

Ernst-Moritz-Arndt Universität Greifswald  
Institut für Deutsche Philologie  
Fachbereich: Ältere Deutsche Sprache und Literatur  
Aufbaumodul III  
Seminar: Wolframs „Parzival“ im Kontext mittelalterlichen Erzählens  
Wintersemester 2014/2015  
Prof. Dr. Unzeitig  
27.02.2015

## Der Orient im ersten Buch des *Parzival*

Orientalisierung oder „konsequent-obsessive  
Auseinandersetzung mit dem Fremden“?

Adrian Breda  
Matrikelnummer: 139710  
Germanistik (5. Fachsemester) / Kommunikationswissenschaft (5. Fachsemester)  
Bachelor of Arts  
ab123072@uni-greifswald.de

# Inhaltsverzeichnis

|  |   |
|--|---|
| 1) Forschungsstand, -frage und -methode                    | 1 |
| 2) Der Orient Wolframs von Eschenbach                      | 4 |
| 1. Relevanz, literarische Topografie und Klang des Orients | 4 |
| 2. Figuren   | 5 |
| 1. Der Bâruc   | 5 |
| 2. Gahmuret und Belacane                                   | 6 |
| 3) Fazit   | 9 |

## 1) Forschungsstand, -frage und -methode

Das Orientmotiv wurde bereits relativ häufig als Ausgangspunkt verschiedener Auseinandersetzungen mit dem *Parzival* gewählt. Von besonderem Interesse scheint dabei die Frage nach orientalischen Vorlagen und sonstigen Realien – beispielsweise in Form der realweltlichen Lokalisierung von Handlungsorten oder der Namensgebung von Figuren, Städten und Gebieten – zu sein.<sup>1</sup>

Darüber hinaus finden sich Ansätze, die das erste Buch des *Parzival* anhand von Realitäts- („wirklichkeitsnah“,<sup>2</sup> „weitgehend realistisch“<sup>3</sup>) oder Wertungskategorien („Ressentiments“,<sup>4</sup> „besonders tolerante Haltung Wolframs“<sup>5</sup>) untersuchen. Davon abgesehen, dass die Ergebnisse teilweise widersprüchlich-unbefriedigend sind, lassen viele Analysen eine theoretische Fundierung vermissen, was vermutlich als (Teil-)Ursache der unterschiedlichen Ergebnisse zu deuten ist.

Im Zentrum dieser Analyse soll nicht die Frage stehen, ob Wolframs Orient-Bild positiv oder negativ, faktentreu oder phantastisch ist, sondern inwiefern es sich um einen orientalisierten Orient handelt. Anders formuliert: Inwiefern handelt es sich tatsächlich um eine „konsequent-obsessive Auseinandersetzung mit dem Fremden“?<sup>6</sup>

Theoretische Ausgangsbasis ist dabei die Orientalismustheorie. SAID definiert Orientalismus als „Umgangsweise [des Westens; A.B] mit dem Orient, die auf dessen besonderer Stellung in der europäisch-westlichen Erfahrung beruht.“<sup>7</sup> Doch wie äußert sich diese besondere Stellung? Und: Auf welche Art lässt sich die Umgangsweise mit dem Orient beschreiben?

Der Kernpunkt der Theorie besteht in der Annahme, dass der Orient eine „europäische Erfindung“ ist.<sup>8</sup> Selbstverständlich wird damit keinesfalls behauptet, die geografische Entität, die Menschen als „Orient“ bezeichnen, würde nicht existieren. Vielmehr ist gemeint, dass Europäer – SAID bemüht als Beispiel vermeintlich vorurteilsfreie Islamwissenschaftler und Orientalisten des letzten und vorletzten Jahrhunderts – häufig nicht in der Lage sind, den Orient so wahrzu-

