



universität  
wien

# DIPLOMARBEIT

Titel der Diplomarbeit

„Der Drachenkampf in der Literatur des Mittelalters“

Verfasserin

Simone Kraft

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien, 2009

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

Univ. Prof. Dr. Matthias Meyer



## Vorwort

Und tausend Stimmen werden laut,  
Das ist der Lindwurm, kommt und schaut!  
Der Hirt und Herden uns verschlungen,  
Das ist der Held, der ihn bezwungen!  
Viel andre zogen vor ihm aus,  
Zu wagen den gewalt'gen Strauß,  
Doch keinen sah man wiederkehren,  
Den kühnen Ritter soll man ehren!

Aus: Friedrich Schiller: Der Kampf mit dem Drachen<sup>1</sup>

Drachen gehören zu den Fabelwesen schlechthin, und in einer anständigen Heldenkarriere darf das Bezwingen eines Drachen nicht fehlen. Der Drachentöter par excellence ist Siegfried, dessen schicksalsträchtiges Bad im Drachenblut weitgehend bekannt ist. Der Kampf mit dem Drachen ist bis heute ein beliebtes Motiv innerhalb der Literatur, wobei sich die Drachenkämpfe in die Genres Fantasy sowie Kinder- und Jugendliteratur verlagert haben. Mit dem jüngst veröffentlichten dritten Teil der *Eragon* Geschichte hat der Drache wieder Einzug in die Populärliteratur gefunden.

Im Mittelalter ist das Bezwingen der Untiere für die Helden besonders wichtig, da der Drache weitgehend für *aventiure* steht, und seine Tötung einige Prestige einbringt. In meiner Arbeit versuche ich die Rolle des Drachenkampfes innerhalb wichtiger Texte des Mittelalters zu untersuchen. Zuerst steht ein Kapitel zur Vorstellung von Drachen, wobei Aussehen, Funktion und Rezeption innerhalb verschiedener Kulturkreise eine Rolle spielen. Anschließend folgt eine Darstellung der Drachen in den Naturwissenschaften des Mittelalters, wonach ich mich genau mit einigen Texten und den darin geschilderten Drachenkämpfen beschäftigen werde. Am Ende steht ein Kapitel, in welchem ich auf verschiedene Motive, die scheinbar mit den Drachenkämpfen zusammenhängen eingehen werde.

Bedanken möchte ich mich hiermit bei allen Personen, die mich während des Verfassens dieser Arbeit begleitet haben. Besonderer Dank gilt meinem Betreuer Univ. Prof. Dr. Matthias Meyer für die freundliche Unterstützung, sowie meiner Familie, die mir ständig Rückhalt gegeben hat.

---

<sup>1</sup> In: Friedrich Schiller Gedichte. Hrsg. von Georg Kurscheidt. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag 1992. (= Friedrich Schiller Werke und Briefe Bd I), S.69



# Inhaltsverzeichnis

1	Drachenvorstellungen .....	9
1.1	Begriffsabklärung .....	9
1.2	Aussehen, Vorkommen und Funktionen des Drachen .....	9
1.2.1	Drache vs. Schlange .....	9
1.2.2	Das Aussehen des Drachen .....	10
1.2.3	Aufenthaltsorte des Drachen .....	11
1.2.4	Zur Funktion des Drachen .....	11
1.2.5	Pflanzen gegen das Drachengift .....	12
1.2.6	Der Drache als böses Vorzeichen: Der Traum der Herzeyloyde .....	15
1.3	Drachenvorstellungen in anderen Kulturräumen .....	16
1.3.1	Der asiatische Raum .....	16
1.3.2	Der Drachenkampf in der griechischen Mythologie .....	17
1.3.2.1	Apollon und Python .....	17
1.3.2.2	Herakles und Ladon .....	18
1.3.2.3	Deutung der Drachenkämpfe .....	18
1.4	Der Drachenkampf innerhalb des Christentums .....	19
1.4.1	Christliche Legenden .....	19
1.4.1.1	Sankt Georg .....	19
1.4.1.2	Die heilige Martha .....	21
1.4.2	Der Drache in der Bibel .....	21
1.5	Drachenkämpfe außerhalb des Mittelalters .....	24
1.5.1	Der Drachenkampf tiefenpsychologisch gedeutet .....	24
1.5.2	Der Drachenkampf im Märchen .....	25
2	Darstellungen von Drachen in den Naturwissenschaften .....	27
2.1	Der Drache und seine Feinde im Physiologus .....	27
2.1.1	Der Drache .....	27
2.1.2	Die Feinde des Drachen .....	28
2.1.2.1	Der Hirsch .....	28
2.1.2.2	Der Elefant .....	28
2.1.2.3	Der Panther .....	28
2.1.2.4	Die Tauben .....	29
2.2	Hildegard von Bingen „Physica“ .....	30
2.3	Konrad von Megenberg „Das Buch der Natur“ .....	30
3	Textanalyse .....	33
3.1	Ornit .....	33
3.1.1	Der verlorene Drachenkampf .....	33
3.1.2	Interpretationsansätze zu Ortnits Scheitern .....	39
3.1.2.1	Der Schlaf .....	39
3.1.2.2	Das Inzestmotiv .....	39
3.1.2.3	Ornit als Bekämpfer des Heidentums ? .....	41
3.1.2.4	Ornit als Vorgeschichte zu anderen Texten .....	41
3.2	Wolfdietrich .....	43
3.2.1	Wolfdietrich A .....	43
3.2.2	Wolfdietrich B .....	44
3.2.3	Wolfdietrichs dreifacher Drachenkampf .....	47
3.2.4	Ornit vs. Wolfdietrich oder Held vs. Antiheld ? .....	49

3.3	Wigalois .....	51
3.4	Tristan.....	55
3.4.1	Zur Textstelle des Drachenkampfes.....	55
3.4.2	Die Figur des Betrügers .....	58
3.4.3	Das Zungenmotiv.....	60
3.4.4	Die Kampftrophäe.....	61
3.4.5	Der Drachenkampf als Brautwerbung und die Rechtfertigung der Liebe zwischen Tristan und Isolde.....	61
3.4.6	Isolde als passive Heldin?.....	65
3.4.7	Marke.....	67
3.5	Der Nibelungenliedkomplex .....	69
3.5.1	Der Drachenkampf.....	69
3.5.2	Die Unverwundbarkeit.....	69
3.5.3	Zur Bedeutung des Drachenkampfes innerhalb des Nibelungenliedes.....	73
3.6	Iwein .....	77
3.6.1	Zur Textstelle des Drachenkampfes.....	77
3.6.2	Chrétien de Troyes „Yvain“.....	82
3.6.3	Unterschiede bei Hartmann und Chrétien .....	85
4	Motive.....	87
4.1	Der Kampf zwischen Drachen und anderen Tieren .....	87
4.1.1	Zur Darstellung des Löwen .....	87
4.1.1.1	Physiologus .....	87
4.1.1.2	Hildegard von Bingen.....	87
4.1.1.3	Konrad von Megenberg.....	88
4.1.1.4	In der Bibel.....	88
4.1.2	Der Löwen- Drachenkampf im Iwein und im Wolfdietrich .....	88
4.1.3	Der Kampf zwischen Drachen und Elefant.....	90
4.2	Riesen und Drachen .....	91
4.2.1	Heldenbuchprosa.....	91
4.2.2	Riesen als <i>aventure</i> .....	91
4.3	Das Pferd als Helfer beim Drachenkampf .....	93
4.3.1	Ritter und Pferd allgemein.....	93
4.3.2	Der Ritter ohne Pferd – Verweigerung oder Verlust .....	94
4.4	Identitätsverlust bzw. Identitätsfindung.....	96
4.5	Der falsche Drachentöter .....	97
4.6	Die Bedeutung der Linde .....	99
4.7	Ideales Paar.....	101
5	Zusammenfassung .....	105
6	Literaturverzeichnis.....	109
	Abstract.....	117
	Lebenslauf.....	119







# 1 Drachenvorstellungen

Im folgenden Kapitel möchte ich einen Überblick über die Vorstellung von Drachen innerhalb des Mittelalters und darüber hinaus geben. Nach einer Begriffsabklärung, und wichtigen Punkten zu Aussehen, Aufenthaltsorten und Funktionen des Drachen sowie seiner Bekämpfung, werde ich mich vor allem der Zuordnung in gut und böse innerhalb des Christentums und anderen Kulturräumen widmen. Danach steht ein kurzer Exkurs zur Vorstellung des Drachen innerhalb der Tiefenpsychologie sowie des Märchens.

## 1.1 Begriffsabklärung

Etymologisch kann man das Wort „Drache“ mit dem ahd. Wort „*trahho*“, ags. „*draca*“, engl. „*drake*“ gleichsetzen, die alle vom lateinischen Wort „*draco*“ beziehungsweise dem griechischen „*drákon*“ abgeleitet werden.<sup>2</sup> Das griechische Wort bedeutet „der scharf Blickende“, was man sicher auf die besondere Weisheit, die dem Drachen zugesprochen wird, ausdeuten kann.<sup>3</sup> Sprachlich und Begrifflich scheint der Drache erst über die Römer zu den Germanen gelangt zu sein, denn zuvor kannten sie nur den Überbegriff „*wurm*“, der als Sammelbegriff für alle Reptilien verwendet wurde.<sup>4</sup>

## 1.2 Aussehen, Vorkommen und Funktionen des Drachen

### 1.2.1 Drache vs. Schlange

In den meisten Fällen wird der Drache schlangenartig gezeichnet, und die Symbole der Schlange und des Drachen sind oft austauschbar. Der Drache erscheint als Vergrößerung der Schlange ins Fürchterliche. Doch auch die Schlange wird (nicht zuletzt durch die Ausdeutungen in der Bibel) als dämonisiertes, übernatürliches Wesen angesehen, und zum Teil auch schon geflügelt dargestellt.<sup>5</sup> Der Drache wird meistens dem verschlingenden Wasserchaos zugeordnet, und er verkörpert die rohe Gewalt und das Chaos, wohingegen die Schlange eher dem Erdreich und den geheimen Erdkräften zugeordnet wird. Die Schlange steht für Klugheit und Arglist,

---

<sup>2</sup> Vgl. Duden. Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. Wien: Dudenverlag 1989, S.134

<sup>3</sup> Vgl. Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin: De Gruyter 2002, S.212

<sup>4</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens. Hrsg. von Kurt Ranke. Berlin: De Gruyter 1981 (= Bd.III), Sp.789

<sup>5</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens, Sp.794

kann aber auch positiv gedeutet werden, wie zum Beispiel als Äskulypnatter, wo sie als Symbol für die Heilkunst steht.<sup>6</sup>

### 1.2.2 Das Aussehen des Drachen

Dadurch, dass der Drache in verschiedene Bestiarien und naturwissenschaftliche Werke Einzug fand, variiert die Vorstellung vom Aussehen des Drachen nur geringfügig, und er wird meist als monströses Mischwesen geschildert. Drachen wurden oftmals in Verbindung zu den Dinosauriern gebracht, auf Grund ihrer vielen phantastischen Merkmale ist eine solche Verbindung aber eher unzulässig.<sup>7</sup> Im Spätmittelalter wurden Knochen einer Saurierart namens Plesiosaurier, die man als Vorfahren des Drachen annahm, gefunden, wodurch sich auch nach und nach die Vorstellung eines vierfüßigen Drachen ohne Flügel einstellte. Zuvor war eher die Vorstellung eines zweifüßigen schlangenartigen Drachen mit Flügeln vorherrschend.<sup>8</sup> Die Theorie, dass Drachen von Dinosauriern abstammen würden, wurde aber bald abgetan, vor allem deshalb, da die Dinosaurier niemals mit Menschen gemeinsam gelebt hatten.<sup>9</sup> In einer Theorie über die Entstehung der Mischwesen heißt es, die Drachen wären als erste Lebewesen aus dem Urschlamm entstanden. Sie wären geflügelt gewesen, und hätten zwei Löwenhäupter sowie einen Stierkopf gehabt.<sup>10</sup> Der Drache kann also in der Regel fliegen, und kriechen wie eine Echse oder eine Schlange. Seinen Körper zieren Schuppen, als Meer- oder Seedrache kann er schwimmen, und mit seinem Schwanz Schiffe zum sinken bringen.<sup>11</sup> In diversen Ikonographien wird der Drache meist als geflügeltes Reptil gezeichnet, welches einen krokodilsartigen, manchmal auch wolfsartigen Kopf hat, und die Vorderfüße eines Raubtieres besitzt. Die Zunge ist in den meisten Fällen gespalten, wie bei einer Schlange, und fast immer wird der Drache Feuer speiend gezeigt.<sup>12</sup>

---

<sup>6</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.11f.

<sup>7</sup> Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche. Hrsg. von Josef Hofer. Freiburg: Herder 1959 (= Bd.3), Sp.537

<sup>8</sup> Vgl. Ploss, Emil: Siegfried- Sigurd. Der Drachenkämpfer. Untersuchungen zur Germanisch-Deutschen Heldensage. Graz: Böhlau 1966, S.56

<sup>9</sup> Vgl. Knaurs Lexikon der Symbole. Hrsg. von Hans Biedermann. München: Droemer Verlag 1989,S.96

<sup>10</sup> Vgl. Ploss, 1966, S.59

<sup>11</sup> Vgl. Lexikon der Monster, Geister und Dämonen. Hrsg. von Norbert Borrmann. Köln: Parkland 2001, S.85

<sup>12</sup> Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie. Hrsg. von Engelbert Kirschbaum. Wien: Herder 1968 (=Bd.1), Sp.516

Uwe Steffen fasst das Aussehen des Drachen in seinem Werk über den Drachenkampf folgendermaßen zusammen:

Der Schlangendrache hat ein mächtiges, krokodilsähliches Haupt mit zahnbewehrtem Rachen und einer Greifzunge, einen Schuppenpanzer und einen Zackenkamm über den Rücken, kurze bekrallte Beine, fledermausartige Flügel und einen kräftigen Schweif. Er lebt im Wasser oder auf dem Land (Höhle), kann aber auch durch die Luft fliegen (Flugdrache).<sup>13</sup>

### **1.2.3 Aufenthaltsorte des Drachen**

Drachen werden oft mit einem Wald und Wiesen Szenario in Verbindung gebracht. Meistens wohnen die Drachen in Höhlen unter Bäumen, beziehungsweise unterirdisch. In einigen Geschichten des Volksglaubens wohnen die Drachen im Winter unter der Erde, kommen allerdings nach zwei Monaten empor, um als Vegetationsungeheuer aufzutreten. Tauchen sie auf, gibt es Donner und heftige Regenfälle. Auch in Japan beispielsweise verkörpert der Drache den Regengott.<sup>14</sup> Drachen leben auch an Quellen und Brunnen, welche von ihnen vergiftet werden. Oft bewacht der Drache einen Brunnen, dessen Wasser die Bevölkerung nur gegen periodische Opfer, schöpfen darf. Nachdem der Drache besiegt wurde, beginnt auch das Wasser wieder zu fließen.<sup>15</sup> Generell kann der Drache durch seinen giftigen Atem die Luft verpesten, und wo er geht, verwelken Blumen und Gräser. Bezeichnend für den Drachen ist zudem, dass er sich in allen Elementen zu bewegen vermag, denn er kann fliegen, schwimmen, kriechen oder gehen.<sup>16</sup>

### **1.2.4 Zur Funktion des Drachen**

Drachen können in unterschiedlichen Funktionen gezeichnet werden. In vielen Fällen hat der Drache die Funktion einen Schatz zu bewachen, und kann jenen sogar vermehren. Die Idee dazu stammt wohl von der Geschichte über den Gautenkönig Siwart, wie sie bei Saxo Grammaticus erzählt wird. Siwart schenkt seiner Tochter Alvilda einen kleinen Lindwurm. Das Mädchen setzt ihn auf eine Kiste mit Gold, wodurch sich die Schätze vermehren.<sup>17</sup>

Eine zweite Charakteristik des Drachen ist, dass er Jungfrauen entführt, und als Wächterdrache bewacht, was ihn zu einem wichtigen Faktor der Brautwerbung macht. Hält der Drache die Jungfrau auch nicht direkt gefangen, kann trotzdem sein,

---

<sup>13</sup> Steffen, 1984, S.15

<sup>14</sup> Vgl. Knaurs Lexikon der Symbole. 1989,S.98

<sup>15</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens, Sp.792

<sup>16</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens ,Sp.790

<sup>17</sup> Vgl. Ploss, 1966, S.70

eine Frau als Preis für das Erlegen eines Drachen ausgesetzt werden, wie es beispielsweise im *Tristan* des Gottfried von Straßburg zu lesen ist.

Die dritte Funktion des Drachen besteht darin, dass er als Chaosungeheuer eine Stadt verwüstet, und oftmals auch durch seinen giftigen Atem das Land verpestet. In einigen Fällen, und auch hierfür kann man den *Tristan* als Beispiel anführen, wird dem Drachentöter für die Beseitigung des Chaos- und somit des Drachen - eine Frau versprochen.

Zuletzt kann man den Drachen als eine gewisse Schwelle ansehen, und das Töten des Drachen kann als Initiationsritus gelesen werden, beziehungsweise dient der Drachenkampf auch zur Steigerung des Heldentums, wie es im *Nibelungenlied* der Fall ist.

In vielen Texten verschmelzen die oben genannten Funktionen des Drachen, und man kann verschiedene Zuordnungen treffen. In anderen Texten wiederum, ist es schwierig den Drachenkampf überhaupt in eine der genannten Kategorien einzuordnen- ein Beispiel dafür ist beispielsweise der *Ortnit*. Doch dazu genauer in der Textanalyse.

### **1.2.5 Pflanzen gegen das Drachengift**

Gegen das Gift einer Schlange oder in weiterer Folge eines Drachen, sollte laut Auffassungen des Mittelalters das Kraut Drachenwurz (oder Natterwurz) lat. *Polygonum Bistortae*, heute eher als Wiesenknöterich bekannt, helfen. In der heutigen Medizin wird die Pflanze gegen Magenbeschwerden angewandt. Man stellte sich vor, dass man die Blätter einfach auf den Biss der giftigen Tiere legte, wodurch das Gift dem Körper entzogen wurde. Die Drachenwurz – manchmal wird sie auch Aaronswurz genannt – wird Kindern in die Wiege gelegt, um sie vor Unholden zu schützen, und vergräbt man sie unter einer Türschwelle, kann nichts Böses ins Haus gelangen.<sup>18</sup> Einmal heißt es, die Pflanze hätte ihren Namen, da die Wurzel wie ein zusammengerollter Drache aussieht, ein anderes Mal wird geschildert, dass der Stängel der Pflanze – dieser ist mit kleinen roten Punkten übersät – der Schlangenhaut gleichen würde. Vielleicht wurde durch dieses Aussehen auf die Wirkung der Pflanze gegen das Schlangengift geschlossen.<sup>19</sup>

Im *Parzival* Wolframs von Eschenbach gibt es eine Stelle, in welcher vom Kraut Natterwurz berichtet wird, und auch von dessen interessanter Entstehung. Der

---

<sup>18</sup> Vgl. Schöpf, Hans: Zauberkräuter. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt. 1986, S.56

<sup>19</sup> Vgl. Hausrezepte aus der Naturapotheke. Bewährte Heilmittel für die ganze Familie. Wien: Lechner Verlag.1993, S. 474

Einsiedler Trevrizent erklärt Parzival, welche Mittel angewandt wurden, um den verwundeten Gralskönig Amfortas zu heilen. Die Textstelle lautet wie folgt:

483,5                    *daz tet uns mit dem küenege wê.  
wir gewonnen ein wurz heizt trachontê  
(wir hoeren von der wûrze sagen,  
swâ ein trache werde erslagen,  
si wanse von dem bluote.  
der wûrze ist sô ze muote,  
si hât al des luftes art)  
ob uns des trachen umbevart  
dar zuo möhte iht gevromen,  
vür der sterne wider komen  
unt vür des mânen wandeltac,  
dar an der wunden smerze lac.  
der [würze] edel hôch geslehte  
kom uns dâ vür niht rehte.<sup>20</sup>*

Das Kraut *trachontê* wird in den Kommentaren und Übersetzungen immer mit Natterwurz gleichgesetzt. Was ich an dieser Stelle besonders spannend finde, ist, dass dieses Kraut angeblich aus dem Blut eines Drachen entstehen soll. Auch die Wirkung, welche dem Kraut im *Parzival* zugeschrieben wird, nämlich, dass es sogar den Lauf der Gestirne zu verändern vermag, erscheint mir besonders zu sein. Vor allem die Bezeichnung des Krautes als „*edel hôch geslehte*“ widerspricht ja jeglicher Auffassung von der Natur des Drachen, wie sie bisher geschildert wurde. Aus des Drachens Blut soll also eine Pflanze entstehen, welche eigentlich gegen das Schlangengift (und in weiterer Folge sicher auch gegen das Gift des Drachen) wirken soll. Da das Drachenblut selbst als heiß und feucht angesehen wird, ist sicher auch die Pflanze, die daraus erwächst mit jenen Eigenschaften ausgestattet. Nachdem die Wunde des Amfortas als äußerst kalt bezeichnet wird, muss die Pflanze, die als Heilmittel gedacht ist, „heiß“ sein.<sup>21</sup> Wenn die Sterne im Saturn stehen, strahlt nämlich Kälte auf die Erde, wodurch die Wunde des Amfortas jedes Mal wieder von neuem schmerzt. Dem Drachenkraut wird nachgesagt, dass es die Eigenschaften der Luft hat, was es als feucht und warm charakterisiert, und wodurch es die besten Voraussetzungen hat, gegen die kalte Wunde zu helfen. Nachdem der Drache selbst auch ein feuriges Tier – nicht nur durch seine Eigenschaft des Feuerspeiens- ist, und

---

<sup>20</sup> Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Band II. Stuttgart: Reclam 2003, S.90

<sup>21</sup> Vgl. Groos, Arthur: *Romancing the Grail*. Genre, Science and Quest in Wolfram's *Parzival*. London: University Press.1995, S.163

nach mittelalterlicher Lehre das Blut eines Lebewesens immer dessen Eigenschaften besitzt, muss die Pflanze, die daraus entsteht, eine besonders Hitze in sich haben.<sup>22</sup>

Die Pflanze hat hier einerseits einen mythologischen Ursprung aus dem Blut eines erschlagenen Drachen, es fließen aber auch astrologische Aspekte mit ein. Die Pflanze ist auf der einen Seite also der Luft und dem Erdreich verwandt, auf der anderen Seite aber, hat sie eine besondere Verbindung zum Himmel. Nur unter einer bestimmten Planetenkonstellation, kann das Kraut gegen die Wunde des Amfortas helfen. Das Sternbild des Drachen- und hier gilt die Vorstellung, dass der Drache mit seinem Kopf zu einem Sternenwachstum führen, mit seinem Schwanz aber zu einer Dezimierung der Sterne führen kann (diese Idee vom wegwischen der Sterne wird auch in der Apokalypse des Johannes angedeutet) - wird durch die Pflanze verändert, und soll zur Heilung der ominösen Wunde führen. Wilhelm Deinert erklärt in seinem Aufsatz über die Sternkunde im *Parzival*, dass bei Wolfram keinesfalls das Sternbild des Drachen gemeint sein kann, da es sich dabei um ein Sternbild handelt, das niemals untergeht, und somit auch keine *umbevert* betreiben kann. Viel eher sieht er in der Andeutung *des trachen umbevert* so genannte Mondknoten, also Punkte, in welchen der Mond die Erdumlaufbahn schneidet, und welche zu Sonnen- oder Mondfinsternissen führen können. Wahrscheinlich ist auch eine Mondfinsternis die logische Erklärung für das Bild eines Drachen, der die Sterne vom Firmament fegt. Nicht nur in der Apokalypse des Johannes wird diese Schreckensvision verwendet, sondern auch in den so genannten Tolederbriefen, Flugblätter, die um 1186 in Umlauf kamen, und das schlimmste Unheil für die Menschheit prophezeiten, wenn sich die Sonne im Sternzeichen der Waage befinden, und im Schwanz des Drachen stehen würde.<sup>23</sup>

Bei der Lektüre des *Tristan* Romans ist mir aufgefallen, dass der Held dort auch durch ein Heilmittel vom Drachengift – oder besser der Benommenheit durch die giftigen Dämpfe der Drachenzunge – geheilt wird. Im Text wird jenes Heilmittel als Theriak bezeichnet. Tatsächlich war Theriak im Mittelalter das berühmteste und traditionsreichste Heilmittel gegen den Biss giftiger Tiere oder Gift an sich. Jenes Heilmittel bestand aus nicht weniger als 64 Zutaten und war in der Zubereitung ziemlich aufwändig. Charakteristisch war, dass dem Arzneimittel das Fleisch einer Viper beigefügt wurde, wahrscheinlich um das Gift der Schlangen unschädlich zu

---

<sup>22</sup> Vgl. Deinert, Wilhelm: Ritter und Kosmos im Parzival. Eine Untersuchung der Sternkunde Wolframs von Eschenbach. München: Beck 1960, S.100

<sup>23</sup> Vgl. Deinert, 1960, S.101

machen. Die Hauptbestandteile waren neben Schlangenfleisch vor allem Opium und 18 andere Pflanzendrogen, Meerzwiebel, Brotteig und Ervenmehl. Verfeinert wurde die Arznei mit Wein und Honig, und man ließ sie in der Regel zwischen fünf und zwölf Jahren reifen, bevor man sie verwendete.<sup>24</sup> Manchmal wird unter den Zutaten auch die oben erwähnte Drachenwurz genannt.

### 1.2.6 Der Drache als böses Vorzeichen: Der Traum der Herzeloide

Im *Parzival* des Wolfram von Eschenbach hat Herzeloide, Parzivals Mutter, vor der Geburt einen unheilvollen Traum.

104,10                    *si dûhte wunderlîcher site,*  
                              *wie si waere eins wurmes amme,*  
                              *der sît zervuorte ir wamme,*  
                              *und wie ein trache ir brüste süge,*  
                              *und daz der gâhes von ir vlüge,*  
                              *sô daz si in nimmer mêr gesach.*  
                              *daz herze er ir ûz dem lîbe brach:*  
                              *die vorhte muosen ir ougen sehen.*<sup>25</sup>

Zuvor wird noch davon berichtet, dass Herzeloide in einen Luftraum entrückt, und von sternentartigem Feuer und Blitzen begleitet wird. Genau dieses Bild lässt sich als eine Verbindung zur Johannes Apokalypse lesen, denn in beiden Fällen steht eine schwangere Frau im Zentrum, die am Himmel zwischen Feuer und Blitzen auftaucht. In der Johannesapokalypse ist die Frau mit der Sonne bekleidet, wohingegen von Herzeloide gesagt wird, dass sie von Sternen umhüllt sei. Die Krone aus zwölf Sternen, welche die Frau der Apokalypse trägt, findet sich bei Herzeloide nicht- dort ist von Funken die Rede, welche ihr Haupt umgeben. In beiden Fällen kommt auch der Drache vor. In der Johannesapokalypse bedroht er Mutter und Kind, und möchte das Neugeborene verschlingen, die Mutter wird aber gerettet. Herzeloide hingegen wird zur Mutter eben jenes Drachen, ja, sie wird sogar als dessen Amme bezeichnet. Während der Frau in der Apokalypse Flügel verliehen werden, um dem Drachen zu entfliehen, erleidet Herzeloide Schmerzen, als der Drache ihr während der Geburt den Leib zerfetzt.<sup>26</sup>

Die Sterne spielen also bei Parzivals Geburt eine entscheidende Rolle. Dem Leser wird erst im neunten Buch Aufschluss über den Traum geboten, denn der Einsiedler

---

<sup>24</sup> Vgl. Theriak. In: Lexikon des Mittelalters. Hrsg. von Robert – Henri Bautier. München: Artemis 1986 (= Bd VIII), Sp.677

<sup>25</sup> Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Band I. Stuttgart: Reclam 2002, S.180

<sup>26</sup> Vgl. Deinert, 1960,S.9ff.

Trevrizent unternimmt eine Traumdeutung, in welcher er Parzival erklärt, was es mit dem Drachen auf sich hat.

476,25                    *dîner muoter daz ir triuwe erwarp,  
dô du von ir schiede, zehant si starp.  
du waere daz tier daz si dâ souc,  
unt der trache der von ir dâ vlouc.  
ez widervuor in slâfe ir gar,  
ê daz diu sîeze dich gebar.*

Parzival symbolisiert also den Drachen, der seine Mutter verlässt, woraufhin sie an ihrem gebrochenen Herzen stirbt. Interessant ist, dass Wolfram wie mit den meisten relevanten Informationen, auch mit der Ausdeutung des Traumes vom Drachen bis zum neunten Buch wartet. Es stellt sich auch die Frage, warum Parzival hier mit dem Drachen gleichgesetzt wird, der ja nicht nur in der vergleichbaren Apokalypse des Johannes stets für eine negative Macht steht.<sup>27</sup> Wahrscheinlich kann man aus dem Traum auch schon ablesen, dass Parzival später sündigen wird, denn der Tod der Mutter wird ihm später von Trevrizent als Sünde vorgeworfen werden. Der Traum vom Drachen steht im Parzival also als schlechtes Vorzeichen, das man leicht mit der Apokalypse des Johannes in Verbindung bringen kann. Parzival steht in diesem Traum für den Drachen, der seiner Mutter nicht nur bei der Geburt, sondern auch durch seinen Abschied unendliche Schmerzen zufügt. In jedem Fall wird der Drache im Parzival ebenfalls als negative Macht angesehen.

### **1.3 Drachenvorstellungen in anderen Kulturräumen**

#### **1.3.1 Der asiatische Raum**

Drachen erscheinen zum ersten Mal in den Zentren der ersten Hochkulturen, beziehungsweise mit dem Beginn des Sesshaftwerdens der Menschen um 4000 v. Chr. Erst die Zivilisation oder besser die Stadt macht den Drachen. Vielleicht, da der Drache von Beginn an für Chaos und Zerstörung steht, was in einer Nomadengesellschaft nicht denkbar ist, denn was nicht befestigt ist, kann kaum zerstört werden.

