehung der verstorbenen bzw. von den Eltern getöteten Jungen machten das Pelikanbild für den christlichen Glauben so fruchtbar, weil es sich auf die Leiden Jesu und dessen Wiederauferstehung am dritten Tage nach der Kreuzigung übertragen lässt; vgl. beispielsweise Gerhardt 1981, S. 125: „Der Pelikan als Zeichen für Christi Opfertod, Auferstehung, Erlösung der Menschheit, der Eucharistie, für die Caritas oder den Fürsten [...]“.

<sup>210</sup> Vgl. Ackermann 2009, S. 168, Anm. 456: Die Autorin zitiert hier Gerhardt 1979, der keine Zeugnisse über die Benutzung von Pelikanblut als Medikament ausmachen konnte.

<sup>211</sup> Der Schluss liegt, aus mittelalterlicher Sicht, nahe – was im Physiologus tote Vögel wiederbeleben kann, könnte, im Hinblick auf den verzweiferten Heilungsversuch, durchaus auch als Arznei für Menschen dienlich sein.

spirituellen Zusammenhang von Taube und Gral konstruierte, hat er auf eine Tradition zurückgegriffen, die in der Bibel, bereits im Alten Testament fest verankert ist: Tauben sind es, die nach der Sintflut einen Ölzweig als Versöhnungsgeste bringen; in Davids Siegeslied wird dieser Vogel gewählt, um die Schönheit der Freundin zu beschreiben und am Jordan erscheint der Heilige Geist in Form einer Taube.<sup>212</sup> Die Vorstellung vom *spiritus sanctus*, dem Heiligen Geist in Taubengestalt, ist seit dem frühesten Mittelalter ein gängiges Bild.<sup>213</sup> Dafür lassen sich zahlreiche Gründe finden: Die Taube gilt als ehrlich,<sup>214</sup> liebend sowie treu und,<sup>215</sup> aufgrund ihrer fehlenden Galle,<sup>216</sup> als friedliebend sowie sanftmütig. In mittelalterlichen Literatur werden ähnliche Taubenerscheinungen auch fernab des Parzivals erwähnt: im 11. Jahrhundert von Petrus Damiani und um 1220 von Jakob Vitry, zudem existierte in Frankreich und vereinzelt in Gegenden Deutschlands der Brauch, Hostien in einem taubenförmigen Behälter zu verwahren, was wiederum die Verbindung zwischen diesem Vogel und der Heiligen Hostie aufzeigt.

Obwohl reines weiß kein üblicher Farbschlag für die gewöhnliche Haus- bzw. Felsentaube ist, tritt dieser Vogel in der Literatur besonders häufig mit solchem Gefieder auf. Die weiße Taube wird, in Anlehnung an die Taubenerscheinung bei der Taufe Christi, zum Zeichen des von Gott für eine besondere Aufgabe Auserwählten.<sup>217</sup> Dass die geschilderte Szene ausgerechnet an einem Karfreitag stattfindet, macht sie unmissverständlich zum Symbol göttlicher Macht.<sup>218</sup> Die Taube stellt eine unmittelbare Verbindung

---

<sup>212</sup> Die dazugehörigen Bibelstellen: Sintflut - 1. Mos. 8, 8-12; Heiliger Geist - Matth. 3,16; Beschreibung der Freundin - Ps 68,14. All diese Belege stammen von Schenda 1995, S. 362f.

<sup>213</sup> Schenda 1995, S. 365, aber auch Messelken 1965, S. 90 oder Grams-Thieme 1997, Sp. 492; auf dem Konzil von Nicäa und Konstantinopel wird die Taube offiziell zum Symbol des Heiligen Geistes deklariert (s. Lengiewicz 2012, S. 441).

<sup>214</sup> Vgl. Schenda 1995, S. 363, der als Beleg Matth. 10,16 anführt.

<sup>215</sup> Diese Zuschreibung differenziert wenig zwischen Taube und Turteltaube; beide können gleichermaßen als Sinnbild für Liebende verwendet werden.

<sup>216</sup> Hinweise auf die fehlende Galle finden sich im Parzival selbst (Pz 463,6: *âne gallen*), aber auch beispielsweise bei Messelken 1965, S. 155 oder bei Isidor von Sevilla, S. 485, während Aristoteles diese Behauptung als falsch abtat (vgl. Hünemörder 1997, Sp. 491). Wink 2014, S. 214 merkt an, dass Tauben, neben Papageien und Straußen, tatsächlich keine Gallenblase besitzen. Da die Galle als Ursprung für Hass, Neid, Zorn und Boshaftheit galt (s. Nellmann 2006, S. 673f.), resultiert aus ihrem Fehlen Sanftmut und ein friedlicher Charakter.

<sup>217</sup> Messelken 1965, S. 131 oder Hünemörder/ Grams-Thieme 1997, Sp. 492.

<sup>218</sup> Huntley-Speare 1996, S. 116.

zum Himmel her und verdeutlicht (wie auch das Gralswappen), dass die Gralsgesellschaft direkt von Gott gelenkt wird.<sup>219</sup> Dem Menschen des stark christlich orientierten 13. Jahrhunderts muss die symbolische Verbindung zwischen Heiligem Geist und einer Taubenerscheinung am Karfreitag, einem der höchsten, katholischen Feiertage, noch bewusster gewesen sein, als dem modernen Leser. Ihr aktives Handeln, durch welches sie den göttlichen Willen auf Erden bekanntgibt, steht ganz im Gegensatz zur Passivität der Turteltaube, wie sie im Belakane-Vergleich gebraucht wird, denn in diesem Zusammenhang wartet der liebende Vogel geduldig und ausdauernd, aber eben passiv, auf die Rückkehr des Liebsten.<sup>220</sup>

#### 5.4 Der Wundervogel Phoenix

Auch der Phoenix tritt im Parzival in direktem Zusammenhang mit dem Gral auf. Der *lapsit exillīs* (Pz 469,6) genannte Wunderstein ist es, der den Phoenix zu Asche verbrennen lässt, aus welcher dieser anschließend wieder aufersteht. Auch hier lässt sich, ähnlich wie bei der Schilderung des Pelikan-Exempels, eine deutliche Variation Wolframs im Vergleich zu den antiken bzw. mittelalterlichen Quellen finden. Im Physiologus etwa lebt der Wundervogel in Indien und begibt sich nach 500 Jahren Lebenszeit nach Heliopolis in Ägypten, um sich dort auf einem Altar zu entzünden;<sup>221</sup> ähnlich ist auch die Schilderung des Plinius, mit dem Unterschied, dass der Phoenix bei ihm in Arabien lebt und sich nach 540 Jahren erst erneuert.<sup>222</sup> Bei Isidor von Sevilla verbrennt sich der in Arabien beheimatete Vogel nach 500 Jahren auf einem nicht näher bestimmten Scheiterhaufen, während er bei Ambrosius überhaupt nicht verbrennt, sondern verfault.<sup>223</sup> Wie Nellmann bemerkt, ist es fraglich, ob Wolfram die Geschichte des Wundervogels selbst umgeändert hat, oder ob ihm eine seltene Überlieferung bekannt war, bei

---

<sup>219</sup> Vgl. Bumke 2004, S. 136 und 182.

<sup>220</sup> Huntley-Speare 1996, S. 116.

<sup>221</sup> Vgl. Physiologus, S. 15f.

<sup>222</sup> S. Plinius, Naturkunde X, S. 17f.

<sup>223</sup> Vgl. Reinitzer 1981, S. 27.

der ein Bernstein die wesentliche Rolle bei der Phoenix-Verjüngung spielt.<sup>224</sup> Wie Reinitzer bemerkt,

„erhält der wunderbare Vogel im christlichen Denken nicht nur signifikante Kraft für christliche Wahrheit, sondern zugleich auch einen Wirklichkeitsstatus, der den poetisch-metaphorischen weit übersteigt [...]“. (Reinitzer 1981, S. 27f.)

Durch Wolframs Abwandlung, in welcher der Phoenix nicht im „Heidenreich“, sondern auf dem Gral verbrennt, wird die religiöse Deutung auch lokal näher an die Helden der Erzählung gerückt: Die gralsgestiftete Verjüngung des Fabelwesens aus der eigenen Asche wird zur, im biblisch-christlichen Kontext üblichen,<sup>225</sup> Allegorie der Auferstehung Christi und verdeutlicht eindrucksvoll die Macht des Wundersteins, der, wie einmal mehr gezeigt wird, über Leben und Tod bestimmen kann.

### 5.5 Der Strauß als Eisenfresser (Pz 42,10ff.)

Der Glaube, der Strauß könne Eisen nicht nur fressen, sondern sogar verdauen, galt im Mittelalter, bereits seit Plinius, als Allgemeinwissen; lediglich Albertus Magnus führt, durch einen eigenen Versuch bestätigte, Zweifel an dieser gängigen Ansicht an.<sup>226</sup>

Diese Vorstellung ist im Mittelalter selbst in der Heraldik allgegenwärtig, denn häufig wird der Strauß auf Wappen mit einem Hufeisen im Schnabel abgebildet.<sup>227</sup> Vermutlich lässt sich diese Darstellung mit einer trefflich beobachteten Angewohnheit des Straußes erklären: Das Tier verschluckt kleinere Steine sowie ähnliche Gegenstände, um seine Verdauung zu fördern.<sup>228</sup> Im Parzival wird diese Ansicht in einem Bild aufgegriffen, denn Lachfilirost Schachtelakunt wird in seinem Zorn mit einem Strauß verglichen.<sup>229</sup> Das Bild verdeutlicht in der Situation Lachfilirosts Beschämung, die

<sup>224</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 680.

<sup>225</sup> Im Mittelalter wurde die Vorstellung von Phoenix z.B. im Physiologus aufgegriffen und mit der biblischen Vorstellung vom freiwilligen Tod Jesu verknüpft. Bereits bei heidnischen Autoren war der Phoenix ein gängiges Bild für den Aufstieg ins Paradies bzw. Elysium; vgl. Gruber/ Engemann 1993, Sp. 2106f.

<sup>226</sup> Vgl. Nellmann 2006, S. 477.

<sup>227</sup> Das seit dem Mittelalter existierende Stadt- und Gemeindewappen der Stadt Leoben zeigt beispielsweise einen Strauß, der je ein Hufeisen in der Klaue und dem Schnabel hält; auch das bis ins Spätmittelalter zurück verfolgbare Wappen der Stadt Vohenstrauß zeigt diesen Vogel mit einem Hufeisen im Schnabel.

<sup>228</sup> Vgl. Morrison 2013, S. 222f.