1 Exemplarisch: Kunitzsch: Erneut: Der Orient in Wolframs 'Parzival'.

2 Raucheisen: Orient und Abendland: ethisch-moralische Aspekte in Wolframs Epen Parzival und Willehalm, S. 62.

3 Kunitzsch: Der Orient bei Wolfram von Eschenbach – Phantasie und Wirklichkeit, S. 114.

4 Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 233

5 Raucheisen: Orient und Abendland: ethisch-moralische Aspekte in Wolframs Epen Parzival und Willehalm, S. 86.

6 Karg: Bilder von Fremde in Wolfram von Eschenbachs Parzival, S. 23.

7 Said: Orientalismus, S. 9.

8 Said: Orientalismus, S. 9.

nehmen, wie er tatsächlich ist. Im Gegenteil: Schon beim Schlagwort Orient konstruiert der (akademisch tätige) Europäer ein „Märchenland voller exotischer Wesen“.<sup>9</sup> Semiotisch gesprochen: Die Zeichen- bzw. Lautfolge „Orient“ (*Symbol*) evoziert die konventionalisierte *Referenz* (Exotik, Geheimnishaftigkeit, Reichtum), die aber wenig deckungsgleich mit der außersprachlichen Realität (*Referent*) ist.<sup>10</sup>

Auch das Füllen nicht-konventionalisierter Leerstellen im Orientbild, also Imaginationen, die sich nicht auf einen prototypischen Orient („Der Orient ist exotisch/geheimnisvoll/reich!“) zurückführen lassen, können anhand der Orientalismustheorie erklärt werden: Die (westliche) Imagination operiert nämlich auf Basis dichotomer Kategorien, wobei das Unbekannte stets in Differenz zum Bekannten imaginiert wird.<sup>11</sup> So argumentiert, wird der orientalisierte Orient beispielsweise primär als nicht-rational sowie nicht-christlich und erst sekundär als emotional sowie „heidnisch“ imaginiert. Dieser Ansatz wird in der Textanalyse nochmals aufgegriffen.

Tatsächlich, so SAID, erschöpft sich das Verhältnis von Orient und Okzident jedoch nicht in (wirklichkeitsfernen) Vorstellungen über das Unbekannte: Einhergehend mit diesen Bildern des Anderen hat sich ein machtvolleres Verhältnis zwischen den kulturellen Räumen etabliert, das häufig in konkreten (repressiven) Handlungen kumuliert. Dementsprechend versteht der Autor unter Orientalismus auch einen „westliche[n] Stil, den Orient zu beherrschen, zu gestalten und zu unterdrücken.“<sup>12</sup>

Es lässt sich also festhalten, dass es sich beim Orientalismus um ein Phänomen handelt, bei dem das Fremde (KNÄPPER bezeichnet den Orient gar als „Inbegriff des Fremden“) als etwas imaginiert wird, das der Realität in den meisten Fällen nicht gerecht wird.<sup>13</sup> Dieser individuell-kognitive Aspekt gewinnt an Relevanz, sobald die daraus abgeleiteten Handlungen fokussiert werden. So behauptet der britische Staatsminister Arthur James Balfour am 13.06.1910 im Parlament: „Westliche Nationen zeigen schon beim Eintreten in die Geschichte jene Fähigkeiten der Selbstverwaltung [...] die ihre besonderen Vorteile haben. [...] Doch in der ganzen Geschichte der Orientalen im sogenannten Osten finden sich nirgends

---

9 Said: Orientalismus, S. 9.

10 Vgl. Ogden / Richards: The meaning of meaning.

11 Vgl. Said: Orientalismus, S. 16.

12 Said: Orientalismus, S. 11.

13 Knäpper: Ex Oriente Lux, S. 272.

auch nur Spuren von Selbstverwaltung.<sup>14</sup> „Selbstverwaltung“ meint hier eine demokratische Staatsform. Diese Äußerung dient als argumentative Grundlage für die folgende, in der Parlamentsdebatte entscheidende Frage. „Ist es nun gut für diese zugegeben großen Nationen [gemeint ist hier Ägypten; A.B], dass wir eine absolute Herrschaft ausüben? Ich halte es für gut.“<sup>15</sup>

Das imaginierte Bild (ÄgypterInnen als demokratieunfähig) führt also zu tatsächlichen Handlungen (Kolonialismus) – zynischerweise „mit oder ohne Dank, ob mit oder ohne aufrichtige Erinnerung an all das, was wir der Bevölkerung erspart und was wir ihr gegeben haben.“<sup>16</sup>