Im asiatischen Raum besteht eine ganz besondere und vor allem positive Verbindung zum Drachen. Man nimmt sogar an, chinesische Kaiser würden von Drachen abstammen. Zudem wird der Drache dort in erster Linie als Glückssymbol angesehen, und er repräsentiert die Uressenz Yang des chinesischen Weltbildes. Damit kann man den Drachen mit Helligkeit, Wärme, Trockenheit, Sonne und

---

<sup>27</sup> Vgl. Hatto, A.T.: Herzelojede's Dragon Dream. In: German Life & Letters 22 (1968), S. 16



Himmel gleichsetzen.<sup>28</sup> Der Drache steht für Zeugung, Fruchtbarkeit und Aktivität und man sagt ihm nach, die Essenz der Unsterblichkeit hervorzubringen.<sup>29</sup> Als Himmelsdrache bewacht er die Wohnungen der Götter, als Vegetationsungeheuer steuert der Drache Regen und Winde und sorgt für fruchtbare Überschwemmungen, und als Erddrache reinigt er Flüsse und vertieft die Meere. Auch in der asiatischen Mythologie wird vereinzelt von Drachenkämpfen berichtet, diese kommen allerdings nur vor, wenn einige Drachen zur bösen Seite übergewechselt sind. Generell wird der Drache aber positiv gewertet.<sup>30</sup> Ganz anders ist die Auffassung des Drachen in unseren Breiten, wo er für Chaos, Zerstörung oder das Böse schlechthin steht. Diese Annahme kommt nicht zuletzt aus der Bibel, wo der Drache immer schlecht gedeutet wird. Innerhalb der Schöpfungsmythen stellte man sich den Drachenkampf oft als Schilderung eines Gewitters vor, andere Darstellungen zeigten den Kampf eines Gottes mit einem, den Mond verdunkelnden Dämon, oder als Kampf der Sonne gegen die Finsternis.<sup>31</sup> Bereits hier kann man eine Deutung in gut und böse vornehmen, noch deutlicher wird die Einteilung aber innerhalb der christlichen Legenden und in der Bibel.

### **1.3.2 Der Drachenkampf in der griechischen Mythologie**

Die griechische Mythologie berichtet über einige Drachen beziehungsweise Wesen, die Drachengestalt haben, allerdings nur über zwei Drachenkämpfe.

#### **1.3.2.1 Apollon und Python**

Nachdem Zeus mit Leto Apollon gezeugt hatte, schickt die eifersüchtige Hera den Drachen Python, der Leto verfolgen soll. Viele Jahre später macht sich Apollon auf, um Python zu töten. Er verwundet ihn mit Pfeilen, und das Untier flieht zum Orakel der Mutter Erde in Delphi. Das Orakel ist nach Pythons Gemahlin Delphyne benannt, welche auch den Schwanz einer Schlange trägt, und eine Schwester des Ungeheuers Typhon ist. Apollon folgt Python, der sich in einem heiligen Schrein versteckt hält, und tötet ihn. Zeus möchte, dass Apollon zur Vergebung und zum Gedenken an den Drachen die Pythischen Spiele gründet.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup> Vgl. Steffen, Uwe: Drachenkampf. Der Mythos vom Bösen. Zürich: Kreuz Verlag 1984

<sup>29</sup> Vgl. Knaurs Lexikon der Symbole. Hrsg. von Hans Biedermann. München: Droemer Verlag 1989, S.97

<sup>30</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.27

<sup>31</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.16

<sup>32</sup> Vgl. Ranke-Graves, Robert von. Griechische Mythologie. Hamburg: Rowohlt 2001, S.65

### 1.3.2.2 Herakles und Ladon

Schon als Säugling muss Herakles gegen zwei blauhäutige Schlangen kämpfen, welche die eifersüchtige Hera schickt, um das Kind zu töten. Aus den Augen der Schlangen schießt Feuer, und aus ihren Mündern tropft das Gift. Der kleine Herakles kann die Schlangen allerdings erwürgen.<sup>33</sup> Die Auseinandersetzung mit einer Schlange (einem Drachen) gleich nach der Geburt, erinnert ein wenig an die Episode in der Offenbarung des Johannes, wozu ich später komme.

Als Erwachsener muss sich Herakles in zwölf Aufgaben beweisen. Eine davon ist es, Äpfel von einem goldenen Apfelbaum, den Hera als Hochzeitsgeschenk von Mutter Erde bekommen hatte, zu pflücken. Der Apfelbaum steht in einem göttlichen Garten, der von den Bergen des Atlas umgeben ist. Atlas Töchter - die Hesperiden - plündern den Apfelbaum so lange, bis Hera den Drachen Ladon schickt, um die Äpfel zu bewachen. Ladon ist ein Sohn des Ungeheuers Typhon, einem Feuer speienden Wesen von unheimlicher Größe mit einem Eselshaupt, Flügeln, und dem Körper einer Schlange. Weitere Kinder des Typhon sind der Kerberos, die Hydra (eine Wasserschlange) und die Chimera (eine feuerspeiende Ziege mit dem Haupt eines Löwen und dem Schwanz einer Schlange).<sup>34</sup>

Von Ladon, dem Drachen, wird gesagt, dass er hundert Köpfe hat und verschiedene Sprachen sprechen könnte, was auf die Weisheit des Drachen hindeutet. Apollon bittet Atlas, ihm die Äpfel zu holen, als Gegenleistung erklärt er sich dazu bereit, in der Zwischenzeit das Himmelsgewölbe für Atlas zu halten. Da Atlas aber Angst vor Ladon hat, tötet Herakles den Drachen mit einem Pfeilschuss über die Gartenmauer.<sup>35</sup>

### 1.3.2.3 Deutung der Drachenkämpfe

In beiden Drachenkämpfen wird der Drache eigentlich nicht explizit der bösen Seite zugeordnet. Python verfolgt zwar die Mutter Apollons, allerdings nur, weil er von Hera geschickt wurde. Und er soll die Frau auch nur verfolgen, um ihr keine Gelegenheit zu geben, das Kind unter der Sonne zu gebären. Auch dieses Verfolgen der schwangeren Frau durch den Drachen, kann als Parallele zur Johannesoffenbarung gelesen werden.

---

<sup>33</sup> Vgl. Ranke-Graves 2001, S.416

<sup>34</sup> Vgl. Ranke-Graves, 2001, S.112

<sup>35</sup> Vgl. Ranke-Graves, 2001, S.468

Es handelt sich beim Drachen Python also weder um eine Landplage, noch bedroht er die Menschen. Und auch Ladon, der Drache, welchem sich Herakles zu stellen hat, ist eigentlich harmlos. Denn er führt nur die Wächterfunktion aus, welche ihm Hera auferlegt hat.

In beiden Fällen passiert die Tötung des Drachen durch einen Pfeilschuss. Herakles feuert diesen hinterhältig über eine Gartenmauer ab, er stellt sich seinem Feind also nicht einmal. Apollon steht dem Drachen zwar gegenüber, als er ihn tötet, man kann aber auch nicht von einem richtigen Kampf sprechen, da der Drache Apollon in keiner Weise angreift. Und dass Zeus seinen Sohn tadelt, den Drachen getötet zu haben, und zudem zu dessen Ehren ein Fest gründen lässt, sagt eigentlich aus, dass der Drache nur seine Aufgabe erfüllen wollte, und kaum negativ behaftet ist.

## **1.4 Der Drachenkampf innerhalb des Christentums**

### **1.4.1 Christliche Legenden**

#### **1.4.1.1 Sankt Georg**

Das Leben des heiligen Georgs, welcher als Märtyrer durch den heidnischen Herrscher Diokletian getötet wird, ist nur durch Legenden überliefert. Im Leben Georgs spielt der Drachenkampf eine besonders wichtige Rolle - der heilige Georg wird auch als der Drachenkämpfer schlechthin stilisiert - und gleichzeitig wird der Drache auch zum Symbol für Georg.<sup>36</sup> Der Legende nach, findet sich nahe einer Stadt ein großer See, in welchem ein Drache haust, der mit seinem giftigen Atem alles verpestet. Um den Drachen milde zu stimmen, werden ihm zuerst nur Schafe, später aber Kinder der Bürger geopfert. Als die Königstochter an der Reihe ist, geopfert zu werden, kommt Sankt Georg, und kämpft gegen den Drachen. Bevor er in den Kampf zieht, macht er das Kreuz vor sich und bittet Gott um Beistand. Georg geht siegreich aus dem Kampf hervor, kann den Drachen bezwingen, tötet ihn aber zu diesem Zeitpunkt noch nicht. Die Königstochter wirft dem Ungetüm ihren Gürtel um, quasi als Halsband, wodurch der Drache gebändigt ist. Georg erklärt, Gott hätte ihn gesandt um die Stadt zu erlösen, woraufhin sich der König und alle Bürger taufen lassen, und der Drache endgültig von Georg getötet wird.

Eine eindeutige Rollenverteilung in gut und böse lässt sich nicht leugnen. Der Drache auf der einen Seite und der Erlöser, welcher die Heiden zur Taufe bekehren kann, auf der anderen. Es scheint außerdem nicht ausreichend zu sein, das Böse

---

<sup>36</sup> Vgl. Lexikon des Mittelalters (= Bd.IV), Sp.1273

zahn an der kurzen Leine zu führen, nein, man muss sich seiner ganz entledigen, um Erlösung zu finden.

Der heilige Georg ist das menschliche Gegenbild zum Erzengel Michael. Wahrscheinlich ist die Legende in Konstantinopel entstanden, und bereits seit dem 10. Jahrhundert bekannt. Die Funktion des heiligen Georgs ist es, die Menschheit vom Heidentum zu befreien, und das Volk zum wahren Glauben zu bekehren. In vielen Darstellungen trägt Georg eine Lanze mit einem Kreuz an der Spitze, was die Vorstellung eines Kreuzritters, der die Menschen bekehren soll, noch verstärkt.<sup>37</sup> In vielen christlichen Ausdeutungen steht Georg als Ritter immer im Dienst Marias. Das Lamm, welches gleichsam der Jungfrauen dem Drachen geopfert wird, wurde als Lamm Gottes ausgedeutet. Georgs Drachenkampf wird dadurch zur Erlösungstat Christi stilisiert. Weiters sah man in seinem Kampf gegen den Drachen, den Kampf gegen die Schlange, wodurch er Maria und die Menschheit vor der Erbsünde bewahrte. Im Spätmittelalter wandelt sich die Königtochter in eine Allegorie für die Menschheit schlechthin, und Sankt Georg wird zum Kämpfer gegen das allgemeine Böse Prinzip. Interessant erscheint mir die Episode, in welcher die Jungfrau den Drachen zähmt. Der Gürtel wird dabei immer als Keuschheitssymbol gesehen, gegen welches der Drache nicht ankommen kann. Die Jungfrau bringt den Drachen, also das Böse, in ihre Gewalt.<sup>38</sup> Wichtig scheint auch zu sein, dass der Drachentöter hier keinerlei Absichten hat, die Königtochter zu heiraten, wie es ihm eigentlich zustehen würde. Außerdem lehnt er jegliche Schätze ab, die der König ihm als Belohnung anbietet. Der christliche Held gibt sich nicht mit irdischem Reichtum zufrieden, ihm ist der Reichtum vor Gott viel wichtiger. An die Stelle einer Hochzeit tritt die Taufe. Und auch, dass die Quelle neben dem See, in welchem der Drache gehaust hatte, nach dessen Tötung wieder zu sprudeln beginnt, kann man nicht nur als gängiges Motiv lesen, sondern sicher auch als Parallele zum Taufritual sehen. Georg hat nicht nur die Jungfrau aus den Fängen des Drachen befreit und die Menschheit vom Chaos bringenden Ungeheuer gerettet, sondern vor allem das ungläubige Volk erlöst, und zum wahren Glauben bekehrt. Nicht zuletzt durch diese Tatsache wurde Georg heilig gesprochen und zum Schutzpatron der Kreuzritter erklärt.<sup>39</sup> Der Grundgedanke dieser Patronanz ist die Befreiung eines ganzen Landes

---

<sup>37</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.222

<sup>38</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.224

<sup>39</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.226

vor dem Götzendienst durch einen, von Gott gesandten Kämpfer.<sup>40</sup> So wird Georg zum Patron der Templer und anderer Orden und Bruderschaften, und die Verehrung des heiligen Georg nimmt von England einen Ausgang und breitet sich nach Frankreich, Portugal und Russland aus.<sup>41</sup>

#### **1.4.1.2 Die heilige Martha**

Innerhalb der christlichen Legenden erscheinen allerdings auch Frauen, die gegen einen Drachen kämpfen müssen. Die heilige Martha wird von der Bevölkerung in der Nähe von Avignon um Hilfe gegen einen Menschen fressenden Drachen gebeten. Der Drache lebt in der Rhone und ist von der Gestalt her halb Fisch, mit spitzen Zähnen. Als Martha auf den Drachen stößt, frisst dieser gerade einen Menschen. Die Frau gießt nun Weihwasser über das Untier, und hält ihm ein Kreuz vor, wodurch der Drache besiegt und gezähmt ist. Sie bindet ihm ihren Gürtel um, und führt ihn in die Stadt, wo er vom aufgeregten Volk erschlagen wird.

Die Deutung der feministischen Theologie sieht diese Legende nicht als Parallele zur Georgslegende, sondern eher als alternatives Gegenbild dazu. Das frühere Opfer – die Jungfrau- wird zur aktiven Kämpferin gegen den Drachen. Martha begegnet dem Drachen ganz anders, als ihr männlicher Kollege. Sie nähert sich ohne Pferd und Kampfrüstung, barfuss, nur mit den Zeichen Gottes - einem Kreuz und Weihwasserbewaffnet. Einem Kampf mit irdischen Waffen wie bei Georg steht der Kampf mit geistlichen Waffen gegenüber. Der Drache wird von Martha auch in keiner Weise angegriffen, sondern nur gezähmt. Martha leitet den Drachen an ihrem Gürtel, welcher auch hier, wie in der Georgslegende für die Keuschheit steht.<sup>42</sup>

#### **1.4.2 Der Drache in der Bibel**

In der Bibel wird in der Offenbarung des Johannes von einem Zeichen am Himmel berichtet, welches eine schwangere Frau zeigt, die mit der Sonne bekleidet ist, und eine Krone aus 12 Sternen trägt. Ein zweites Zeichen, nämlich eine roter Drache mit 7 Häuptionen und 10 Hörnern, sowie einem Schwanz, der die Sterne vom Himmel zu fegen vermag, erscheint ebenfalls. Als die Frau gebiert, will der Drache den Säugling töten. Das Kind wird dann in den Himmel entrückt, und Michael und seine Engel kämpfen gegen den Drachen. Der Drache wird aus dem Himmelsreich geworfen, und kommt als Teufel auf die Erde.

---

<sup>40</sup> Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche. (= Bd.4), Sp.692

<sup>41</sup> Vgl. Lexikon des Mittelalters. (= Bd.IV), Sp.1274

<sup>42</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.230

Off 12,9 Er wurde gestürzt, der große Drache, die alte Schlange, die Teufel oder Satan heißt und die ganze Welt verführt; der Drache wurde auf die Erde gestürzt, und mit ihm wurden seine Engel hinabgeworfen.<sup>43</sup>

Der Drache verfolgt die Frau aber weiterhin, weshalb dieser Flügel geschenkt werden, damit sie entfliehen kann. Der Drache speit Wasser, um die Frau zu ertränken, doch die Erde tut sich auf, und verschlingt das Wasser. Von diesem Moment an, kämpft der Drache gegen die Anhänger Christi.

An späterer Stelle wird nochmals auf den Drachen Bezug genommen.

Off 20,1 Dann sah ich einen Engel vom Himmel herabsteigen (...) Er überwältigte den Drachen, die alte Schlange – das ist der Teufel oder der Satan – und er fesselte ihn für tausend Jahre. Er warf ihn in den Abgrund, verschloss diesen und drückte ein Siegel darauf, damit der Drache die Völker nicht mehr verführen konnte, bis die tausend Jahre vollendet sind. Danach muss er für kurze Zeit freigelassen werden.

In beiden Stellen wird explizit im Text gesagt, dass der Drache für den Teufel steht, und die gläubigen Menschen verfolgen würde. Interessant finde ich die Tatsache, dass der Drache hier Wasser speien kann, was sich von der gängigen Variante des Feuerspeiens gänzlich unterscheidet. Die Schilderung dieses Drachenkampfes innerhalb der Offenbarung des Johannes ist einzigartig in der Bibel. Der Drache fegt, als er aus dem Himmel vertrieben wird, eine ganze Menge Sterne mit seinem Schwanz vom Firmament. Die Sterne stehen für Wächter an der Himmelschranke, und mit dieser Tat versucht der Drache, den Himmel wieder ins Chaos zu stürzen. Die Farbe rot, welche ihm zugedacht ist, steht für Feuer, Blut und Aufruhr, also wieder Chaos.<sup>44</sup>

Die christliche Symbolik sieht den Drachen also als Verkörperung des Teufels, des Satans Luzifer, welcher vom Erzengel Michael besiegt wird, und dann in die Hölle hinabstürzt. In mittelalterlichen Darstellungen vom Jüngsten Gericht, wird das Höllentor auch oft als Drachenschlund gezeigt.<sup>45</sup> Dass die Drachen fast immer mit dem Element des Feuers verbunden sind, leitet man auch von der Höllenfahrt ab. Der Drache ist die Ausgeburt der Hölle und des vorzeitigen Chaos.<sup>46</sup> In manchen Berichten eines Exorzismus, wurde geschildert, dass der Teufel oder Dämon in Gestalt eines Minidrachen aus dem Körper des Besessenen ausgefahren wäre.<sup>47</sup> Der

---

<sup>43</sup> Die Bibel. Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk. 1986, S.1385

<sup>44</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.98

<sup>45</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens (= Bd.III),Sp.795

<sup>46</sup> Vgl. Knaurs Lexikon der Symbole. 1989,S.97

<sup>47</sup> Vgl. Lexikon der Monster, Geister und Dämonen. 2001, S.87

Drache wird außerdem gerne als Symbol für das Heidentum oder die Christenverfolgung gedeutet.<sup>48</sup>

Auch innerhalb der Kunst wird der Drachenkampf immer wieder als Kampf zwischen Gut und Böse dargestellt, und auch Kämpfe zwischen Drachen und anderen Tieren, die das gute Prinzip verkörpern (es werden hier Löwe, Adler und Greif genannt) sind auf christlichen Ikonographien zu sehen.<sup>49</sup> Auf die Bedeutung des Löwen-Drachenkampfes werde ich an einer späteren Stelle genauer eingehen. Interessant finde ich aber in diesem Zusammenhang, dass es im Mittelalter auch Vorstellungen von Drachen mit dem Haupt eines Löwen, Elefanten, Fisches oder eines Pfauen gab.<sup>50</sup> Gerade die Kombination Elefantendrache und Löwendrache finde ich äußerst befremdlich, da genau jene Tiere es sind, die uns in einem Kampf mit einem Drachen begegnen sollen. Im *Physiologus* wird der Elefant zudem dezidiert als Feind des Drachen bezeichnet, was ich in einem späteren Kapitel erläutern werde.

Der Drache, beziehungsweise die Schlange wird in der Bibel noch an anderen Stellen erwähnt, allerdings kommt dem Drachen kein zweites Mal eine so wichtige Bedeutung, wie in der Offenbarung des Johannes zu. Von Leviatan, einer Schlange, die mit anderen Ungeheuern im Meer wohnt, wird gesprochen, und in diesem Zusammenhang heißt es:

Jesaja 27,1                      An jenem Tag bestraft der Herr mit seinem harten, großen, starken Schwert den Leviatan, die schnelle Schlange, den Leviatan, die gewundene Schlange. Den Drachen im Meer wird er töten.

Die meisten anderen Stellen widmen sich eigentlich der Schlange, die natürlich seit der Genesis als negativ angesehen wird. So wird im Buch *Hiob 26,13* über die Allmacht Gottes berichtet, und es heißt, dass durch seinen Hauch der Himmel heiter würde, und seine Hand die flüchtige Schlange durchbohren könnte. Auch in *Jesaja 51,9* wird von der Durchbohrung – hier sogar des Drachen- gesprochen. Und bei *Matthäus 23,33* werden die Pharisäer als Nattern und Schlangenbrut bezeichnet, die sich dem Strafgericht der Hölle zu stellen haben.

Innerhalb des Christentums wird der Drache also als böse, und vom Teufel gesandt gezeichnet. Der Gläubige wird immer mit dem Attribut gut identifiziert, und muss gegen das Böse kämpfen. Interessant ist, dass es keine Kompromisslösungen gibt, und gar nicht versucht wird, die böse Macht in die Gottesordnung zu integrieren,

---

<sup>48</sup> Vgl. Lexikon der christlichen Ikonographie. 1968 (=Bd.1), Sp.517

<sup>49</sup> Vgl. Lexikon für Theologie und Kirche. (= Bd.3), Sp.540

<sup>50</sup> Vgl. Ploss, 1966, S.59

sondern dass ein solcher Kampf immer mit der Vernichtung des Bösen (und wie beim heiligen Georg mit der Vernichtung des Drachen) einhergeht.<sup>51</sup>

## 1.5 Drachenkämpfe außerhalb des Mittelalters

### 1.5.1 Der Drachenkampf tiefenpsychologisch gedeutet

Natürlich hat sich im Laufe der Zeit auch die Tiefenpsychologie dem Drachenkampf angenommen. Der Schweizer Psychiater C.G. Jung sieht im Drachenkampf eine Auseinandersetzung des Individuums mit dem Bewusstseins Schatten, welcher die unterdrückten Wünsche der Persönlichkeit beinhaltet. Die Prinzessin, welche vom Drachen gefangen gehalten wird, stellt die weiblichen Seeleneigenschaften des Mannes dar, die es zu befreien gilt.<sup>52</sup> Das Ich muss das Unbewusste überwinden. Die Jungfrau steht für die Anima, die den meisten Vorstellungen mit dem Bild der großen Mutter vermischt wird. Das Wasser, welchem der Drache oftmals entsteigt, stellt das Unbewusste dar, der Drache selbst steht für die Große Mutter. Drache und Schlange sind Symbole für die Angst vor den Folgen einer Tabuverletzung.<sup>53</sup> Auch die Schätze, welche der Drache beschützt, können auf die Anima ausgedeutet werden. Auf das Modell von Sigmund Freud umgelegt, handelt es sich also dabei um den Kampf des Ich gegen die eigene Triebhaftigkeit, das Es, welches besiegt werden muss. Freud geht noch weiter, und erklärt, dass die Drachentötung als Ödipuskomplex angesehen werden könnte. Die Jungfrau, die es zu befreien gilt, nimmt dabei den Platz der Mutter, der Drache den Platz des Vaters ein.<sup>54</sup> Sowohl die Muttertötung als auch die Vätertötung können als Drachenkampf dargestellt werden. Der Drache steht auch für die geschlechtliche Begierde- genau wie die Schlange- und kann in weiterer Folge als eine Verteufelung des Sexuellen ausgedeutet werden. In jedem Fall muss der Drache wohl dem männlichen, patriarchalischen Prinzip zugeordnet werden. Die Frau wird innerhalb des Drachenkampfes immer als Opfer (des männlichen Drachen) dargestellt, später muss sie einem Rivalitätskampf, wenn es um die Legitimation des wahren Drachentöters geht, beiwohnen, und schließlich wird sie als Trophäe verschenkt.<sup>55</sup>

---

<sup>51</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.112

<sup>52</sup> Vgl. Lexikon berühmter Tiere. 1997, S. 97

<sup>53</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.23

<sup>54</sup> Vgl. Siegfried. Schmied und Drachentöter. 2005, S.287

<sup>55</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens. (=Bd III), Sp.813f.



### 1.5.2 Der Drachenkampf im Märchen

Auch im Märchen ist der Drachenkampf ein beliebtes Motiv. Bei den Brüdern Grimm kommt der Drachenkampf nur in einem Märchen nämlich KHM 60 „Die zwei Brüder“ vor. Dabei kommt ein junger Mann in ein Land, in welchem einem Drachen jedes Jahr eine reine Jungfrau geopfert werden muss, da er sonst das Land verwüsten würde. In diesem Jahr soll es die Tochter des Königs selbst sein, was verhindert werden muss. Dem Mann, welchem es gelingt, den Drachen zu töten, ist die Hand der Tochter und das Königreich versprochen. Der Jäger, denn er ist in dieser Geschichte der Drachentöter, macht sich auf, um den Drachen zu suchen. Der Drache wird in diesem Märchen mit sieben Köpfen geschildert und kann, was bemerkenswert ist, sprechen. In einem Dialog erklärt der Drache dem Jüngling, dass schon viele Ritter ihr Leben im Kampf mit ihm lassen mussten. Interessant ist auch, dass dem Jäger im weiteren Kampf etliche Tiere, nämlich ein Bär, ein Löwe, ein Fuchs, ein Wolf und ein Hase als Helfer zur Seite stehen. Der Jäger kann den Drachen erlegen, und die Jungfrau erkennt, dass sie ihn nun wohl heiraten wird. Sie schenkt ihm ihr Taschentuch, in welches der Mann die Drachenzungen, die er sorgfältig ausschneidet, wickelt und aufbewahrt. In weiterer Folge kommt ein Marschall, der den Jäger tötet, und sich als der wahre Drachentöter ausgeben möchte. Durch eine Zauberwurzel können die Tiere den Jäger allerdings wieder zum Leben erwecken, und er reist an den Königshof, um den falschen Drachentöter zu entlarven, da er ja die Drachenzungen als Legitimationsmittel vorzeigen kann. Der Marschall wird zur Strafe viergeteilt, und die Königstochter wird mit dem Jäger verheiratet.<sup>56</sup>

Die Szene, mit dem falschen Drachentöter erinnert stark an den *Tristan* auf den ich später genau eingehen werde. Dass die Königstochter die letzte Jungfrau ist, die geopfert werden soll, ist der Legende vom heiligen Georg ähnlich. Eine Interpretation des Märchens ist, dass die Jungfrau, welche einem Drachen geopfert werden soll, die inneren Erlebnisse der Frau widerspiegelt. Der Drache steht für die tierische Seite des zukünftigen Gatten, genauer gesagt, für die Angst der Jungfrau vorm Geschlechtsverkehr.<sup>57</sup>

In manchen Märchen kommt der Drache in Menschengestalt vor, und weist auch menschliche Charakterzüge auf. Nicht selten wird dann erzählt, dass der Drache auf einem Pferd reitet, mit einem Schwert kämpft, am Tisch sitzt oder in einem Bett schläft. Die Drachen innerhalb des Märchens sind namenlos, so wie auch die

---

<sup>56</sup> Vgl. Brüder Grimm: Kinder und Hausmärchen. Stuttgart: Reclam 2001 (=Band 1), S.312 ff.

<sup>57</sup> Vgl. Steffen, 1984, S.167

Drachenbezwinger. Typisch für Drachen im Märchen ist auch, dass sie periodisch Menschenopfer fordern, und im Gegenzug das Land in Frieden lassen, und es nicht verwüsten. Das Drachentötermärchen baut auf den bekannten Sagen und Mythen auf, und verwendet auch dieselben Motive wie den Raub der Jungfrau, das Schatzhüten oder das Ausschneiden der Drachenzunge. Letzteres scheint als Motiv bereits zwischen dem 6. Jahrhundert vor Christus und dem 2. Jahrhundert nach Christus entstanden sein.<sup>58</sup> Die Drachen innerhalb der Märchen werden niemals einköpfig geschildert, sondern haben immer mehrere Köpfe. Auch wird zwischen Drache und Lindwurm unterschieden. Letzterer ist häufig ein verwandelter Prinz, und wird daher mit menschlichen Zügen gezeichnet. Der Drachentöter der Märchen ist kein Ritter oder großer Held, sondern distanziert sich als Jäger oder Schneider komplett von der höfischen Welt.<sup>59</sup>

---

<sup>58</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens (= Bd.III),Sp.791 ff.

<sup>59</sup> Vgl. Enzyklopädie des Märchens (=Bd.III), Sp.801

## 2 Darstellungen von Drachen in den Naturwissenschaften

Im folgenden Kapitel werde ich die Darstellung der Drachen und deren Feinde in gängigen Naturwissenschaften des Mittelalters anführen.

### 2.1 Der Drache und seine Feinde im *Physiologus*

Der *Physiologus* (ca. 130 nach Chr.) ist ein naturgeschichtliches religiöses Traktat, in welchem reale und phantastische Tiere und Pflanzen katalogisiert und gedeutet werden. Die Eigenschaften der Tiere, welche darin beschrieben werden, sollen so ausgedeutet sein, dass sie auch auf den Menschen angewandt werden können. Die Ausdeutung ist allegorisch und soll immer auf die Heilsgeschichte bezogen werden. Die Sprache und Bilder im *Physiologus* stehen immer in Verbindung zur Bibel.

Zur Zeit seines Erscheinens wurde dem *Physiologus* durchaus Wissenschaftlichkeit zugesprochen, und er wurde tatsächlich als naturgeschichtliches Lehrwerk angesehen.<sup>60</sup> Die Bezeichnung *Physiologus* deutet eigentlich auf ein naturwissenschaftliches Lehrwerk hin, in welchem bestimmte Eigenschaften von Tieren und Pflanzen dargestellt sind. Der *Physiologus*, wie man ihn heute kennt, ist eigentlich eine christliche Ausdeutung eben dieses Werkes. Ob die Bearbeitung vom selben Verfasser stammt, wie die eigentliche naturwissenschaftliche Vorlage bleibt unklar. Die Tierberichte innerhalb des *Physiologus* lassen sich alle von der Antike oder vom ägyptischen Götterlauben herleiten.<sup>61</sup>

#### 2.1.1 Der Drache

Im *Physiologus* findet sich kein eigener Eintrag über den Drachen. Wird er geschildert, dann nur als der Feind anderer Tiere. Allerdings findet man unter dem Eintrag „Die Viper“ eine eher negative Ausdeutung. So heißt es zum Beispiel die jungen Schlangen würden sich aus dem Leib der Mutter heraus beißen, wodurch jene stirbt. Wenn die Natter trinken möchte, speit sie ihr Gift zuvor aus, was darauf ausgedeutet wird, dass auch der Mensch sich von Sünden reinigen sollte, bevor er die Kirche betritt.