<sup>229</sup> S. Lewis 1974, S. 105.

er empfindet, weil er sich Gahmuret gegenüber, aus Unwissenheit, nicht wie ein guter Gastgeber verhalten hat. Dass der Vergleich auch in diesem Kontext auf die dem Strauß nachgesagte Dummheit anspielen könnte, legen Lachfilirosts Worte *nu sint mir mîniu jar/ nach grôzer tumpheit bewant* (Pz 42,16f.) nahe. Fraglich ist, ob sich nicht auch hinter diesem Straußen-Vergleich, ähnlich wie es für das Bild des Antikonie-Straußes vermutet wird, ein Scherz verbirgt, der sich dem heutigen Rezipienten nicht mehr erschließt. Dafür spricht, dass Lachfilirosts traditionelle Klagegeste des Haare Raufens (*dô brach er ûz sîn eigen hâr*, Pz 42,15) als „komisch übertrieben“<sup>230</sup> angesehen werden kann. Auch das Brüllen des Löwen scheint in diesem Zusammenhang recht aus dem Kontext gerissen zu sein, denn für gewöhnlich ist es eher Ausdruck von Stärke und Macht eines Herrschers,<sup>231</sup> als von Scham, Verzweiflung oder Wut über das eigene Fehlverhalten. Warum Wolfram hier also den Eisenfresser-Aspekt des Straußes in den Vordergrund gestellt hat, kann nicht endgültig geklärt werden, denn aus heutiger Sicht wäre als Ausdruck der Scham sicherlich die bekannte Geste des Straußes, der den Kopf ins Gebüsch steckt und sich dann verborgen glaubt,<sup>232</sup> nachvollziehbarer. Deswegen liegt es nahe, dass der Vergleich einen Scherz oder eine Anspielung enthält oder eine Redewendung darstellt, die mit den heute verfügbaren mittelhochdeutschen Zeugnissen nicht mehr zu deuten ist. Eventuell könnte die klangliche Ähnlichkeit von *striuzen* („kämpfen, sträuben, spreizen“) und *striuzîn* („vom Strauße“) bzw. die Doppeldeutigkeit von *strûz* (übersetzt sowohl als Kampf, als auch als Vogel Strauß) ein Anhaltspunkt für eine versteckte Komik hinter der Metapher sein.

---

<sup>230</sup> Nellmann 2006, S. 477.

<sup>231</sup> Ausführliche Erläuterungen über die symbolische Bedeutung des Löwen finden sich beispielsweise bei Althoff, G.: Löwen als Begleitung und Bezeichnung des Herrschers im Mittelalter. In: G. Althoff (Hrsg.): Die Romane mit dem Löwen. Amsterdam 1994, S. 119-133.

<sup>232</sup> Plinius und Albertus Magnus leiten aus dieser Eigenschaft die dem Strauß nachgesagte Dummheit ab (vgl. Schenda 1995, S. 360 bzw. Plinius, Naturkunde X, S. 17 und Hünemörder 1997, Sp. 231).

## 5.6 Herzeloyses Verbrechen gegen die Natur

Parzivals besondere Beziehung zu Singvögeln entwickelt sich während seiner Kindheit im Wald von Soltane<sup>233</sup>, denn sie wecken seine Sehnsucht;<sup>234</sup> durch sie entdeckt er seine Lust an der Jagd und am Umgang mit Waffen, erfährt jedoch auch zeitgleich davon, wie Kampf und Sterben zusammen hängen: Die von ihm erschossenen Vögel singen nicht mehr, sondern liegen, im Tode verstummt, vor dem noch naiven und unwissenden Jungen, der sich aus Wut über seine Tat die Haare rauft.<sup>235</sup> Dadurch wird zum ersten Mal der von Herzeloysde geschaffene und durch die Unwissenheit Parzivals aufrecht erhaltene *locus amoenus* gestört,<sup>236</sup> was erste Zweifel in dem Jungen weckt. Er stellt daraufhin seiner Mutter zentrale Fragen über die Welt jenseits von Soltane und über Gott, was letzten Endes seine Abreise aus dieser scheinbar perfekten Parallelwelt zufolge hat.

Parzivals früh entwickelte Leidenschaft für Vögel ist in der Erzählung notwendig, um unterschiedliche Emotionen und Neigungen des jungen Helden voraus zu deuten: Zum einen sein Interesse an der Jagd und an Waffen, das ihn später zum Artusritter, Kämpfer und guten König werden lässt; zum anderen aber auch seine Fähigkeit zu tiefen Gefühlen sowie Leidenschaft, die hier erstmals für ein Lebewesen geweckt werden und die er, im weiteren Verlauf der Erzählung, seiner Ehefrau Condwiramurs und, in Form von Mitleid, dem von Krankheit gezeichneten Anfortas entgegen bringt.<sup>237</sup>

Durch Herzeloyses Verbrechen gegen die Natur, nämlich dem Versuch, sämtliche Singvögel zu töten, damit ihr Sohn deren Tod nie mehr betrauern muss (Pz 118,29f. – Pz 119,8), erfährt Parzival zudem (wenn auch nur un-

<sup>233</sup> Vgl. Kompatscher/ Classen 2010, S. 125f.

<sup>234</sup> Vgl. Schnell 1985, S. 220: „Dem kleinen Parzival zerspringt beinahe die Brust vor Sehnsucht beim Hören des Vogelgesangs [...]“.

<sup>235</sup> Vgl. Pz 118, 1- 19. Wie im vorherigen Abschnitt in Bezug auf Lachfillirost angesprochen, ist auch hier das Raufen der Haare als Klagegeste zu verstehen.

<sup>236</sup> Vgl. Anm. 79: Der *locus amoenus* zeichnet sich in der höfischen Epik durch eine malerische Natur und den lieblichen Gesang von Vögeln aus.

<sup>237</sup> Vgl. Kompatscher/ Classen 2010, S. 129: „Dieser [Parzival] setzt nun seine Jagd auf Tiere fort, hat aber zumindest die Vögel vollkommen unter seinen Schutz gestellt. Parzivals Liebe zu ihnen und seine tief emotionelle Reaktion auf ihren Gesang zeigt an, wie stark er über einen inneren Gefühlshaushalt verfügt“.

zureichend und für ihn wenig hilfreich) von Gott,<sup>238</sup> der fortan eine zentrale Rolle in seinem Leben und der Erzählung spielt. Parzivals Weg ist geprägt vom Zweifel an Gott und am Glauben, wobei der Grundstein für seine Zweifel durch das beobachtete Verbrechen an den unschuldigen Vögeln, das der noch unwissende und naive Parzival nicht nachvollziehen konnte, gelegt wird: Seine verzweifelte Frage: *waz wîzet man den vogelîn?* (Pz 119,10) ist Zeichen seines Unverständnisses für die Tat seiner Mutter, der dadurch klar wird, dass sie in Gottes natürliche Ordnung eingegriffen hat.<sup>239</sup> Die Herzloyde-Figur erscheint dadurch in einem neuen Licht, das auch sie zur „Elster“ werden lässt: Sie ist nicht länger nur die liebende, fürsorgliche Mutter, sondern nun auch geprägt von dem egoistischen Gedanken, ihren Sohn, entgegen dessen Vorlieben und Willen, bei sich in der von ihr geschaffenen, pazifistischen Scheinwelt zu behalten. Der heitere Gesang der Vögel, die Herzloydes Ausrottungsversuch nicht zum Opfer gefallen sind, symbolisiert ihr Scheitern, während der Tod der anderen, wie es in der mittelalterlichen Literatur nicht selten ist,<sup>240</sup> als Vorausdeutung auf ihren eigenen Tod verstanden werden könnte. Herzloydes Versuch, sich quasi gottgleiche Eigenschaften anzueignen, bleibt nicht ungestraft. Auch wenn sie, passend zum Turteltauben-Bildnis, als Verlassene aus Trauer über Parzivals Fortgehen stirbt, haben ihre schlechten Taten, ihre egoistischen Erziehungsmethoden und doppeldeutigen und für Parzival nachteiligen Rat schläge in der Handlung noch lange negative Folgen für verschiedene Charaktere.

## 6. Vögel als Begleiter

### 6.1 Parzival und der Falke (Blutstropfenepisode)

In der sogenannten „Blutstropfenepisode“, die in der Forschung seit langem sehr kontrovers diskutiert wird, treten zwei Vögel von zentraler Bedeutung

<sup>238</sup> Vgl. Kompatscher/ Classen 2010, S.129.

<sup>239</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 135.

<sup>240</sup> Im Nibelungenlied träumt Kriemhilds Mutter Ute in der 25. Aventüre, dass alle Vögel des Landes tot dalagen (NL 1509) und versteht dieses Traum selbst als Warnung bzw. böse Vorausdeutung für alle Burgunder, die jedoch von den gewarnten Helden nicht ernstgenommen wird (NL 1510); im Helmbrecht treten Rabe und Krähe als Unglücks- und Todesvögel im Traum des Vaters auf (V. 623- 634; vgl. auch Hartmann 1984, S. 148f.).

auf, nämlich ein Falke und eine Gans. Parzival ist von plötzlichem Schnee überrascht worden, während er im Wald vom Weg abgekommen ist. Zu ihm gesellt sich ein Falke des Artushofs, der sich ebenfalls verirrt hat.<sup>241</sup> Als der Falke eine Gans schlägt, kann diese sich im letzten Moment unter Geäst retten und verliert lediglich drei Tropfen Blut, die Parzival in eine Art Liebes-Trance versetzen. Die Situation ist für beide gleichermaßen bedrohlich: Parzival ist so sehr in seine Gedanken versunken, dass er herannahende Feinde nicht bemerkt; der entflugene Falke hat in der winterlichen Landschaft ohne seinen Falkner schlechte Überlebenschancen.<sup>242</sup> Für die Deutung dieser Szene sind die in Kapitel 3.1.2 erläuterten Aspekte bezüglich der Minnesymbolik des Falkenbildes unumgänglich. Allerdings kommen dem Falken in dieser Szene mindestens zwei darüber hinausführende Funktionen zu: Zum einen leistet er Parzival in dieser verlorenen Situation Gesellschaft, zum anderen stößt er durch das Hurten<sup>243</sup> der Gans die gesamte, nachfolgende Handlung an – wie Schenda bemerkt, ist es für literarische Falken üblich, den Menschen, wie hier, mit Problemen oder schwierigen Situationen zu konfrontieren.<sup>244</sup> Hinsichtlich ihrer Symbolik sind nicht nur Falken, sondern auch Gänse äußerst interessante Tiere.

Man könnte den Falken in diesem Kontext als „Symbol für den Ritter und dessen adlige Gesinnung“<sup>245</sup> und die Gans als Sinnbild für die „eheliche Liebe“<sup>246</sup> betrachten. Diese Sichtweise würde auf einer metaphorischen Ebene Parzivals inneren Konflikt verdeutlichen, der aus dem Gegensatz

<sup>241</sup> Laut Seitz 2014, Anm. 10 ist dieses Verhalten des Falken nicht ungewöhnlich: „Manchmal stellen sich die Vögel auch über anderen Jägern oder Falknern im Gelände ein, weil sie gewohnt sind anzuwarten und mit dem Menschen gemeinsam zu jagen.“ Da der Vogel *übercrüpft*, also satt, ist (Pz 281,29) wird es den Falknern an diesem Abend wohl nicht mehr gelingen, ihn einzufangen (vgl. ebd., Anm. 10: „Hat der Vogel geschlagen und sich aufgeatzt, wird er wahrscheinlich nicht aufs Federspiel reagieren, man muss ihn also beobachten, hoffen, dass er vor Ort bleibt und ihn dann am nächsten Tag versuchen mit dem Federspiel oder einer lebendigen Taube einzuholen.“).