Was hat all dies nun mit dem *Parzival* zu tun? Unter methodischen Gesichtspunkten könnte man einwenden, die Orientalismustheorie eigne sich nicht, auf literarische Texte angewandt zu werden, immerhin handele es sich ja um eine genuin sozialwissenschaftliche Theorie, die sich mit realen politischen Machtverhältnissen beschäftige und nicht mit fiktionalen Texten. Dem kann entgegnet werden, dass literarische Textproduktion niemals in einem luftleeren Raum stattfindet, sondern immer – mehr oder minder stark ausgeprägt – an reale gesellschaftliche Verhältnisse gekoppelt und von diesen beeinflusst ist. Dementsprechend kann behauptet werden, dass die Analyse des Verhältnisses zwischen einem fiktiven Okzident und einem fiktiven Orient durchaus (kritisch zu hinterfragende) Rückschlüsse auf reale Einstellungen, Meinungen und Verhaltensweisen zulässt. Ähnlich verhält es sich mit dem Einwand des Theorie-Anachronismus: Zwar fokussiert die Orientalismustheorie das 19. sowie frühe 20. und nicht das 13. Jahrhundert, dies bedeutet jedoch nicht, dass eine modifizierte Orientalismustheorie nicht auch für andere Epochen fruchtbar angewandt werden kann. Eine solche Modifikation besteht beispielsweise in der Erweiterung des Merkmalkatalogs des protoypischen Orient um die mittelalterliche Vorstellung des Orients als Heimat monströser Wunderwesen.

---

14 Said: Orientalismus, S. 45.

15 Said: Orientalismus, S. 45.

16 Said: Orientalismus, S. 46.

## 2) Der Orient Wolframs von Eschenbach

### 2.1) Relevanz, literarische Topografie und Klang des Orients

Dass das erste Buch des *Parzival* eine herausragende Stellung einnimmt, lässt sich mit drei Argumenten belegen: Erstens handelt es sich dabei um Hinzugedichtetes, also um Text, der sich nicht auf den *Perceval Chrétiens* zurückführen lässt.<sup>17</sup> Zweitens beginnt und schließt der *Parzival* im Orient, sodass von einer narrativen Umklammerung der *histoire* gesprochen werden kann.<sup>18</sup> Einschränkend muss darauf hingewiesen werden, dass die Orienthandlungen nicht unmittelbar zu Beginn und nicht ganz am Schluss zu finden sind. Zwar beginnt der Roman in Anshouwe, also in Frankreich, vergleichsweise schnell wird die Handlung jedoch in den Orient verlegt.<sup>19</sup> Eine vergleichbare Situation findet sich am Schluss: Hier wird der Ort der folgenden Handlung lediglich erwähnt: „diu gebar sît in Indyân ein sun, der hiez Jôhan“ (Vers 822, 24 – 25).<sup>20</sup> Drittens stellt die Verlagerung in den Orient einen Bruch mit dem „typischen“ Erzählmuster höfischer Literatur dar. Der (schematische) Handlungsablauf sah – nach Vorrede usw. – den Auszug des Helden in den Wald, dem Ort der Aventure, vor, und nicht etwa die Verlegung in einen vollkommen anderen kulturellen respektive geografischen Raum.

Bevor das Orient-Bild im *Parzival* ausführlich analysiert werden kann, scheint es sinnvoll zu sein, die Beschaffenheit dieses Orients zu beschreiben. Unter geografischen Gesichtspunkten stechen zwei Charakteristika besonders heraus: Erstens scheint es sich um ein Gebilde enormer Ausdehnung zu handeln, nämlich von „Marroch“ im Westen bis „Persîâ“ (Vers 15,17) im Osten. Dass diese These zugegebenermaßen nur eingeschränkt gültig ist, wird deutlich, sobald man einen Blick auf das zweite Charakteristikum des wolframschen Orient wirft: Es werden zwar einige realweltlich lokalisierbare Orte und Regionen genannt, nichtsdestotrotz entsteht der Eindruck eines „Märchenlandes“, was primär damit zu erklären ist, dass häufiger Orte und Regionen genannt werden, bei denen sich eine zweifelsfreie Verortung als schwierig oder gar unmöglich gestaltet, wie beispielsweise bei dem Königreich Zazamanc und dessen Hauptstadt Pâtelamunt.<sup>21</sup>

Einen ähnlichen „Märchen-Effekt“ kann der Schilderung des orientalischen

---

17 Vgl. Kunitzsch: Erneut: Der Orient in Wolframs 'Parzival', S. 79.

18 Ina Karg erwähnt beispielsweise die „typologisch-präfigurative Vorwegnahme der Haupthandlung“ durch den Prolog. (Karg: Bilder von Fremde in Wolfram von Eschenbachs Parzival, S. 25.)