---

<sup>60</sup> Vgl. Die deutschsprachige Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Hrsg. von Kurt Ruh. Berlin: de Gruyter 2001, S. 707

<sup>61</sup> Vgl. Henkel, Nikolaus: Studien zum Physiologus im Mittelalter. Tübingen: Niemeyer 1976, S.12

Im *Physiologus* heißt es auch:

80 *Die Pharisei sint der Viperen und ur chint.  
unsubir sint si an ir werchen und an allen gedanchen.  
si ersluogen ir vater, den heiligen Christ,  
nu aehtent si der, diu ir muotir ist.*<sup>62</sup>

Hierbei wird deutlich, dass die Schlange als etwas Böses angesehen werden muss.

## 2.1.2 Die Feinde des Drachen

### 2.1.2.1 Der Hirsch

Sobald ein Hirsch eine Schlange, wie es im *Physiologus* heißt, in einer Höhle liegen sieht, bläst er hinein, jagt sie hinaus, tritt ihr auf den Kopf und verschlingt sie danach. Anschließend speit er das Gift aus.

Den Hirschen kann man also als den Feind der Schlange, und somit auch des Drachen ansehen.

### 2.1.2.2 Der Elefant

Wenn die Elefantenkuh gebären soll, tut sie das unter Wasser in einem See. Die Erklärung hierfür lautet wie folgt:

59 *daz tuot si durch den Trachen,  
der ir jungen varet an den stunden.  
der ir wirt chumet von ir niht.  
in dem wazzir er ir huotet vor des Drachen wuoten.*

Der Elefant ist also ein klarer Feind des Drachen. Warum der Drache das Elefantenjunge gleich nach der Geburt angreift, wird nicht erläutert. Nachdem das Elefantenpaar aber als Adam und Eva ausgedeutet wird, ergibt sich dadurch eine klare Zuordnung des Drachen zum Bösen beziehungsweise zum Anti- Christentum. An einer späteren Stelle werde ich auch auf einen Kampf zwischen einem Elefanten und einem Drachen zu sprechen kommen.

### 2.1.2.3 Der Panther

Der Panther wird als dem Drachen feindlich gesonnen geschildert. Der Panther schläft drei Tage, und erhebt sich danach. Er brüllt, und verströmt einen so angenehmen Geruch, dass sich die anderen Tiere um ihn scharen, und dem Panther folgen. Der Drache verhält sich in diesem Fall verhält folgendermaßen:

13 *Der Trache, so er sine stimme gehoret,  
in sinem loche er sich birget,*

---

<sup>62</sup> Schröder, Christian: *Der Millstätter Physiologus. Text, Übersetzung, Kommentar.* Würzburg: Königshausen und Neumann 2005, S.98

*daz er niht vernemen mege sine stimme an dem wege,  
deu andiriu tier so minnot: so liget er, sam er si tot.*

Weiter heißt es, dass man den Panther auf Christus ausdeuten kann, welcher ebenfalls auf die Erde kam, und seinen süßen Duft verströmte, weshalb die Menschen ihm gleichsam den Tieren immer folgen sollten. Auch wenn es im Text nicht explizit erwähnt wird, liegt doch auch hier die Vermutung nahe, dass man den Drachen als den Teufel ausdeuten kann.

#### **2.1.2.4 Die Tauben**

Zwischen dem Drachen und dem Vogel dürfte es eine sonderbare Verbindung geben. Nachdem die Drachen sich meist im Wald aufhalten, sind auch die Vögel niemals weit entfernt. Besonders im *Nibelungenkomplex*- genauer in der *Edda*- wird das sehr deutlich. Denn nach dem Genuss des Drachenblutes, kann Sigurd die Vogelstimmen verstehen, was impliziert, dass auch der Drache die Vögel verstehen kann. Auch in einer lateinischen Fassung des Physiologus wird von einer eigenartigen Verbindung zwischen Drache und Tauben gesprochen. Hierbei geht es aber darum, dass der Drache unter einem Baum lauert, auf welchem Tauben nisten, da er die Jungen fressen möchte.

(...) est autem draco crudelis inimicus columbarum; et quantum columbae timent draconem et fugiunt ab eo, tantum ille draco evitat et partimescit illam arborem, ita ut nec umbrae illius appropinquare ausus est.<sup>63</sup>

Auch bei Konrad von Megenberg wird diese Episode geschildert. Weiters heißt es dort noch, dass der Drache den Baum, auf welchem die Tauben nisten – der Name des Baumes ist *Peridixion* – ausgesprochen hasst und dessen Schatten fürchtet. In der Ausdeutung steht der Drache für die bösen Geister, die Tauben für die gläubige Seele und der Baum für das Kreuz Christi.<sup>64</sup> Der Schatten, vor dem sich der Drache fürchtet steht weiters als Gottes Sohn selbst, und die süßen Früchte, die Nahrung der Tauben, stehen für die Weisheit des heiligen Geistes.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> zitiert nach: Ploss, 1966, S.73

<sup>64</sup> Vgl. Konrad von Megenberg, 1994, S.138

<sup>65</sup> Vgl. Glogau, Dirk R.: Untersuchungen zur konstruktivistischen Mediävistik. Tiere und Pflanzen im „Tristan“ Gottfrieds von Straßburg und im „Nibelungenlied“. Essen: Ithem 1993, S. 105

## **2.2 Hildegard von Bingen „*Physica*“**

In der *Physica* der Hildegard von Bingen, werden das Aussehen beziehungsweise die Eigenschaften des Drachen geschildert. So erklärt sie, dass zuerst alle Geschöpfe gut waren, nach dem Sündenfall, wurden die Geschöpfe aber, da sich Gottes Willen nicht gebeugt hatten, zur Strafe zum Schlechten verwandelt. Bei dieser Bestrafung wurden die Würmer eingesetzt, um die Höllenstrafen zu symbolisieren. Vor dem Sündenfall waren die Würmer keinesfalls giftig, danach trugen sie allerdings einen tödlichen Saft in sich.

Durch das Vergießen von Abels Blut kamen immer mehr giftige Würmer aus der Erde um die Menschheit zu strafen, und selbst nach der Sintflut entstanden wieder neue Würmer.<sup>66</sup>

Über den Drachen selbst erklärt Hildegard von Bingen, dass er ein unbändiges Feuer in sich tragen würde. Sein Fleisch ist nicht feurig, dafür ist sein Atem aber stark und scharf, so dass er sich sofort entzündet, wenn er austritt. Der Drache, der die Tücken des Teufels in sich trägt, hasst den Menschen. Wenn ein Mensch einen Stein in sich trägt, soll er laut Hildegard von Bingen etwas vom Drachenblut trinken. Allerdings muss jenes sehr gut verdünnt werden, da es unverdünnt sofort tödlich sein könnte. Über eine andere Schlangenart berichtet Hildegard von Bingen, dass wenn man ihr Herz nehmen, und an der Sonne trocknen würde, es so den Besitzer vor jeglichem Gift und vor jeder Trauer schützen könne.<sup>67</sup>

## **2.3 Konrad von Megenberg „*Das Buch der Natur*“**

Konrad von Megenberg schreibt in seinem Buch der Natur, der Drache sei das größte Tier auf der Welt. Für mich ist besonders interessant, dass der Drache hier als reales Tier geschildert wird, was wohl auch die gängige Meinung des Mittelalters widerspiegelt.

Es wird berichtet, dass der Drache Gift in sich trägt, und alle, die er mit seinem Schwanz erwischt, tötet. Auch vom Elefanten wird gesagt, er wäre nicht vor dem Drachen sicher. Zudem wird erwähnt, dass der Drache, wenn er erhitzt ist, sich mit des Elefanten Blut Abkühlung verschaffen möchte, was wiederum eine gewissen Feindschaft zwischen den beiden Tieren andeutet.

---

<sup>66</sup> Vgl. Hildegard von Bingen: Naturkunde. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen in der Schöpfung. Hrsg. von Peter Rieth. Salzburg: Otto Müller Verlag 1974, 138

<sup>67</sup> Vgl. Hildegard von Bingen: 1974, S.139

Das Gebrüll des Drachen wird als grauenvoll geschildert, genauso wie der Anblick seines Gesichts, welches so schrecklich sei, dass Menschen sogar sterben, wenn sie einen Blick auf den Drachen werfen. Weiters heißt es, der Drache hätte große Flügel, welche vom Aussehen, jenen der Fledermaus gleichen würden, allerdings sind sie der enormen Größe des Drachen angepasst. Der Drache kann laut Konrad von Megenberg auch fliegen. Wenn er sich durch die Luft bewegt, verpestet er diese durch seinen giftigen Atem. Zudem heißt es: „*er hât ain tôtringendez anhûchen oder anplâsen auz seinem hals, dâ mit pringt er toetleich siehtüem.*“<sup>68</sup>

Konrad unterscheidet zwischen Drachen, die auf dem Boden kriechen, wahrscheinlich handelt es sich hierbei um die Vorstellung von Schlangen, andererseits aber Drachen, die Füße haben.

Aus der Drachenzunge könnte man gekocht in Wein eine Medizin herstellen, welche vor bösen Geistern schützen soll, wenn man sich damit den Körper einreibt.

Würde man das Drachenfleisch essen, würde der Körper abkühlen, weshalb es die Mohren, laut Konrad von Megenberg so machen, um der großen Hitze, die in ihrem Land vorherrscht, zu entfliehen. Eine Passage besagt, man könne aus dem Gehirn des Drachen einen Stein, mit dem Namen *draconia* oder Drachenstein herausschneiden, welcher sehr gut gegen Vergiftungen helfen könne. Nur der Stein aus dem Gehirn des lebenden Drachen sei edel. Tapfere Ritter schlagen deshalb dem schlafenden Drachen den Kopf entzwei, und entnehmen den Stein.<sup>69</sup> Manchmal verlieren die Drachen im Flug ihren Stein, den man dann nur noch aufsammeln muss. Jener Drachenstein hat aber eine andere Wirkung, er hilft nämlich gegen die Pest und kann auch für Liebeszauber verwendet werden.<sup>70</sup>

Der Drache fürchtet den Donner, welcher keinem anderen Tier so schaden könne, wie ihm. Gegen den Drachen helfen die verbrannten Gebeine des Elefanten, somit ist auch hier die Feindschaft zwischen Drachen und Elefanten gegeben.

Unter dem Artikel zum Pferd steht bei Konrad von Megenberg geschrieben, dass aus einem Rossschweifhaar, wenn man dieses in Wasser einlegt, nach einigen Tagen ein Wurm entstehen würde.<sup>71</sup> Ich werde in einem späteren Kapitel auf die Rolle des Pferdes beim Drachenkampf eingehen, weshalb mir diese Verbindung der beiden

---

<sup>68</sup> Vgl. Konrad von Megenberg, 1994, S.269

<sup>69</sup> Vgl. Konrad von Megenberg: Das Buch der Natur. Hrsg. von Franz Pfeiffer. Zürich: Olms Verlag 1994, S.444

<sup>70</sup> Vgl. Lexikon berühmter Tiere. Hrsg. von Karen Duve, Thies Völker. Frankfurt am Main: Eichborn 1997, S.167

<sup>71</sup> Vgl. Konrad von Megenberg 1994, S.137

Tiere auch relevant erscheint. Ein weiterer Artikel widmet sich dem Drachenkopp, einem Mischwesen aus einer Frau und einem Drachen. Jenes Wesen wird mit dem Sündenfall in Verbindung gebracht.

Auch von Meerdrachen weiß Konrad von Megenberg zu berichten. Jener unterscheidet sich vom „Landdrachen“ nur dadurch, dass er keine Flügel hat, und eben im Meer wohnt Für die Fische ist der Meerdrache übrigens sehr giftig. Der Meerdrache wird unter die Kategorie Meerwunder eingeordnet, wohingegen der normale Drache zu den Schlangen gezählt wird.



## 3 Textanalyse

In den folgenden Kapiteln werde ich mich mit der Analyse einiger Texte beschäftigen, in denen ein Drachenkampf geschildert wird. Dafür habe ich 6 Texte ausgewählt, in welchen die Drachenkampfepisode entweder besonders deutlich einer bestimmten Funktion unterzuordnen ist, oder sich einer Zuordnung gänzlich entzieht. Beginnen werde ich mit Texten, die sich auf den ersten Blick der Brautwerbung zuordnen lassen. Dabei untersuche ich den *Ortnit Text* und *Wolfdietrich*, die sich als Ergänzungstexte lesen lassen. Danach komme ich zum Drachenkampf im *Wigalois* des Wirnt von Grafenberg. Den Abschluss innerhalb der Brautwerbungs-Drachenkämpfe, bildet der *Tristan*, der wohl auch der ergiebigste Text ist.

Danach werde ich den Drachenkampf im *Nibelungenlied* bearbeiten, wobei ich auch auf die Textstellen innerhalb der *Edda* eingehe, und zuletzt behandle ich den sonderbaren Kampf zwischen einem Löwen und einem Drachen im *Iwein*, Hartmanns von Aue, wobei ich auch hier einen Vergleich mit der französischen Vorlage *Yvain* von Chrétien de Troyes, ziehen möchte.

Ich werde dabei versuchen, die Drachenkampfepisode in allen genannten Texten genau zu analysieren, und die Funktion des Drachenkampfes herauszuarbeiten.

### 3.1 Ortnit

#### 3.1.1 Der verlorene Drachenkampf

Der Drachenkampf im *Ortnit* ist vor allem deshalb interessant, da er gar nicht vollzogen wird. Er steht nur indirekt in der Beziehung zur Brautwerbung, da Ortnit zwar um seine Braut wirbt, und auch einen Kampf gegen den Brautvater ausfechten muss, doch steht der Drachenkampf nach dieser Episode. Zum Zeitpunkt als die Drachen das Land befallen, hat Ortnit seine Frau schon längst erobert. Was aber innerhalb der Drachenepisode bemerkenswert scheint, ist die Tatsache, dass Ortnit den Drachenkampf gar nicht austrägt, noch vor dem Kampf einschläft, und letztendlich von den Drachenjungen aus der Rüstung gesaugt wird. Der Schlaf als Motiv innerhalb des Drachenkampfes kommt zwar auch in anderen Texten vor, doch passiert der Schlaf dort entweder vor dem Kampf, oder findet als Erschöpfungsschlaf

nach dem Kampf statt.<sup>72</sup> So schläft Tristan auch nach dem Kampf mit dem Drachen ein, und ermöglicht so dem Truchsessen, sich als Drachentöter auszugeben. Doch dazu später. Die Episode wie sie im Ortnit geschildert wird, scheint aber tatsächlich äußerst ungewöhnlich zu sein, da sie auch in anderen Texten, wie dem *Eckenlied* erwähnt wird.<sup>73</sup> Als die Königin Seburc Ecke für den Kampf gegen Dietrich von Bern ausrüstet, erklärt sie ihm, woher seine Rüstung ursprünglich stammt.

21 *Si sprach: „sit in dem willen bist,  
so gib ich dir ze dirre vrist  
die aller beste brunne,  
die mannes ouge ie gesach  
dar in aim kaiser lait geschach,  
dem hoehsten kunig Otenit  
der nam dar in sin ende.  
ain wurm in slaffend zainer zit  
vant vor aines staines wende.  
der truok in in den holen berk  
und lait in fur die jungen:  
die sugen in durch das werk.“*<sup>74</sup>

Doch zurück zum *Ortnit* Text und zum Drachenkampf. Ortnit, der König von Lamparten, hat seine Frau Liebgart in einer gefährlichen Brautwerbung gewinnen können. Von Machorel, dem Vater von Ortnits Braut, werden aus inzestuöser Liebe zur Tochter und aus Hass auf deren Mann, Dracheneier ins Land geschickt, um dieses zu verwüsten. Ich möchte hier auf die Textstelle, in welcher berichtet wird, wie der Brautvater die Dracheneier findet, verweisen. Dort ist davon die Rede, dass er zufällig auf den Drachen gestoßen war, aber durchaus Respekt vor dem großen Untier empfindet, denn er sagt „*hiet ich tûsent manne sterke, den wollte ich niht bestân*“ (V 491,2). Trotzdem kann er sich anschleichen, und die Eier des Drachen stehlen, und sie zu Ortnit schicken. Ein Jäger bringt die Eier in einem Ledersack ins Land. Er behauptet, dass sich in einem eine Kröte, die einen wundertätigen Stein hervorbringt, der große Reichtümer bringen soll, im anderen Ei aber ein Elefant befinden würde.

510 *der heiden sprach ,ein bulge lît vor dir vol.  
ez ist niht gewahsen daz man dir geben sol.  
ez bringt dir edel steine: ich sage dir' sprach der bote,  
ez ist ûz dem garten ein abrahamschuu krote.  
Swenne diu gewehset, diu bringet einen stein,  
daz in der werld diu sunne sô quotez nie beschein.*

<sup>72</sup> Vgl. Cadalbert, 1985, S. 183

<sup>73</sup> Vgl. Störmer- Caysa, Uta: Ortnits Mutter, die Drachen und der Zwerg. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 128 (1999), S. 282

<sup>74</sup> Das Eckenlied. Stuttgart: Reclam 1986, S. 28

*ich wil dir sagen mère, waz dir ist gesant:  
ich sol dir, hêrre, ziehen ein schoenen helphant.*

Interessant ist hier die Vorstellung des Elefanten, der aus dem Ei schlüpfen soll. Auch der Zusammenhang zwischen Drachen und Elefanten spielt an dieser Stelle eine nicht unwichtige Rolle. Einerseits da, laut *Physiologus* eine Feindschaft zwischen den beiden Tieren bestehen soll, andererseits aber, da es in *Wolfdietrich B* zu einem Kampf zwischen einem Drachen und einem Elefanten kommt, worauf ich in einem späteren Kapitel eingehen werde.

Der Zusammenhang zwischen Kröte und Drachen (oder Basilisken), wird schon bei Hildegard von Bingen in ihrer *Physica* deutlich.

Der Basilisk wird von Würmern geboren, die teuflische Tücken in sich haben, nämlich von Kröten. Wenn eine Kröte, wenn sie gebären soll, das Ei einer Schlange oder eines Huhnes sieht, gewinnt sie es lieb, setzt sich darauf und brütet, bis sie ihre Jungen gebiert, die sie auf natürliche Weise empfangen hatte. Aber gleich nach der Geburt sterben sie. Wenn sie sieht, dass sie tot sind, setzt sie sich wieder auf das Ei und brütet, bis das Junge in diesem Ei zu leben beginnt. Und bald berührt sie jene Macht von der teuflischen Kunst der alten Schlange, die auch im Antichrist ruht, so dass sie sich wie er allen Himmlischen widersetzt. Wenn die Kröte spürt, dass das Junge im Ei zu leben beginnt, entflieht sie, das Junge zerbricht die Schale seines Eies und kriecht aus. Dabei stößt es seiner Natur gemäß einen sehr starken feurigen Atem aus. Mit diesem Atem tötet der Basilisk alles, was er lebend antrifft, weil er nichts Lebendiges dulden kann.<sup>75</sup>

Obwohl sich die Frage stellt, warum Ortnit als Geschenk gerade das Ei einer Kröte und das eines Elefanten erhalten soll, scheint dieses Alibigeschenk durchaus zu wirken, denn ohne irgendeinen Verdacht zu schöpfen, lässt Ortnit zu, dass die Dracheneier in sein Land gebracht werden, und nachdem sie geschlüpft sind, werden die Drachen sogar noch einige Zeit lang ernährt, da die Annahme besteht, sie wären ungefährlich.<sup>76</sup> Doch die Drachen sorgen mit der Zeit für Verwüstung und König Ortnit, der für sein Land verantwortlich ist, macht sich nun auf, um die Drachen zu erlegen.

Bevor er das aber tut, gibt er seiner Frau quasi seinen letzten Willen bekannt, und er möchte auch sicher sein, dass sie nach seinem Tod versorgt ist, weshalb er sie dazu anhält, wieder zu heiraten. Und zwar nur den Mann, der den Drachen dann endgültig getötet, und somit auch Ortnits Tod gerächt hat. Als Legitimation dieser Heldentat,

---

<sup>75</sup> Hildegard von Bingen: *Naturkunde*. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen in der Schöpfung. Hrsg. von Peter Riethe. Salzburg: Otto Müller Verlag 1974, S. 140f.

<sup>76</sup> Vgl. Scheludko, D.: Versuch einer Neuinterpretation des *Wolfdietrichstoffes*. In: *ZfdPh* 55 (1930), S. 36

soll die Königin auf den Mann warten, der einerseits das Schwert, die Rüstung, den Ring Ortnits und auch die Drachenzunge mitbringt.<sup>77</sup>

546 *Küniginne und frouwe, gip mir din vingerlîn,  
swer dir daz wieder bringe, dem geloube den tât mîn.  
swer dir daz vingerl bringet, dem ist vil wol geschehen:  
der nimet mir etewaz mêre und hât mich tôten gesehen.*  
547 *Swer des wurmes houbet bringet, der hât den wurm erslagen,  
od aber zehouwen die zungen, dier im munde hât getragen.  
swer daz houbet âne zunge bringt, der hât dich betrogen:  
swer aber die zunge fûeret, der hât dir niht gelogen.<sup>78</sup>*

In dieser Episode scheint es fast so, als ob Ortnit selbst auch nicht an seinen Sieg glauben würde, nachdem er Liebgart gleich drauf vorbereitet, sich einen Nachfolger zu suchen.

Dann will Ortnit schon fast die Stadt verlassen, kehrt aber nochmals nach Hause zurück, um den Ring zu holen, den ihm sein Vater, der Zwerg Alberich mitgegeben hatte. Auf seinem Weg zum Drachenkampf trifft er Alberich tatsächlich und führt mit ihm auch noch das letzte Gespräch, vor seinem Tod. Alberich rät Ortnit nicht gegen den Drachen zu kämpfen.

557 *dô sprach der Lamparte „Ich will den wurm bestân“  
mit zorne sprach der kleine „du wilt ungerne leben,  
war umb wilt aber sô sere nâch dînem tôde streben?  
Wil du mit im vehten, daz tuost ân mînen rât.  
erst ûf mîn triuwe ein tôre, der den wurm bestât“.*

Sollte sich Ortnit aber doch zum Kampf entschließen, so gibt ihm Alberich nur den einen Rat mit auf den Weg, nämlich dass er unter keinen Umständen einschlafen dürfe.

559 *Aber mit einem dinge ich dich noch troesten sol.  
kumst du mit im ze strite, du slehst den wurm wol.  
ich waene abe an im kleine werde dîn gewin,  
und vindet er sich slâfent, er treit dich entriuwen hin.  
Ich wil dir daz verbieten daz du entslâfest niht.  
sô sage ich dir ze wâre, daz dir heil an im geschiht.*

Alberich erkennt, dass Ortnit dem Drachen nicht gewachsen ist. Nur Alberichs *list* könnte helfen. Nachdem Ortnit aber dessen Rat nicht befolgt hat, eingeschlafen ist, und zudem auch noch Alberichs Ring zurückgegeben hatte, reitet er ohne jegliche

---

<sup>77</sup> Vgl. Störmer- Caysa, (1999), S. 285

<sup>78</sup> Ortnit und die Wolfdietriche. Deutsches Heldenbuch. Hrsg. von Arthur Amelung und Oskar Jänicke. Zürich: Weidmann 1968 (=Bd. 3), S.71

Hilfe und vor allem ohne die Weisung des Vaters aus. Dadurch kann die Ortnit Episode eigentlich nur ein schlechtes Ende nehmen.<sup>79</sup>

Und genau das, wovon Alberich seinen Sohn gewarnt hat, tritt ein, denn Ortnit legt sich bevor er auf den Drachen trifft, schlafen. In diesem Augenblick erscheint der Drache. Ortnits Jagdhund will ihn durch Gebell noch warnen, als sich der Drache nähert, doch durch den Helm hört Ortnit nichts, und da er ja die unzerstörbare Rüstung trägt, spürt er auch den Biss des Drachen nicht, als ihn jener in die Höhle zerzt, wo er von den beiden Drachenkindern aus seiner unzerstörbaren Rüstung gesaugt wird.

574

*er truoc in sinen kinden in einen holn berc:  
diu mohten in diht gewinnen  
und sugen in durch daz werc.  
Dô verlos der Lamparte mit jamer sinen lîp.*

Der Schlaf des Helden vor einem Kampf ist kein ungewöhnliches Motiv, doch der Held wacht unter normalen Umständen immer vor dem Kampf auf. Dass die Helden im Zuge eines Drachenkampfes sterben, ist auch nichts ungewöhnliches, allerdings haben sie den Drachen zu jenem Zeitpunkt immer schon besiegt.<sup>80</sup>

Warum aber kann Ortnit den Drachen nicht besiegen, und muss einen so unehrenhaften Tod sterben? Der Kampf gegen den Drachen kann auf jeden Fall als Kampf gegen den Brautvater verstanden werden. Die Aussendung der Dracheneier ins Land des Schwiegersohnes, kann man als Rückentführungs- oder Rückgewinnungshandlung sehen, die in der Brautwerbung einen gängigen Topos darstellt.<sup>81</sup> Zudem gibt es innerhalb der Brautwerbungsgeschichte nur die Möglichkeit einer Versöhnung mit dem Brautvater, oder dessen Tötung. Da im Ortnit beides versäumt wird, muss es fast zu einem Konflikt kommen. Erschwerend kommt natürlich noch hinzu, dass Machorel die Inzestphantasien zu seiner Tochter Liebgart offen ausspricht.<sup>82</sup> Allerdings stellt sich die Frage, warum die Rache des Brautvaters hier als Drachenkampf inszeniert wird. Auch ist interessant, dass der Drachenkampf nach der Brautwerbungsepisode steht, nämlich nachdem Ortnit und Liebgart bereits viele Jahre glücklich zusammengelebt hatten. Im Normalfall, würde es sich um einen tatsächlichen Brautwerbungskampf handeln, stünde der Drachenkampf natürlich vor

---

<sup>79</sup> Vgl. Cadalbert, S. 198

<sup>80</sup> Vgl. Scheludko, (1930), S. 38

<sup>81</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985 ,S.180

<sup>82</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985 ,S. 181

der Hochzeit.<sup>83</sup> Ein Drachenkampf kann auch an Stelle eines Initiationsritus stehen, doch auch diese Möglichkeit kann in Ortnits Fall ausgeschlossen werden. Zum Zeitpunkt des Kampfes nämlich, hat Ortnit nicht nur bereits seine Frau errungen, sondern ist auch bereits König. Somit gibt es keine Schwelle mehr, die er mittels des Drachenkampfes zu überwinden hätte.<sup>84</sup> Ortnits Kampf hat, obwohl die Drachen vom Brautvater ausgesandt wurden, eigentlich nichts mit Liebgart beziehungsweise nur indirekt mit einer Brautwerbungsgeschichte zu tun. Ortnit ist ein Opfer der Rache des Brautvaters, mit seinen blutschänderischen Absichten, die eventuell nur dazu gedichtet wurden, um das Rachemotiv leichter erklären zu können.<sup>85</sup> Ich denke auch nicht, dass Machorel die Drachen ins Land sendet, um den Schwiegersohn zu töten, sondern einfach, um das Land und somit die Existenz Ortnits zu vernichten. Und die Ordnung im Land wieder herzustellen, ist auch Ortnits Ziel, als er in den Kampf zieht. Nicht, um seiner Frau, sondern um des Landes Willen reitet Ortnit aus. Er stellt sich also hierbei nicht dem Jungfrauenhüterdrachen, oder dem Schatzdrachen, sondern dem Chaosdrachen, der das Land zu verwüsten droht.<sup>86</sup>

519                    *von grôzer hungerîte wart dô der wûrmen zorn.*  
                          *swaz in diu ougen sâhen, daz was gar verlorn.*  
                          *swaz si in dem lande funden, daz verslunden si sô gar.*  
                          *sus heten si ir erge, mêt danne ein ganzes jâr.*  
 520                    *In walde und in gevilde kund in niht vor bestân.*

Durch Ortnits Scheitern herrscht in Lamparten Anarchie, und durch die neue Macht der *wilde* kommt es zum Sturz der Ordnung. Ein Zustand der innerhalb des Drachenkampfmotivs ungewöhnlich ist, da ja normalerweise dem Drachen nicht der Sieg gebürt.<sup>87</sup>

Interessant ist hierbei allerdings auch, dass der Drache nicht ortsgebunden ist, sondern von außen, hier vom Brautvater, ins Land importiert wird.<sup>88</sup>

---

<sup>83</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985, S.183

<sup>84</sup> Vgl. Miklautsch, Lydia: Väter und Söhne. Ornit AW und Wolfdietrich A. In: 4. Pöchlarnner Heldenliedgespräch. Hrsg. von Klaus Zatloukal. Wien: Fassbaender 1997, S. 162

<sup>85</sup> Vgl. Baecker, Lynde: Die Sage von Wolfdietrich und das Gedicht von Wolfdietrich A. In: ZfdA 92 (1963), S.78

<sup>86</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985, S. 185 f.