<sup>242</sup> Dies erläutert Bennewitz-Behr 1983, S. 9; Seitz 2014, Anm. 10.2 sieht dies jedoch kritisch und erkennt in dieser Situation keine direkte Gefahr für den Falken. Friedrich II. merkt in seinem Falkenbuch jedoch an, dass Falken im Winter wärmere Regionen bevorzugen (vgl. auch Willemsen 1970, S. 213).

<sup>243</sup> „Hurten“ ist die Bezeichnung für das Stürzen eines Falken auf eine (Wild-)Gans (Heinig 2012, S. 74).

<sup>244</sup> S. Schenda 1995, S. 81.

<sup>245</sup> Gramatzki 2012, S. 95; oder auch Pastré 1994, S. 196: „Cette particularité de l'épisode wolframien a donc conduit les commentateurs à voir dans le faucon l'image, le double du héros.“

<sup>246</sup> Vgl. Lurker 1991, S. 227.

zwischen seinen Verpflichtungen als Ritter und der persönlichen Sehnsucht nach der Ehefrau und ihrer Liebe entsteht – so wie der höfische Falke die liebessymbolische Gans verletzt, wird Parzival durch die von seinen Pflichten verursachte Trennung von seiner Frau verletzt.

Eine andere Deutung wäre die Gans als Symbol für Parzival, der genau wie das verletzte Tier unter dem Astwerk, regungslos an der Stelle verharret, an der er im Schnee das Antlitz seiner Geliebten zu sehen glaubt. Der Falke symbolisiert seine Ehefrau Condwiramurs, die ihm, zumindest in seiner Vorstellung, in der einsamen und gefühlsbetonten Situation im nächtlichen Wald ganz nahe ist.<sup>247</sup> Die durch den Greifvogel verursachte Verwundung der Gans verdeutlicht Parzivals psychische Verletzlichkeit und Emotionalität, die aus der schmerzlichen Trennung von seiner Frau resultiert. Der entflozene Falke ist Symbol für den Verlust der/des Geliebten,<sup>248</sup> auch wenn Parzival Condwiramurs durch die räumliche Trennung nur temporär „verloren“ hat. Der dem Falken nachgesagte Freiheitsdrang entschuldigt die Falkner des Artushofs und erklärt, warum der Falke entflozen ist,<sup>249</sup> sodass man ihnen, im Gegensatz zu beispielsweise Vergulaht, keine mangelnden Fähigkeiten oder falschen Umgang mit dem Tier nachsagen kann. Wie Erfen-Hänsch bemerkt, ist der Zähmungsvorgang eines Falken von einem Schwanken zwischen Hoffnung und Scheitern geprägt<sup>250</sup> – gleichermaßen wird Parzivals Weg vom einfältigen Jungen aus der Waldeinöde zum höfischen Artusritter und letztendlich stolzen Gralskönig immer wieder von Erfolgen und Rückschlägen bestimmt.

---

<sup>247</sup> Wie auch Ernst 2006, S. 437 und 446 oder Scheibelreiter 2006, S. 58 verdeutlichen, können die Bilder auf gegensätzliche Weise gedeutet werden: der Falke kann den liebenden Parzival und die Gans die Geliebte Condwiramurs verkörpern. Im Nibelungenlied (Kriemhilds Falkentraum) steht der Falke für den Geliebten, nämlich Siegfried. In Gottfrieds Tristan ist es hingegen eine Frau, genauer Isolde, die mit einem Falken verglichen wird; ähnlich wie Antikonies Blick im Parzival dem eines Falken gleicht. Die Falkenlieder lassen meist beide Deutungen zu. Ich halte es für wahrscheinlich, dass die Gans in diesem Wolframschen Kontext die männliche Rolle inne hat – zum einen, weil im Roman zwei Mal ein Mann (Gawan und Parzival) als Gans beschimpft wird, nie aber eine Frau und zum anderen, weil die Gans das männliche Prinzip verkörpert (vgl. Armstrong 1944, S. 57). Hinzu kommt der Faktor, dass für die Beizjagd tatsächlich vornehmlich die größeren und stärkeren Falkenweibchen ausgebildet wurden (s. beispielsweise Erfen-Hänsch 1986, S. 153); das Publikum Wolframs dürfte also zu seiner Zeit mit dem Falken ein weibliches Tier assoziiert haben (ebd., S. 155).

<sup>248</sup> Aus: Bennowitz-Behr 1983, S. 1.

<sup>249</sup> S. Gramatzki 2012, S. 113.

<sup>250</sup> S. Erfen-Hänsch 1986, S. 159.

Zudem ist der bei Hofe hoch geschätzte Falke ein standesgemäßer Begleiter für Parzival, der jedoch, im Gegenteil zu beispielsweise einem höfischen Jagdhund, auch die szeneeinterne Minnemetaphorik abrunden kann. Der dem Vogel nachgesagte Mut steigert die Eignung als Weggefährten Parzivals, aber auch seine Angemessenheit als eventuelles Symbol für den Helden.<sup>251</sup>

Interessant ist in dieser Hinsicht auch, dass der Falke schon in der keltischen Mythologie mit dem Gedächtnis verbunden ist; die Verbindung von Mensch und Falke, so wie sie auch in dieser Szene zu sehen ist, soll Erinnerungen wecken<sup>252</sup> – Das ist bei Parzival in besonderem Maße zutreffend, denn er verliert sich förmlich in diesen Gedanken. Ein gleichermaßen aufschlussreicher Ansatz ist die Deutung dieser Szene im Rahmen der sogenannten Ornithomantie, der Vorstellung, man könne aus dem Erscheinen oder Verhalten der Vögel die Zukunft voraussagen.<sup>253</sup> An der Stelle, an der die Gans in der Szene durch den Falken verletzt wird, verwundet Parzival nämlich später in der Handlung Keye.<sup>254</sup>

## 6.2 Loherangrin und der Schwan (Schwanenrittereepisode)

Loherangrin, einer der beiden Söhne Parzivals, wird bei seiner Abreise aus Munsalvaesche von einem Schwan begleitet, der nicht nur seinen Aufenthaltsort, sondern auch sein Schicksal bestimmt.

Diese Erzählung von Parzivals Sohn und dessen unglücklichem Schicksal beginnt an einem Punkt in der Erzählung, an dem die restliche Handlung ein einträchtiges Ende gefunden hat,<sup>255</sup> und zerstört dadurch die Vorstellung eines idyllischen, gemeinsamen Lebens auf der Gralsburg. Mehrere Gründe

---

<sup>251</sup> Über den Mut des Falken schreiben Gramatzki 2012, S. 113, Schenda 1995, S. 81 und Isidor von Sevilla, S. 485.

<sup>252</sup> Vgl. Kämper 2005, S. 225.

<sup>253</sup> Vgl. Ernst 2006, S. 438 oder Harmening 2005, S. 54 und 56.

<sup>254</sup> Laut Ernst 2006, S. 438 kann man aus dem Verhalten der Vögel in der Blutstropfenepisode die Zukunft vorhersehen: Mit dem Beginn dieser Szene entfaltet sich also das Motiv der sogenannten „Vogelschau“.

<sup>255</sup> Parzival ist neuer Gralskönig und wieder vereint mit seiner geliebten Condwiramurs, die beiden gemeinsamen Söhne haben ihren Vater zurück, Anfortas ist von seinem Leiden erlöst, Feirefiz ist nicht nur zum Christentum konvertiert, sondern auch der Gatte von Repanse de Schoye geworden und treibt die Christianisierung Indiens voran und selbst Cundrie hat gegenüber Parzival versöhnliche Worte gesprochen.

sind für diesen „Harmoniebruch“ denkbar: Die Episode könnte als Minnedixie und gleichermaßen als mahnendes Beispiel seitens Wolfram verstanden werden. Es wird einerseits davor gewarnt, aus egoistischen Gründen gegen bestehende Verbote zu verstoßen, wobei nicht nur die Person bestraft wird, die den Fehler begeht, sondern ein Kollektiv.<sup>256</sup> Andererseits hat Wolfram mit Loherangrin ein abweichendes Männerbild kreiert, das eine neue Generation von Helden einleiten könnte; dieser Edelmann definiert sich nicht mehr durch Abstammung, Gewalt, Aggression, Stärke oder Ritterlichkeit, sondern muss mit Werten und Worten von seiner Person überzeugen.<sup>257</sup>

Auch wenn man Wolframs Absicht hinter dieser Episode zu erkennen vermag, bleibt dennoch die Frage offen, warum es sich bei dem tierischen Begleiter ausgerechnet um einen Schwan handelt. Der primäre Grund für die Verwendung des Schwans sind sicherlich Wolframs traditionsreiche Inspirationsquellen für diese ungewöhnliche Mensch-Tier-Beziehung, bei denen ebenfalls ein Ritter und ein Schwan gemeinsam ihrer Bestimmung folgen. In antiken Erzählungen sind Schwäne eng mit dem Gott Apollon verbunden, bei dessen Geburt sie singen und den sie in den Helikon hinauftragen; ebenso fahren Aphrodite bzw. Venus auf einem von Schwänen gezogenen Wagen.<sup>258</sup> Auch im christlichen Kontext ist der Schwan Symbol der Seele und des Göttlichen, aber auch des Diabolischen;<sup>259</sup> da Wolfram im Hinblick auf Loherangrin jedoch ausdrücklich von *sîn vriunt der swan* (Pz 826,16) spricht, können dämonisch-negative Deutungen ausgeklammert werden.

In der altfranzösischen Literatur treten Erzählungen von Rittern und ihren gefiederten Begleitern, die sogenannten Schwanenrittererzählungen, erstmals im 12. Jahrhundert auf. Sie sind zunächst noch verbunden mit der

---

<sup>256</sup> Die Herzogin von Brabant stellt die Frage nach dem Namen ihres Mannes, woraufhin nicht nur sie verlassen wird; auch Loherangrin selbst, das Königreich und die gemeinsamen Kinder werden unter der Abreise des Helden zu leiden haben. Auch an einer anderen Stelle werden Personenkollektive für den Fehler eines Einzelnen bestraft, nämlich, wie zuvor angesprochen, verschiedene Charaktere für den Egoismus Herzloydes. In den übrigen Büchern des Parzival werden ansonsten für gewöhnlich nur die Personen bestraft, die einen Fehler begangen haben; vor allem bei Parzival selbst bleiben Untaten gelegentlich sogar vollkommen ohne negative Folgen für ihn selbst (man denke beispielsweise an den Mord an Ither).

<sup>257</sup> Diese Thesen diskutiert auch Volging 2004, S. 73f. und 82f.

<sup>258</sup> S. Rösch 2012, S. 385f.

<sup>259</sup> Rösch 2012, S. 385.