19 Vgl. Nellmann: Parzival. Text und Kommentar, S. 456

20 Wolfram von Eschenbach: Parzival. Mhd. Text nach der 6. Ausg. von K. Lachmann. Übersetzung von P. Knecht.

21 Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 87.

Reichtums unterstellt werden. Teure Stoffe („samît“; Vers 11,19) und deren Verzierung („von arâbischem golde“; Vers 23,5), Öle („gebalsemt“; Vers 51,12) und Edelsteine („rubîn“; Vers 24,12) stehen im Einklang mit der Vorstellung des Orients als Ort des materiellen Reichtums.

Auch auf phonetischer Ebene lässt sich ein Phänomen der Homogenisierung bzw. Orientalisierung beobachten. Die vermeintlich orientalischen Orts- und Personennamen Zazamanc, Belakane, Razalic, Tankanis, Azagouc, Patelamunc haben eine auffällige Häufung des Phons [a] gemein, sodass auch auf der lautlichen Ebene von einer – der Idee des *einen* Orients entsprechenden – Vereinheitlichung des Raumes und des Klangs gesprochen werden kann.<sup>22</sup>

Der Eindruck der Märchenhaftigkeit des Orients wird auch durch Gahmurets Reisemodus, der durch ein hohes Maß an Fremdbestimmtheit bzw. geringe Intentionalität sowie der Wahl des Reisemittels gekennzeichnet ist, gestützt: „daz mer warf in mit sturme dar“ (Vers 18,20).

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Wolfram das Bild eines enorm reichen, großen und homogenen Raumes entwirft, der vornehmlich via Schiff bereist bzw. erreicht wird.

## 2.2) Figuren

### 2.2.1) Der Bâruc

Gahmurets Reise führt ihn zum Bâruc von Baldac,<sup>23</sup> einem enorm mächtigen Herrscher des Orients, in dessen Dienste Gahmuret als Söldner tritt. Nach damaliger Vorstellung gliederte sich die Welt in drei Teile: Europa, Afrika und Asien, wobei Erstere zusammengenommen der Größe des Letzteren entsprachen.<sup>24</sup> Der Machtbereich des Bâruc wird als „diu zwei teil wæren oder mêr“ (Vers 13,19) beschrieben, womit Afrika und Asien gemeint sind, darüber hinaus („oder mêr“) wohl der südliche Teil Spaniens.<sup>25</sup>

Ein Indiz dafür, dass Wolfram einen orientalisierten Orientalen schildert, kann in der Namensgebung des Bâruc gesehen werden. Es handelt sich hierbei um ein hebräisches Wort, das mit „der Gesegnete“ übersetzt werden kann.<sup>26</sup> NOLTZE weist darauf hin, dass Wolfram „nicht die korrekte Bezeichnung 'Kalif' wählt, [...] die

22 Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 87.

23 „Der latinisierte Name für Bagdad“ (Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 71).

24 „Dú welt fft in drú geteilet, daz heizet afia, daz ander heizet europa, daz drite heizet affrica.“ und Abb. 7 auf S. 91\* (Der deutsche ›Lucidarius‹, S. 18).

25 Vgl. Nellmann: Parzival. Text und Kommentar, S. 461.

26 Vgl. Nellmann: Parzival. Text und Kommentar, S. 461.

ihm hätte bekannt sein müssen“, sondern einen jüdisch-christlich konnotierten Begriff.<sup>27</sup> Wie eingangs geschildert, besteht das zentrale Wahrnehmungs- und Deutungsmuster der Orientalisierung darin, Fremdes in Opposition zum Bekannten zu fassen. Die Vermutung, dass es sich bei dem Bâruc um eine orientalisierte Figur handeln könnte, erhärtet sich, betrachtet man ihre Beschreibung hinsichtlich hierarchischer Position und religiöser Funktion:

„vil küenege wâren sîne man, mit kröntem lîbe undertân. [...] seht wie man kristen ê begêt zu Rôme, als uns der touf vergiht. heidensch orden man dort siht: zu Beladac nement se ir bâbestreht (daz dunket se âne krümble sleht). Der bâruc in für sünde gît wandels urkunde“ (Vers 13,23 – 14,02).