<sup>87</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985, S. 202

<sup>88</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985, S. 183

### 3.1.2 Interpretationsansätze zu Ortnits Scheitern

#### 3.1.2.1 Der Schlaf

Auf die Frage, warum Ortnit die Drachen nicht besiegen kann, gibt es mehrere Antworten. In den meisten Handschriften von *Ortnit* und *Wolfdietrich* wird Ortnits Schlaf dadurch erklärt, dass er sich unter einer verzauberten Linde aufgehalten hatte – auf die Bedeutung der Linde komme ich in einem anderen Kapitel zurück. Trotzdem wird nicht klar, warum Ortnit aus seinem Schlaf nicht erwachen konnte, um sich dem Kampf mit dem Drachen zu stellen.

#### 3.1.2.2 Das Inzestmotiv

Machorel, der Brautvater spricht seine inzestuösen Wünsche offen aus, als er sagt:

22                                    *swenn im die muoter stirbet,*  
   *sô will er die tochter nehmen.*  
   *er saehe gerne tôten der frouwen muoter lîp,*  
   *durch daz sîn schoene tochter wurd sin liebez wip.*

Alle Texte des Mittelalters, die sich mit einem Vater-Tochter Inzest beschäftigen, laufen nach dem Schema der Brautwerbung ab, und es handelt sich immer um ein in Konkurrenz treten des Brautvaters mit dem Brautwerber.<sup>89</sup> Trotzdem lässt sich hier eine Zuspitzung erkennen, da Machorel seine Ehefrau sogar tot wünscht, um die Tochter ehelichen zu können. Im Vergleich zu anderen Geschichten, in denen der Inzest zwischen Vater und Tochter thematisiert wird, kann man im Ortnit Text einen Unterschied erkennen. Im Normalfall laufen die Geschichten folgendermaßen ab.

Die sexuelle Bedrohung durch den Vater, die am Beginn der Erzählung und damit am Beginn des Leidensweges der Heldin steht, und für diesen verantwortlich ist, gerät im Zuge der Handlung zu einer Ausgangsepisode von eher nebensächlicher Bedeutung, während die eigentliche zentrale Bedrohung der schuld-losen Heldin von einer Frau eben der Schwiegermutter bzw. Pflegemutter ausgeht.<sup>90</sup>

Im *Ortnit* Text fehlt dieses Motiv der bösen Schwiegermutter völlig, ja es werden die Mutterfiguren ab einem gewissen Zeitpunkt sogar zur Gänze ausgeblendet. Die Inzestwünsche des Vaters werden auch nicht schwächer, sondern durchziehen den Text bis zum Schluss.

Eine Erklärung dafür, warum Ortnit die Drachen nicht besiegen kann, wäre, dass die Drachen, die ideellen Kinder aus der inzestuösen Vater-Tochter Beziehung darstellen

---

<sup>89</sup> Vgl. Bennewitz, Ingrid: Mädchen ohne Hände. In: Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von I. Kasten, F. Shaw. Tübingen: Niemeyer. 1996, S.167

<sup>90</sup> Bennewitz, 1996, S.168

würden, die Ortnit nicht besiegen kann, weil er selbst in eine Inzesthandlung mit seiner Mutter verstrickt ist.<sup>91</sup>

So werden im Ortnit Text folgende Textstellen genannt, die wohl eindeutig auf einen Mutter-Sohn Inzest Fall schließen lassen.

151 *Dô sprach der Lamparte, des muoz ich mich verwegen.  
ich bin doch mîner muoter sô nâhen bî gelegen,  
daz ich billîche lîde swaz mir von ie geschiht.*

Auch die Anreden, der beiden Protagonisten lassen auf eine Inzesthandlung schließen. Denn so nennt die Mutter Ortnit einmal „Vater unde hêrre, man unde kindelîn“ (V 72,2) wohingegen Ortnit seine Mutter als „frowe unde muoter mîn“ (V 74,1) bezeichnet, und sich später im Text auch mit den Worten „ich binz dîn hêrre Ortnit“ (V 202,4) zu erkennen gibt. Und zu guter Letzt lässt der Satz „Si halsten unde kusten, unz er ir vriunt wart.“ (V214,1) eindeutig auf eine Liebschaft zwischen Mutter und Sohn schließen. Ortnit ist also von dieser Seite aus inzestuös vorbelastet, und es scheint, dass der Inzest hier nicht wie bei Machorel und Liebgart nur theoretisch besteht, sondern tatsächlich zum Vollzug kommt. Durch diese inzestuöse Vorbelastung kann Ortnit den Drachen, die selbst Inzestkinder sind, nicht Stand halten.

Ein weiteres Indiz dafür wäre auch, dass Ortnit nicht vom alten Drachen, sondern von den Drachenkindern getötet wird, die eventuell auch aus einer inzestuösen Verbindung stammen.<sup>92</sup> Die Drachenkinder fressen Ortnit auch nicht, sie saugen ihn aus der Rüstung. Uta Störmer-Caysa interpretiert diesen Vorgang folgendermaßen:

Zudem töten ihn (Ortnit, Anm. d.Verf.), der selbst in Inzest verstrickt war, die Folgen der inzestuösen Vaterbindung seiner Frau, genauer gesagt, Ortnit nährt, im wörtlichen Sinn, die Verheerung des Landes, die aus Inzest entstand. In der Bildlichkeit des Saugens wird Ortnit zum Ersatz für Drachenmilch.<sup>93</sup>

Die Interpretation, dass Ortnit sozusagen zum Drachenmilchersatz wird geht für mich hierbei ein wenig zu weit, außerdem stellt sich die Frage, warum Drachen, die laut Text aus Eiern schlüpfen, und wohl auch im Verständnis des Mittelalters Reptilien sind, plötzlich zu Säugetieren stilisiert werden. In jedem Fall ist auffällig, dass im *Ortnit* Text die Inzest Thematik an den zentralen Stellen so stark ins

<sup>91</sup> Vgl. Störmer- Caysa, (1999), S. 306

<sup>92</sup> Vgl. Peschl, Dietmar: Dreifacher salto ödipale: König Ortnit und seine Väter. In: Das Abenteuer der Genealogie: Vater-Sohn Beziehungen im Mittelalter. Hrsg. von Matthias Meyer, Johannes Keller, Michael Mecklenburg. Göttingen: V&R unipress 2006, S. 191-217

<sup>93</sup> Störmer- Caysa, (1999), S. 307



Zentrum gerückt ist. Und schon alleine die Tatsache, dass im *Ortnit* drei verschiedene Inzestfälle behandelt werden, nämlich einerseits der Mutter- Sohn Inzest zwischen Ortnit und seiner Mutter, weiters der ideelle Inzest zwischen Machorel und Liebgart, also Ortnits Schwiegervater und seiner Braut, und in letzter Folge auch der Inzest innerhalb des Tierreiches, nämlich die aus einem Gelege stammenden Drachen, die sich inzestuös vermehrt zu haben scheinen, gibt zu denken auf. Kann Ortnit wirklich auf Grund seiner Vorgeschichte die Drachen nicht besiegen? Und soll die Aussage des Ortnit einfach die, einer gestörten Genealogie sein? Vielleicht muss Ortnit einfach scheitern, um eine Übernahme von außen, nämlich durch Wolfdietrich, und hiermit ein besseres Geschlecht, möglich zu machen.

### **3.1.2.3 Ortnit als Bekämpfer des Heidentums ?**

Eine weitere Überlegung wäre, dass Ortnit scheitert, da er den heidnischen Brautvater Machorel nicht besiegt hat, und somit das Heidentum ungebrochen bleibt, was sich in einer Drachenplage äußert. Die Drachen sind sicherlich als Metapher für die Paradiesschlange und weiters den Teufel zu deuten, und sind von Seiten der Religion aus, als negativ anzusehen.<sup>94</sup> Trotzdem kann ich dieser These nicht ganz zustimmen, da Ortnit, wenn er wirklich zum Bekämpfer des Heidentums stilisiert wird, als perfekter Christ mittelalterlicher Vorstellungen leben müsste, was meiner Meinung nach nicht gegeben ist. Nicht nur, dass Ortnit ein äußerst problematisches Inzestverhältnis zu seiner Mutter pflegt, auch, dass sein Vater eigentlich der Zwerg Alberich- ein Fabelwesen und somit weit weg vom Christentum ist, sehe ich als Indizien dafür, dass man Ortnit nicht als Bekämpfer des Heidentums sehen sollte.

### **3.1.2.4 Ortnit als Vorgeschichte zu anderen Texten**

Die letzte, und wahrscheinlich plausibelste Überlegung ist jene, dass Ortnit quasi Scheitern muss, um den Weg für den richtigen Helden Wolfdietrich zu ebnen, der den Drachen besiegen wird, und die Braut in einem tatsächlichen Brautwerbungskampf erringen kann. Im *Ortnit* Text wird auch angedeutet, dass erst jemand kommen wird, der den Drachen endgültig besiegen kann.

596

*Sus muoste un grôzem jâmer diu arme frouwe leben.  
dem dô diu küniginne von Lamparten wart gegeben,  
und der den wurm tôte von dem Ortnît wart verlorn,  
dez müezet lange bîten, wan er ist noch ungeborn.*

---

<sup>94</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985 S. 187

597

*Er muoz in sorgen wahsen von dem der wurm wirt erslagen.  
ich will iu sîn geslehte und sinen vater sagen.  
seht, daz was von Berne Dietrîches alter an  
ditz liet daz hoeret gerne: alrêst hebt ez sich an.*

Obwohl diese Andeutung auf Dietrich von Bern, und den *Wolfdietrich* Text erst in den letzten Zeilen des *Ortnit* passiert, und somit auch erst später hinzugefügt worden sein könnte<sup>95</sup>, denke ich, dass Ortnit eben nur aus dem Grund im Kampf mit dem Drachen scheitert, da er den Weg für den wahren Helden, nämlich Wolfdietrich, der den Drachen besiegen, und dadurch auf herkömmliche Art und Weise die Braut gewinnen kann, frei macht. Durch Wolfdietrich wird auch, was sicher noch wichtiger ist, die Genealogie zu Dietrich von Bern hergestellt.

---

<sup>95</sup> Vgl. Schmid-Cadalbert, 1985, S.202

## 3.2 Wolfdietrich

Der *Wolfdietrich* Text wird meist mit dem *Ortnit* Text in einem Atemzug genannt, und wirklich kann man *Wolfdietrich* fast als eine Fortsetzungsgeschichte lesen. In der Forschung stellte sich deshalb oftmals die Frage, ob *Ortnit* und *Wolfdietrich* als sich ergänzende Teile vom selben Dichter verfasst wurden, oder unter Umständen die *Ortnitdichtung* im Nachhinein dazugedichtet wurde, denn *Ortnit* scheint fast nur eine Vorausdeutung auf den weitaus wichtigeren Kampf Wolfdietrichs zu sein.<sup>96</sup> Bedeutsam ist für mich vor allem, dass Wolfdietrich das fertig bringt, wozu Ortnit nicht im Stande war, nämlich die Drachen zu besiegen. Somit wird Wolfdietrich auch zum Rächer Ortnits, und zum Bräutigam von dessen Witwe Liebgart. Der *Wolfdietrich* Text ist in mehreren Handschriften überliefert, deren 4 Hauptfassungen sich auch inhaltlich unterscheiden. Ich werde hier nur auf die Fassungen A und B eingehen.

### 3.2.1 Wolfdietrich A

Die für mich interessante Drachenkampfepisode im *Wolfdietrich* A beginnt damit, dass der Held auf eine Frau trifft, die bitterlich um ihren Mann weint. Die Frau, es ist Ortnits Witwe Liebgart, hält den Fremden zuerst für den heimgekehrten König. Als sie erkennt, dass es sich um einen anderen Ritter handelt, erzählt sie ihm die Geschichte des Ortnit. Die Königin erklärt hierbei auch, dass nur Gott die Drachen richten, und somit die einzige Instanz wäre, die gegen die Plage helfen könnte.<sup>97</sup> Wolfdietrich beschließt trotzdem, die Drachen zu töten, und Ortnit so zu rächen. Man erfährt in weiterer Folge, dass die Drachen bereits großes Unheil angerichtet, und über 500 Mann getötet haben. Auf dem Weg zur Drachenhöhle schläft Wolfdietrich ein. Ein Zwerg weckt ihn, um ihn zu warnen. Er erklärt, dass dies auch die Stelle wäre, an der Ortnit sein Leben verloren hatte, und dass Wolfdietrich der einzige sei, der die Stadt nun noch von den Drachen befreien könnte. Wolfdietrich begegnet auf seinem weiteren Weg dem alten Drachen, der mit einem Löwen kämpft. Da er auf seinem Schild einen roten Löwen führt, will er dem edlen Tier helfen. Als er jedoch auf den Drachen mit seinem Schwert einschlägt, zerspringt jenes an der harten Hornhaut. Der Drache packt Wolfdietrich aus Wut mit dem Schwanz, und zerrt ihn in seine Höhle, um ihn seinen Jungen zum Fraß vorzuwerfen.

---

<sup>96</sup> Vgl. de Vries, Jan: Die Sage von Wolfdietrich. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 39 (1958), S. 9

<sup>97</sup> Vgl. Cadalbert S.195

Die fünf Drachenkinder können den Helden allerdings nicht aussaugen, da er ein Zauberhemd trägt. In der Drachenhöhle findet er Ortnits schöne Rüstung, und seinen Helm, in welchem sich noch Ortnits Kopf befindet. Jetzt ist Wolfdietrich so weit, den Drachen erneut anzugreifen. Dieser verschlingt den Helden allerdings, so dass er das Ungetüm von innen heraus erstechen und aufschneiden muss.

245 (*Dresdner HS*) *er gab dem alten ein stosse mit dem swert auf sein kragh*  
246 *das es tet laut erhalten: der wurm so hoch auf spranck,*  
*der wurm am nider fallen in gantz und gar verschlant*  
*und auch sein plosses swerte. im wurm er kummer leid,*  
*pis sich der degen werte aus dem wurm sneid.*  
247 *Sneid ym auf sein pauch allen, (wan er was sunst hurnein)*  
*und tet do aus ym vallen: des leid der wurm pein.*  
*das haubt er ym ab schluge und auch den iungen sein.*  
  
249 *die würm lagen dote. er sneid in aus behent,*  
*den funf haubten die zungen. in den pergk er sich hub:*  
*Ortneits gepein des frumen er unter die erden grub.<sup>98</sup>*

Wolfdietrich tötet also alle Drachen, schlägt deren Häupter ab, und schneidet ihnen die Zungen aus. Er begräbt die Gebeine des Königs Ortnit, und nimmt dessen Rüstung sowie die beiden Ringe an sich. In weiterer Folge findet ein anderer Ritter namens Vordeck die Drachenhäupter, und bringt sie zu Ortnits Witwe, um sich mit ihr zu vermählen. Wolfdietrich aber kann das ganze noch verhindern, indem er Liebgart Ortnits Ring und dessen Rüstung sowie die Drachenzungen vorzeigt, also all die Erkennungszeichen, die Ortnit seiner Frau vor dem Ausritt als Legitimation seines Rächers genannt hatte. Dem Betrüger wird das Haupt abgeschlagen, und Wolfdietrich kann mit Liebgart Hochzeit feiern. Wolfdietrich geht nach zwölf Jahren Ehe ins Kloster, wo er von Teufeln so lange gepeinigt wird, bis er stirbt. Man erfährt zum Schluss nur noch, dass drei Königinnen aus Jochgrimm die Rüstung des Ortnit kaufen, womit der Anknüpfungspunkt zum *Eckenlied* gegeben wäre.

### 3.2.2 Wolfdietrich B

Im *Wolfdietrich B* ist der Drachenkampf etwas anders gestaltet als in der Fassung A. Vor allem ist auffällig, dass in der B Fassung Ortnit zu Beginn noch am Leben ist, und von Wolfdietrich im Zweikampf besiegt wird. Die *Ortnit* Geschichte ist also völlig in die Handlung eingebunden, denn die Episode mit dem Drachenkampf, ist in

---

<sup>98</sup> Ortnit und die Wolfdietriche. Deutsches Heldenbuch. Hrsg. von Arthur Amelung und Oskar Jänicke. Zürich: Weidmann 1968 (=Bd. 3), S.154

den Text aufgenommen. Anders als im *Ortnit* Text, stirbt der König auch nicht im Schlaf, sondern im aktiven Kampf mit dem Drachen. Interessant ist hierbei, dass Ortnit zuerst auf den Drachen trifft, als dieser mit einem Elefanten kämpft, und gleich der *Wolfdietrich* Episode, führt Ortnit auf seinem Schild einen roten Elefanten, weshalb er sich diesem Tier verbunden fühlt, und ihm im Kampf beisteht. Doch zurück zum Kampf zwischen Ortnit und dem Drachen.

- 525 *dô kerte er undr die linden, dern hêrren er dâ nam  
er slant in über die ahsel vaste in sînen kragen:  
er wollte in sînen kinden zeiner spîse hân getragen.*
- 526 *Des enwart niht innen der keiser lobesam,  
unz er kam ûz den lînen: do erwachte der küene man.  
dô huop er ûf sîn hende owê der grôzen nô!  
nu hilf mir, got von himele, oder ich muoz ligen tô!*
- 527 *Er greif dem wurm in den hals, er woltz swert gezogen hân  
als er den arm ruorte, der tugendhafte man.  
er lief ze einem steine und stiez den küenen degen  
daz er muost zerbersten und ouch verlôs sîn leben.*
- 528 *Er truoc in mit gewalte beidiu berc unde ouch tal:  
er leite in für diu jungenm diu heten grôzen schal.  
alsô wart der keiser in den berc getragen.  
er wart der wûrme speise, daz will ich iu sagen.*

Nach dieser Episode läuft die Geschichte ähnlich dem *Wolfdietrich A* ab. Die Witwe Liebgart weint um ihren Mann Ortnit, woraufhin sich *Wolfdietrich* dazu entschließt, Ortnits Tod zu rächen. Auf seinem Weg trifft *Wolfdietrich* auf den Drachen, der mit dem Löwen kämpft, auch hier schlägt er sich auf die Seite des Löwen, kann den Drachen aber zu diesem Zeitpunkt noch nicht besiegen. Der Drache schleppt *Wolfdietrich* in seine Höhle, und will ihn an seine Jungen verfüttern. An dieser Stelle wird geschildert, wie die Drachenjungen mit den Gebeinen der Verstorbenen Ball spielen.

- 690 *si spilten mit einander gar untugentlich  
des hete nach verlorn den lîp der getriuwe Wolfdietrich.  
der alte begunde welen under tôten über al,  
welher der swaerste waere den jungen zeinem bal.*

Hier wird meiner Meinung nach die böse Gesinnung der Drachen besonders deutlich. *Wolfdietrich* findet in der Höhle auch Ortnits Rüstung und dessen Gebeine. Im Helm befindet sich außerdem noch Ortnits Kopf, den *Wolfdierich* küsst, und danach in ein heftiges Klagen verfällt. Dadurch, dass *Wolfdietrich* Ortnit in dieser Fassung sogar gegenübergestanden hatte, ist diese Szene natürlich umso dramatischer. *Wolfdietrich* tötet schließlich zuerst die Drachenjungen, und dann den alten Drachen.

706 *Dô sluoc er alsô vaste ûf den wurm freissam.  
dô walget Wolfdietrich über manegen tôten man.  
ich enweiz wie im der degen alsô nahen kam,  
daz in der wurm ergreif und in den munt nam.*

707 *Von im schrioet sich balder der küene wigant.  
Rôsen sin guot swert nam er in die hant.  
er sluoc es dem wurme nâch der sîten dan,  
dâ mit erledegte er sich von dem wurme freissam.*

Danach schneidet er den Drachen die Zungen aus, und nimmt die Rüstung Ortnits sowie die Ringe an sich. Auch im *Wolfdietrich B* gibt sich ein anderer Ritter als der Drachentöter aus, doch auch hier kann Wolfdietrich Ortnits Rüstung als Legitimation vorzeigen. Allerdings möchte er trotzdem mit Zeugen zur Drachenhöhle gehen, um seinen Sieg bestätigen zu lassen. Liebgart, Ortnits Witwe erklärt sich aber als einzige dazu bereit, ihn zu begleiten. In der Höhle treffen sie auf die Drachenuutter, die Wolfdietrich zu guter Letzt auch noch besiegt. Da jene eine direkte Bedrohung für die Königin darstellt, kann man diesen letzten Drachenkampf wohl eindeutig zur Brautwerbung zählen.

Wolfdietrich hat also alle Drachen besiegt, und gemeinsam mit Liebgart, die er nun zur Frau nimmt, begräbt er die Gebeine Ortnits, in der Drachenhöhle.

In der Fassung B ist auffallend, dass die *Ortnit* und *Wolfdietrich* Sage verknüpft werden, und zu einer Geschichte verwachsen. Es stellt sich die Frage, ob die Ortnitgeschichte wirklich erst zu einem späteren Zeitpunkt dazugedichtet worden ist. Generell wirkt der *Ortnit* Text disproportioniert, und besteht eigentlich nur aus zwei zeitlich auseinander liegenden Ereignissen, nämlich Ortnits Brautfahrt und seinem spektakulären, weil ungewöhnlichen Tod.<sup>99</sup>

Der Drachenkampf gestaltet sich im *Wolfdietrich* nach einem traditionellen Drachenkampf Muster. Ein Drache verwüstet ein Land, dem Ritter, der ihn tötet, ist eine Prinzessin bestimmt. Der Held muss nach der Tötung des Drachen als Legitimation dessen Zunge ausschneiden, und sie, um sich gegen einen Betrüger zu beweisen, und die Prinzessin für sich zu beanspruchen, als Beweismittel vorzeigen.<sup>100</sup> Besonders wichtig scheint die Zunge als Legitimation des Drachentöters zu sein, denn nicht nur Ortnit trägt seiner Frau auf, nur den Mann zu heiraten, der auch die Drachenzungen als Legitimation mitbringt, auch im *Tristan*,

---

<sup>99</sup> Vgl. Baecker, (1963), S. 72

<sup>100</sup> Vgl. Scheludko (1930), S. 31

des Gottfried von Strassburg, spielt das Ausschneiden der Zunge eine große Rolle, wozu ich in einem späteren Kapitel kommen werde. Die so genannte Zungenprobe wird in den meisten Fällen erst kurz vor der Hochzeit gemacht, um den etwaigen Betrüger zu enttarnen.<sup>101</sup> Interessant ist im Text vor allem, dass Wolfdietrich keine Prinzessin, sondern eine Witwe zur Frau nimmt.<sup>102</sup> Wolfdietrich hat durch seinen Kampf das Recht Ortnits Witwe zu heiraten, und die Regierung im verwaisten Reich anzutreten. Die Erhöhung eines Menschen ins Heldenhafte passiert öfters durch einen Drachenkampf, da es sich hierbei um den Kampf des Schöpfergottes mit einem Chaosungeheuer handelt.<sup>103</sup> Auch wenn man Wolfdietrich wohl nicht als Schöpfergott ansehen darf, so ist er doch zumindest der Begründer einer neuen wichtigen Dynastie, die bis zu Dietrich von Bern reichen soll. Auffallend ist auch, dass der Drachenkampf normalerweise mit der Rettung eines weiblichen Wesens einhergeht, im Falle Wolfdietrichs rächt der Drachenkämpfer aber einen Herrscher, und gewinnt die Frau eigentlich nur als Zusatzpreis.<sup>104</sup> Vielmehr kommt Wolfdietrich in ein Land, in dem ein Drache haust, und welches herrscherlos ist, um dort die Herrschaft zu übernehmen, und somit gleichsam zum Wiederhersteller zerrütteten Rechts und der verlorenen Sicherheit zu werden. Auf den Punkt gebracht, wird Wolfdietrich zum Erlöser und Friedensbringer.<sup>105</sup> Der Held erschlägt in einem herrenlosen Land einen Drachen. Es kann sich dabei nur um denselben Drachen handeln, der auch den ehemaligen Herrscher getötet hat. Es kommt zu einer Gleichsetzung der zu gewinnenden Frau, und der Witwe des toten Herrschers. Dadurch wird die Macht, die der Held errungen hatte, auch auf legale Weise verankert.<sup>106</sup>

### 3.2.3 Wolfdietrichs dreifacher Drachenkampf

Im *Wolfdietrich* werden eigentlich drei verschiedene Drachenkämpfe, die alle unterschiedlich motiviert zu sein scheinen, geschildert. Der erste Drachenkampf kann als Rachehandlung verstanden werden, in welcher Wolfdietrich den Herrscher Ortnit, welcher in der Version B auch sein Schwurbruder ist, rächen, und gleichzeitig das Land von den Drachen befreien möchte.<sup>107</sup> Der erste Drachenkampf ist mit dem

---

<sup>101</sup> Vgl. Scheludko, 55 (1930), S. 32

<sup>102</sup> Vgl. Scheludko, (1930), S. 33

<sup>103</sup> Vgl. de Vries, (1958), S. 14

<sup>104</sup> Vgl. Baecker (1963), S.74

<sup>105</sup> Vgl. Baecker (1963), S.74

<sup>106</sup> Vgl. Baecker (1963), S.75

<sup>107</sup> Vgl. Miklautsch, 2005, S.181

Kampf zwischen dem Löwen und dem Drachen verbunden, und kann von Wolfdietrich noch nicht gewonnen werden. Sein Schwert zerbricht an der Hornhaut des Drachen, und er wird mitsamt dem Löwen, welcher von den Drachenjungen gefressen wird, in die Drachenhöhle verschleppt. Wolfdietrich kann von den Jungen nicht gefressen werden, da er ein Zauberhemd trägt. Er findet Ortnits unzerstörbare Rüstung sowie dessen Schwert in der Drachenhöhle, und es kommt zu einem zweiten Drachenkampf, diesmal in Ortnits Rüstung. Vielleicht ist eben diese nötig gewesen, um den Drachen nun endgültig zu besiegen.<sup>108</sup> In der D Version der *Wolfdietrich* Dichtung können zwei Drachen entfliehen, welche 80 Jahre später von Dietrich von Bern selbst erschlagen werden, wodurch natürlich eine noch stärkere Verbindung hergestellt wird.<sup>109</sup> Wolfdietrich hat durch den Drachenkampf die Braut offiziell gewonnen, und den Tod Ortnits gerächt. Allerdings ist die Motivation für diesen zweiten Drachenkampf nicht mehr ausschließlich von Rache bestimmt, sondern durch den Kampf bekommt Wolfdietrich auch die Chance sich als Einzelkämpfer zu beweisen. Er hat sich nun als „*wurmes vint*“ erwiesen. Durch die Figur des Betrügers, der sich als Drachentöter ausgibt, hat Wolfdietrich allerdings- obwohl er sich bei Liebgart durch den Ring und Ortnits Rüstung als der wahre Held ausweisen konnte- das Bedürfnis, den Hofstaat von seinen Künsten zu überzeugen. Aus diesem Grund zieht er in der Version B noch einmal aus, um den letzten Drachen- hier ist das Drachenweibchen noch am Leben geblieben - zu besiegen. Dadurch, dass eben jener Drache Liebgart mit dem Schwanz packt, und sie in die Höhle zerrt, kann Wolfdietrich sich im letzten Kampf nicht nur als der ideale Drachentöter beweisen, er kann seine Frau auch noch einmal in einem verspäteten Brautwerbungskampf aus der Entführung durch den Drachen befreien.

Ich finde es bemerkenswert, dass Wolfdietrich die Unfähigkeit Ortnits hier gleich in dreifacher Ausführung, also in drei Drachenkämpfen wett machen muss, und auch kann.

Der epische Zweck der *Ortnitsage* ist anscheinend einzig und allein, die Vorbereitung für den Kampf des Wolfdietrich zu bieten. Ortnit muss scheinbar verschwinden, damit Wolfdietrich an seine Stelle zu treten vermag. Unter diesem Gesichtspunkt scheint es für Ortnit eigentlich von Anfang an unmöglich gewesen zu sein, ein Drachenheld zu werden.<sup>110</sup> Vielleicht wurde die *Ortnit* Dichtung

---

<sup>108</sup> Vgl. Scheludko, (1930), S. 39

<sup>109</sup> Vgl. Miklautsch 2005, S.181

<sup>110</sup> Vgl. Baecker, (1963), S.73



nachträglich nur hinzugefügt, um die Geschichte des früheren Herrschers, dessen Platz Wolfdietrich einnimmt, zu erklären. Auch die kriegerische Brautfahrt Ortnits ins Heidenland ist wichtig, um zu erklären, woher die Braut, die Wolfdietrich nimmt, eigentlich gekommen war.<sup>111</sup>

### 3.2.4 Ortnit vs. Wolfdietrich oder Held vs. Antiheld ?

Ich möchte zum Schluss noch die beiden Helden Ortnit und Wolfdietrich in Bezug auf den Drachenkampf vergleichen. Zuerst will ich aber eine Stelle aus der Heldenbuchprosa anführen, in welcher die Geschichte von Ortnit und Wolfdietrich auch zusammengefasst wird.

235 *also drugen die wurm kaiser ottind in den berg und ossend in dz er starb. dar nach enpfand ez wolff diettrich der erslug der wurm vil zu dod vntz an einen den erlug her diettrich von bernne dar nach wol über lxxx jor // und do wolff diettrich also die wurm erslagen hatte und sinen gesellen otind gerochen do nam er ottindz wip zu der e die hies siderott.*<sup>112</sup>

Wie bereits angedeutet, kann man Ortnit wohl als den Antihelden schlechthin bezeichnen, was vor allem durch seinen unrühmlichen Tod festgemacht werden kann. Wolfdietrich hingegen gelingt das, was Ortnit nicht vollbringen konnte, denn er kann erstens den Tod Ortnits rächen, das Land endgültig von der Drachenplage befreien, und letztendlich dadurch auch Liebgart gewinnen.