Familie Bouillon sowie den Geschichten um die sogenannten Schwanenkinder.<sup>260</sup>

„Da Wolfram [...] auch sonst nach französischen Vorbildern – wie Chrétien von Troyes, der um 1170 seinen Roman vom heiligen Gral schrieb – arbeitet, lag es nahe, auch für die Lohengrinsage (sic) an eine Entlehnung aus altfranzösischer Quelle zu denken.“ (Rank 1911, S. 6)

Der Schwan ist im Mittelalter, vor allem in der Heraldik, ähnlich wie die Taube, Symbol der Liebe und des Friedens.<sup>261</sup> Im Hinblick darauf ist auffallend, dass dieser Vogel in Loherangrins Leben die Rolle einnimmt, welche die Taube für die Gralsgesellschaft erfüllt; beide Tiere tragen die symbolisch weiße Farbe, die Unschuld und Reinheit verkörpert, beide sind verbunden mit der idealisierten Vorstellung von Liebe und Treue und vermitteln Zeichen sowie Botschaften einer übermenschlichen bzw. göttlichen Macht an den Menschen weiter. Taube und Schwan sind gleichermaßen monogam und lassen auf lange, mythologische und kulturelle Verflechtungen unterschiedlicher Volksgruppen zurückblicken. Vielleicht hat Wolfram diese Parallele zwischen der traditionellen Schwanenrittererzählung und seiner eigenen Dichtung erkannt und auch aus diesem Grund die Episode an das eigentlich so harmonische Ende angefügt.

Interessant für die Klärung der Frage, warum Loherangrin, und vor ihm die anderen Schwanenritter, ausgerechnet von diesem Vogel begleitet werden, ist die Betrachtung des keltisch-germanischen Kulturkreises, aus dem diese Sagen ursprünglich stammen<sup>262</sup>. Der Schwan verkörpert in den westlichen Kulturen, wo er vor allem im Zusammenhang mit Sonnenkulten ein rituell bedeutsames Tier war, das männliche Prinzip.<sup>263</sup> Zudem ist der Schwan in der keltischen Kultur der Botenvogel der Anderswelt, dessen Gestalt Botinnen dieser Sphäre häufig annehmen; ebenso ist er oftmals Ziel von Mensch-Tier-Verwandlungen aus Rache oder zur Strafe.<sup>264</sup> Wie Scheibelreiter bemerkt, ist „[...] der Schwan ein altes, heidnisches Symboltier, dessen

<sup>260</sup> Vgl. Walter 1991, Sp. 2080f.

<sup>261</sup> Vgl. Schenda 1995, S. 328.

<sup>262</sup> Vgl. Walter 1991, Sp. 2080: „Der roman. Ursprung der Gestalt des L.[oherangrin] wird aus der lothr[ingischen]. Sagenüberl[ieferung]. deutl.[ich], außerdem sind die Zeugnisse der kelt.[ischen] Volksmärchen und Mythologie heranzuziehen.“ sowie Sp. 2081: „Die Sage vom Schwanenritter birgt eine Anzahl mytholog. Motive kelt. Ursprungs [...]“.

<sup>263</sup> Vgl. Armstrong 1944, S. 54 und S. 58 und Walter 1991, Sp. 2081.

<sup>264</sup> S. Kämper 2005, S. 283 oder Walter 1991, Sp. 2081.

[ursprünglich dämonische] Beziehung zum Mensch in Sage und Folklore noch durchschimmert (Walküren, Schwanenritter)<sup>265</sup>. Diese Auffassung zeigt sich in der keltisch-germanischen sowie nordischen Mythologie tatsächlich sehr deutlich: Laut der Snorri-Edda leben zwei Vögel in einem Brunnen an den Wurzeln der Weltenesche, welche die Ahnen aller Schwäne sind, wodurch die Heiligkeit dieser Tiere zum Ausdruck gebracht wird,<sup>266</sup> der eddische Schmied Völundr ist mit einer sogenannten Schwanenjungfrau<sup>267</sup> vermählt, die ihn allerdings nach sieben Jahren wieder verlässt<sup>268</sup> und die untrennbar mit dem Tod verbundenen Walküren sollen für ihre Reisen die Gestalt eines Schwans angenommen haben<sup>269</sup>. Ein weiterer, wichtiger Aspekt bei der Deutung des Schwans als freundschaftlicher Begleiter sind die ihm nachgesagten, mantischen Fähigkeiten, an die bereits die Germanen glaubten.<sup>270</sup> Diese zeigen sich auch im Parzival, denn der Schwan, der Loherangrin in Brabant zurückgelassen hatte, kehrt, nachdem die verbotene Frage gestellt wurde, zeitnah zurück, um den Helden wieder abzuholen. Das Wissen vom Überschreiten des Verbotes muss der Vogel somit haben. Der Schwan ist folglich im Kontext der Schwanenrittersagen ein Medium des Übersinnlich-Andersweltlichen, welches den Schwanenritter nach göttlichem Willen leitet und dadurch dessen Schicksal bestimmt. Dass der Schwan in der keltischen Mythologie mit Herzensangelegenheiten und Liebeskummer in Zusammenhang steht,<sup>271</sup> schafft ebenfalls eine direk-

---

<sup>265</sup> Scheibelreiter 2006, S. 59.

<sup>266</sup> S. Simek 2006, S. 452.

<sup>267</sup> Eine Schwanenjungfrau ist eine junge Frau, die sich mit Hilfe eines aus Federn bestehenden Schwanenhemdes in einen Schwan verwandeln kann. Solche Schwanenmädchen finden sich nicht nur im Völundslid der Lieder-Edda, sondern, abhängig von der Deutung der Szene, auch im Nibelungenlied (NL 1533- 1549: Die Meerfrauen Sieglind und Hadeburg *swebten sam die vogele vor im [Hagen] ûf der flout*, sie haben zum Baden ihre Kleidung abgelegt und scheinen brennendes Interesse daran zu haben, diese zurückzugewinnen, wie Schwanenjungfrauen deren Verwandlungsfähigkeit von ihrem Kleid abhängt, zudem besitzen beide mantische Fähigkeiten, durch welche sie den Nibelungen den Tod prophezeien).

<sup>268</sup> Coenen/ Holzapfel 1987, S. 151.

<sup>269</sup> S. Kämper 2005, S. 284.

<sup>270</sup> Vgl. Scheibelreiter 2006, S. 59: Der Schwan hat voraussagende Fähigkeiten, weil er durch Gesang seinen eigenen Tod ankündigt und Kämper 2005, S. 284: Der Schwan diente schon den Nornen und Walküren als weissagender Vogel. Mit der Vorstellung von hellsehenden Schwan hängt wohl auch der noch heute gebräuchliche Ausdruck „Mir schwant nichts Gutes“ zusammen.

<sup>271</sup> Vgl. Morrison 2013, S. 127.

te Verbindung zur Schwanenrittererzählung, die keineswegs von einer dauerhaft glücklichen Liebesbeziehung geprägt wird.

Doch auch diese Schwanenrittersage hat Wolfram nicht übernommen, ohne sie geschickt abzuwandeln, auch wenn seine Fassung die erste deutschsprachige Version der altfranzösischen Erzählung ist.<sup>272</sup>

„Wie die eigentümliche Verknüpfung der Gralsage mit dem Schwanritter, dessen neuer Name und Abstammung von Parzival als Erfindung Wolframs gelten müssen, so hat der höfische Dichter auch der Sage selbst, wenn auch mit Wahrung ihrer Hauptzüge, eine eigentümliche Gestalt gegeben [...]“ (Rank 1911, S. 8)

Einen wesentlichen Unterschied zwischen den Vorlagen und der Loherangrin-Episode im Parzival stellt das Frageverbot dar, welches vom Gral selbst offenbart wird. Die Untersagung jeglicher Erkundigung nach Name oder Abstammung ist für die mittelalterliche Welt, in der Herkunft und Genealogie nicht nur für adelige Personen von zentraler Wichtigkeit ist, eine schwere Bürde.<sup>273</sup> Das Frageverbot stellt dadurch eine Art göttliche Prüfung dar, die allerdings nicht Loherangrin selbst, sondern seine Frau bestehen muss. Will Loherangrin eine Gemahlin finden und ein Königreich leiten, so müssen die Frau an seiner Seite und die ihm Untergebenen jegliches Vertrauen einem namenlosen Fremden schenken – stellt sie die verbotene Frage, muss ihr Mann, der Vater der gemeinsamen Kinder und der Herrscher der untertänigen Ländereien, für immer abreisen. Deutlich wird jedenfalls, allein schon aus der Tradition der Schwanenrittersagen, dass dem monogam lebenden Schwan eine wesentliche Bedeutung zu Teil wird, die über seine reine Größe oder exzellente Schwimmfähigkeit hinaus gehen muss.<sup>274</sup> Ob hier die angeblich mantischen Fähigkeiten dieses treuen Vogels eine Rolle spielen, bleibt offen. Die Verbindung des Schwans zum

<sup>272</sup> S. Bumke 2004, S. 240 sowie Nellmann 2006, S. 768: Beide Autoren vermuten, dass der Name „Loherangrin“ eine Anspielung auf den altfranzösischen Titel „Garin le Loherain“ ist, der die Nähe zu Lothringen, dem ursprünglichen Handlungsort der Schwanenrittersage, verdeutlichen soll.

<sup>273</sup> Wie wichtig Namen im Mittelalter waren, zeigen die Bemühungen der literarischen Helden, die wie Parzival, Wigamur und Lanzelet, ihren Namen in Erfahrung bringen möchten, ihn wie Iwein ändern oder ihn wie Daniel von dem Blühenden Tal bewusst verschweigen. Auch die unzähligen sprechenden Namen der mittelhochdeutschen Epik, die von den Dichtern mit Sorgfalt vergeben wurden, verschaffen einen Eindruck darüber, welche bedeutende Rolle man den Namen, zumindest in der Literatur, zuschrieb.

<sup>274</sup> Der Schwan ist der größte aller Wasservögel. In freier Wildbahn haben Schwäne eine Lebenserwartung von rund 20 Jahren, in Gefangenschaft wird das Tier bis zu 50 Jahre alt und verbringt diese Lebenszeit in der Regel mit nur einem Partner; vgl. Morrison 2013, S. 127.

Göttlichen bzw. aus christlicher Sicht zu Gott selbst, die eine übermenschliche Führung gewährleistet, scheint der Hauptgrund für die Integration dieses Vogels in das Werk zu sein.<sup>275</sup> Möglicherweise muss Loherangrin sein schweres Schicksal bestehen, um einen Kontrast zu seinem Vater zu bilden: Während Parzivals Leben nur kurzzeitig dadurch gestört wird, dass er eine bestimmte Frage nicht gestellt hat, verändert sich Loherangrins Leben abrupt und unweigerlich durch eine bestimmte, nicht durch ihn verschuldete Fragestellung.<sup>276</sup> Dadurch wird zudem verdeutlicht, dass es auch mit Gottes Beistand nicht immer einfach ist, den rechten Weg und den richtigen Platz auf Erden zu finden. Der Schwan wird im Leben Loherangrins, aus welchem dem Rezipienten nur ein geringer Teil bekannt wird, zu einer, vielleicht der einzigen, Konstante, deren Symbolik und Bedeutung auf eine lange Tradition altertümlicher Kulturen zurückgeht.