Einerseits stellt Wolfram nämlich einen impliziten Bezug zu feudalen europäischen Herrschaftsstrukturen her („vil küenege“, „kröntem lîbe“), andererseits wird explizit eine Analogie zum Papsttum beziehungsweise der christlichen Sünden-Abläss-Praxis sowie dem Zentrum der christlichen Religion, Rom, konstruiert.

Welche Funktion nimmt diese „weitgehende Parallelisierung der Ämter [Kalif und Papst; A.B.]“ ein?<sup>28</sup> Offensichtlich handelt es sich hierbei um ein Verfahren der Orientalisierung: Name, hierarchische Strukturen und religiöse Praxis werden im abhängigen Verhältnis zum Vertrauten imaginiert.

KARG hält im Zusammenhang mit der Schilderung des Bâruc fest: „Die Analogie versperrt gerade die Sicht auf die Andersartigkeit des Anderen“<sup>29</sup> – also keine „konsequent-obsessive Auseinandersetzung mit dem Fremden“<sup>30</sup>

### 2.2.2) Gahmuret und Belakane

Untersucht man, wie (europäische) Figuren im *Parzival* Fremdheit wahrnehmen, ist es sinnvoll, dies unter dem Gesichtspunkt der Körperlichkeit zu tun. Besonders geeignet scheint hier die Hautfarbe, ist sie doch ein klares und weithin sichtbares Distinktionsmerkmal. Die Farbe der (nicht-weißen) Haut scheint für Wolfram ein relevanter Topos zu sein, was mit der Frequenz der Erwähnung – teilweise sogar tautologisch: „diu swarze Mœrinne“ (Vers 35, 21) – belegt werden kann.

Darüber hinaus thematisieren die ersten 14 Verse des *Parzival* verschiedene –

---

27 Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S.72.

28 Nellmann: Parzival. Text und Kommentar, S. 462.

29 Karg: Bilder von Fremde in Wolfram von Eschenbachs Parzival, S. 25.

30 Karg: Bilder von Fremde in Wolfram von Eschenbachs Parzival, S. 23.



farblich differenzierte – Menschentypen und damit einhergehende Dispositionen, sodass diesbezüglich von einer Art exponierter Motto-Funktion gesprochen werden kann. Wolframs Typologisierung gestaltet sich folgendermaßen: Einerseits die „blanken“ (Vers 1, 13) und „stæten“ (Vers 1, 14); andererseits die mit der „swarzen varwe“ (Vers 1,11), welche als „unstæte geselle[n]“ (Vers 1,10) bezeichnet werden. Zwischen diesen beiden Polen ist ein Zwischenwesen angesiedelt, weder weiß noch schwarz, sondern gescheckt („parrieret“<sup>31</sup>).

Am Beispiel von Gahmuret und Belakane soll nun die Funktion der wiederholt betonten optischen Differenz gezeigt werden. Gahmurets Wahrnehmung der fremden Haut ist eindeutig von Uneindeutigkeit und Ambiguität gekennzeichnet. Anscheinend ist Parzivals Vater bei seiner Ankunft in Zazamanc zunächst wenig begeistert von der Bevölkerung, was durch seine Abneigung, Belakanes Kuss zu empfangen („die Gahmuret kuste, des in doch wênc geluste“; Vers 20,25 – 20,26) und durch ein behauptetes optisches bzw. körperliches Defizit deutlich wird: „liute vincer sô die naht wârn alle die von Zazamanc: bî den dûht in die wîle lanc“ (Vers 17, 24 – 17,26). Es wurde darauf hingewiesen, dass Übersetzungen wie „ward es ihm unheimlich“ (MARTIN), „es wurde ihm ungemütlich“ (BARTSCH/MARIS), „fühlte er sich unbehaglich, nicht zu Lust und Kurzweil aufgelegt“ (VÖLKER), „bei denen mochte er nicht bleiben“ (BUMKE), sowie „drohte Langeweile“ (KÜHN) ungenau sind, da sie häufig eine unzulässig psychologisierende Komponente beinhalten oder, wie bei BUMKE, eine Konsequenz der Unzufriedenheit und nicht das Symptom vermitteln.<sup>32</sup> KÜHNS Vorschlag ist ebenfalls kritisch zu hinterfragen, denn „das Wort 'Langeweile' gibt es im Mittelhochdeutschen nicht.“<sup>33</sup> Besser scheint die wortgetreue Übersetzung von KNECHT: „Bei denen hier, dachte er, würde die Zeit ihm lang werden.“<sup>34</sup> Während EBENBAUER an dieser Stelle ein „Ressentiment“<sup>35</sup> sieht, verteidigt NOLZE den Orientfahrer: Er merkt an, dass Gahmurets Unwohlbefinden auch als „Ausdruck einer gestörten Kommunikation“ oder im „Zusammenhang mit seiner 'unverankerten Daseinsform' interpretiert werden kann.“<sup>36</sup> Aus welchem Grund Gahmuret Probleme bei der (verbalen)