Die Drachenkämpfe der beiden Helden haben einige Motive gemeinsam. So sind beide Helden durch ein unzerstörbares Kleidungsstück geschützt. Bei Wolfdietrich ist es das Zauberhemd, welches ihn davor bewahrt, von den Drachenjungen gefressen zu werden, bei Ortnit ist es die unzerstörbare Rüstung, welche die Drachen daran hindert, ihn zu fressen, und die Drachenjungen dazu zwingt, ihn aus der Rüstung zu saugen. Erst mit eben jener Rüstung kann Wolfdietrich schließlich die Drachen besiegen. In der Version D der *Wolfdietrich* Dichtung wird sogar eine Parallele zum heiligen Georg, welcher der Vorbesitzer des Zauberhemdes gewesen sein soll, gezogen.<sup>113</sup> Beide Helden ziehen alleine in den Kampf, und beide müssen noch vor dem Drachenkampf ein Abenteuer bestehen, beziehungsweise treffen sie auf andere Personen. Ortnit muss innerhalb der *Wolfdietrich* Dichtung vor seinem Drachenkampf noch gegen ein Riesenpaar kämpfen, und Wolfdietrich trifft auf eine

---

<sup>111</sup> Vgl. Baecker (1963), S.77

<sup>112</sup> Vgl. Heldenbuch. Hrsg. von Joachim Heinzle. Göppingen: Kümmerle Verlag 1987, S.231

<sup>113</sup> Vgl. Miklautsch, 2005, S.180

gebärende Frau, die vom Drachen bedroht wurde.<sup>114</sup> Für beide Helden ist der Weg zum Drachen so beschwerlich, dass sie sich kurz zum Schlafen hinlegen müssen. Im *Ortnit* wird das dem Helden zum Verhängnis, denn er soll aus diesem Schlaf nicht mehr erwachen. In der Version B der *Wolfdietrich* Dichtung, in welche der *Ortnit* verknüpft ist, wird dessen Schlaf durch eine Zauberlinde erklärt, und er erwacht noch bevor ihn der Drache in seine Höhle zerren kann. Im *Wolfdietrich* schläft der Held auch ein, wird aber von einem Zwerg geweckt, bevor es zu einer Begegnung mit dem Drachen kommt.

Beide Helden haben einen treuen Tierbegleiter, Ortnit seinen Jagdhund, und Wolfdietrich sein treues Pferd, beide Tiere werden allerdings im Kampf getötet. Zudem treffen beide Helden auf ihr Wappentier, welches ihnen schließlich auch im Kampf gegen den Drachen beisteht.<sup>115</sup> Ortnit trifft auf einen Elefanten (allerdings nicht im *Ortnit* Text sondern, in der Version *Wolfdietrich B*) und Wolfdietrich trifft auf einen Löwen. Auf den Kampf zwischen dem Löwen und dem Drachen, welcher offensichtlich eine Anspielung auf den *Iwein* des Hartmann von Aue sein soll, werde ich in einem späteren Kapitel genauer eingehen. Die Tiere helfen den Rittern jeweils beim Kampf gegen den Drachen, müssen aber dabei ihr Leben lassen. Der Elefant steht Ortnit im Kampf ebenfalls bei, und versucht gleichsam dem Jagdhund, den Herren aus dem Schlaf zu wecken. Beide Helden werden vom Drachen schließlich in die Drachenhöhle gezerrt, wo Ortnit sein Leben verliert, wohingegen Wolfdietrich den Drachen zu besiegen vermag. Die beiden Ritter lassen sich also meiner Meinung nach komplett in ein Held- Antiheld Schema einordnen.

---

<sup>114</sup> Vgl. Miklautsch 2005, S.180

<sup>115</sup> Vgl. Miklautsch, 2005, S.181

### 3.3 Wigalois

Wigalois erfährt, dass ein Drache seit zehn Jahren das Land verwüstet, und immer wieder Ritter und Pferde entführt, und in den Sumpf, an welchem er lebt, zerrt. Als Preis für den Sieg über den Drachen wird Wigalois die Hand der schönen Larie, sowie das Königreich Korntin, vom König Lar versprochen. Dieser warnt Wigalois außerdem vor dem üblen Atem des Drachen, und er gibt ihm die Blüte eines Baumes mit auf den Weg, die ihn vor dem Gestank schützen soll. Zudem erhält Wigalois eine Lanze, welcher nichts standhalten kann, und die dem König durch Engel gebracht worden sein soll. Wigalois trifft unterwegs auf eine Frau, die um ihren Mann, den der Drache verschleppt hat, klagt. Als Wigalois tatsächlich auf den Drachen trifft, sieht er, dass jener schon viele Bäume mit seinem Schwanz ausgerissen hat, und vier Ritter umschlungen hält. Im Folgenden wird das Aussehen des Drachen in einer längeren Textstelle geschildert, die ich gerne anführen möchte.

5028                    *sîn houbt was âne mâze grôz,  
swarz, rûch; sîn snabel blôz,  
eins klâfters lanc, wol ellen breit,  
vor gespitzet, unde sneit  
als ein niuwesliffen sper;  
in sînem giele hêt er  
lange zene als ein swîn;  
breite schuopen hûrnîn  
wâren an im über al;  
von dem houbet hin ze tal  
stuont ûf im ein scharfer grât,  
als der krokodrilte hât,  
dâ er die kiele kliubet mit;  
der wurm hêt nâch wurmes sit  
einen zagel langen (...)*

5055                    *einen kamp hêt er als ein han,  
wan daz er ungevüege was;  
sîn bûch was grüene alsam ein gras,  
diu ougen rôt, sîn sîte gel;  
der wurm der was sinwel  
als ein kerze hin zetal;  
sîn scharfer grât der was val;  
zwei ôren hêt er als ein mûl;  
sîn âtem stanc, wand er was vûl,  
wirs dan ein âs daz lange zît  
an der heizen sunnen lît;  
ouch hêt er vil unsüeze  
als ein grîfe vüeze,  
die wâren rûch als ein ber;  
zwei schoeniu vetiche hêt er  
gelîch eins pfâwen gevider;*

*sîn hals was im vil nider  
gebogen ûf daz grüene gras;  
sîn drozze gar von knurren was,  
als ein steinbockes horn.  
von im was manic lîp verlorn;  
ouch muos de den tât dâ korn.<sup>116</sup>*

Der Drache hat im *Wigalois* auch einen Namen, nämlich Pfetan, was ich bemerkenswert finde, da in den anderen von mir behandelten Texte (mit Ausnahme der Edda, in welcher der Drache Fafnir heißt) keiner der Drachen einen Namen hat. Pfetan ist wahrscheinlich eine Ableitung vom antiken Drachen Python aus den Metamorphosen des Ovid.<sup>117</sup>

Was mir im weiteren Fortgang der Episode besonders aufgefallen ist, ist die Tatsache, dass Wigalois vor dem Drachenkampf betet. Zuerst ist davon die Rede, dass sich der Ritter bekreuzigt, als er den Drachen sieht. Danach spricht er sogar ein Gebet, in welchem er Gott bittet, ihm gegen den Teufelsboten beizustehen, da man den Teufel, welcher der Welt nur Schaden bringt, bekämpfen müsse. Der Drache wird also hier explizit auf den Teufel ausgedeutet. Der Drache stellt genau wie Roaz einen Verbündeten des Teufels dar, der als universeller Gegenspieler des christlichen Ritters angesehen werden kann. Der Ritter ist dabei direkter Vollstrecker der göttlichen Macht. Der Drache steht natürlich nicht nur für den Teufel, sondern stellt sich auch als Schöpfer des Chaos, und als Landverwüster gegen das, von Gott geordnete Königreich.<sup>118</sup> Zudem passiert durch die von Engeln gesandte Lanze, eine christliche Zuordnung.

Danach begibt sich der Ritter mit seinem Pferd in den Kampf. Wigalois wird im Kampf schwer verwundet, und der Drache schleudert ihn einen Abhang hinunter, wo er bewusstlos liegen bleibt. Allerdings müssen auch der Drache, sowie Wigalois Pferd ihr Leben lassen. Nachdem Wigalois den Drachen besiegt hat, bleibt er lange ohnmächtig, und zweifelt danach sogar an seiner Identität.

Wigalois Motivation zum Drachenkampf ist sicherlich in der Situation selbst, sein Mitleid Beleare gegenüber, welche um ihren Mann trauert. Sich um die Schwachen und Schutzlosen anzunehmen, ist wohl eine der wichtigsten Eigenschaften eines Ritters. Allerdings wusste Wigalois ja schon vom Drachen, und wurde durch den

---

<sup>116</sup> Wirnt von Grafenberg: *Wigalois*. Berlin: De Gruyter 2005, S.115f.

<sup>117</sup> Vgl. Lexikon der antiken Gestalten in den deutschen Texten des Mittelalters. Hrsg. von Manfred Kern und Alfred Ebenbauer. Berlin: De Gruyter 2003, S. 553

<sup>118</sup> Vgl. Fuchs, Stephan: *Hybride Helden: Gwigalois und Willehalm*. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13.Jahrhundert. Heidelberg: C.Winter. 1997, S. 149

König Lar, mit dem Versprechen, er dürfe seine Tochter Larie zur Frau nehmen, sogar ausgesandt, um den Drachen zu töten.<sup>119</sup>

König Lar erklärt Wigalois außerdem vor dem Kampf, dass selbst Roaz, der mit einer Schar Dämonen seit vielen Jahren über das Zauberreich Korntin herrscht, den Drachen nicht zu besiegen vermochte. Dass der Drache genau so lange, wie Roaz das Land beherrscht, in selbigem wütet, ist sicher auch nicht von ungefähr. Der tote König erklärt ja auch, dass der Kampf gegen den Drachen als ein Teil der Erlösung von Roaz Schreckensherrschaft gesehen werden kann.<sup>120</sup> Trotzdem wird Wigalois zuerst explizit zum Drachen geschickt, um ihn zu besiegen, und erst in zweiter Instanz, um das Land von Roaz zu befreien. Der Drache kann wohl als die Wurzel allen Übels bezeichnet werden, da sogar Roaz nicht gewagt hatte, ihn zu besiegen, und auch das Waldweib Ruel große Angst vor dem Untier hat.<sup>121</sup>

Während Wigalois nach dem Drachenkampf ohnmächtig ist, freut sich Beleare, dass ihr Mann vom Drachen verschont wurde, und noch am Leben ist. Auch der Erzähler spricht dabei von einem Wunder, da doch der Drache bisher alles, was er mit seinem Schwanz umschlungen hatte, zerschlug.

5166                    *er druhte nider als der hagel*  
                              *allez daz er begreif*  
                              *swâ der wurm hin sleif*

Die anderen drei Ritter, die der Drache gefangen genommen hatte, mussten ihr Leben lassen. Der Graf Moral erzählt dann seiner Gattin, wie sich der Drachenkampf zugetragen hat, und diese fragt ihn zudem, ob der Drache auch tatsächlich getötet wurde.

5184                    *ein rîter mich erlediget hât*  
                              *und diese tôten drîe;*  
                              *mit einer glâvîe*  
                              *sluoc er in daz ichz sach*  
5247                    *ob der wurm sî erslagen.'*  
                              *‚jâ, benamen, wand ich daz sach*  
                              *daz ein rîter durch in stach*  
                              *und daz sîn lût sô vaste schal*  
                              *daz ez durch den walt hal.*  
                              *ouch liez er uns vallen dâ;*  
                              *nâch dem rîter kêrter sâ;*  
                              *ich weiz wol si sint beidiu tôt'*

---

<sup>119</sup> Vgl. Cormeau, Christoph: „Wigalois“ und „Diu Crône“. Zwei Kapitel zur Gattungsgeschichte des nachklassischen Aventiureromans. München: Artemis 1977, S.29

<sup>120</sup> Vgl. Cormeau, 1977, S.87 f.

<sup>121</sup> Vgl. Fuchs, Stephan: Hybride Helden: Gwigalois und Willehalm. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13.Jahrhundert. Heidelberg: C.Winter. 1997, S. 149

Moral konnte den Kampf also sehr gut mitverfolgen, rechnet aber damit, dass Wigalois den Angriff des Drachen nicht überlebt hat.

Nachdem Wigalois aus seiner Ohnmacht erwacht ist, und sich auch wieder seiner Identität als Ritter erinnert, muss er sich gegen das Waldweib Ruel beweisen. Interessant finde ich, dass Ruel Wigalois wieherndes Pferd für den Drachen Pfetan hält.

6437                    *der wurm den dâ hêt erslage  
der rîter mit sîner hant,  
der kom zuo der steinwant  
vil oft mit solhem schalle  
daz die berge alle  
schullen von sînem lûte  
nâch des tievels trûte;  
der wurm wesse si dâ wol.  
si entram im ofte ûz dem hol  
ûf ein ander steinwant  
als ir der zagel waer verbrant.  
sie vorhte ir sêre; das gienc ir nôt:  
swaz er begreif, daz was tôt.  
niemen mohte sich sîn erwern  
noch vor sînem stanke ernern;  
dâ von vlôch des tievels trût.*

Es wird hier noch einmal deutlich, dass niemand vor dem Drachen Pfetan sicher war. Weder Roaz, der die Herrschaft in Korntin inne hat, noch die Bevölkerung des Landes, und auch Ruel das Waldweib nicht. Der Drachenkampf im *Wigalois* kann eigentlich der Brautwerbung zugeordnet werden, da als Preis Larie ausgesetzt ist. Trotzdem muss der Held danach noch einige Aufgaben bestehen, und der Drachekampf war nur eine kurze Bewährungsprobe für Wigalois.

## 3.4 Tristan

### 3.4.1 Zur Textstelle des Drachenkampfes

Im *Tristan* Roman des Gottfried von Straßburg, kann man den Drachenkampf dem Brautwerbungsschema zuordnen. Ein Drache verwüstet das Land, woraufhin der König demjenigen, der das Ungeheuer besiegen kann, die Hand seiner Tochter verspricht

8902                    *az maere saget unde giht  
on einem serpande,  
er was dô dô ze lande.  
der selbe leide valant  
mit alsô schedelîchem schaden  
sô schedelîchen überladen,  
daz der künec swuor einen eit  
bî küniclicher wârheit:  
swer ime benaeme daz leben,  
er wolte im sîne tochter geben,  
der edel und ritter waere.<sup>122</sup>*

Zur Bedingung, den Drachen erlegen zu können kommt noch hinzu, dass der Bezwinger von adeliger Abstammung, und ein Ritter sein muss. Alleine den Drachen zu besiegen, reicht dem König hierbei also nicht aus. Viele haben sich schon aufgemacht, um den Drachen zu besiegen, doch niemals ist es einem Ritter gelungen. Das Aussehen des Drachen wird folgendermaßen geschildert.

8966                    *und reit unlange, unz er gesach  
sîner ougen ungemach,  
des egeslîchen trachen.  
der warf ûz sînem rachen  
rouch unde vlammen unde wint  
alse des tiuvels kint  
und kêrte gein im aldort her.*

Durch die Bezeichnung als „*tiuvels kint*“ wird der Drache hier erstmals dem Bösen zugeordnet. Weiters heißt es über den Drachen:

8975                    *sô swinde er dar gerüeret kam  
daz er'm daz sper dem giele in stach,  
sô daz er ime den rachen brach  
und innen an dem herzen want*  
9016                    *er vuorte mit im an den kampf  
beidiu ruoch unde tampf  
und andere stiure*

---

<sup>122</sup> Gottfried von Strassburg: *Tristan*. Band 1 Stuttgart: Reclam 2006, S. 534

*an slegen unde an viure,  
an zenen unde an griffen.  
die wâren gesliffen,  
sêre scharpf unde wahs,  
noch wahser danne ein scharsahs*

Die finale Drachenkampfszene wird folgendermaßen gezeichnet.

9043

*Tristan was aber unlange.  
er kam gerüeret balde her,  
daz swert daz stach er zuo dem sper  
zam herzen in unz an die hant.  
nu lie der veige vâlant  
einen dôz und eine stimme  
sô griulich und sô grimme  
ûz sinem veigen giele,  
als himel und erde viele  
und daz der selbe mortschal  
verre in daz lant erhal  
und Tristan harte sêre erschrac.  
und also der trache dô gelac,  
daz er in tôten gesach,  
den giel er im ûf brach,  
mit micheler arbeit.  
ûz dem rachen er im sneit  
der zungen mit dem swerte  
der mâze als er ir gerte.*

Vor allem das grauenhafte Gebrüll des Drachen wird als furchterregend geschildert, und scheint auch sein markantestes Merkmal zu sein.<sup>123</sup> Der Drache verliert im Laufe der Geschichte zunehmend seine Gestalt, und der Fokus wird immer mehr auf seinen Rachen gelegt. So werden zuerst die spitzen Zähne geschildert, bis sich seine Gestalt nur noch durch die fürchterlichen Schreie des Tieres, die man noch weit außerhalb des Landes hören kann, äußert, und sich in weiterer Folge auf die Zunge des Drachen beschränkt.<sup>124</sup>

Nach den Anstrengungen des Kampfes will Tristan sich ausruhen, was er in einem nahe gelegenen Tümpel auch tut. Die Drachenzunge, die er bei sich führt, entpuppt sich allerdings als äußerst gefährlich.

9085

*dâ lag er den tac und die naht.  
wan ime benam al sîne maht  
diu leide zunge, die er truoc.  
der ruoch, der von der an in sluoc,*

---

<sup>123</sup> Vgl. Hinske, Julia Elisabeth Hanna: Reden und Schweigen im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Der Tod Blanscheflurs, Der Drachenkampf und der Mordanschlag auf Brangäne. Wien: Dipl. Arbeit 2006, S. 40

<sup>124</sup> Hinske, 2006, S.42



*der eine entwohrte in garwe  
an crefte und an der varwe,  
daz er von danne niht enkam,  
unz in diu künigîn dâ nam.*

Nachdem Tristan nun fürs Erste außer Gefecht gesetzt ist, kommt der Truchsess der Königin, der sich auch gerne an den Brautwerbungskämpfen beteiligt hätte, dafür aber viel zu ängstlich war, zum Zug. Er findet den Drachen, und nachdem er erkennt dass das Ungeheuer tatsächlich tot ist, meint er:

9156                   *„heil ob got wil“ er dô sprach  
„hie ist âventiure vunden.  
ich bin ze guoten stunden  
und ze heile komen her!“*

Sofort wittert er seine Chance auf die schöne Isolde, und da er sich sicher zu sein scheint, dass der wahre Drachentöter nicht mehr am Leben ist – Tristan ist ja auch beinahe dem Tode geweiht- beschließt der Truchsess sich als der Drachentöter auszugeben. Isoldes Mutter, die zauberkundig ist, hat eine Vorahnung, in welcher sie erkennt, dass der Truchsess nicht der wahre Drachentöter ist. Sie teilt ihrer Tochter diese Nachricht auch mit.

9310                   *„nu lâ dîn angesten sîn.  
ich wil dir liebiu maere sagen:  
ern hât den trachen niht erslagen.  
swaz âventiure in her getrouc,  
er ist ein gast, der in dâ sluoc.*

Die Damen begeben sich auf die Suche nach dem Drachentöter, finden aber zuerst das tote Ungetüm.

9341                   *vürbaz riten si dô zehant  
und kâmen ûf den serpant.  
nu was des tiuvels genôz  
als ungehiure und alsô grôz  
diu liehte vrouwîne schar  
daz diu wart ale ein tôte var.*

Als sie den gewaltigen Drachen erblicken, sind sie sich auch völlig sicher, dass der Truchsess niemals gewagt hätte, gegen so ein gewaltiges Ungeheuer zu kämpfen. In weiterer Folge finden die Damen Tristan, schwer verwundet, und auf Grund der giftigen Dämpfe der Drachenzunge fast dem Tode geweiht. Isolde nimmt den verwundeten Tristan mit aufs Schloss, wo er ein weiteres Mal von ihr gesund gepflegt wird.

Tristan – er ist in den Augen Isoldes zu diesem Zeitpunkt noch Tantris, der Spielmann - erzählt eine Lügengeschichte, warum er sich dazu entschlossen hatte, den Drachen zu bekämpfen.

9538 *seht, vrouwe, dâ gedâhte ich an,  
wan mir ist umbe den serpent  
daz lantmaere lange erkant  
und sluog in niuwan umbe daz.  
ich waene, daz ich deste baz  
vride unde genâde vinde  
bî diesem lantgesinde.*

Weiters erklärt Tristan hier erstmals, dass er nicht für sich, sondern für seinen Onkel Marke in den Kampf gezogen war, und nur für ihn um Isolde geworben hatte. Der Truchsess will nicht auf seinen angeblichen Anspruch, also Isoldes Hand verzichten, weshalb es zu einer Gerichtsverhandlung kommt. Hierbei erklärt er wieder, dass er für die großen Mühen des Kampfes mit dem Drachen nun seine Belohnung haben möchte.

11061 *ich haete michel arbeit  
unsinneclîchen an geleit  
sollte ich nû dar vone gân.  
vrouwe, ich will iuwer tohter hân.  
daz ist daz ende dar an.*

Der Betrüger ist hier ein Angehöriger des Hofstaates, und konnte zudem dem Drachenkampf beiwohnen, um im richtigen Moment die Gelegenheit zu ergreifen, das Drachenhaupt zu stehlen. Dabei musste er nie befürchten, vom wahren Helden überführt zu werden, da er jenen ja für tot hält.<sup>125</sup> Schließlich kommt es, dass Tristan geholt wird, und im Folgenden kann sich der wahre Drachentöter zu erkennen geben, und seinen Sieg über das Ungeheuer auch beweisen, indem er die Drachenzungen vorzeigt.

### 3.4.2 Die Figur des Betrügers

Der Truchsess wird im Tristan Roman mit enormer Feigheit dargestellt. Erst als er sich sicher ist, dass der Drache tödlich verwundet wurde – er hört das Todesgebrüll des Drachen- nähert er sich dem Untier, vergewissert sich noch, dass der wahre Drachentöter aus dem Weg geräumt ist, und liefert sich einen gerade zu lächerlichen Scheinkampf mit dem Ungetüm. Vielleicht, um etwaige Zeugen von seiner Heldentat

---

<sup>125</sup> Vgl. Hierse, Wolfgang: Das Ausschneiden der Drachenzunge und der Roman von Tristan.  
Hannover: Dissertation 1969, S. 113

zu überzeugen, sicher aber auch, um seine Feigheit zu kompensieren. Er denkt, dass er durch diesen Scheinkampf, und durch das Vorzeigen des Drachenkopfes, seinen Anspruch auf Isolde geltend machen kann. Und anscheinend besteht auch am Hof die Annahme, dass derjenige, welcher dem Drachen den Kopf abgeschlagen hat, automatisch der Drachentöter sein muss, weshalb sich der Truchsess seiner Sache auch ziemlich sicher ist. Allerdings kann Tristan durch das Vorzeigen der Drachenzunge sein Recht einfordern, denn er hat durch die Erfüllung der Auslobungsbedingung- der Tötung des Drachen- Isolde errungen.<sup>126</sup> Interessant ist, dass beide Männer dasselbe Ziel haben, und dass sich beide einer List bedienen. Der Truchsess lügt zwar in Bezug auf den Drachenkampf, aber zumindest seine Identität scheint von vorne herein geklärt zu sein, wohingegen Tristan den Hof in Bezug auf seine Herkunft und seinen Namen im Unklaren lässt, aber dafür Isolde im Kampf erringen kann.<sup>127</sup> Dadurch ergibt sich der Schluss, dass für die Auslobung der Königstochter gleichgültig zu sein scheint, welche Identität der Drachentöter hat. Nur ein Ritter müsse er sein, wofür sich Tristan zwar am Hof in Irland nicht ausgibt, da er aber ohnehin für einen anderen König wirbt, löst sich dieses rechtliche Problem scheinbar auch von selbst. Was man innerhalb der Truchsess Episode noch beachten sollte, ist die Tatsache, dass der Anspruch des Betrügers erst durch den Drachentöter, also Tristan, geltend gemacht werden kann. Vereinfacht gesagt, wenn Tristan den Drachen nicht getötet hätte, könnte sich der Truchsess auch nicht als der wahre Drachenbezwinger ausgeben. Tristan befreit Isolde, und den irischen Hof zwar vom Truchsess, beziehungsweise kann er eine Ehe zwischen ihm und Isolde abwenden, doch er ist es auch, den man als Urheber der Forderung des Truchsess bezeichnen kann.<sup>128</sup> Der Drachenkampf kann nicht durch List, und Betrug, wie es der Truchsess versucht, sondern nur durch Mut und Geschicklichkeit gewonnen werden. Gottfried erwähnt aber in keiner Stelle, dass Tristan besonders tapfer wäre. Der Drachekampf wird eigentlich nicht als Heldentat inszeniert, sondern Tristan verhält sich im Kampf sehr taktisch.<sup>129</sup> Der Truchsess zeichnet sich durch äußerste Feigheit aus, was sich darin zeigt, dass er sich dem Drachen erst nähert, als er sich sicher ist, dass jener bereits tödlich verwundet sein muss. Zuletzt möchte ich noch darauf eingehen, dass

---

<sup>126</sup> Vgl. Cambridge, Rosemary Norah: Das Recht im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1964 (=Philolog. Studien und Quellen Heft 15), S. 66

<sup>127</sup> Vgl. Lanz-Hubmann, Irene: Nein unde Já. Mehrdeutigkeit im Tristan Gottfrieds von Strassburg. Ein Rezeptionsproblem. Bern: Peter Lang 1989, S. 123

<sup>128</sup> Vgl. Lanz-Hubmann, 1989, S. 122

<sup>129</sup> Vgl. Tax, Petrus W.: Wort, Sinnbild, Zahl im Tristanroman. Studien zum Denken und Werten Gottfrieds von Strassburg. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1961, S.48

die Kampfbeschreibung des Truchsess äußerst weitläufig ist, er schildert ganz genau, wie er den Drachen angeblich getötet hat, wohingegen Tristans Bericht eher kurz ausfällt.<sup>130</sup> Doch auch Tristan schneidet bei der Beschreibung des Drachenkampfes ein wenig auf, denn heißt es in der Drachenkampfepisode noch, dass er den Drachen „mit micheler arbeit“ (9058) erlegt, erklärt er später bei Gericht, dass das Erlegen des Drachen „mit lihter arbeit“ (11260) passiert wäre.

### 3.4.3 Das Zungenmotiv

Tristan kann sich also durch das Vorzeigen der Drachenzunge als der rechtmäßige Drachentöter ausweisen, und hat somit Markes Auftrag, um Isolde zu werben, erfolgreich erfüllt. Die Drachenzunge spielt innerhalb der Tristangeschichte eine nicht unwichtige Rolle. Nicht nur, dass sie als Legitimationsmittel genutzt wird, um den wahren Drachentöter auszuweisen, sie kann auch auf den Charakter des Drachentöters gedeutet werden. Die Zunge ist der Sitz der Sprache und in der antiken Vorstellung auch Sitz der Seele, und steht natürlich auch für die Lüge.<sup>131</sup> Beim Drachen befindet sich das Gift in der Zunge, nicht in den Zähnen, und eine Zunge, die giftig ist, kann natürlich erst recht mit der Lüge assoziiert werden.<sup>132</sup> Und gerade die Lüge spielt im *Tristan* eine wichtige Rolle, denn nicht nur Tristan belügt Isolde, was den Mord an ihrem Onkel Morold angeht, nein viel wichtiger ist die Lügengeschichte, die Tristan und Isolde spinnen, um ihre Liebschaft zu verbergen, denn hierfür ist ihnen jedes Mittel recht. So wird König Marke im Brautbett getäuscht, indem ihm Brangäne quasi untergejubelt wird, um die verlorenen Jungfräulichkeit Isoldes zu vertuschen. Für mich ist aber vor allem der Fortgang der Geschichte entscheidend, denn aus Angst, Brangäne könnte sich in Marke verliebt haben, und etwas ausplaudern, beschließt Isolde die Freundin töten zu lassen, und danach soll Brangäne die Zunge heraus geschnitten werden. Einerseits, um die Tötung zu beweisen, auf der anderen Seite aber sicherlich auch symbolisch, um die weitere Lüge beziehungsweise die Aufdeckung der Wahrheit zu vermeiden. Dass es gerade wie beim Drachen, die ausgeschnittene Zunge sein muss, ist auf jeden Fall bezeichnend. Man könnte es durch die im Mittelalter herrschende Vorstellung vom Rache und Rechtsmotiv, dass eben jenes Körperteil, mit welchem gesündigt wurde, bestraft werden soll, erklären. Wenn Isolde Angst davor hat, dass Brangäne die

---

<sup>130</sup> Vgl. Hollandt, Gisela: Die Hauptgestalten in Gottfrieds Tristan. Wesenszüge, Handlungsfunktion, Motiv der List. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1966 (= Philologische Studien und Quellen Band 30)

<sup>131</sup> Vgl. Glogau, 1993, S. 111

<sup>132</sup> Vgl. Lewis, Gertrud Jaron: Das Tier und seine dichterische Funktion in Erec, Iwein, Parzival und Tristan. Bern: Lang 1974, S. 160

Wahrheit sagen könne, und sie bei Marke anschwärzen würde, ist es nur logisch, dass Isolde in diesem Fall die Zunge der Freundin fordert.<sup>133</sup>

#### **3.4.4 Die Kampftrophäe**

Auf jeden Fall interessant ist, dass Tristan von seinen Kämpfen immer eine Trophäe mitbringt, indem er seine Gegner verstümmelt.<sup>134</sup> Dieses Motiv beginnt schon bei der Morold Episode, als er nachdem er Isoldes Onkel getötet hat, dessen Kopf abschlägt, und mitnimmt. Vom Riesen Urgan schlägt er die Hand ab, um sie mit zu nehmen, und natürlich schneidet er dem Drachen die Zunge aus. Letztere hilft Tristan zwar dabei, sich gegen den Truchsessen zu behaupten, doch in erster Linie hat er die Drachenzunge wohl ausgeschnitten, um eine weitere Trophäe mitzunehmen. Gemeinsam ist in allen Episoden außerdem, dass Tristan sein Pferd im Kampf verliert, und dass er es mit einem überdimensionalen mythischen Wesen zu tun hat.<sup>135</sup> Was ich auch noch anmerken möchte, ist wie brutal Tristan im Kampf seine Gegner verstümmelt, im Gegensatz dazu, wie er in einer früheren Episode am Markhof einen Hirsch in einer regelrechten Zeremonie zerteilt.