## 7. Fazit und Ausblick

„Eine Fülle an Tieren besaß eine hohe symbolische Bedeutung für die höfische Welt, indem sie innere Werte, Tugenden, Eigenschaften, aber auch Schwächen, Fehler, mangelnde Entwicklung des Individuums, Ängste, dann wiederum Freude, Weisheit und generelle Einstellungen spiegelten. Kein Wunder also, dass vielleicht auch aus diesem Grund wider allen Erwartens im Mittelalter Menschen freundschaftliche, ja liebevolle Verhältnisse zu Tieren unterhalten konnten [...]“ (Kompatscher/ Classen 2010, S. 31.)

Auch wenn die eindrucksvolle Bildsprache des Parzival aus ganz unterschiedlichen Bereichen stammt,<sup>277</sup> so kann man der Vogelthematik, die nur einen Bereich der belebten Natur abdeckt, aufgrund ihres Facettenreichtums und ihrer Häufigkeit eine Sonderstellung zuschreiben. Neben den verschiedenen Vogelarten kommen selbstverständlich noch andere Tierspe-

<sup>275</sup> Diese Leitung Gottes zeigt sich im Zustandekommen der Ehe zwischen der Fürstin von Brabant und Loherangrin, denn diese Dame hat „[...] gelobt, sich nur mit dem Mann zu vermählen, den Gott ihr zusenden werde. Dieser Mann erscheint in Gestalt des Schwanenritters [...]“ (Rank 1911, S. 8).

<sup>276</sup> S. Volfing 2004, S. 69 und S. 71, wonach durch die Loherangrinepisode die „Märchenhaftigkeit“ der erzählten Welt aufgelöst werden soll, die durch die zweite Chance Parzivals entsteht oder Rank 1911, S. 6f.: „Aber noch rächt sich seine [Parzivals] Schuld – und hier knüpft Wolfram die beiden Sagen aneinander – an allen Gralsrittern, also auch an seinem Sohn Lohengrin, welche jede Frage nach ihrer Herkunft strenge verbieten und bei Übertretung des Verbotes wieder in die Ferne ziehen müssen, wie eins der umherziehende Parzival.“

<sup>277</sup> Heinzle 2011, S. 164: „[...] aus Landbau und Handwerk, aus Würfelspiel und Tanz, aus dem Tier- und Pflanzenreich, aus Seefahrt und Kampf, aus Handel und Malerei“.

zies vor, jedoch lässt sich bei keiner anderen eine solch symbolbehaftete und werksrelevante Häufung feststellen, wie bei den Vögeln, die an zentralen Stellen des Werkes, in der Einleitung, sowie im (offenen) Ende, bei der Beschreibung der Helden und hinsichtlich des Grals, eine entscheidende Funktion inne haben. Betrachtet man die entsprechenden Verse genau, bemerkt man, dass kein Vogel bloßes Szenerie-Element zu sein scheint. Wolfram hatte demnach augenscheinlich eine besondere Vorliebe für Vögel, da er diese, auch unabhängig von seiner Vorlage, in die verschiedensten Textstellen einfügt und mit den unterschiedlichsten Funktionen bedacht hat. Die Rollen der einzelnen Vögel im Parzival sind so vielfältig und interessant, wie der Roman selbst. Zudem ist, wie bewiesen wurde, klar, dass der Dichter in der Erzählung zahlreiche Traditionen, Vorlagen und Vorstellungen aus seiner zeitlichen Gegenwart verbindet, die sich dem heutigen Leser nicht immer spontan erschließen; unter anderem auch, da an vielen Stellen dem gleichen Vogel völlig unterschiedliche Bedeutungen zugeschrieben werden. Als Beispiel wäre etwa die Gans zu nennen, die einerseits als negativ konnotiertes Schimpfwort auftritt und auf der anderen Seite mit einer positiven Bedeutung für die Minnemetaphorik der Blutstropfenepisode bedacht wird. Ähnlich verhält es sich auch bei der Turteltaube, die zwischen dem passiv-geduldigen Bild des Liebenden und dem aktiv-spirituellen Bild des Heiligen Geistes schwankt. Doch auch die unterschiedlichen Bereiche, die durch Vogelmetaphern- und Vergleiche bzw. durch Vorstellungen von Vögeln abgedeckt werden, sprechen für zahlreiche Quellen unterschiedlicher Art.

Wo an einer Stelle der Aberglaube als Inspiration gedient hat, sind es in anderen Versen religiöse Ansichten oder ganz eigene Wolframsche Metaphern, welche die beeindruckende Kreativität des Dichters bezeugen und seine sprachlichen Besonderheiten ausmachen. Bei genauerer Betrachtung stellt man darüber hinaus fest, dass Wolfram seinen aus unterschiedlichsten Quellen geschöpften Exempeln und Erläuterungen bezüglich Federtieren seine Handschrift verliehen hat, indem er Details so abgeändert oder Aspekte hinzugefügt hat, die bewirken, dass das Geschriebene mit der Ge-

samthandlung besser harmoniert bzw. sich besser in die Motivik und Aussageabsicht des Romans einfügt.<sup>278</sup>

Die Bedeutung der Beizjagd, die Rolle verschiedener Vogelspeisen hinsichtlich herrschaftlicher Repräsentation und auf unterschiedlichsten Tierbestandteilen basierende Arzneirezepte sind der Alltagswelt des modernen Menschen so fern, dass die Bedeutung all dieser Elemente in einem mittelalterlichen Roman mitunter schwer erkennbar ist. Auch die Sinnbildlichkeit der einzelnen Vögel verdeutlicht diesen Umstand. Während wir heute Vergleiche wie „rabenschwarz“ oder das Bild der treu-liebenden Turteltaube noch immer gebrauchen, lassen sich andere Metaphern, allen voran das Elsterngleichnis, selbst mit größter Mühe nur in Teilen ausdeuten.

Dass Wolfram sich bewusst mit der Vogel-Thematik auseinandergesetzt haben muss, zeigt nicht nur die bloße Häufigkeit dieser Tiere, sondern auch die Vielfalt der Arten, die von einheimischen Gattungen über exotische Spezies bis hin zu geflügelten Fabelwesen reicht. Die Untersuchung hat ergeben, dass sich im Hinblick auf all diese Tiere (zeitgenössische) abergläubische Vorstellungen mit Tatsachen und literarischen Stilisierungen vermischen. Ähnlich häufig wie die unterschiedlichen Vögel erscheinen im Parzival nur Pferde, deren Bedeutung, wenngleich ihr Auftreten im höfischen Roman zwischen Rittern nicht erstaunlich ist, die Forschung schon längst intensiv untersucht hat.<sup>279</sup> An anderen Stellen (beispielsweise bei der Beschreibung Cundries) treten Tiervergleiche auf, die den Vogelvergleichen hinsichtlich des Symbolgehaltes in nichts nachstehen, aber aus ganz unterschiedlichen Arten geschöpft werden.

Das beeindruckende Fachwissen, über welches Wolfram im Hinblick auf Beizvögel verfügt, spricht dafür, dass er entweder selbst an der Falknerei

---

<sup>278</sup> Beispiele hierfür wären: Wolframs Abänderung, nach der der Phoenix beim Kontakt mit dem Gral verbrennt, das vom Gral gegenüber Loherangrin ausgesprochene Frageverbot, die Darbringung einer Hostie zum Gral durch die Karfreitagstaube, sowie die Reduktion des Pelikan-Exempels, die dem Vogel die Schuld nimmt und sich ausschließlich auf dessen positiven Eigenschaften konzentriert.

<sup>279</sup> Beispielsweise: Eis, G.: Die überlange Pferdemahe (zu Wolframs Parzival 256, 22) In: Sigrid Schwenk u.a. (Hrsg.): Beiträge zur Literatur, Geschichte und Kultur der Jagd. Festgabe für Kurt Lindner zum 27. November 1971. Berlin [u.a.] 1971, S. 73- 81 oder Ohly 1995, S. 323- 365.

interessiert war, sich mittels zeitgenössischer Literatur informiert oder wenigstens einen Fachmann zu Rate gezogen hat.<sup>280</sup>

Abschließend kann gesagt werden, dass die Vogelsymbolik im Parzival alle Aspekte Wolframs zeitgenössischer Welt abdeckt und unterstreicht, denn sie kommen in höfischen und religiösen Kontexten gleichermaßen als Bedeutungsträger vor, wie in Zusammenhängen des Aberglaubens oder der Medizin. An wenigen Stellen dienen sie der Gestaltung einer naturnahen und dadurch realitätsnahen Szenerie, häufiger sind sie jedoch als Elemente literarischer Traditionen (Jagd und Minne-Metaphorik, *locus amoenus*) in einzelne Szenen integriert.

Um noch mehr über Wolframs metaphorische und traditionsbeeinflusste Avifauna zu erfahren, könnte es äußerst aufschlussreich sein, sich mit seinen übrigen Werken, den umfassenden Romanen, aber insbesondere den eher unbekannteren Liedern, näher zu befassen, denn auch diese beinhalten, wie beispielsweise *Ursprinc bluomen*, *loup ûzdringen* oder *Ein wîp mac wol erloben mir* beweisen, stellenweise interessante Vogelmetaphern. Wolframs dunkler Stil, der sich nicht nur im Parzival entfaltet, ist geprägt von sprachlichen Bildern und kunstvollen Metaphern, sodass es sich als interessant erweisen könnte, sich auch hier auf die Suche nach weiteren Vogelvergleichen zu begeben.

Einen Überblick über die Bedeutung der Vogelmotivik in der mittelalterlichen Literatur kann ein umfassender Vergleich mit anderen Werken verschiedener Dichter bieten. Dadurch wäre noch genauer nachvollziehbar, welche Arten von Wortspielen, Metaphern, Anspielungen und Scherzen im Sprachgebrauch des Mittelalters üblich waren und welche Bilder tatsächlich von Wolfram abgeändert oder gar geschaffen wurden. Gegenüberstellungen und Vergleiche entsprechend prägnanter Textstellen aus dem Parzival und anderen Romanen wurden in dieser Arbeit gelegentlich angestellt, diese können aber nur in einer separaten Arbeit mit ausreichender Gründlichkeit

---

<sup>280</sup> Dies nimmt Lindner 1962, S. 49 zum Beispiel auch für Wolframs Zeitgenossen Albertus Magnus an: „Er scheint sich bei den Berufsfalknern, die ihm die von ihm übernommenen Traktate vermittelten, erkundigt und zutreffende Auskünfte erhalten zu haben, die die Grundlage seiner weit über die spärlichen Bemerkungen der Quellen hinausgehenden Darstellung wurden.“ und S. 54: „Das meiste dessen, was er uns überliefert hat, scheint er durch Gespräche mit Fachleuten in Erfahrung gebracht zu haben.“

umfassende Ergebnisse für die gesamte mittelhochdeutsche Epoche liefern. Noch umfassender könnte eine solche Untersuchung gestaltet werden, indem beispielsweise auch altfranzösische Texte oder mittelalterliche Werke aus dem englischsprachigen Raum auf entsprechende Belegstellen hin untersucht würden.<sup>281</sup>

Zudem könnte eine über die reine Betrachtung der Vögel hinausgehende Untersuchung aller im Parzival oder in Wolframs Werken vorkommender Tiere interessante Einblicke darüber vermitteln, wie Wolfram mit Naturelementen in seinen Dichtungen umgeht.