---

31 „[...] etwas, das durch sein äusseres ansehen oder auch durch seine innere natur verschieden ist, zwischen oder neben ein anderes“ setzen. (Benecke/Müller/Zarncke: Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Band II, S. 466.

32 Zitiert nach: Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 95.

33 Zitiert nach: Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 95.

34 Wolfram von Eschenbach: Parzival. Mhd. Text nach der 6. Ausg. von K. Lachmann. Übersetzung von P. Knecht.

35 Ebenbauer: Es gibt ain möryenne vil dick susse mynne, S. 22.

36 Noltze: Gahmurets Orientfahrt, S. 96.

Kommunikation haben sollte, bleibt an dieser Stelle offen. Es finden sich keine Indizien, die eine solche Lesart stützen würde, eher im Gegenteil: Zumindest von Belakane wird explizit erzählt, dass sie französisch spricht („einen brief, den scheid ir mannes hant. en franzoys, daz si kunde“ (Vers 55,18 – 55,19). Bei der Kommunikation mit dem Burggrafen scheint es auch keine Verständigungsprobleme zu geben (vgl. Vers 20,19 – 20,29).

Wie dem auch sei: Eine zweifelsfreie Exegese der Textstelle oder gar die Rekonstruktion einer vermeintlichen Autorintention erweist sich als unmöglich. Ob Gahmurets Unbehagen nun als Resultat einer rassistischen Aversion gegenüber schwarzer Hautfarbe oder schlicht als Ergebnis einer fremden Umgebung gedeutet werden sollte, ist in dieser Arbeit zweitrangig. Entscheidend ist, wie Fremdheit (in Form von schwarzer Haut) konstruiert und präsentiert wird. Diesbezüglich lässt sich von einer Trennungsfunktion sprechen: Die Hautfarbe dient Gahmuret als Distinktionskategorie; als wahrnehmungsstrukturierende Entität, die seine Gefühle und Handlungen bestimmt. Sie ermöglicht ihm eine Zweiteilung der Welt: Dem „Ich“ bzw. „Wir“ steht das orientalischeschwarze „Sie“ respektive „die Anderen“ gegenüber. Folglich kann die wiederholte Betonung der Unterschiedlichkeit als Strategie der Orientalisierung gewertet werden.

Ebenfalls aufschlussreich ist die Szene kurz vor dem ersten Zusammentreffen Gahmurets und Belakanes. Letztere thematisiert die unterschiedliche Hautfarbe der beiden und ruft aus: „ôwî wan tæte im daz niht wê!“ (Vers 22, 9). Diese Aussage, die, anders als die bisherigen Beispiele, eindeutig auf der Figurenebene anzusiedeln ist, zeigt das Konzept der literarischen Orientalisierung quasi in Reinform. Eine nicht-orientalisierte Figur würde eine solche Aussage vermutlich nicht treffen; dieser „Rassenkomplex“ kann durchaus als unplausibel bezeichnet werden.<sup>37</sup> Aus welchem Grund sollte eine schwarze Königin, die in einem Gebiet lebt, in dem es keine oder wenige weiße Menschen gibt, ihre Hautfarbe als inferior begreifen? Wieso geht sie davon aus, dass Gahmuret ihre Hautfarbe als abstoßend empfinden könnte? Wahrscheinlicher wäre doch eine Abwertung oder Ablehnung des Fremden: Eine schwarze Königin, angeekelt von weißer Haut. Einen Erklärungsansatz für diesen seltsamen Bruch der Figurencharakterisierung bietet die Orientalismustheorie: Bei Belakane handelt es sich eben nicht um eine authentische, sondern um eine orientalisierte Figur; um eine Projektionsfläche für westlich-europäische Werte, Normen und Handlungsweisen, beispielsweise in

<sup>37</sup> Ebenbauer: Es gibt ain möryne vil dick susse mynne, S. 17.