#### **3.4.5 Der Drachenkampf als Brautwerbung und die Rechtfertigung der Liebe zwischen Tristan und Isolde**

Der Drachenkampf läuft im *Tristan* Roman im Sinne einer Brautwerbung ab. Ein Drache stellt eine Bedrohung für das Land dar, woraufhin der König dem Drachentöter die Hand seiner Tochter und das halbe Königreich als Belohnung anbietet.<sup>136</sup> Viele tapfere Ritter haben auch schon ihr Glück versucht, doch nur Tristan gelingt es, den Drachen tatsächlich zu besiegen. Doch an der Stelle, wo man eigentlich annehmen müsste, dass Tristan nun Isolde zur Frau nimmt, wird deutlich, dass Tristan eigentlich für jemand anderes, nämlich für Marke um die Königstochter geworben hatte. Der Drachenkampf ist die erste Andeutung auf das spätere Dreiecksverhältnis zwischen Marke, Isolde und Tristan. Durch den Kampf ist Tristan als Ehemann und Herrscher qualifiziert, doch gleichzeitig ist er auch Marke verpflichtet.<sup>137</sup> Tristan hat eigentlich von rechtlicher Sicht aus, Anspruch auf Isolde, er wird quasi zu ihrem rechtmäßigen Herren. Dagegen steht der Anspruch Markes,

---

<sup>133</sup> Vgl. Tax. 1961, S. 75

<sup>134</sup> Vgl. Lewis 1974, S. 161

<sup>135</sup> Vgl. Lewis, 1974, S. 161

<sup>136</sup> Vgl. Hierse 1969, S. 113

<sup>137</sup> Vgl. Hinske, 2006, S. 52

dem Tristan verpflichtet ist.<sup>138</sup> Diese Verpflichtung gilt einerseits durch das Wort, welches Tristan Marke gegeben hatte, erschwerend kommt aber auch hinzu, dass Marke mit Tristan verwandtschaftlich verbunden ist, handelt es sich doch um seinen Onkel und Ersatzvater. Der Drachenkampf wird nicht als große Heldentat inszeniert, und Tristan besiegt das Ungeheuer auch nicht, um das Land tatsächlich vom Chaos zu befreien, sondern einzig und allein, um Isolde für Marke anzuwerben. Der Drache hat hierbei nicht nur die Funktion eines Chaosdrachen, sondern auch die, eines Schutz- und Schatzdrachen, der Isolde davor bewahrt, aus Irland weggebracht zu werden, und somit den Schatz Isolde beschützt.<sup>139</sup>

Tristan scheint niemals gegen seinen Treueschwur, Marke gegenüber, verstoßen zu wollen, denn es ist von Anfang an klar, für wen er die Frau erwerben soll. Tristan begibt sich mit der Intention, Isolde für Marke zu werben nach Irland, und er würde von sich aus diese Verpflichtung niemals zu umgehen versuchen.<sup>140</sup>

Der Drachenkampf ist hier nicht nur für die erfolgreiche Brautwerbung wichtig, sondern auch, um die Feindschaft zwischen den beiden Königreichen zu beenden.<sup>141</sup>

Durch den Sieg über den Drachen soll die Befriedung Irlands, somit die Versöhnung der beiden Königreiche und gleichzeitig auch die Verlobung zwischen Marke und Isolde erreicht werden.<sup>142</sup>

Für Tristan birgt der Drachenkampf auch Gefahren, da durch die giftige Drachenzunge, auch nach der Tötung des Ungeheuers, dessen lebensbedrohende Wirkung aufrecht bleibt. Interessant ist vor allem, dass Tristan von Isolde, und deren Mutter, also eigentlich seinen Erzfeinden gerettet wird, und sich auch in deren Gewalt begibt.<sup>143</sup> Isolde findet sich zu diesem Zeitpunkt auch einem Gewissenskonflikt ausgesetzt, denn einerseits ist sie dem Mann gegenüber, der ihr Land von der Drachenplage befreit hat, zu Dankbarkeit verpflichtet, auf der anderen Seite aber sollte sie eigentlich ihren Rachegeleuten dem Mann gegenüber, der ihren Oheim getötet hat, nachgeben. Die Entscheidung wird Isolde aber erleichtert, als der

---

<sup>138</sup> Vgl. Stolte, Heinz: Drachenkampf und Liebestrank. Zur Geschichte der Tristandichtung. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 18. Jahrgang Heft III (1940), S. 254 f.

<sup>139</sup> Vgl. Glogau, 1993, S. 113

<sup>140</sup> Vgl. Stolte, (1940), S. 255

<sup>141</sup> Vgl. Zutt, Herta: Drachenkämpfe. In: Bild und Gedanke. Festschrift für Gerhard Baumann zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Günter Schnitzler. München: Fink 1980, S. 209

<sup>142</sup> Vgl. Zutt, 1980, S. 209

<sup>143</sup> Vgl. Zutt, 1980, S. 209

Truchsess ins Spiel kommt, den sie noch mehr verabscheut als Tristan, weshalb sie sich am Ende dafür entscheidet, dem Helden zu helfen.<sup>144</sup>

Von Anfang an ist der Drachenkampf mit Isolde verbunden. Durch den Sieg über den Drachen steht Isolde eigentlich Tristan zu. Auf Grund des Auftrages, den er übernommen hat, muss Tristan aber auf die Frau verzichten, so wie er auch auf seine Erbnachfolge zu Gunsten des Onkels Marke verzichten musste.<sup>145</sup>

Wie bereits erwähnt, wird das Dreiecksverhältnis zwischen Marke Isolde und Tristan erstmals durch den Drachenkampf angedeutet. Verkompliziert wird das ganze erst durch die aufkeimende Liebe zwischen Tristan und Isolde. Hierbei muss berücksichtigt werden, dass Tristan bei seinem Kampf niemals die Absicht gehabt hatte, Isolde für sich selbst zu beanspruchen. Erst durch den Minnetrank werden Tristan und Isolde zur Liebe und in weiterer Folge zum Betrug an Marke gezwungen. Der Minnetrank wirkt hier als dämonische, mythische Kraft geschildert, welche dazu da ist, um die Liebenden zu entschuldigen.<sup>146</sup> Durch die Liebe begeben sich die beiden in ein Abhängigkeitsverhältnis, welches immer unter einem gewissen Todesaspekt steht. Herta Zutt meint in ihrer Interpretation dazu, dass dies immer noch Nachwirkungen des Drachen darstellen würden.<sup>147</sup>

Durch den Drachenkampf wird die spätere Liebe zwischen Tristan und Isolde quasi gerechtfertigt, denn von der Logik der Geschichte her, müsste derjenige, der den Drachen besiegen konnte auch die Hand der Königstochter, also Isoldes bekommen. Der Liebestrank bewirkt eigentlich nur die Zusammenführung des wahren Paares. Tristan und Isolde scheinen nämlich nicht nur durch die Logik der Geschichte sondern auch von der Gesellschaft, auf Grund der Tatsache, dass Tristan den Drachen besiegen konnte, für einander bestimmt. Aus mythenanalytischer Sicht, verweist der Drache auf die, dem Helden vorherbestimmte Frau. Zudem hat der Drachenkampf eine für die Geschichte funktionale Rolle, denn durch ihn werden Tristan und Isolde in Beziehung zueinander gesetzt.<sup>148</sup> Traditionell hat der Drachentöter den Lohnanspruch auf die Hand der Tochter.<sup>149</sup> Tristan und Isolde passen ideal zusammen, was auch von der Hofversammlung erkannt wird, denn die offizielle Annahme der Werbung durch Marke bleibt eher nebensächlich, und das

---

<sup>144</sup> Vgl. Hierse, 1969 S.238

<sup>145</sup> Vgl. Zutt, 1980, S. 209

<sup>146</sup> Vgl. Stolte (1940), S. 257

<sup>147</sup> Vgl. Zutt, 1980, S. 210

<sup>148</sup> Vgl. Mälzer, Marion: Die Isolde- Gestalten in den mittelalterlichen deutschen Tristan- Dichtungen. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1991, S.104

<sup>149</sup> Vgl. Mälzer, 1991, S. 104

Hauptaugenmerk liegt auf dem Werber, also Tristan, und der Braut, Isolde. Auch durch den Dichter wird die Vollkommenheit der beiden angeführt.<sup>150</sup> Eigentlich hätte Tristan nach dem erfolgreichen Sieg über den Drachen Isolde zur Frau nehmen sollen, wie es die Brautwerbungsgeschichte vorschreibt. Allerdings zieht Tristan diese Möglichkeit zu keinem Zeitpunkt in Betracht, und muss erst durch den Liebenstrank zu seinem „Glück“ beziehungsweise zur Liebe zu der, ihm vorher bestimmten Frau, gezwungen werden. Das Verhalten von Tristan und Isolde ist vor der Minnetrankepisode frei von allen Liebesaffekten. Für Isolde, weil sie nichts mit dem Mörder ihres Onkels zu tun haben möchte, und für Tristan, weil er niemals gegen den Treueschwur, den er Marke gegenüber geleistet hatte, verstoßen würde.<sup>151</sup> Isoldes Abneigung Tristan gegenüber geht sogar soweit, dass sie sich nicht einmal beim Drachentöter dafür bedankt, dass er sie vor einer Ehe mit dem Truchsess bewahrt hat.<sup>152</sup> Zwar wird in der Forschung diskutiert, ob bereits vor dem Minnetrank bei Tristan ein Liebesempfinden vorhanden war, und er schon mit dieser Absicht auf Brautwerbung gefahren ist beziehungsweise Isolde vorgeschlagen hatte, doch wird im Text nichts davon erwähnt, und diese These ist auch für mich kaum haltbar. Der Minnetrank stellt ein Eingreifen in die Geschichte von außen dar, und durch ihn wird das Schicksal der Protagonisten für immer verändert. Isoldes Mutter gibt Brangäne den Minnetrank für Isolde mit der Intention, sie zur Liebe zu Marke zu zwingen, was aber kläglich scheitert. Die Ehe zwischen Marke und Isolde soll durch den Minnetrank besiegelt werden, Tristan und Isolde trinken aus versehen, und sind sich fortan verfallen.<sup>153</sup> Laut einer Interpretation ist der Trank neutral, das heißt auf keinen bestimmten Empfänger oder Namen ausgerichtet. Weil ihn jeder trinken kann, und der Trank immer wirken wird, ist eine Fehlnutzung fast vorprogrammiert. Trotzdem scheint es ja fast, als würden ohnehin die richtigen und ebenbürtigen Partner vom Minnetrank trinken.<sup>154</sup> Dadurch, dass es sich beim Minnetrank um einen Zaubertrank handelt, werden Tristan und Isolde vom bewussten Ehebruch freigesprochen, und die Liebe wird entschuldigt. Ihre Verbindung wird außerdem als

---

<sup>150</sup> Vgl. Hauenstein, Hanne: Zu den Rollen der Markefigur in Gottfrieds Tristan. Göppingen: Kümmerle Verlag 2006 (= Göppinger Arbeiten zur Germanistik Nr. 731), S.56

<sup>151</sup> Vgl. Totenhaupt, Martin: Veritas amoris. Die „Tristan“ Konzeption Gottfrieds von Strassburg. Frankfurt: Peter Lang 1992, S. 102

<sup>152</sup> Vgl. Hauenstein, 2006, S. 57

<sup>153</sup> Vgl. Kuhn, Hugo: Tristan, Nibelungenlied, Artusstruktur. In: Hugo Kuhn. Liebe und Gesellschaft. Hrsg. von Wolfgang Waliczek. Stuttgart: Metzler 1980, S.13

<sup>154</sup> Vgl. Ertzdorff, Xenja von: Liebe, Ehe, Ehebruch und Tod in Gottfrieds Tristan. In: Liebe- Ehe- Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Vorträge des Symposiums vom 13. – 16.Juni 1983. Ediert von Xenja von Ertzdorff/Marianne Wynn. Giessen: Wilhelm Schmitz Verlag 1984, S. 91



schicksalhaft und als die einzig legitime dargestellt. Tristan, der einzigartige Brautwerber scheint strukturell für Isolde bestimmt zu sein, hierbei spielen auch die Attribute der beiden Protagonisten eine Rolle. Der listenreiche Tristan auf der einen Seite und die kluge zauberkundige Isolde auf der anderen. Eigentlich ist Tristan der Brautwerber für den König Marke, doch durch eine Kurzschlussreaktion- dem Minnetrank- kommt es zu einer Liebesverbindung mit Isolde, der Braut, die ihm bestimmt scheint. Nachdem der Held die richtige Frau an die Königsbrautwerbung scheinbar verschenkt hat, wird Isolde aber durch den Zufall des Liebeszaubers wiederum zur Partnerin, die ihm von Anfang an bestimmt war.<sup>155</sup> Immer wieder passiert also eine Legitimation der Liebe zwischen Tristan und Isolde. Wenn man es genau betrachtet, wird Tristan sogar durch die Tatsache, dass er Isolde die Jungfräulichkeit nimmt, und somit der „Mann vorher“ in der Königsheirat ist, wieder zum strukturell vorherbestimmten Mann an ihrer Seite. Durch ihre Vereinigung mit Tristan, steht Isolde rechtlich eigentlich im gleichen Verwandtschaftsverhältnis zu Marke wie dieser, was innerhalb des kanonischen Rechts eigentlich ein Ehehindernis zwischen Marke und Isolde darstellt. Und obwohl die Ehe zwischen Marke und Isolde von allen Beteiligten als ernst zu nehmend eingestuft wird, besteht ein Scheincharakter dieser Verbindung.<sup>156</sup> Betrachtet man nämlich die Motivation zur Ehe, wird deutlich, dass weder Marke noch Isolde von sich aus in diese Heirat eingewilligt hätten. Marke beugt sich dem Brautwerbungsvorschlag der Barone beziehungsweise Tristans, und Isolde unterwirft sich der staatspolitischen Bestimmung ihres Vaters. Von einer Liebesheirat kann hier keinesfalls die Rede sein. Worüber auch alle Beteiligten Bescheid zu wissen scheinen, denn Isoldes Mutter versucht ja die Liebe zwischen den Eheleuten durch den Minnetrank zu sichern, was sich als Ausgang der gesamten Konfliktsituation erweist.<sup>157</sup>

#### **3.4.6 Isolde als passive Heldin?**

Isolde scheint innerhalb des Tristan Romans nur ein Spielball der Geschichte beziehungsweise ihrer Eltern zu sein. So wird sie ohne, dass ihre eigenen Wünsche berücksichtigt werden, von ihrem Vater als Trophäe für den Sieg über den Drachen ausgesetzt, und sie scheint dadurch zur Heirat mit einem Unbekannten verpflichtet zu sein. Und für Isolde scheint es auch keinen möglichen Ausweg zu geben, denn sie

---

<sup>155</sup> Vgl. Vgl. Kuhn, , S.17

<sup>156</sup> Vgl. Cambridge, Rosemary Norah: Das Recht im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1964 (=Philolog. Studien und Quellen Heft 15), S.60

<sup>157</sup> Vgl. Hauenstein, 2006 , S. 73

meint einmal, dass nur der Tod sie vor einer Ehe mit dem Truchsessen bewahren könnte.<sup>158</sup> Natürlich muss man berücksichtigen, dass Isolde schon ein gewisses Mitspracherecht fordert, indem sie Tristan als den wahren Drachentöter vorzeigen möchte, und sich dadurch zumindest zwischen dem Truchsess und dem Mörder ihres Onkels entschieden hat.<sup>159</sup> Trotzdem bleibt Isolde ein Preis, der vom Vater ausgesetzt worden ist, und sie muss sich der Auslobung des Vaters fügen, und wird gleichsam einem Gegenstand jenem Mann versprochen, der die Bedingungen – also hier die Tötung des Drachen- erfüllen kann.<sup>160</sup> Würde Isolde Tristan heiraten, wie es von der Logik der Geschichte her eigentlich sein müsste, hätte sie ihren Ehemann zumindest bereits kennengelernt, doch Isolde soll Marke heiraten, einen Mann, den sie niemals gesehen hat, und der auch nicht der Bezwinger des Drachen ist. Marke ist ihr unbekannt, sie kennt nur Tristan, und hat auch seine Tapferkeit gesehen, weshalb er wohl der rechtmäßige Ehemann sein sollte, und vom moralischen Standpunkt aus, durchaus ein Anrecht auf Isolde hat.<sup>161</sup> Trotzdem ist vom kanonischen Recht her, die Vergebung Isoldes an Marke durchaus gültig, und die Einwilligung der Braut muss nicht eingeholt werden, beziehungsweise wird sie sowieso vorausgesetzt.<sup>162</sup> Isolde wird weiters von der Mutter zur Liebe gezwungen, indem diese ihr einen Minnetrank einflößen will, um sie dazu zu bringen, den fremden König Marke zu lieben. Nachdem dieser Plan scheitert, und Isolde in Tristan verliebt ist, hat sie wiederum keine andere Wahl als sich dem Plan der Eltern zu fügen, und Marke trotzdem zu heiraten. Meiner Meinung nach stellt aber die Gandin Episode den Höhepunkt innerhalb der „Tragik“ der Isolde dar. Hierbei wird sie von Marke an einen Mann verschenkt, der Isolde nach seinem wundervollen Rottenspiel als Preis fordert. Nur ein Zweikampf könnte die Situation entschärfen, doch niemand am Marke Hof-Tristan ist zu diesem Zeitpunkt nicht anwesend- fühlt sich dazu im Stande gegen Gandin anzutreten. Ohne zu zögern, und mit dem Versuch der Rechtfertigung, er dürfe sein Wort nicht brechen, gibt Marke also seine Frau einfach einem anderen Mann mit. Erst Tristan kann Isolde später wieder zurückerobern.

Isolde wird als schwacher Frauencharakter dargestellt, da sie sich immer dem Willen der Männer in ihrem Leben zu fügen hat. Ihre Passivität wird in der Gandin Episode besonders deutlich. Durch sein Blankoversprechen, er würde Gandin alles geben,

---

<sup>158</sup> Vgl. Cambridge, 1964, S.60

<sup>159</sup> Vgl. Cambridge, 1964, S. 59

<sup>160</sup> Vgl. Cambridge, 1964, S. 58

<sup>161</sup> Vgl. Cambridge, 1964, S. 60

<sup>162</sup> Vgl. Cambridge, 1964, S. 60

was er sich wünscht, woraufhin jener die schöne Isolde fordert, wird diese gleichsam zum Tausch- und Besitzobjekt degradiert.<sup>163</sup> Und wiederum wird Marke als feig und schwach dargestellt, denn er scheint nicht nur unwillig zu sein, um Isolde zu kämpfen, sondern auch gar nicht dazu fähig. Wiederum muss Tristan für Marke in den Kampf ziehen, doch nicht ohne Marke über seine Fehlleistung aufzuklären, denn Tristan erklärt ihm, dass er Isolde unter keinen Umständen jemals wieder leichtfertig aufgeben solle. Durch die Rettungsaktion hat Tristan nicht nur ein zweites Mal in Markes Namen um Isolde geworben, beziehungsweise sie rückentführt, sondern er hat dadurch auch wieder einen moralisch rechtlichen Anspruch auf Isolde erlangt.<sup>164</sup> Tristan hat wiederum ein überlegenes Recht an Isolde, und seine Fähigkeiten stilisieren ihn zum wahren Partner Isoldes.<sup>165</sup> Auch hier scheint es, als würde die Liebe zwischen Tristan und Isolde gerechtfertigt, und Tristan als der „rechtmäßige“ Mann dargestellt werden.

Isolde spielt meist eine passive Rolle. Umso erstaunlicher ist es, dass Isolde wenn es darum geht, die Liebschaft mit Tristan zu verbergen, plötzlich so aktiv wird, und sogar vor einem Mordanschlag auf die treue Freundin Brangäne nicht zurückschreckt.

### **3.4.7 Marke**

Ich möchte noch kurz auf die Marke Figur im *Tristan* Roman eingehen. Marke als betrogener Ehemann hat innerhalb der Geschichte keine dankbare Rolle zu spielen, denn dadurch, dass die Liebe zwischen Tristan und Isolde so oft gerechtfertigt wird, scheint Marke von Anfang an, im Unrecht zu sein. Ja, es scheint fast, als wäre Marke gar nicht wirklich an Isolde interessiert. Man darf hierbei nicht vergessen, dass er Isolde nicht aus Liebe geheiratet, beziehungsweise um sie werben hatte lassen, sondern in erster Linie um die Barone in seinem Land ruhig zu stellen, und sicher auch, um Irland zu befrieden. Die Barone in Markes Königreich nämlich, wollen Tristan nicht als Markes Nachfolger anerkennen, und fordern, dass er sich eine Braut wählt, um mit ihr Nachkommen zu zeugen. Marke schickt Tristan nur auf Brautwerbung, um ihn zu beschützen, es geht ihm dabei nicht wirklich um Isolde, und weiters scheint er die Werbung um die irische Königstochter auch als unmöglich zu empfinden, da eine Feindschaft zwischen Irland und Cornwall besteht. Den

---

<sup>163</sup> Vgl. Mälzer, 1991, S. 164

<sup>164</sup> Vgl. Mälzer 1991, S. 164

<sup>165</sup> Vgl. Hauenstein, 2006, S.73

Baronen kommt Isolde als Braut ideal vor, da sie Tristan hasst, und sie sich dadurch erwarten, einen Keil zwischen jenen und Marke zu treiben.<sup>166</sup> Marke lässt sich auf eine Frau ein, die ein anderer – in diesem Fall Tristan- für ihn auserkoren und in weiterer Folge auch erworben hat.<sup>167</sup> Isolde erscheint nur als Verhandlungs- und Strategieobjekt, Marke erscheint als manipulierbar und äußerst labil.<sup>168</sup> Als er Isolde dann erworben hat, findet er zwar Gefallen an ihr, trotzdem erkennt er weder den Betrug im Brautbett mit Brangäne – es heißt über Marke „*in dûhte wîp alse wîp*“ (V 12666) - noch kommt er von alleine dem Verhältnis zwischen Tristan und Isolde auf die Schliche. In der Gandin Episode, die ich oben bereits beschrieben habe, wird besonders deutlich, dass Isolde für Marke eigentlich emotional nichts bedeutet. Denn erstens verschenkt er seine Frau regelrecht an Gandin, und zweitens scheint ihm auch nicht einzufallen, Isolde zurückholen zu wollen. Als Gandin jemanden des Hofes zum Zweikampf fordert, traut sich keiner gegen ihn anzutreten, schon gar nicht Marke. Dadurch wird Marke einmal mehr als schwächlicher König gezeichnet und in dieser Episode wird sein Versagen umso deutlicher.<sup>169</sup>

---

<sup>166</sup> Vgl. Hauenstein, 2006, S. 53

<sup>167</sup> Vgl. Huber, Christoph: Gottfried von Straßburg Tristan. Berlin: Erich Schmidt Verlag 2001, S. 70

<sup>168</sup> Vgl. Mälzer, 1991, S. 103

<sup>169</sup> Vgl. Hauenstein, 2006, S.72

## 3.5 Der Nibelungenliedkomplex

### 3.5.1 Der Drachenkampf

Obwohl sich die Drachenkampfstelle im *Nibelungenlied* auf eine Strophe beschränkt, und auch nur innerhalb einer Rückblende erzählt wird, ist der Drachenkampf doch eng mit Siegfried verschränkt, und um nicht zu sagen, das erste, was man mit der Figur des Siegfried in Verbindung bringt. Die relevante Stelle innerhalb des Nibelungenliedes lautet wie folgt.

100                      *Noch weiz ich an im mêre daz mir ist bekannt:  
einen lintrachen den sluoc des helden hant.  
er badete sich in dem bluote; sîn hût wart hurnîn.  
des snîdet in kein wâfen. daz ist dicke worden schîn.*<sup>170</sup>

Diese kurze Strophe also berichtet uns von Siegfrieds Heldentat und der Tötung des Drachen. Nachdem die Drachenkampfepisode nicht als eigener Erzählstrang in die Dichtung eingebettet ist, sondern ganz im Gegenteil nur beiläufig in einer Rückblende von Hagen erwähnt wird, kann man annehmen, dass Siegfrieds Jugend, und eben die Tötung des Drachen, beim Publikum als bekannt vorausgesetzt werden konnte.<sup>171</sup> Hagen berichtet zwar zuerst auch von anderen Heldentaten, nämlich Siegfrieds Sieg über Riesen und Zwergenkönige, doch es scheint, als wäre der Drachenkampf die wichtigste Legitimation von Siegfrieds Heldentum. Für den weiteren Verlauf der Geschichte ist auch weniger interessant, dass Siegfried einst einen Drachen besiegt hat - es zeugt nur von der großen Tapferkeit und Stärke des Helden- sondern viel eher die Tatsache, dass er im Drachenblut gebadet hatte, und seit dem unverwundbar ist. Ich möchte im folgenden Kapitel auf eben jene Unverwundbarkeit eingehen.

### 3.5.2 Die Unverwundbarkeit

Von der Unverwundbarkeit wird ja bereits in der oben zitierten Stelle gesprochen. Noch deutlicher- vor allem was die einzige Stelle an Siegfrieds Körper betrifft, die sich dieser Unverwundbarkeit entzieht - wird der Dichter in folgender Strophe.

902                      *Dô von des trachen wunden vlôz daz heize bluot  
und sich dar inne badete der küene recke guot,  
dô viel im zwischen die herte ein linden blatt vil breit.  
dâ mac man in versnîden: des ist mir sorgen vil bereit.*

---

<sup>170</sup> Das Nibelungenlied 1. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung. Hrsg. von Helmut Brackert. Frankfurt: Fischer 2000, S. 26

<sup>171</sup> Vgl. Ploss, 1966, S.16

Siegfried ist also an einer kleinen Stelle, auf welche ihm beim Baden im Drachenblut ein Lindenblatt gefallen war, verwundbar. Diese Unverwundbarkeit beziehungsweise die eine verwundbare Stelle sollen im Verlauf der Geschichte noch eine große Rolle spielen. Interessant ist, dass das Bad im Drachenblut und die daraus resultierende Unverwundbarkeit eine Einzelepisode innerhalb des Nibelungensagenkreises bleibt. In der nordischen Vorlage, der *Edda* – einer Sammlung von Götter- und Heldenliedern – wird der Drachenkampf anders geschildert.

Sigurd, wie Siegfried dort heißt, trifft auf den Drachen Fafnir, welcher den Schatz der Nibelungen beschützt. Sigurd spricht im Folgenden sogar mit dem Drachen, was dem Kampf natürlich eine ganz andere Dimension verleiht. Sobald sich der Drachenkämpfer nämlich mit seinem Gegner unterhält, wird der Kampf fast auf eine Ebene mit einem Zweikampf zwischen zwei Menschen gestellt. Fafnir erklärt Sigurd noch vor dem Kampf, dass der Nibelungenhort sein Untergang sein würde. Über den Drachenkampf an sich, wird nicht berichtet, nur, dass Fafnir getötet wird. Der Zwerg Reginn, welcher Sigurd begleitet, schneidet Fafnir das Herz aus dem Leib und trinkt dessen Blut. Anschließend legt er sich schlafen, und befiehlt Sigurd das Herz über dem Feuer zu braten, was dieser auch tut. Als er glaubt, das Herz wäre gar, berührt Sigurd es, verbrennt sich, und steckt anschließend den Finger in den Mund. Plötzlich kann Sigurd die Meisen, welche auf den Bäumen sitzen, verstehen. Sie lassen Sigurd wissen, dass Reginn ihn verraten wird, woraufhin Sigurd auch den Zwerg Reginn tötet, und im Anschluss dessen Blut sowie jenes, von Fafnir, dem Drachen trinkt. Außerdem verspeist er Fafnirs Herz, wodurch er wiederum die Meisen verstehen kann. Zuletzt erklären die Meisen, dass Sigurd eine schlafende Jungfrau suchen solle. Es handelt sich dabei um Brünnhild, die in der *Edda* allerdings Sigrdrifa genannt wird. Sigurd begibt sich noch in Fafnirs Höhle, und holt sich den Schatz der Nibelungen, inklusive Schwert, Brünne und Tarnkappe.<sup>172</sup>

In der *Edda* findet sich also keinerlei Andeutung auf eine Unverwundbarkeit Sigurds. Das Baden im Drachenblut ist wie bereits erwähnt, auch innerhalb des Nibelungenkomplexes einzigartig. Die ursprünglichere Form ist das Schmelzen der Hornhaut des Drachen, wie es zum Beispiel im *Lied vom hürnen Seyfried* der Fall ist. Dabei schmilzt der Held nach der Erlegung des Drachen, dessen Hornhaut ein, um seinen eigenen Körper danach mit dieser Hornhaut zu bedecken. Auch in dieser

---

<sup>172</sup> Vgl. Das Fafnirlied. In: Die Heldenlieder der Älteren Edda. Hrsg. von Arnulf Krause. Stuttgart: Reclam 2001, S.104ff.