## 8. Literatur und Hilfsmittel

### Primärliteratur:

- Gottfried von Straßburg: Tristan. Hrsg. und neu übersetzt von Rüdiger Krohn. Stuttgart 2007.
- Hartmann von Aue: Erec. Stuttgart 2008.
- Hartmann von Aue: Iwein. 4. Aufl. Text der siebenten Ausgabe von G.F. Benecke, K. Lachmann und L. Wolff. Übersetzung und Nachwort von Thomas Cramer. Berlin [u.a.] 2001.
- Unbekannt: Das Nibelungenlied. Nach dem Text von Karl Bartsch und Helmut de Boor ins Neuhochdeutsche übersetzt und kommentiert von Siegfried Grosse. Stuttgart 2002.
- Wernher der Gärtner: Helmbrecht. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von Fritz Tschirch. Stuttgart 1974.
- Wolfram von Eschenbach: Parzival. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung und Nachwort von Wolfgang Spiewok. 2 Bände. Stuttgart 2007.

---

<sup>281</sup> Eine aufschlussreiche Untersuchung der Vogelsymbole in der altfranzösischen Lyrik bietet beispielsweise Hensel 1909 – Da es nicht unwahrscheinlich ist, dass Wolfram solche Gedichte zumindest in mündlicher Form kannte, kommen entsprechende Vogel motive als Inspirationsquelle sicherlich in Frage. Zudem ist nicht von der Hand zu weisen, dass die altfranzösische Lyrik auch deutsche Dichter beeinflusst hat; wie zuvor bereits angeschnitten, sind Vogel motive beispielsweise in den Gedichten Walthers von der Vogelweide, des Kürenbergers oder Dietmars von Aist, aber auch in Wolframs Liedern, keine Seltenheit.

#### Enzyklopädien, Natur- und Vogelkunden:

- C. Plinius Secundus der Ältere: Naturkunde. Lateinisch – Deutsch. Buch X. Zoologie: Vögel. Weitere Einzelheiten aus dem Tierreich. Herausgegeben und übersetzt von Roderich König in Zusammenarbeit mit Gerhard Winkler. München 1986.
- Friderici Romanorum Imperatoris Secundi: De arte venandi cum avibus. Nunc primum integrum edidit Carolus Arnoldus Wiliemsen. 2 Bände. Leipzig 1942.
- Hildegard von Bingen: Heilkraft der Natur. „Physika“. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen der Geschöpfe. Erste vollständige, wortgetreue und textkritische Übersetzung, bei der alle Handschriften berücksichtigt sind. Übersetzt von Marie-Louise Portmann, Basel. Augsburg 1991.
- Isidor von Sevilla: Die Enzyklopedie des Isidor von Sevilla. Übersetzt und mit Anmerkungen versehen von Lenelotte Möller. Wiesbaden 2008.
- Unbekannt: Physiologus. Griechisch/Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Otto Schönberger. Stuttgart 2009.

#### Sekundärliteratur:

#### Nachschlagewerke:

- Blaschitz, G.: Ziervögel. In: Lexikon des Mittelalters Band 9. Hrsg. v. Charlotte Bretscher-Gisiger. Stuttgart 1998. Sp.609f.
- Braunfels, S.: Rabe. In: Lexikon der christlichen Ikonographie Band 3. Hrsg. von Engelbert Kirschbaum. Rom [u.a.] 1971, Sp. 489- 491.
- Braunfels, S.: Rebhuhn. In: Lexikon der christlichen Ikonographie Band 3. Hrsg. von Engelbert Kirschbaum. Rom [u.a.] 1971, Sp. 504f.

- Butzer, G. und Jacob, J.: Lerche. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 243f.
- Coenen, D./ Holzapfel, O.: Schwanjungfrau. In: Herder Lexikon: Germanische und keltische Mythologie. Hrsg. v. Verlag Herder. 3. Aufl. Freiburg im Breisgau 1987. S. 151.
- Dinkler-von Schubert, E.: Kranich. In: Lexikon der christlichen Ikonographie Band 2. Hrsg. von Engelbert Kirschbaum. Rom [u.a.] 1970, Sp. 557f.
- Gramatzki, S.: Falke. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 113.
- Gruber, J./ Engemann, J.: Phoenix. In: Lexikon des Mittelalters Band 6. Hrsg. v. Robert-Henri Bautier. Stuttgart 1993. Sp. 2106f.
- Herrmann-Trentepohl, H.: Adler/ Aar. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 5f.
- Hünemörder, C./ Engemann, J.: Pelikan. In: Lexikon des Mittelalters Band 6. Hrsg. v. Norbert Angermann. Stuttgart 1993, Sp. 1864f.
- Hünemörder, C./ Grams-Thieme, M.: Taube. In: Lexikon des Mittelalters Band 8. Hrsg. v. Norbert Angermann. Stuttgart 1997, Sp. 491f.
- Hünemörder, C./ Rumpf, M.: Rabe. In: Lexikon des Mittelalters Band 7. Hrsg. v. Norbert Angermann. Stuttgart 1995, Sp. 381f.
- Hünemörder, C.: Fasan. In: Lexikon des Mittelalters Band 4. Hrsg. v. Robert-Henri Bautier. Stuttgart 1989, Sp. 302f.
- Hünemörder, C.: Greif. In: Lexikon des Mittelalters Band 4. Hrsg. v. Robert-Henri Bautier. Stuttgart 1989, Sp. 1693f.
- Hünemörder, C.: Kranich. In: Lexikon des Mittelalters Band 5. Hrsg. v. Robert-Henri Bautier. Stuttgart 1991, Sp. 1471.
- Hünemörder, C.: Reiher. In: Lexikon des Mittelalters Band 7. Hrsg. v. Norbert Angermann. Stuttgart 1995, Sp. 649.

- Hünemörder, C.: Schwan. In: Lexikon des Mittelalters Band 7. Stuttgart 1995, Sp. 1611.
- Hünemörder, C.: Strauß. In: Lexikon des Mittelalters Band 8. Hrsg. v. Norbert Angermann. Stuttgart 1997, Sp. 230f.
- Hünemörder, C.: Vögel. In: Lexikon des Mittelalters Band 8. Hrsg. v. Norbert Angermann. Stuttgart 1997, Sp. 1809f.
- Hünemörder, C.: Wildhühner. In: Lexikon des Mittelalters Band 9. Hrsg. v. Charlotte Bretscher-Gisiger. Stuttgart 1998, Sp. 119.
- Kern, M.: Hippomedon. In: Lexikon der antiken Gestalten in den deutschen Texten des Mittelalters. Hrsg. v. Manfred Kern, Alfred Ebenbauer und Silvia Krämer-Seifert. Berlin 2003, S. 305f.
- Lengiewicz, A.: Taube. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 440f.
- Lucchesi-Palli, E./ Korn, H.E.: Adler. Hrsg. v. Robert Auty. In: Lexikon des Mittelalters Band 1. Stuttgart 1980, Sp. 153f.
- Peil, D.: Kranich. In: Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 224-226.
- Peil, D.: Pelikan. In: Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 317.
- Rösch, G. M.: Rabe. In: Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 334f.
- Rösch, G.M.: Schwan. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 385f.
- Roth, U.: Phoenix. In: Metzler Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S.325f.

- Sammer, M.: Gans. In: Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 141.
- Schanze, C.: Greif. In: Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 164ff.
- Scheuer, H. J.: Schwarzweiß. In: Lexikon literarischer Symbole. Hrsg. von Günter Butzer und Joachim Jacob. 2. Aufl. Stuttgart, Weimar 2012, S. 387ff.
- Walter, P. / Cramer, T.: Lohengrin. In: Lexikon des Mittelalters Band 5. Hrsg. v. Robert-Henri Bautier. Stuttgart 1991, Sp. 2080- 2082.

#### Monographien:

- Ackermann, C.: Im Spannungsfeld von Ich und Körper: Subjektivität im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach und im „Frauendienst“ Ulrichs von Liechtenstein. Köln 2009.
- Brall, H.: Gralsuche und Adelsheil. Studien zu Wolframs Parzival. Heidelberg 1983a.
- Bumke, J.: Die Blutstropfen im Schnee. Über Wahrnehmung und Erkenntnis im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach. Tübingen 2001.
- Bumke, J.: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. 2 Bände. München 1986.
- Bumke, J.: Wolfram von Eschenbach. Achte Auflage. Stuttgart [u.a.] 2004.
- Dallapiazza, M.: Wolfram von Eschenbach: Parzival. Berlin 2009.
- Harmening, D.: Wörterbuch des Aberglaubens. Stuttgart 2005.
- Heinig, D.: Die Jagd im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach. Stellenkommentar und Untersuchungen. Stuttgart 2012.
- Heinzle, J.: Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch. Berlin/ Boston 2011.
- Kämper, A.: Tierboten: Was uns Begegnungen mit Tieren sagen – Mythologie, Spiritualität, Träume. München 2005.

- Kompatscher, G./ Classen, A.: Tiere als Freunde im Mittelalter. Eine Anthologie. Badenweiler 2010.
- Kruger, S.F.: Dreaming in the Middle Ages. Cambridge 1992.
- Lewis, G. J.: Das Tier und seine dichterische Funktion in Erec, Iwein, Parzival und Tristan. Bern, Frankfurt am Main 1974.
- Lindner, K.: Von Falken, Hunden und Pferden. Deutsche Albertus-Magnus-Übersetzungen aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Teil 1. Berlin 1962.
- Lurker, M.: Wörterbuch der Symbolik. 5. Aufl. Stuttgart 1991.
- Meier, F.: Mensch und Tier im Mittelalter. Ostfildern 2008.
- Messelken, H.: Die Signifikanz von Rabe und Taube in der mittelalterlichen deutschen Literatur. Ein stoffgeschichtlicher Beitrag zum Verweisungscharakter der altdeutschen Dichtung. Köln 1965.
- Morrison, L.: Die Weisheit der Vögel. Der tägliche Umgang mit ihren Liedern und Symbolen. Berlin 2013.
- Nellmann, E.: Wolfram von Eschenbach: Parzival II. Text und Kommentar. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard Nellmann. Übertragen von Dieter Kühn. Frankfurt am Main 2006.
- Neubecker, O.: Wappenkunde. München 1980.
- Rank, O.: Die Lohengrinsage. Ein Beitrag zu ihrer Motivgestaltung und Deutung. Leipzig und Wien 1911.
- Reiser, I.: Falkenmotive in der deutschen Lyrik und verwandten Gattungen vom 12. Bis zum 16. Jahrhundert. Würzburg 1963.
- Scheibelreiter, G.: Heraldik. Wien [u.a.] 2006.
- Schenda, R.: Das ABC der Tiere: Märchen, Mythen und Geschichten. München 1995.
- Schnell, R.: Causa amoris. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur. Bern und München 1985.
- Schreiner, K.: Rituale, Zeichen, Bilder. Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter. Köln [u.a.] 2011.