Form von Urteilen (über nicht-weiße Personen), ohne Modifikation auf die orientalische Herrscherin übertragen, eventuelle Widersprüchlichkeiten nicht berücksichtigend.

Es finden sich noch weitere Stellen, an denen eine Orientalisierung nachgewiesen werden kann, beispielsweise in der Beschreibung der Belakane: „ist iht liehters denne der tac, dem glïchet niht diu künegin“ (Vers 24, 6 – 24, 7). Die Königin wird nicht etwa als schwarz beschrieben, sondern ex negativo als das Gegenteil von hell.

An dieser Stelle muss darauf hingewiesen werden, dass die Orientalismustheorie nicht notwendigerweise mit der Annahme einhergeht, dass das imaginierte Fremde minderwertig ist. Dementsprechend können auch positiv attribuierte Beschreibungen als Orientalisierungstrategie gedeutet werden und das Argument, es handele sich nicht um einen orientalisierten Orient, da Gahmuret die Bewohnerinnen Zazamancs mit der respektvollen Bezeichnung „frouwen“ (Vers 20,4) versieht, muss abgelehnt werden. Dass der Orient keinesfalls als minderwertig geschildert wird, kann auch mit der Figur des Feirefiz belegt werden: Parzivals Halbbruder wird durchgehend positiv beschrieben und trägt doch bereits im Namen einen orientalischen Anteil – Feirefiz, der „bunte Sohn“, eine Synthese aus Orient und Okzident.<sup>38</sup>

### 3) Fazit

An dieser Stelle sollen die Fäden der bisherigen Analyse zusammengeführt und versucht werden, eine Antwort auf die Frage zu formulieren, inwiefern es sich bei dem ersten Buch des *Parzival* um eine „konsequent-obsessive Auseinandersetzung mit dem Fremden“ oder doch eher um die Darstellung eines orientalisierten Orients handelt.<sup>39</sup>

Wie hoffentlich deutlich wurde, gibt es tatsächlich diverse Stellen, an denen sich eine Orientalisierung festmachen lässt. Es muss jedoch auch darauf hingewiesen werden, dass sich ebenso Stellen – genauer: Thematiken – finden, von denen sich keinesfalls behaupten lässt, sie seien orientalisiert. Auf kultureller Ebene – repräsentiert in Bräuchen und Sprache – findet keine Orientalisierung statt. Es wird jedoch auch kein „authentischer“ Orient geschildert, ganz im Gegenteil: Hinsichtlich des höfischen Zeremoniells lässt sich beispielsweise kein

---

38 Noltze\_ Gahmurets Orientfahrt, S. 209.

39 Karg: Bilder von Fremde in Wolfram von Eschenbachs Parzival, S. 23.

Unterschied zur europäischen Tradition nachweisen: Zwar ist Belakane verunsichert, welcher Empfang dem Gast am ehesten gerecht wird („dâ von der helt wol rîten mac her ûf ze mir: od sol ich dar?“; Vers 22,7 – 22,8), doch ist dies keineswegs kulturell, sondern situativ bedingt. Obschon sie einer anderen Religion und Region als Gahmuret zugeordnet wird, weiß sie sehr wohl, wie ein höfischer Gast (nach europäischem Protokoll) zu empfangen ist (vgl. Vers 23,29 – 24,20). Entsprechend notiert KARG:

„Ist das Äußere faszinierend (Prunk) und abstoßend (Hautfarbe) zugleich, aber damit gerade Fremdes signalisierend, so hat das Verhalten, haben die Lebensumstände, die Motivationen, Normen und Werte der Leute, auf die Gahmuret hier trifft, nicht im Entferntesten etwas Fremdes an sich.“<sup>40</sup>