Version gibt es eine Stelle, die von der Unverwundbarkeit ausgenommen wurde, wie es auch im *Nibelungenlied* der Fall ist. Im *hürnen Seyfried* ist es eine Stelle zwischen den Schultern, die frei geblieben ist. Die Erklärung hierfür ist, dass Seyfried diese Stelle am Rücken einfach nicht erreichen konnte.<sup>173</sup> Das Baden im Drachenblut stellt natürlich eine elegantere um nicht zu sagen eine magischere Variante dar. Die Vorstellung vom Drachenblut als Härtemittel war im Mittelalter weit verbreitet. So wird in der Alexanderdichtung die Rüstung in Drachenblut gehärtet, und auch Rose, Ortnits Schwert, wurde im Wurmb Blut gefestigt. Durch das Trinken des Drachenblutes bekommt Siegfried in einigen Versionen ebenfalls eine Hornhaut, und in der *Edda* kann Sigurd durch das Trinken des Blutes die Vogelsprache verstehen. Da man annimmt, dass sich der Drachentöter durch das Trinken des Blutes einen Teil des Wesens des Drachen selbst aneignen kann, lässt die Unverwundbarkeit auf die enorme Stärke des Drachen schließen. Zudem muss der Drache, wenn sein Blut zum Verstehen der Vogelsprache führt, selbst auch mit den Vögeln kommuniziert haben. In der *Edda* ist die Vogelsprache nicht nur für die Brünnhild Episode, sondern auch für den Erwerb des Hortes wichtig. Anders als im *Nibelungenlied*, ist die Gewinnung des Hortes in der *Edda* mit Fafnirs Tod verbunden.<sup>174</sup>

Im *Jüngerem Titarel* wird die Hornhaut durch ein ganz anderes Mittel verliehen, nämlich durch den Genuss des Drachenkrautes, einer Pflanze, welche die Drachen selbst gerne gefressen haben sollen. Hierbei scheint es also zu reichen, wenn man dieselbe Nahrung wie der Drache zu sich nimmt, um sich dessen Kräfte aneignen zu können.<sup>175</sup>

Ich möchte aber nochmals zum Drachenblut zurückkehren. Die angebliche härtende Wirkung des Blutes hatte ich bereits oben erwähnt. Im Mittelalter wurde Drachenblut tatsächlich auf den Märkten, zum Teil als bewusstseinsweiternde Droge oder als Arzneimittel gehandelt. Man versuchte auch unzerbrechliches Glas mittels Drachenblut herzustellen. Auch Edelsteine, wie Rubine, sollten durch das Blut eine bessere Färbung erhalten. Aus einigen Quellen geht hervor, dass auch mit anderen Wurmsäften – wie dem Blut der Eidechse, der Schlange oder gar des Regenwurmes-experimentiert wurde. Oft verwendete man außerdem statt „echtem“ Drachenblut das Harz des Drachenbaumes, da man annahm, jenes hätte seinen Ursprung im Drachen

---

<sup>173</sup> Vgl. Ploss 1966, S. 18

<sup>174</sup> Vgl. Ploss 1966, S. 17

<sup>175</sup> Vgl. Ploss, 1966, S.19

selbst gehabt.<sup>176</sup> Vom Drachenfleisch wurde berichtet, dass der Verzehr des selbigen (es ist hier hauptsächlich vom Herzen die Rede) weise, oder unsichtbar machen konnte. Beides ließe sich auf Siegfried gut anwenden, denn die Vogelsprache zu verstehen kann man sicherlich als Weisheit auslegen. Durch das Bad im Dracheblut durchlebt Siegfried eine Art Metamorphose. Blut steht im christlichen Glauben für das, sich fortpflanzende Leben. Wenn Menschenblut vergossen wird, muss Rache gefordert werden, welche wiederum durch Blutvergießen verübt wird. Nicht zuletzt steht das Blut Christi für die Versöhnung und Erlösung der Menschheit. Das Blut des Drachen härtet die Haut des Drachentöters, wie auch Stahl durch das Blut gehärtet werden soll. Und durch den Kontakt mit dem Blut, also der Seele des Drachen, eignet sich Siegfried fast seine Eigenschaften an, um selbst zum Drachen zu werden.<sup>177</sup> Der Held und das Ungeheuer können nun aufeinander bezogen werden, und durch die heidnische Taufe im Drachenblut wird Siegfried zumindest für die Burgunder ebenfalls drachenartig.<sup>178</sup> Während die anderen Utensilien, die sich Siegfried im Laufe der Jugendgeschichte aneignet, hier sind die Tarnkappe, das Schwert und der Hort zu nennen, eigentlich Requisiten darstellen, so ist die Unverwundbarkeit aber ein Teil von Siegfried selbst, indem sich seine eigene Haut quasi in eine Hornhaut verwandelt.<sup>179</sup> Siegfried hat sich dadurch auch in einen (fast) unverwundbaren Helden verwandelt, und ist fortan vor allem überall als der Drachentöter bekannt. Das Blutbad – und hier kann man wörtlich von einem solchen sprechen – ist bereits eine Vorausdeutung auf das Gemetzel, welches im Zweiten Teil des Nibelungenliedes am Etzelhof stattfinden soll.<sup>180</sup> Blut spielt auch noch an anderen Stellen eine wichtige Rolle, denn erstens heißt es in der Mordszene Siegfrieds, dass aus den Wunden des Helden das Blut spritzen, und Hagen damit besudeln würde (das Blut brandmarkt quasi Hagen als Mörder), und auch, als sich Hagen Siegfrieds Leichnam nähert, beginnen die Wunden des erschlagenen erneut zu bluten. Einem alten mythischen Glauben nach, sollen die Wunden eines Erschlagenen wieder zu bluten beginnen, sollte sich der Mörder dem Leichnam

---

<sup>176</sup> Vgl. Ploss, 1966, S.38ff.

<sup>177</sup> Vgl. Glogau, 1993, S.117

<sup>178</sup> Vgl. Brall, Helmut: Drache, Held und Vorwelt. Sagengeschehen und höfische Ordnung im Nibelungenlied. In: 4.Pöchlarnner Heldenliedgespräch. Hrsg. von Klaus Zatloukal. Wien: Fassbaender 1997, S.53

<sup>179</sup> Vgl. Stech, Julian: Das Nibelungenlied. Appellstrukturen und Mythosthematik in der mittelhochdeutschen Dichtung. Wien: Lang 1993, S. 97

<sup>180</sup> Vgl. Glogau, 1993, S.118



nähern. Nicht zuletzt spielt Blut auch in der grausigen Szene im zweiten Teil, als die Burgunderkönige das Blut der bereits verstorbenen Ritter trinken, eine Rolle.

Des Öfteren ist von heißem, giftigem Drachenblut die Rede, welches töten, und Epidemien hervorrufen kann.<sup>181</sup> Hildegard von Bingen spricht auch davon, dass die Berührung mit unverdünntem Drachenblut sofort zum Tod führen könnte.<sup>182</sup> Deshalb muss man das Baden im Drachenblut, wie es im Nibelungenlied beschrieben wird, wohl in einem anderen- wahrscheinlich mythischen- Diskurs lesen.

Das Motiv der Unverwundbarkeit wird auch in anderen, von mir behandelten Texten thematisiert, weshalb ich hier einen kurzen Vergleich anführen möchte. So ist erstens Ortnits Rüstung zu nennen, die unzerstörbar ist. Sie schützt den Träger vor allen Einwirkungen von außen, und macht damit eigentlich unverwundbar. Der Mensch unter der Rüstung bleibt aber trotzdem verletzlich, was in Ortnits Fall zum Tode führt. Der Drache kann den Ritter durch seinen Biss nicht verwunden, weshalb die Drachenjungen den Helden aus der Rüstung saugen. Bevor Wolfdietrich sich die Rüstung aneignet, hat auch er eine Begegnung mit dem Drachen, welcher er aber lebend entgehen kann. Das ist nur der Fall, weil Wolfdietrich ein seidenes Zauberhemd trägt, das ihn im Kampf schützt. Das Hemd kann also auch unverwundbar machen.

Im *Nibelungenlied* trägt Brünnhild neben ihrem Gürtel, welcher ihr Zauberkräfte und ihre ungeheure Stärke verleiht, im Zweikampf mit Siegfried ebenfalls ein Seidenhemd, das sie schützt. Man kann also dieses Hemd auch als Zeichen der Unverwundbarkeit sehen. Dass sie damit natürlich einmal mehr mit Siegfried auf einer Ebene steht, sei in einem späteren Kapitel genauer erläutert. Zuletzt sei angemerkt, dass ja im Namen „Brünnhild“ bereits das Wort *brünne* oder Rüstung enthalten ist, was sicher eine Anspielung auf die besondere Kraft der Frau, sein soll.

### **3.5.3 Zur Bedeutung des Drachenkampfes innerhalb des Nibelungenliedes**

Im *Nibelungenlied* werden zwei Welten überlagert, nämlich die nordisch-mythologische Welt einerseits, deren Zeichen der Drache, Brünnhild, sowie diverse Zaubermittel wie die Tarnkappe sind, andererseits aber die christliche Welt des burgundischen Hofes.<sup>183</sup> Siegfried steht für den ritterlichen Prototypen schlechthin, und stellt den idealen Drachentöter dar, obwohl er erst Nach und Nach den Umgang

---

<sup>181</sup> Vgl. Lexikon der Monster, Geister und Dämonen. 2001, S.87

<sup>182</sup> Vgl. Bingen, Hildegard von: 1974, S.139

<sup>183</sup> Vgl. Glogau, 1993, S.116

am Hof erlernen muss. Als Siegfried nämlich an den Burgunderhof kommt, benimmt er sich ganz und gar nicht höfisch, sondern hat noch alles von der rohen Gewalt des Drachentöters an sich. Er muss seine Natur verleugnen, und sich der höfischen Welt, besser den höfischen Intrigen anpassen, wozu er sich sogar einiger Zaubermittel, wie der Tarnkappe bedient.<sup>184</sup>

Siegfried gehört zu Beginn des Werkes der mythischen Welt an, wird aber im Laufe der Geschichte von der höfischen, christlichen Welt annektiert. Als Siegfried an den Burgunderhof gelangt, eilt ihm sein Ruf als Held voraus, denn Hagen weiß um die Taten Siegfrieds, nämlich den Drachenkampf und den Horterwerb. Hagens Wissen ist Sagenwissen, das auch beim Publikum vorausgesetzt wird, denn die Geschichte vom Drachenkampf ist nicht in die Erzählung eingebettet, sondern wird in einem mündlichen Bericht Hagens nur beiläufig erwähnt.<sup>185</sup> Die Erzählung hat weder Zeit noch Ort, es wird nicht klar, wann der Kampf stattgefunden hat, und ob er in Verbindung zum Horterwerb beziehungsweise zu den Nibelungenkönigen stand. In erster Linie dient die Erzählung vom Drachenkampf dazu, Siegfrieds Ruf, und seine Identität als starker Held zu bestätigen.<sup>186</sup> Die heroische Sagenwelt innerhalb des *Nibelungenliedes* beginnt mit Hagens Erzählung über Siegfried. Zwar ist der Held mit der Intention, um Kriemhild zu werben, nach Worms gekommen, was sich in eine Sagentradition eingliedern lässt, allerdings fordert er dort sofort Gunther zu einem Zweikampf heraus, was eigentlich einem höfischen Verhalten gleicht.<sup>187</sup> Im Gegenzug dafür, dass Siegfried seine Schwester heiraten darf, will Gunther, dass er ihm dabei hilft, um Brünnhild zu werben. Es gleicht eigentlich einem Frauenhandel, den die beiden hier betreiben, und sowohl Kriemhild, als auch Brünnhild werden zu Objekten degradiert, wie es die Frauen allerdings in jeder Brautwerbungsgeschichte werden. Der geschlossene Vertrag zeigt außerdem, dass keiner der Männer dazu im Stande wäre, die Frau alleine zu erringen, obwohl Gunther Siegfrieds Hilfe wohl mehr bedarf, als umgekehrt.<sup>188</sup>

Um Brünnhild erwerben zu können, muss sich der Brautwerber in drei Kämpfen, nämlich im Speerwurf, im Weitsprung und im Steinwurf, gegen die starke Brünnhild

---

<sup>184</sup> Vgl. Glogau, 1993, S.118

<sup>185</sup> Vgl. Müller, Jan- Dirk: Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes. Tübingen: Niemeyer 1998, S. 128 f.

<sup>186</sup> Vgl. Müller 1998, S. 131

<sup>187</sup> Vgl. Müller, Jan- Dirk: Das Nibelungenlied. Berlin: Erich Schmidt Verlag 2002, S.74

<sup>188</sup> Vgl.Stech, 1993, S. 158

beweisen. Da Gunther weiß, dass er dazu nicht fähig sein wird, hilft ihm Siegfried, indem er zum ersten Mal seine Tarnkappe benutzt. Die Tarnkappe aus der mythischen Anderswelt, welche unsichtbar machen kann, und dem Träger enorme Kräfte verleiht, dient hier zum Betrug, wie auch später ein zweites Mal im Brautbett. Scheinbar kann Brünnhilds Kraft, die an ihren Zaubergürtel, und wie später klar wird, auch an ihre Jungfräulichkeit gebunden ist, nur durch Betrug und mythische Zaubermittel gebrochen werden. Brünnhild wird also vom unsichtbaren Siegfried besiegt, denkt aber, dass es Gunther war, der um sie geworben hatte.

Und noch ein zweites Mal bedienen sich die Männer einer List, denn als Gunther von Brünnhild in der Hochzeitsnacht verschmäht wird, hilft Siegfried dem König mit seiner Tarnkappe, Brünnhild gefügig zu machen, und es kommt zum konflikträchtigen Brautbettbetrug. Auf die Szene selbst, werde ich später genau eingehen. In jedem Fall führt der Betrug im Brautbett zum Streit der Königinnen, in welchem Brünnhild von Kriemhild als „*kebse*“ ihres Mannes bezeichnet wird, was in Brünnhilds Mordauftrag an Hagen gipfelt.

Siegfried und Brünnhild stammen also beide aus einer mythischen Welt, und es scheint so, als würden beide nicht wirklich in die höfische Welt in Worms passen. Und scheinbar müssen auch beide beseitigt werden, da sie Fremdkörper darstellen. Siegfried wird ermordet, den Mordauftrag dazu gibt zwar Brünnhild, doch auch sie verschwindet nach dem Tode Siegfrieds einfach aus der Geschichte und wird nicht mehr erwähnt.<sup>189</sup> Siegfried scheint, ähnlich dem Drachen, die Herrschaft am Burgunderhof zu bedrohen, weshalb er beseitigt werden muss.

Als Ursache für den Tod Siegfrieds werden innerhalb des Textes verschiedene Gründe genannt. Einmal wird Kriemhilds Minne zu Siegfried als Mordursache, einmal Gunthers Liebe zu Brünnhild als Grund angeführt.<sup>190</sup> Hagen bittet Kriemhild vor dem Mordanschlag, ein Kreuzzeichen (Hagen lässt sich auch durch dieses Zeichen beim Morden nicht aufhalten) auf Siegfrieds Jagdgewand zu nähen, um die Stelle, an welche das Lindenblatt gefallen war, und an der Siegfried verwundbar ist, sichtbar zu machen. Nachdem die Ermordung des Helden eigentlich nur davon abhängt, ob, und wie die Hornhaut durchdrungen werden kann, wird sie durch Hagen quasi lesbar gemacht. Die Hornhaut bildet eine Schutzfläche mit einem einzigen tödlichen Punkt. Hagen kann den Drachentötermythos entschlüsseln, und den

---

<sup>189</sup> Vgl. Stech, 1993, S. 161

<sup>190</sup> Vgl. Stech 1993, S. 92

scheinbar unverwundbaren Siegfried töten.<sup>191</sup> Der Kreis schließt sich wieder, als Siegfried an der Quelle unter einer Linde trinkt, wo er gleichsam dem Drachen erschlagen wird, was aber an einer späteren Stelle erläutert werden soll.

Im *Nibelungenlied* hängen viele Erzählstränge mit dem Drachenkampf zusammen. Er ist für die Brautwerbung wichtig, und ist maßgeblich an Siegfrieds Ruf und der Beglaubigung seiner Kraft beteiligt, und durch die Sage um den Kampf bekommen Siegfried und Hagen eine Verbindung. Das Drachenblut rächt scheinbar den Tod des Drachen am Drachentöter selbst, denn obwohl Siegfried durch das Bad im Drachenblut die Unverwundbarkeit erringen konnte, wird er doch zum Opfer einer Intrige, und muss am Ende sein Leben lassen.<sup>192</sup> Auch die Schätze, die Siegfried erworben hatte, die also aus der mythischen Welt stammen, gelangen in die höfische Welt, und führen dort ins Verderben. Der Hort wird später auch zum zentralen Streitobjekt zwischen Kriemhild und Hagen.<sup>193</sup> Nämlich, als dieser den Schatz im Rhein versenken lässt, und somit scheinbar die letzte Verbindung zu Siegfried auslöschen möchte. Im zweiten Teil der Geschichte fordert Kriemhild Hagen auch auf, ihr das zurückzugeben, was er ihr genommen hat. Es bleibt allerdings unklar, ob sich diese Aussage auf den geraubten Hort, oder aber auf ihren Ehemann Siegfried, bezieht.

Obwohl Siegfried den Drachen getötet hat, kann er sich den Sieg nicht vollständig aneignen. Es bleibt eine Lücke, in Form des Lindenblattes. Die Stelle, an welche das Lindenblatt fällt, ist der einzige Punkt, in dem Siegfried den anderen Menschen gleicht, da er dort verwundbar ist.<sup>194</sup> Dass die Stelle herzförmig ist, deutet auf die Liebe zu Kriemhild hin, welche der einzig Wunde Punkt in Siegfrieds Leben zu sein scheint. Das Untergangsgeschehen im *Nibelungenlied* scheint von Anfang an, im Drachenblut vorgeprägt worden zu sein, und vom Drachenkampf aus, scheint eine gewisse Kettenreaktion auszugehen.

---

<sup>191</sup> Vgl. Stech, 1993, S. 178

<sup>192</sup> Vgl. Brall 1997, S.55

<sup>193</sup> Vgl. Stech, S. 96

<sup>194</sup> Vgl. Brall 1997, S.57

## 3.6 Iwein

### 3.6.1 Zur Textstelle des Drachenkampfes

Im *Iwein* Hartmanns von Aue wird ein interessanter Kampf zwischen einem Löwen und einem Drachen geschildert. Iwein hört ein lautes Gebrüll im Wald, woraufhin er sich fragt, von wem, nämlich einem Drachen, oder einem wilden Tier, wohl dieses Gebrüll stammen könnte. Dann sieht er, dass sich ein Löwe im Kampf mit einem Drachen befindet.

3828                    *lûte âne mâze*  
                          *hôrter einer stimme*  
                          *clâgeliç und doch grimme.*  
                          *nune weste mîn her Îwein*  
                          *von wederm si waere under den zwein*  
                          *von wurme oder von tiere:*  
                          *er bevandez aber schiere.*  
                          *wan diu selbe stimme wîst in*  
                          *durch michel waltgevelle hin*  
                          *dâ er an einer bloeze ersach*  
                          *wâ ein grimmer kampf geschach,*  
                          *dâ mit unverzagten siten*  
                          *ein wurm unde ein lewe striten.*  
                          *der wurm was strac unde grôz:*  
                          *daz viur im ûz dem munde schôz.*  
                          *im half diu hitze und der stanc,*  
                          *daz er den lewen des betwanc*  
                          *daz er alsô lûte schrê.<sup>195</sup>*

Iwein weiß nicht, welchem der beiden Tiere er nun helfen soll, entschließt sich aber dafür, dem edleren Tier beizustehen.

3856                    *hern Îwein tete de zwîvel wê*  
                          *wederm er helfen solde,*  
                          *und bedâhte sich daz er wolde*  
                          *helfen dem edelen tiere.*

Allerdings hat Iwein Angst, der Löwe könnte ihn töten, sobald der Drache beseitigt ist. Trotzdem entschließt er sich letztendlich dazu, dem Löwen zu helfen.

3861                    *doch wâgterz als ein vrum man,*  
                          *ererbeizte und lief den wurm an*  
                          *und sluoc in harte schiere tô*  
                          *und half dem lewen ûz der nô.*

---

<sup>195</sup> Hartmann von Aue: *Iwein*. Berlin: De Gruyter 2006, S. 70

Ganz kann Iwein seine Bedenken dem Löwen gegenüber nicht ablegen, doch es kommt anders, als er angenommen hätte.

3865

*Dannoch dô er den wurm ersluoc,  
dô heter zwîvel genuoc.  
daz in der lewe wolde bestân:  
daz wart im anderz kunt getân.  
sich bôt der lewe ûf sînen vuoz  
und zeict im unsprechende gruoz  
mit gebaerden und mit stimme  
und erzeict im sîne minne  
als er von sînem sinne  
aller beste mohte  
und einem tiere tohte.*

So kurz sich diese Episode auch gestaltet, wirft sie doch einige Fragen auf. Zunächst erscheint mir interessant, wie Iwein überhaupt auf den Kampf der beiden Tiere aufmerksam wird. Er hört lautes Gebrüll im Wald, und fragt sich sofort, ob dieses von einem Drachen oder einem wilden Tier stammen könnte. Ich muss mir hier die Frage stellen, woher Iwein weiß, welche Geräusche ein Drache macht, ist er vielleicht in einem früheren Abenteuer schon einmal einem solchen begegnet? Auch bemerkenswert finde ich, dass Iwein eine Unterscheidung in Drache und wildes Tier trifft. Die Beschreibung des Drachen ist eine relativ typische, denn er wird als groß und stark, mit einem Feueratem geschildert, und eben dieses Feuer und die giftigen Dämpfe, welche der Drache ausstoßen kann, lassen den Löwen den Kampf fast verlieren. Doch auch der Löwe wird als wildes Tier gezeichnet, und sein Gebrüll wird hervorgehoben. Und schließlich ist es auch nicht von ungefähr, dass sich Iwein vor dem Löwen, oder besser dessen Reaktion fürchtet, denn eben diese Angst oder Ehrfurcht, lassen Iwein daran zweifeln, welchem der beiden Tiere er helfen soll. Es kämpfen zwei Bestien gegeneinander, von welchen der Löwe allerdings als das edlere Tier angesehen wird. Schon bei Aristoteles wird der Löwe als edles Tier bezeichnet, und auch im *Physiologus* kommt dem Löwen eine ehrfürchtige Rolle zu, denn er wird hier sogar als Christussymbol gedeutet.<sup>196</sup>

In einigen Interpretationen wird der Löwe auch im *Iwein* als Christus, der Drache als ein Teufelssymbol angesehen. Wenn man diese radikale Ausdeutung annimmt, stellt sich allerdings die Frage, warum Iwein so lange zögert, bis er dem Löwen beisteht. Wenn es sich dabei tatsächlich um Christus handeln würde, dürfte der Ritter gar

---

<sup>196</sup> Vgl. Lewis, 1974, S.68

nicht zögern.<sup>197</sup> Der Bund, den die beiden schließlich eingehen, geht vom Löwen aus, da Iwein ja noch fürchtet, das Tier könnte ihn angreifen. Der Löwe scheint nicht nur Dankbarkeit Iwein gegenüber zu empfinden, sondern es wird sogar von der Minne des Löwen gesprochen. Ich finde diesen Terminus hierbei doch sonderbar, da es sich beim Löwen ja immer noch um ein Tier handelt, welches zwar von Iwein als Gefährte angesehen wird, aber doch nicht vermenschlicht. So spricht Iwein den Löwen zum Beispiel niemals direkt an, und der Löwe kann natürlich auch nicht – zumindest nicht durch seine Sprache – mit Iwein kommunizieren. Die Kommunikation oder Zuneigung des Löwen wird ohne Sprache ausgedrückt. Trotzdem, oder gerade deshalb ist der Löwe edel. Denn durch das Fehlen der Sprache kann der Löwe beispielsweise keine Verpflichtungen eingehen, und er kann auch keine Versprechen geben, die er nicht zu halten vermag, wie es Iwein passiert ist. Der Löwe kann fast als Mahnung angesehen werden, wie man verantwortungsvoll mit Sprache umzugehen hat.<sup>198</sup>

Trotzdem zeigt der Löwe echte Gefühle, denn in einer weiteren Episode ist Iwein verletzt, und da der Löwe denkt, sein Herr sein nun gestorben, will er ihm durch Selbstmord in den Tod nachfolgen. Auch hier wurde jener Todeswunsch mit einem Märtyrertod oder dem Erlösungstod Christi gleichgesetzt, allerdings ist diese Interpretation nicht haltbar, da Selbstmord nie mit christlichen Gedanken einhergehen kann.<sup>199</sup>

Der Löwe wird wie bereits angedeutet als edles Tier geschildert, welches sogar edler als der Ritter selbst zu sein scheint, denn der Löwe kann tiefer empfinden, als Iwein, was soweit geht, dass er für seinen Herrn sein Leben opfern würde. Iwein empfindet auch tiefste Ehrfurcht vor der edlen Gesinnung des Löwen, so will er sich ein Beispiel am Verhalten des Tieres nehmen.

4001                      *nû gîht mir doch des bilde  
                                  dirre lewe wilde,  
                                  daz er von herzeleide sich  
                                  wolde erstechen umbe mich  
                                  daz rehtiū triuwe nâhen gât.*

Weiters denkt Iwein dann über sein Fehlverhalten Laudine gegenüber nach, und wünscht sich, er hätte sich doch so treu, wie der Löwe verhalten.

---

<sup>197</sup> Vgl. Lewis, 1974, S.68

<sup>198</sup> Vgl. Zutt, 1979, S.69

<sup>199</sup> Vgl. Lewis, 1974, S.68

Iwein bildet mit dem Löwen ab sofort eine Einheit, und er hält den Löwen einerseits ähnlich einem Jagdhund, denn er steht dem Ritter im Kampf bei, auf der anderen Seite aber sieht der den Löwen auch als seinen treuen Gefährten an, ohne den er scheinbar nicht mehr sein kann. Ohne die Hilfe des Löwen hätte Iwein des Öfteren sein Leben verloren. Der Löwe greift immer als göttlicher Helfer oder besser als „deus ex machina“ in das Kampfgeschehen ein, und kann die Kämpfe für Iwein gewinnen, indem er die entscheidende Wendung zum Sieg bringt.<sup>200</sup> Iwein kann nur in Verbindung mit dem Löwen siegen, die beiden bilden eine Instanz.

Bedeutsam finde ich auch den Kampf Iweins gegen Harpin, den Riesen, in welchem der Löwe Iwein tatkräftig zur Seite steht.

5050 *do ersach der lewe sîne (Iweins, Anm. d.Verf.) nôt  
und lief den ungevüegen man  
vil unsitelîchen an  
und zart im cleit unde brât  
als lanc sô der rücke gât  
von den ahseln her abe.*

5066 *ê er erzüge den andern slac  
dô hete sich her Îwein  
mit vil grôzen wunden zwein  
an im vil wol gerochen  
und daz swert durch in gestochen  
dâ vor dâ daz herze lît.*

Für mich ist diese Episode vor allem deshalb von Bedeutung, da der Riese ja gleich dem Drachen als etwas Böses angesehen wird, wogegen man in *aventure* angehen muss. Natürlich gestaltet sich die Harpin Episode etwas anders, da der Riese einige Geiseln gefangen hält, und man diesen Kampf wohl in erster Linie als Befreiungskampf sehen muss, was beim Drachen nicht der Fall ist. Trotzdem ist auffallend, dass der Löwe hier gemeinsam mit Iwein gegen den Riesen - zugespitzt ausgedrückt gegen das Böse - kämpft, was er auch in seinem Kampf gegen den Drachen getan hat. Wenn man den Löwen also hier als einen Bekämpfer des Bösen ansieht, würde sich wiederum ein Vergleich zu Christus anbieten.

Als Iwein auf den Löwen und den Drachen im Kampf trifft, zögert er lange, bis er sich für eine Partei entscheidet. Iwein kommt dabei niemals in den Sinn, einfach vorbei zu reiten. Er fühlt sich verpflichtet, einem der beiden Tiere zu helfen, und erkennt außerdem, dass es sich hierbei auch um *aventure* handeln könnte.<sup>201</sup> Armin

---

<sup>200</sup> Vgl. Meng, Armin: Vom Sinn des ritterlichen Abenteuers bei Hartmann von Aue. Zürich: Juris 1967, S.64

<sup>201</sup> Vgl. Meng, 1967, S.61



Meng meint in seiner Interpretation, dass der Kampf zwischen Löwe und Drache eigentlich nur für Iwein stattfindet, und weiter, eigentlich nur dessen innerseelischen Konflikt widerspiegelt. Darum ist Iweins Entscheidung umso wichtiger. Iwein steht scheinbar im Konflikt zwischen Gut und Böse, und muss eine endgültige Entscheidung treffen, denn der Drache wird getötet, und es gibt scheinbar kein Nebeneinander der beiden Gegensätze. Der Kampf gegen den Drachen erscheint als Kampf gegen den Drachen in Iwein selbst zu sein, und vor allem als Kampf gegen alles, was ihn an einer vorbildlichen Lebensweise hindern hätte können.<sup>202</sup> Der Löwe hingegen steht für die gute Kraft, und somit die ideale Lebensführung, weshalb sich Iwein eigentlich nur für diese Variante, also dem Löwen zu helfen, entscheiden kann. Wenn man diese These nun weiterspinnnt, kann man sagen, dass die Rettung des Löwen zu einer besseren Lebensweise Iweins führt. Denn durch den Löwen erhält Iwein eine neue Identität, nämlich die des Löwenritters, nachdem er in seinem Wahnsinn und seinem Umherirren im Wald seine Identität völlig verloren oder besser gesagt vergessen hatte. Und letztendlich führt ihn auch das Bündnis mit dem Löwen, beziehungsweise die Identitätsfindung durch das Tier, wieder zurück zu Laudine, seiner Frau. Ich möchte in diesem Zusammenhang auch auf Hildegard von Bingen verweisen, die in ihrer *Physica* schreibt, dass das Fell des Löwen helfen könnte, wenn ein Mensch schwachsinnig geworden ist. Zudem hilft das Herz des Löwen dem Törichten dabei, weise zu werden.<sup>203</sup> Natürlich ist Iwein von seinem Wahnsinn bereits geheilt, als er auf den Löwen im Kampf mit dem Drachen trifft, trotzdem finde ich diesen Zusammenhang interessant. Der Löwe scheint also der ideale Wegbegleiter für Weisheit oder in Iweins Fall einer Identitätsfindung als Löwenritter zu sein.