- Schulz, A.: Essen und Trinken im Mittelalter (1000-1300). Berlin [u.a.] 2011.
- Simek, R.: Artus-Lexikon. Mythos und Geschichte, Werke und Personen der europäischen Artusdichtung. Stuttgart 2012.
- Simek, R.: Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart 2006.
- Spiewok, W.: Übersetzung und Nachwort von Wolfram von Eschenbachs Parzival. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Stuttgart 2007.
- Willemsen, C. A.: Über die Kunst mit Vögeln zu jagen. Kommentar zur lateinischen und deutschen Ausgabe. Frankfurt am Main 1970.
- Wink, M.: Ornithologie für Einsteiger. Heidelberg 2014.

#### Zeitschriftenbeiträge:

- Armstrong, E.: The symbolism of the swan and the goose. In: Folklore 55/2 (1944), S. 54- 58.
- Beyer, M.: Vom bewunderten Dichter zum verachteten Monster: Zur Entwicklung des Vogelmotivs in der englischen Lyrik. In: Anglia 109 (1991), S. 359- 376.
- Brall, H.: Diz vliegende bîspel. Zur Programmatik und kommunikativer Funktion des Parzivalprologes. In: Euphorion 77 (1983b), S. 1- 39.
- Bumke, J.: Parzival und Feirefiz – Priester Johannes – Loherangrin. Der offene Schluß des Parzival von Wolfram von Eschenbach. In: DVjs 65 (1991), S. 236- 264.
- Ernst, U.: Wolframs Blutstropfenszene. Versuch einer magiologischen Deutung. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 128 (2006), S. 431- 466.
- Hartmann, H.: Heraldische Motive und ihre narrative Funktion in den Werken Wolframs von Eschenbach. In: Wolfram-Studien XVII (2002), S. 157- 181.
- Haug, W.: Das Komische und das Heilige. Zur Komik der religiösen Literatur des Mittelalters. In: Wolfram-Studien VII (1987), S. 8- 31.

- Hensel, W.: Die Vögel in der provenzialischen und nordfranzösischen Lyrik des Mittelalters. In: Romanische Forschungen 26 (1909), S. 584- 670.
- Huntley-Speare, A.: The Symbolic Use of the Turtledove for the Holy Spirit in Wolfram's Parzival. In: Mystics Quarterly 22/3 (September 1996), S. 111- 130.
- Kragl, F.: Wie man in Furten ertrinkt und warum Herzen süß schmecken. Überlegungen zur Historizität der Metaphernpraxis am Beispiel von Herzmaere und Parzival. In: Euphorion 102 (2008), S. 289- 330.
- Nitsche, B.: Die literarische Signifikanz des Essens und Trinkens im Parzival Wolframs von Eschenbach. Historisch-anthropologische Zugänge zur mittelalterlichen Literatur. In: Euphorion 94 (2000), S. 245- 270.
- Schnell, R.: Vogeljagd und Liebe im 8. Buch von Wolframs „Parzival“. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 96 (Jan. 1974), S. 246- 269.
- Volfing, A.: Welt ir nu hœren fürbaz? On the function of the Loherangrin-episode in Wolfram von Eschenbach's >Parzival< (V. 824,1 – 826,30). In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 126 (2004), S. 65- 84.
- Wailes, S. L.: The Craine, the Peacock, and the Reading of Walther von der Vogelweide 19,29. In: MLN 88/5 (Oktober 1973), S. 947- 955.
- Weick, R.: Ornithologie und Philologie: Am Beispiel von ‚mûzersprinzelîn‘ und ‚galander‘ in Wolframs Parzival. In: Mediaevistik 2 (1989), S. 255- 270.
- Zimmermann, G.: Untersuchungen zur Orgelusepisode in Wolfram von Eschenbachs Parzival. In: Euphorion 66 (1972), S. 128- 150.

## Sammelbandbeiträge:

- Arzos Santisteban, X.: Kataloniens Selbstverwaltung. In: Anna Gamper und Christoph Pan (Hrsg.): Volksgruppen und regionale Selbstverwaltung in Europa. Wien 2008, S. 79- 92.
- Bennewitz-Behr, I.: Von Falken, Trappen und Blaufüssen. Kein ornithologischer Beitrag zur Tradition des mittelhochdeutschen Falkenliedes beim Mönch von Salzburg und Heinrich von Mügeln. In: William C. McDonald (Hrsg.): Spectrum Medii Aevi. Essays in early German literature in honor of George Fenwick Jones. Göppingen 1983, S. 1- 20.
- Brall-Tuchel, H.: Wahrnehmung im Affekt: Zur Bildsprache des Schreckens in Wolframs Parzival. In: John Greenfield (Hrsg.): Wahrnehmung im Parzival Wolframs. Actas do Colóquio Internacional 15 e 16 de Novembro 2002. Porto 2004, S. 67- 104.
- Erfen-Hänsch, I.: Von Falken und Frauen. Bemerkungen zur frühen deutschen Liebeslyrik. In: Ulrich Müller (Hrsg.): Minne ist ein swaerez spil. Neue Untersuchungen zum Minnesang und zur Geschichte der Liebe im Mittelalter. Göppingen 1986, S. 143- 168.
- Friedrich, U.: Die Ordnung der Natur. Funktionsrahmen der Natur in der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters. In: Peter Dilg (Hrsg.): Natur im Mittelalter: Konzeptionen, Erfahrungen, Wirkungen. Berlin 2003, S. 70- 83.
- Gerhardt, C.: Arznei und Symbol. Bemerkungen zum altdeutschen Geiertraktat mit einem Ausblick auf das Pelikanexempel. In: Wolfgang Harms und Heimo Reinitzer (Hrsg.): Natura loquax: Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. [u.a.] 1981, S.109- 182.
- Hartmann, S.: „sitiche und tûben“ – Zur Vogelsymbolik im „Helmbrecht“. In: Sieglinde Hartmann und Claude Lecouteux (Hrsg.): Deutsch-französische Germanistik. Mélanges pour Emile Georges Zink. Göppingen 1984, S. 143- 160.

- Hünemörder, C.: Die Vermittlung medizinisch-naturwissenschaftlichen Wissens in Enzyklopädien. In: Norbert Richard Wolf (Hrsg.): Wissensorganisierende und wissensvermittelnde Literatur im Mittelalter. Perspektiven ihrer Erforschung. Kolloquium 5.-7. Dezember 1985. Wiesbaden 1987, S. 255- 277.
- Hünemörder, C.: Zur empirischen Grundlage geistlicher Naturdeutung. In: Benedikt Vollmann (Hrsg.): Geistliche Aspekte mittelalterlicher Naturlehre. Wiesbaden 1993, S. 59- 68.
- Karnein, A.: Zur Funktion und Struktur der Sperberaventure im höfischen Roman. In: Sieglinde Hartmann und Claude Lecouteux (Hrsg.): Deutsch-französische Germanistik. Mélanges pour Emile Georges Zink. Göttingen 1984, S. 107- 122.
- Mayer, J.G.: Beobachtungen zur volkssprachlichen Rezeption des medizinisch-naturwissenschaftlichen Weltbildes im Mittelalter von Ortolof von Baierland bis Paracelsus. In: Benedikt Vollmann (Hrsg.): Geistliche Aspekte mittelalterlicher Naturlehre. Wiesbaden 1993, S. 99- 111.
- Obermaier, S.: Tiere und Fabelwesen im Mittelalter. Einführung und Überblick. In: Sabine Obermaier (Hrsg.): Tiere und Fabelwesen im Mittelalter. Berlin 2009, S. 1- 28.
- Ohly, F.: Die Pferde im „Parzival“ Wolframs von Eschenbach. In: Uwe Ruberg und Dietmar Peil (Hrsg.): Friedrich Ohly. Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und Bedeutungsforschung. Stuttgart [u.a.] 1995, S. 323- 365.
- Pastré, J.: Perceval, Parzival et le faucon, ou l'image thériomorphe d'un héros. In: Danielle Buschinger u.a. (Hrsg.): Perceval-Parzival (Festschrift Jean Fourquet). Greifswald 1994, S. 195- 202.
- Reinitzer, H.: Vom Vogel Phoenix. Über Naturbetrachtung und Naturdeutung. In: Wolfgang Harms und Heimo Reinitzer (Hrsg.): Natura loquax: Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. [u.a.] 1981, S. 17- 72.
- Ruberg, U.: Signifikante Vogelrufe: Ain rapp singt all zeit ‚crass crass crass‘. In: Wolfgang Harms und Heimo Reinitzer (Hrsg.): Natura lo-

quax: Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, Frankfurt a.M. [u.a.] 1981, S.183- 204.

- Schmidtke, D.: Geistliche Tierinterpretation. In: Benedikt Vollmann (Hrsg.): Geistliche Aspekte mittelalterlicher Naturlehre. Wiesbaden 1993, S. 26- 39.

#### Weitere Hilfsmittel:

- Die Lieder des Wolfram von Eschenbach in der bibliotheca Augustana: [http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/13Jh/Wolfram/wol\\_lied.html#l6](http://www.hs-augsburg.de/~harsch/germanica/Chronologie/13Jh/Wolfram/wol_lied.html#l6) (zuletzt aufgerufen am 24.06.2014, 20:23 Uhr).
- Glossar der NdM - Formulierungshilfen für die Berichterstattung im Einwanderungsland:  
[https://glossar.neuemedienmacher.de/?s=Schwarze&post\\_type=encyclopedia](https://glossar.neuemedienmacher.de/?s=Schwarze&post_type=encyclopedia) (zuletzt aufgerufen am 04.11.2020, 18:15 Uhr)
- Henning, B.: Kleines Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Tübingen 2007.
- Interview mit dem Falkner Kuno Seitz, Mai 2014 (s. Anhang).
- Mittelhochdeutsches Handwörterbuch von Matthias Lexer, Online-Version:  
[http://www.woerterbuchnetz.de/Lexer/wbgui\\_py?lemid=LA00001](http://www.woerterbuchnetz.de/Lexer/wbgui_py?lemid=LA00001) (zuletzt aufgerufen am 02.07.2014, 16:38 Uhr).

## Anhang

Interview mit Kuno Seitz, Germanist, Falkner und Geschäftsführer des Deutschen Falkenordens, entstanden im Mai 2014

*1. Ist es richtig, dass Falken sich vor Wasser fürchten bzw. es scheuen?*

Anm. 1: Das wird im Prinzip richtig sein, wobei es durchaus Vögel gibt, die über dem Wasser schlagen und sich dann hineinfallen lassen, was nicht ohne Risiko ist.

*2. Was ist die „Königsdisziplin“ der Beizjagd? Könnte man die (im Parzival erwähnte) Reiher- bzw. Kranichjagd als solche ansehen?*

Anm. 2: Das ist richtig, der „Hohe Flug“ ist die Beizjagd auf Reiher, Kraniche, Milane, weil diese großen Vögel sich nicht in Deckung werfen, sondern durch Hochfliegen dem Falken zu entkommen suchen und so ein spektakuläres Schauspiel bieten.