Dem schillernden Wesen des Parzivaltextes entsprechend, lassen sich also sowohl Orientalisierungen als auch Ent-Orientalisierungen nachweisen. Unter Ent-Orientalisierung verstehe ich das Gegenteil der Orientalisierung: Unterschiede werden nicht mehr in Differenzen oder auf Basis einer konventionellen Vorstellung imaginiert, sondern schlichtweg nicht berücksichtigt. Eine Zwischenposition, in der Unterschiede weder geleugnet noch lediglich in Abhängigkeit zum Vertrauten geschildert werden, ist jedoch Grundvoraussetzung einer vorurteilsfreien Auseinandersetzung mit dem Orient. Eine solche lässt sich bei Wolframs *Parzival* nicht nachweisen, sodass die Behauptung der „konsequent-obsessive Auseinandersetzung mit dem Fremden“ zurückgewiesen werden muss. Dies bedeutet im Umkehrschluss jedoch keinesfalls, dass es sich um einen orientalisierten Orient handelt.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass Wolfram einen „extremen“ Orient schildert. Auf der einen Seite eindeutig orientalisierende Schilderungen, auf der anderen Seite diejenigen, die jeglichen Unterschied der Kulturen verschweigen.

Insbesondere im Vergleich zu anderen Texten der höfischen Literatur (*Herzog Ernst*) oder auch „naturwissenschaftlichen“ Texten wie dem *deutschen Lucidarius* muss darauf hingewiesen werden, dass in Wolframs *Parzival* Unterschiede zwischen Orient und Okzident – aus heutiger Perspektive – zwar entweder über- oder unterbetont, noch stärkere Kontrastierungen (Orient als Heimat von monströsen Wundervölkern) zur damaligen Zeit jedoch keine Seltenheit waren.

---

40 Karg: Bilder von Fremde in Wolfram von Eschenbachs Parzival, S. 26.

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

Gottschall, Dagmar; Steer, Georg; Hamm, Marlies; Ulmschneider, Helgard (1994): Der deutsche ›Lucidarius‹. Tübingen: Niemeyer.

Wolfram; Lachmann, Karl; Knecht, Peter; Schiroke, Bernd (2003): Parzival. Text und Übersetzung. Berlin: de Gruyter.

Wolfram; Lachmann, Karl; Nellmann, Eberhard; Kühn, Dieter (2006): Parzival. Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker-Verlag.

### Sekundärliteratur

Dallapiazza, Michael (2009): Wolfram von Eschenbach: Parzival. Berlin: Schmidt.

Ebenbauer, Alfred: Es gibt ain möryenne vil dick susse mynne. Belakanes Landleute in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: Ruh, Kurt (Hrsg.): Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur (Band 113). Kassel, 1984, S. 16–42.

Karg, Ina: Bilder von Fremde in Wolframs von Eschenbach Parzival. Das Erzählen von Welt und Gegenwelt. In: Berger, Günter; Kohl, Stephan (Hrsg.): Fremderfahrung in Texten des Spätmittelalters und der frühen Neuzeit. Trier, 1993, S. 23–43.

Knäpper, Titus: Ex Oriente Lux. Neues zum Orientalischen im Parzival. In: Wolfzettel, Friedrich; Dietl, Cora; Däumer, Matthias (Hrsg.): Artusroman und Mythos. Berlin, 2011, S. 271–286.

Kunitzsch, Paul: Erneut: Der Orient in Wolframs 'Parzival'. In: Ruh, Kurt (Hrsg.): Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur (Band 113). Kassel, 1984, S. 79–111.

Kunitzsch, Paul: Der Orient bei Wolfram von Eschenbach – Phantasie und Wirklichkeit. In: Zimmermann, Albert; Craemer-Ruegenberg, Ingrid; Vuillemin-Diem, Gudrun (Hrsg.): Orientalische Kultur und europäisches Mittelalter. Berlin, 1985, S. 112–122.

Müller, Wilhelm; Zarncke, Friedrich; Benecke, Georg Friedrich (1990): Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Band II. M - R. Nachdr. d. Ausg. Leipzig 1854–1866. Stuttgart: Hirzel.

Noltze, Holger (1995): Gahmurets Orientfahrt. Würzburg: Königshausen und Neumann.

Ogden, Charles K.; Richards, Ivor A. (2002): The meaning of meaning. A study of the influence of language upon thought and of the science of symbolism. London: Routledge/Thoemmes.

Raucheisen, Alfred (1997): Orient und Abendland. Ethisch-moralische Aspekte in Wolframs Epen "Parzival" und "Willehalm". Frankfurt am Main: P. Lang.

Said, Edward W. (2009): Orientalismus. Frankfurt am Main: Fischer.