*3. Verwendet man tatsächlich bei allen Greifvogelarten bevorzugt die Weibchen zur Abrichtung?*

Anm. 3: Das hat den einfachen Grund, weil bei den für die Beizjagd benutzten Vögeln die Weibchen bis zu einem Drittel größer, schwerer und damit stärker sind. Die Bezeichnung Terzel für die Männchen wird ebenfalls darauf zurückgeführt (ein Drittel kleiner), ob das etymologisch richtig oder eine Volksetymologie ist, kann ich nicht beurteilen.

*4. Welche Greifvogelarten können zu Beizvögeln ausgebildet werden? Gibt es Arten, die sich besonders gut eignen? Wenn ja, aus welchem Grund?*

Anm. 4: Die klassischen Beizvögel sind im Hohen Flug von den Falken: Wanderfalke (Schlechtfalke), Sakerfalke, Gerfalke, Lannerfalke, der Blaufuß wird mit großer Wahrscheinlichkeit den Saker bezeichnen, das ist aber umstritten und die Artzuordnung ist generell sehr schwierig. Von den Kleinfalken wurde der Merlin zur Jagd auf Kleinvögel, vor allem Lerchen verwendet. Er wird aber bei Friedrich II. nicht erwähnt. Den Niederen Flug vertreten

Habicht und Sperber, im Mittelalter sprachlich wahrscheinlich manchmal nicht unterscheidbar (vgl. auch Reiner Weick, Ornithologisches bei Hartmann von Aue in „Greifvögel und Falknerei 1990“, bezieht sich auf „Erec“). Diese Vögel sind in der Lage, attraktive Beute zu schlagen: Kraniche, Reiher, auch Milane und Krähen (hier geht es um das Schauspiel s.o., letztere werden bei Friedrich II. m.W. noch nicht erwähnt), Enten, Gänse, Rebhühner, Hasen (auch in der Küche verwertbar). Der "Küchenvogel" ist der Habicht, der zudem den Vorteil hat, dass er in fast jedem Gelände eingesetzt werden kann, aber weniger spektakuläre Flüge bietet, wohingegen man für den Falken offenes Gelände braucht.

*5. Die Ausbildung eines Greifvogels gilt als langwierig. Doch wie lange dauert sie?*

Anm. 5: Die Ausbildung eines Beizvogels ist nicht langwierig, sie dauert bis zum Freiflug im Schnitt etwa 4 Wochen, dann soll der Vogel auch möglichst schnell an Wild gebracht werden.

*6. Welche Beutetiere kommen bei der Ausbildung zum Einsatz?*

Anm. 6: In der BRD ist das Geben von sogenanntem Vorlass gesetzwidrig. In früheren Zeiten wurden vor allem Tauben verwendet, auch Hühner und Gänse, die Vorlasstiere wurden in der Beweglichkeit meist behindert, für die Reiherbeize wurden Reiher gehalten, deren Schnabel mit einer Hol(un)derpfeife „entschärft“ wurde. Ansonsten hat man, falls vorhanden, sicherlich auch gefangene Beutetiere, auf die der Vogel eingestellt werden sollte, verwendet. Belegt wird dies auch durch Kranichvorlass bei Friedrich.

*7. Gibt es Beutevögel auf die (abgesehen von modernen gesetzlichen Bestimmungen) nicht gejagt werden kann? Wenn ja, warum? Kann/ Würde man mit Sperbern Lerchen jagen?*

Anm. 7: Ich verstehe die Frage nicht ganz, bezogen auf den wilden Greifvogel? Möglicherweise wären da Tauben zu nennen, weil die überall vorkommen und damit die Jagd aus der Kontrolle gerät. Zu beachten ist allerdings

die damals vorhandene Avifauna, die sich von der heutigen doch erheblich unterscheidet.

Mit Sperbern kann man ohne Weiteres Lerchen beizen.

*8. Wie sieht der gemeinsame Alltag von Falkner und Beizvogel aus, wenn beide gerade nicht zusammen jagen?*

Anm. 8: Das hängt von der Jahreszeit ab, im Sommer befand sich der Falke im „muskorb“, in der Mauserkammer, dann wurde mit ihm nicht gearbeitet und während der Jagdsaison wurde er zur Beize eingesetzt, möglicherweise auch aufs Federspiel geflogen, damit er fit blieb.

*9. Wie wichtig ist das Zusammenspiel von Falkner, Vogel und eventuell dem Hund für den Erfolg der Jagd?*

Anm. 9: Das Zusammenspiel kann von entscheidender Bedeutung sein, bei der Anwarterbeize ist der Hund unersetzlich, er steht das Wild vor, während der Falke über ihm ringholt (kreist). Wie weit dies im Mittelalter in dieser Form praktiziert wurde, ist fraglich, bei der Beize auf Wasservögel, erwähnt Friedrich die Hunde nicht, sondern das Wild wird durch Pauken o.ä. hochgemacht. Bei der Hasenbeize werden Stöberhunde erwähnt. Bei Friedrich II. hat der Hund vor allem die Funktion, dem Falken, der einen Kranich oder eine Gans geschlagen hat, zu Hilfe zu kommen. Außerdem schützt der Hund den Falken vor Adlern oder anderen Beutegreifern, die eine erhebliche Gefahr darstellen können.

*10.1 Der „entflogene Falke“ ist ein beliebtes literarisches Motiv, doch wie stellt sich dieser Umstand in der Realität dar? Kann der Falkner mit der Rückkehr seines Vogels rechnen oder diese gar herbeiführen? Kann der Vogel allein in der Wildnis überleben?*

Anm. 10.1: Heutzutage werden die Vögel in der Regel mit Peilsendern ausgestattet.

Man muss unterscheiden zwischen „verstoßen“ und „wegfliegen“. Der Falke verstößt sich, wenn er bei der Verfolgung der Beute außer Sicht gerät und nicht mehr gefunden wird. Er „fliegt weg“, wenn er nicht richtig abgetragen

ist oder sich losgerissen hat. Die Chance, einen verstoßenen Beizvogel wiederzubekommen, hängt zunächst davon ab, ob es sich um einen Falken oder Habicht handelt. Falken fliegen oft weit weg, da die Beizjagd früher vor allem beritten ausgeübt wurde, versuchte man möglichst nahe unter dem Falken zu bleiben. Der Falkner muss den Vogel suchen, er hat Glöckchen (Bells), er wird den Vogel mit dem Federspiel locken, ev. eine lebende Taube an einer Schnur fliegen lassen. Hat der Vogel geschlagen und sich aufgeatzt, wird er wahrscheinlich nicht aufs Federspiel reagieren, man muss ihn also beobachten, hoffen, dass er vor Ort bleibt und ihn dann am nächsten Tag versuchen mit dem Federspiel oder einer lebendigen Taube einzuholen. Manchmal stellen sich die Vögel auch über anderen Jägern oder Falknern im Gelände ein, weil sie gewohnt sind anzuwarten und mit dem Menschen gemeinsam zu jagen.

Habichte fliegen nicht so weit, haben aber den Nachteil, dass sie schnell verwildern, vor allem wenn sie bald Beute machen. Habichte gehen besonders häufig dann verloren, wenn sie in der Deckung geschlagen haben, sich ganz ruhig verhalten und vom Falkner nicht gefunden werden. Aber auch sie sind u.U. so gewöhnt, mit dem Menschen zusammen zu jagen, dass sie sich über einem Menschen einstellen. Ich erinnere mich an eine Stelle im Parzival, wo sich ein verstoßener Habicht aus dem Jagdfolge von König Artus über Parzival einstellt.

Ist der Vogel aus irgendeinem Grund nur weggeflogen, z.B. aus dem Mauerhaus, sind die Chancen ihn wiederzubekommen deutlich geringer.

Wapnewski geht davon aus, dass „er flog in anderiu lant“ aus dem Kürenberger Falkenlied ein Terminus technicus für „verstoßen“ ist.

Wenn die Vögel gut trainiert sind, können sie ohne weiteres in der freien Wildbahn überleben.

*10.2 Ich hätte tatsächlich noch eine ergänzende Frage, die sich auf Frage 10 bezieht: Es geht genau um die Situation im Roman, die Sie angeschnitten haben; um den verstoßenen Falken des Artushofs, der sich zu Parzival gesellt. In dieser Szene ist eigentlich schon Frühling (Pfingsten), dennoch ist gerade frischer Schnee gefallen. Frau Bennewitz-Behr erläutert in ihrem*

*Aufsatz, dass diese Situation lebensgefährlich für den Falken sei. Ist das (in Abhängigkeit von den ungewöhnlichen klimatischen Bedingungen und dem Stand der Mauser?) realistisch?*

Anm. 10.2: Die Beize vor allem auf Reiher wurde bis in den Juni hinein ausgeübt, Der Markgraf von Ansbach gibt noch für den Juli Reiher in seiner Beuteliste an. Friedrich gibt Mitte Juni als die beste Zeit dafür an. Vermutlich hat sich die Mauser bei den Falken dadurch verzögert, aber das hat man offenbar in Kauf genommen.

Die Bemerkung von Frau Bennewitz-Behr ist sinnlos, Temperaturunterschiede machen dem Vogel nichts aus.

*11. Gibt es Beizvögel, die sich besonders für die aktive Jagd durch Frauen eignen?*

Anm. 11: Merline, die kleinsten europäischen Falken, sollen von Frauen bevorzugt geflogen worden sein. Bei Friedrich gibt es allerdings dafür keinen Beleg. Für spätere Zeiten schon.

*12. Seit wann werden Adler als Beizvögel abgerichtet? Ist das tatsächlich eher eine moderne Praxis innerhalb der Falknerei?*

Anm. 12: Adler wurden in der europäischen Falknerei offensichtlich nicht eingesetzt, dagegen waren sie vermutlich seit jeher gebräuchliche Beizvögel bei den Turkvölkern Mittelasiens und im Voruralgebiet (Baschkirien). Genaue Zeitangaben kann ich nicht machen. In Europa wurde die Beizjagd mit Adlern erst ganz vereinzelt mit Beginn des 20. Jhdts ausgeübt.

*13. Wonach richtet sich der (stets als hoch angegebene) Wert eines Beizvogels?*

Anm. 13: Zunächst nach der Verfügbarkeit der Art und der Eignung der Art, Gerfalken standen am höchsten im Kurs. Falken wurden im Mittelalter häufig als diplomatische Geschenke bzw. als Abgaben für Lehen (Malteserfalken) behandelt. Die Vögel wurden geschützt und im Auftrag des Landesherrn gefangen bzw. ausgehorstet.

Heutzutage werden Falken in der Regel gezüchtet, die Preise sind meist moderat, abgetragene Falken werden in der Regel nicht gehandelt. Ein Wanderfalkenweibchen kommt auf 1000 bis 2000 €, die Terzel sind deutlich billiger und finden manchmal gar keinen Käufer. Sakerfalken dürften meist günstiger sein. Gezüchtete Habichte rangieren von 1000 € bis 5000 € für weiße Habichte.