Ich möchte nun noch einmal auf Iweins Zögern in Bezug darauf, welchem der beiden Tiere er helfen solle, eingehen. Iwein hat nämlich Angst davor, dass der Löwe ihn nach der erfolgreichen Drachentötung angreifen könnte. Der Löwe ist für Iwein dem ungewissen Manne gleich, er weiß nicht, wie er sich verhalten soll, und fürchtet sich sogar vor den Reaktionen des Tieres. Es stellt sich auch die Frage, ob der Löwe gut ist und auch gut bleibt. Zwar entschließt er sich dazu, dem edleren Tier zu helfen, allerdings passiert hierbei keine klare Zuordnung zwischen gut und böse, der Drache wird einfach bekämpft, um dem Löwen zu helfen. Iwein reflektiert in dieser Szene

---

<sup>202</sup> Vgl. Meng, 1967, S.62f.

<sup>203</sup> Vgl. Hildegard von Bingen 1974, S.125

zwar stark darüber, was gut und was böse ist,<sup>204</sup> er ordnet die beiden Kreaturen aber eigentlich keinem der beiden Begriffe direkt zu. Anders gestaltet sich diese Zuordnung beziehungsweise die gesamte Passage des Kampfes zwischen Drache und Löwe in der Vorlage Hartmanns, nämlich dem *Yvain* des Chrétien des Troyes, auf welchen ich im Folgenden eingehen möchte.

### 3.6.2 Chrétien de Troyes „Yvain“

Ich werde zunächst eine Übersetzung des Kampfes zwischen dem Löwen und dem Drachen (bei Chrétien wird die Bezeichnung Schlange verwendet) anführen.

Und als er dorthin kam, erblickte er einen Löwen auf einer Rodung und eine Schlange, die sich in den Schwanz des Löwen verbissen hatte, und ihm die Flanken mit heißen Flammen versengte. (...) Da sagte er sich, dass er dem Löwen zu Hilfe kommen wird, denn alles, was giftig und voller Tücke ist, soll man bekämpfen, wo man kann. Und die Schlange ist giftig und Feuer schlägt aus ihrem Schlund, so voll Bosheit ist sie. Darum denkt Herr Yvain, dass er sie zuerst töten wird.(...) Aber was auch danach geschehen mag, einstweilen wird er ihm helfen, denn Mitleid treibt und bewegt ihn, dem edlen Tier Beistand und Hilfe zu gewähren. Er dringt mit dem glatt schneidenden Schwert auf die tückische Schlange ein, durchteilt sie bis zum Erdboden und haut sie in zwei Hälften entzwei, schlägt sie wieder und wieder auf sie ein und versetzt ihr so viele Hiebe, dass er sie ganz verkleinert und zerstückelt. Doch musste er auch ein Stück vom Schwanz des Löwen abhauen, um den Kopf der tückischen Schlange zu treffen, die sich darin verbissen hatte. Nur soviel wie unumgänglich war, schlug er davon ab, weniger war nicht möglich.<sup>205</sup>

Der Drachenkampf wird bei Chrétien viel genauer geschildert, als bei Hartmann. Der Drache wird ja hier regelrecht zerstückelt, und weiters fällt auf, dass die beiden Tiere so eng miteinander verkeilt sind, dass Yvain einen Teil des Löwenschwanzes abschneiden muss, um den Drachen töten zu können. Die Episode, in welcher der Löwe Selbstmord begehen will, ist bei Chrétien auch dramatisch geschildert. Als der Löwe nämlich glaubt, Yvain sei tot, verletzt er sich selbst, zieht Yvain das Schwert aus dem Körper, stützt es an einem Baum ab, und will sich hineinstürzen.

Anders als bei Hartmann trifft Chrétien zudem eine Unterscheidung in gut und böse. Auch wird der Löwe dort wie bei Hartmann als edles Tier geschildert, im *Yvain* wird der Drache allerdings definitiv als böses Tier angesehen, und weiters als giftig und voller Tücke bezeichnet. Zudem heißt es, dass alles Böse bekämpft werden muss. Yvain zögert also hierbei nicht wie bei Hartmann, er weiß zumindest, dass er den Drachen auf jeden Fall töten muss, ob er den Löwen auch bekämpfen wird, ist

---

<sup>204</sup> Vgl. Konin, 2006, S.51

<sup>205</sup> Chrestien de Troyes: *Yvain*. Übersetzt von Ilse Nolting-Hauff. München: Eidos Verlag, 1962, S.171ff.

zunächst noch unklar. Interessant finde ich auch, dass sich Yvain schließlich auch auf die Seite des edleren Tieres schlägt, und zwar, weil er mit dem Löwen Mitleid empfindet. Chrétien lässt hier also durchaus christliche Glaubensvorstellungen einfließen, weshalb man in dieser Textpassage geneigt sein könnte, den Löwen als Christussymbol und den Drachen als Teufelssymbol zu deuten. Vor allem letztere Deutung bietet sich an, da ja im Text konkret steht, dass der Drache tückisch, und böse sei und eben besiegt werden müsse.

Außerdem hilft Yvain dem Löwen aus Mitleid, was in jedem Fall ein Grundsatz des christlichen Verhaltens ist. Bei Chrétien wird auch der Angstfaktor, wie er bei Hartmanns *Iwein* vorhanden ist, nicht angedeutet. Yvain fürchtet sich nicht vor der Reaktion des Löwen, er denkt zwar auch darüber nach, was passieren wird, sollte ihn der Löwe angreifen, doch er zögert nicht so lange wie der Iwein bei Hartmann. Die Zuordnung des Drachen zum Bösen scheint für Yvain allerdings leichter zu sein, als die Einordnung des Löwen, weshalb er zuerst gegen den Drachen kämpft. Yvain spricht zudem einmal davon, dass er zuerst die Schlange töten wird- von einer Tötung des Löwen wird also gar nicht unbedingt abgesehen. Doch die Reaktion des Löwen ist eine andere und äußerst bemerkenswert, denn nach der Errettung durch Yvain, wirft sich der Löwe auf die Knie, und weint Tränen der Dankbarkeit. Dem Löwen werden also auch hier durch seine Empfindsamkeit edle Züge zugeschrieben. Die merkwürdige Verbindung des Drachen mit dem Löwen, wird als Verbindung einer schlechten Sache mit einer guten, interpretiert. Der Schwanz des Löwen befindet sich noch im Drachenmaul und der Drache kann nur besiegt werden, indem Yvain einen Teil des Schwanzes abschlägt. Zugespitzt ausgedrückt kann also das Böse nur besiegt werden, indem das Gute ebenfalls Opfer bringt.<sup>206</sup> Das Abschlagen des Schwanzes wurde auch teilweise als Kastration interpretiert, was ich aber für den Verlauf der Geschichte nicht unbedingt als relevant empfinde. Trotzdem ist der Verlust des Schwanzes für den Löwen nicht unproblematisch, da der Schweif weithin als das Symbol der Weisheit des Löwen anzusehen ist. Zudem verwischt er ja laut *Physiologus* mit dem Schweif seine Spuren, um die Feinde abzuhängen.<sup>207</sup>

Innerhalb des Textes ist bei Chrétien der Kampf zwischen dem Löwen und dem Drachen genau in der Mitte des Werkes situiert. Dort also, wo quasi Yvains Weg

---

<sup>206</sup> Vgl. Konin, 2006, S.17

<sup>207</sup> Vgl. Rieger, Dietmar: „Il est a moi et je a lui“ Yvains Löwe- ein Zeichen und seine Deutung. In: Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff. Amsterdam: Rodopi 1994, S267

zurück zu Laudine, und zurück zu seiner Identität auch beginnt. Der Tiefpunkt Yvains war schon erreicht, als er auf den Löwen trifft, nun beginnt seine Rehabilitation, seine höfische Reifung- Yvain muss also wieder von neuem beginnen.<sup>208</sup> Auch der Begegnungsort des finsternen Waldes deutet auf Yvains geistige Umnachtung hin.

Auch bei Chrétien ist der Löwe wie ein Schatten des Ritters, sein treuer Begleiter, und einige Abenteuer kann Yvain nur mit der Unterstützung des Löwen bestehen.<sup>209</sup>

Man kann zwischen Yvain und dem Löwen fast ein Abhängigkeitsverhältnis erkennen, wie es ein Vasall seinem Herren gegenüber hat. Der Löwe ist Yvain ja auch zu Dank verpflichtet, da jener ihn aus den Fängen der Schlange befreien konnte. Dem Löwen kommt fast die Rolle des Jagdhundes, der oftmals ein Begleiter des Ritters ist (so zum Beispiel auch im *Ornit* Text), zu.<sup>210</sup>

Dem Löwen wurden innerhalb der Forschung über den *Yvain* Text verschiedene Interpretationen zu Teil. So wird der Löwe als Symbol für den idealen, höfischen Ritter ausgedeutet. Beziehungsweise können die beiden Tiere Löwe und Schlange (Drache) beide als Symbole für Yvain gesehen werden. Wobei die Schlange für Yvains Fehler gegenüber Laudine – also seine lasterhafte Seite – der Löwe hingegen für seine neu gefundenen Identität, die Zukunft und die gute, perfekt ritterliche Seite steht. Der Löwe verdeutlicht außerdem die Defizite, die Yvain Laudine gegenüber hat, denn durch das Verhalten des Löwen- vor allem durch seinen durchaus parodistischen Selbstmordversuch - kann Yvain noch lernen wie wahre Liebe funktioniert.<sup>211</sup>

Die Auslegung des Löwen als Christussymbol hatte ich bereits angedeutet, was aber zusätzlich interessant scheint, ist die Tatsache, dass der Löwe bei Chrétien als „lammfromm“ bezeichnet wird (V 4009). Das Lamm ist natürlich ebenfalls als Christussymbol auszudeuten. Der Löwe steht wegen seiner Kraft für Christus, das Lamm wegen seiner Sanftmut. Dass der Drache im Gegenzug der heidnischen Seite zugeordnet wird, wurde ebenfalls bereits an anderer Stelle erwähnt. Nur soviel, während in den Kreuzzügen auf christlichen Schilden oftmals Löwen als Symbol zu sehen sind, finden sich Drachenembleme fast immer bei den heidnischen Rittern. Yvain muss aber nicht nur dem Drachen, als Symbol des Teufels entgegenwirken,

---

<sup>208</sup> Vgl. Rieger, 1994, S251

<sup>209</sup> Vgl. Rieger, 1994, S247

<sup>210</sup> Vgl. Rieger, 1994, S253

<sup>211</sup> Vgl. Rieger, 1994, S257f.

sondern hat es auch später zum Beispiel in der Harpin Episode mit Teufelsgestalten zu tun. Im Kampf des Löwen gegen den Drachen muss Yvain, welchen man hier auch als Christus deuten kann, den Löwen, also Menschen, aus den Fängen des Drachen, Teufels, befreien. Christus wird oftmals als der unbesiegbare Löwe gezeichnet, allerdings bedarf der Löwe im Yvain doch die Hilfe des Menschen, im Kampf gegen den Drachen.

Auch kann der Löwe als Symbol der Kraft, Macht und der Herrschaft gesehen werden. Der Löwe kniet vor Yvain, was der Löwe in den Legenden nur vor einem Menschen mit königlichem Blut tut. Zudem kann man den Löwen oft auf Emblemen von Machträgern finden.<sup>212</sup>

### **3.6.3 Unterschiede bei Hartmann und Chrétien**

Der Kampf zwischen dem Löwen und dem Drachen wird also bei Hartmann und bei Chrétien unterschiedlich geschildert. Generell kann man sagen, dass die Episode bei Hartmann wesentlich kürzer ausgestaltet ist. Der Löwe bleibt bei Hartmann doch immer ein Tier, während ihm Chrétien durchaus menschenähnliche Züge zuschreibt. Auch der Kampf zwischen Löwe und Drache selbst, wird bei Hartmann eher verharmlost, denn die dramatische Misshandlungen, die Yvain dazu veranlasst, einen Teil des Löwenschwanzes abzuhacken, kommen bei Hartmann nicht zur Sprache. Zwischen Iwein und dem Löwen besteht in beiden Fällen eine Lebensgemeinschaft, die aus einem lebenslangen gegenseitigen Schutzverhältnis besteht. Während bei Chrétien aber durchaus von einem freundschaftlichen Verhältnis gesprochen werden kann, ist das Verhältnis Ritter- Löwe bei Hartmann eher eine Rechtsbeziehung, die auf gegenseitiger Hilfeleistung basiert.<sup>213</sup>

---

<sup>212</sup> Vgl. Rieger, 1994, S263

<sup>213</sup> Vgl. Ertzdorff, Xenja von: Iwein und sein Löwe. In: Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff. Amsterdam: Rodopi 1994, S292ff.



## 4 Motive

Im nächsten Kapitel sollen einige Motive verglichen werden, die mir in mehreren Texten aufgefallen sind, und mit dem Drachenkampf zusammenhängen.

### 4.1 Der Kampf zwischen Drachen und anderen Tieren

#### 4.1.1 Zur Darstellung des Löwen

Der Löwe ist ein antikes Königs- und Herrschaftstier, und ein Symbol für Macht und Mut. Bevor ich auf die wesentlichen Textstellen in Hartmanns Iwein und im Wolfdietrich komme, möchte ich noch auf die Funktion des Löwen in den verschiedenen Naturgeschichten eingehen.

##### 4.1.1.1 Physiologus

Der Löwe wird im *Physiologus* zwar nicht als der Feind des Drachen gedeutet, nachdem der Kampf zwischen Löwe und Drache aber eine wichtige Rolle in meiner späteren Untersuchung spielen wird, möchte ich den Eintrag im *Physiologus* kurz anführen.

Der Löwe hat laut *Physiologus* eine dreifache Natur. Erstens, kann er seine Spur verwischen, wenn ihm Feinde auflauern. Ausgedeutet wird diese Eigenschaft auf Christus, der als Löwe aus dem Geschlecht Davids bezeichnet wird, und die Spur der Finsternis auf der Erde durch seine Göttlichkeit verwischen konnte.

Die zweite Eigenschaft des Löwen ist, dass er mit offenen Augen schlafen kann, und als letzte Gabe wird geschildert, dass die Löwin wenn sie ein Junges tot gebiert, daneben drei Tage Wache hält. Am dritten Tag kommt der Vater des Jungen und erweckt es durch seinen Atem zum Leben. Natürlich wird auch diese Episode auf Christus, genauer auf die Auferstehung gedeutet.<sup>214</sup>

##### 4.1.1.2 Hildegard von Bingen

Dem Löwen schreibt Hildegard von Bingen dieselben Eigenschaften wie der *Physiologus* zu. Die Fähigkeit des Löwenvaters, die toten Jungen zum Leben zu erwecken, wird hier auch erwähnt. Der Löwe hat heilende Eigenschaften, so solle man einem Tauben das abgeschnittene Ohr eines Löwen auflegen, und die getrocknete Schwanzspitze des Löwen kann vor magischem Einwirken schützen.

---

<sup>214</sup> Vgl. Schröder, Christian: Der Millstätter Physiologus. Text, Übersetzung, Kommentar. Würzburg: Königshausen und Neumann 2005





*gerne müget ir hoeren wie der getriuwe sprach.  
„ger an mich genâden, ich hilf dir ûz der nôt,  
od ich fuer dich nimmer mêre an mînem schâlte rôt“.<sup>217</sup>*

Wolfdietrich sieht also wie Iwein, einen Löwen mit einem Drachen kämpfen. Wo Iwein zögert, und sich nicht sicher ist, welchem der beiden Tiere er helfen soll, ist Wolfdietrich von Anfang an klar, dass er dem Löwen helfen wird. Der Grund hierfür ist einfach, dass Wolfdietrich auf seinem Wappen einen Löwen führt, weshalb er sich fast dazu verpflichtet fühlt, jenem Tier zu helfen.

Wolfdietrich geht nun mit dem Löwen eine Art Bündnis ein, gleichsam jenem zwischen Iwein und dem Löwen, allerdings mit dem Unterschied, dass Wolfdietrich den Drachen noch nicht gleich besiegen kann, während Iwein den Drachen sofort zu töten vermag. Wolfdietrich kann dem Drachen mit seinem Schwert nichts anhaben, weshalb sich der Löwe wieder in den Kampf wirft, um seinem neuen Herren beizustehen.

676 *Alsô der lewe wilde daz ersach,  
dô spranc er für den fürsten, ûf den wurm was im gâch.  
er begunde kratzn und bîzen den wurm freissam,  
dâ mit wollte er Wolfdietrichen von dem wurme helfen dan.*

Doch auch der Löwe kann nichts gegen den Drachen ausrichten, so dass der Drache Wolfdietrich und den Löwen mit nach Hause zu seinem Jungen führt, wo der Löwe sein Ende findet.

683 *Er nam den lewen in den munt und den ritter in den zagel*  
684 *Er leit den lewen wilden für diu jungen dar.  
sie zarten in gemeine, daz sag ich iu für wâr:  
si sugen im ûz daz bluot unz an daz bein dan.  
dô klagte in kleglîche der unverzagte man.*

In der Version B des *Wolfdietrich* kommt nach der ersten Drachenkampfepisode noch einmal ein Kampf zwischen einem Löwen und einem Drachen – oder besser gesagt, einer Schlange – vor. Die Textstelle hierzu lautet:

722 *dô sach er ein lewen wilden vor eim sarpande in noeten stân.*  
723 *lewe mîn geselle, stant an den rucken mîn  
ich will unz an mîn ende dîn nôtgeselle sîn*

Zwar ist in dieser Textstelle von einer Schlange die Rede, doch nachdem im weiteren Verlauf des Textes geschildert wird, dass die Schlange Feuer speien könne, ist die Annahme, es würde sich dabei um einen Drachen handeln, nahe liegend.

---

<sup>217</sup> Ortnit und die Wolfdietriche. Deutsches Heldenbuch. Hrsg. von Arthur Amelung und Oskar Jänicke. Zürich: Weidmann 1968 (=Bd. 3), S.266

Bedeutsam finde ich, dass hier das Ritter- Löwen Verhältnis des *Iwein* zitiert wird, denn auch *Wolfdietrich* bezeichnet den Löwen als „*lewe, mîn geselle*“ (V 679,3 und V 682), was auf eine starke Bindung der beiden hindeutet. Und auch, als der Löwe von den Drachenjungen verspeist wird, ist *Wolfdietrich* zutiefst traurig. Einerseits wird also hier das Verhältnis zwischen *Iwein* und seinem Löwen zitiert, das Motiv wird aber nicht vollkommen übernommen, da der Löwe im *Wolfdietrich* sterben muss. Und interessant finde ich auch, dass *Wolfdietrich* dem Löwen im Kampf zwar beistehen möchte, den Drachen aber nicht besiegen kann, und der Löwe trotzdem sein Leben lassen muss. Vielleicht ist die Textstelle als Parodie auf den *Iwein* zu lesen, wahrscheinlich muss *Wolfdietrich* aber, einfach alleine in den Drachenkampf ziehen.

Auch in Bezug auf die Identitätsfindung, die im *Iwein* ganz stark durch die Begegnung mit dem Löwen geprägt ist, unterscheidet sich der *Iwein* vom *Wolfdietrich* Text.

*Iwein* wird dadurch, dass er dem Löwen im Kampf beisteht, zum Löwenritter, er erhält also nach seinem Wahnsinn eine neue Identität. Zugespitzt ausgedrückt, kann *Iwein* schließlich auch durch seine neu gewonnenen Identität *Laudine* zurückgewinnen. *Wolfdietrich* hingegen hilft dem Löwen nur, weil er jenen auf seinem Wappen trägt, er ist also schon vorher eine Art Löwenritter. Durch den Kampf zwischen den beiden Tieren wird er aber auf den Drachen aufmerksam, den er töten soll, um *Ornit* zu rächen, und in weiterer Folge *Liebgart* zu heiraten. Beide Kämpfe enden mit dem Tod des Drachen, und in beiden Fällen kann der Ritter, welcher sich auf die Seite des Löwen geschlagen hatte, eine Frau gewinnen. Im *Iwein* kommt dem Löwen eine dankbarere Rolle zu, da er zum ständigen Wegbegleiter des Ritters wird, wohingegen der Löwe im *Wolfdietrich* sein Leben lassen muss.

#### **4.1.3 Der Kampf zwischen Drachen und Elefant**

Im *Wolfdietrich B* gibt es noch einen zweiten bemerkenswerten Kampf, dort kämpfen nämlich ein Drache und ein Elefant miteinander. Die Episode läuft ähnlich der späteren Löwen- Drachenkampfepisode ab, nur dass der Protagonist hierbei *Ornit* ist. *Ornit* steht in diesem Kampf dem Elefanten bei, da er auf seinem Schild eben dieses Tier führt.

512

*Vor im in dem walde einen freislîchen sturm.  
dâ streit ein helfant wilde mit einem grimmen wurm.  
er fuorte an sînem schilte einen helfant, der was rô:  
durch des selben willen er dem wilden helpe bôt.*

Der Elefant wird zu Ortnits Gefährten, was sicher wieder eine Anspielung auf die *Iwein* Episode, beziehungsweise die spätere Löwen- Drachen Textstelle im *Wolfdietrich*, sein soll. Trotzdem erscheint mir die Vorstellung, dass Ortnit einen Elefanten als Weggefährten mitführt, durchaus humoristische Züge zu haben. Der Elefant muss aber auch hier bald sein Leben lassen. Als Ortnit nämlich einschläft, und sich der Drache nähert, versucht der Elefant ganz heldenhaft seinen Herren aufzuwecken. Als das nicht funktioniert, greift der Elefant den Drachen nochmals an, und es kommt zu einem zweiten kurzen Kampf, der für den Elefanten tödlich endet. Der Elefant ist, wie bereits aus dem *Physiologus* hervorgeht, der Feind des Drachen, es ist daher nicht verwunderlich, dass er sich im Kampf mit dem Drachen befindet. Nachdem der Elefant der Auslegung des Physiologus nach, mit Adam und Eva gleichgesetzt wird, fällt eine Zuordnung in gut und böse, zumindest im christlichen Sinn, hier nicht schwer.

## 4.2 Riesen und Drachen

In vielen, der von mir behandelten Werke werden gleichsam den Drachen auch Riesen als *aventiure* angesehen.

Ich möchte hierzu zuerst auf eine Passage aus der Heldenbuchprosa über die Entstehung und die Aufgabe von Drachen und Riesen verweisen.

### 4.2.1 Heldenbuchprosa

In der Heldenbuchprosa wird die Schöpfung der Helden geschildert, wo auch die Drachen eine wichtige Rolle spielen. Zuerst wurden die Zwerge erschaffen, um die Reichtümer des Landes zu beschaffen und zu verwalten. Die Zwerge wurden mit List und Weisheit ausgestattet, weshalb sie auch um die Wirkung der Edelsteine, zum Beispiel um solche, die unsichtbar machen können, Bescheid wussten. Die Riesen hingegen erschuf Gott, um die bösen Tiere und die Würmer zu erschlagen, und so die Zwerge zu beschützen. Allerdings wurden die Riesen auch böse, weshalb Gott die Helden erschaffen musste, um wiederum die Welt vor den Riesen zu beschützen.<sup>218</sup>

### 4.2.2 Riesen als *aventiure*

Laut Heldenbuchprosa sind die Riesen also die Feinde der Drachen, haben sich aber selbst der bösen Seite zugewandt, weshalb auch sie bekämpft werden müssen. Wie bereits angedeutet findet sich in einigen Texten sowohl ein Kampf gegen einen

---

<sup>218</sup> Vgl. Heldenbuch. Hrsg. von Joachim Heinzle. Göppingen: Kümmerle Verlag 1987, S.226

Drachen, als auch gegen einen Riesen. Beide Kämpfe können nur tapfere Helden bestehen, und beide werden als *aventure* angesehen, durch die man sich als Held profilieren kann.

Ortnit hat in der Version B der *Wolfdietrich* Dichtung vor seinem Drachenkampf auch gegen ein Riesenpaar zu kämpfen, welches ihm der Vater seiner Braut geschickt hatte.

Wigalois muss vor seinem Drachenkampf mit zwei Riesen kämpfen, und eine Jungfrau aus ihren Fängen befreien.

Im *Tristan* des Gottfried von Straßburg findet nach der Drachenkampfepisode ein Kampf zwischen Tristan und dem zottigen Riesen Urgan statt. Das Land Swales ist dem Riesen Untertan, und er fordert immer wieder Tribut in Form von Rindern, Schafen und Schweinen, um die Bevölkerung in Frieden zu lassen. Tristan möchte das Land vom Riesen Urgan befreien. Er kämpft also gegen den Riesen, und geht auch siegreich aus diesem Kampf hervor. Urgan wird von Tristan regelrecht verstümmelt, denn er sticht dem Riesen beide Augen aus, und hackt ihm eine Hand ab, die er als Kampftrophäe mitnimmt. Dass der Riese gleich dem Drachen einen bösen Gegner darstellt, wird auch deutlich, als Urgan als „*vâlandes barn*“ (V 15960), also der Sohn des Teufels, bezeichnet wird.

Sowohl im Drachenkampf, als auch im Kampf gegen den Riesen ist es aber nicht nur der Ruhm, den Tristan erlangen möchte. Der Held will nicht nur die *aventure* bestehen, sondern hat in beiden Fällen eine ganz andere Motivation. Im Kampf gegen den Drachen, ist es Isolde, die Tristan für Marke erwerben möchte, im Kampf gegen den Riesen Urgan, ist es der Hund Peticrü, den sich Tristan als Dank für den Sieg über den Riesen, vom Herzog Gilan erwartet. Obwohl die Motivation für beide Kämpfe eigentlich der Heldenruhm alleine sein sollte, spielen bei Tristan auch egoistische Gründe eine Rolle.

Im *Iwein* muss der Held auch gegen einen Riesen, nämlich Harpin, kämpfen. Jener hat, nachdem ihm ein Burgherr verweigert hat, seine Tochter zur Frau zu geben, eben jene Jungfrau, sowie einige ihrer Brüder gefangen genommen. Der Riese hat bereits zwei Söhne vor den Augen des Vaters erhängt, und will auch die weiteren töten, sollte der Burgherr sein Einverständnis zur Heirat weiter verweigern. Iwein möchte dieser Erpressung ein Ende setzen, und zieht in den Kampf gegen den Riesen. Die Bedeutung des Löwen in diesem Kampf habe ich in einem anderen Kapitel behandelt, auffallend ist aber, dass der Löwe sowohl im Drachenkampf als auch im

Kampf gegen den Riesen maßgeblich beteiligt ist. Auch hier, kommt Riesen und Drachen eine ähnlich negative Rolle zu, wobei Harpin natürlich durch die Geiselname noch etwas negativer besetzt ist.

### 4.3 Das Pferd als Helfer beim Drachenkampf

#### 4.3.1 Ritter und Pferd allgemein

Das Pferd spielt für den Ritter eine ganz besondere Rolle, nicht nur, da das Wort „Ritter“ eigentlich den Besitz eines Pferdes voraussetzt. Es scheint, dass erst das Pferd den Ritter ausmacht und erst gemeinsam mit den Waffen und den ritterlichen Eigenschaften Mut und Tapferkeit kann das Gefüge Ritter existieren. Das Pferd stellt dabei nicht nur einen notwendigen Faktor dar, sondern kann auch als politisches Machtinstrument, als militärisches Instrument und nicht zuletzt als Waffe angesehen werden. Der Ritter und sein Pferd stellen die erste Symbiose von Mensch und Tier dar, obwohl immer klare Machtverhältnisse herrschen, und der Mensch das Pferd eigentlich domestiziert hat. Um eigene körperliche Defizite zu kompensieren, eignet sich der Ritter quasi die physischen Eigenschaften des Tieres an, um diese für sich zu nutzen.<sup>219</sup> In einigen Texten heißt es, dass das Rittertum, und die Beherrschung des Pferdes angeboren wären, trotzdem muss das Reiten von jungen Männern erlernt werden, und gilt als Basistechnik einer feudalen Lebenspraxis. Das Pferd ist untrennbar mit dem Adel verbunden, und die Erhöhung über den Stand des Bürgertums kann der Ritter auch hoch zu Rosse besser deutlich machen. Das Pferd ist ein Mittel für das kulturelle Selbstverständnis des Adels, und wird zu einem demonstrativen Herrschaftszeichen.

Der Ritter wird seinem Pferd außerdem durch eine farbliche Anpassung der Pferddecke und seiner Rüstung verbunden (hierzu kann man den roten Ritter im *Parzival* nennen), somit verschmilzt der Mensch mit seiner Waffe und dem Tier regelrecht zu einer Einheit.<sup>220</sup>

Die enorme Erhöhung des Ritters wird besonders im *Parzival* des Wolfram von Eschenbach deutlich, in welchem der kleine Parzival vorbeikommende Ritter für Gott hält, da Herzloyde seit seiner Geburt jegliche Information über das Rittertum von Parzival ferngehalten hatte. Als er von den Rittern aufgeklärt wird, begreift

---

<sup>219</sup> Vgl. Friedrich, Udo: Der Ritter und sein Pferd. Semantisierungsstrategien einer Mensch- Tier- Verbindung im Mittelalter. In: Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150 -1450. Hrsg. von Ursula Peters. Weimar: Metzler 2001, S.248 ff.

<sup>220</sup> Vgl. Friedrich, 2001, S.255f.

Parzival schnell, was es braucht, um ein echter Ritter zu sein, denn das erste, was er von seiner Mutter erbittet, ist ein Pferd.

#### 4.3.2 Der Ritter ohne Pferd – Verweigerung oder Verlust

Problematisch wird die Sache eigentlich nur, wenn der Ritter sein Pferd verliert, beziehungsweise sich weigert, ein Pferd in den Kampf mitzunehmen, wie es im *Eckenlied* der Fall ist. Dort lässt sich Ecke von der Königin Seburc mit einer besonderen Rüstung ausstatten (die zuvor Ortnit gehört hatte), beschließt aber ohne Pferd in den Kampf gegen Dietrich von Bern zu ziehen. Als Ecke auf Dietrichs Waffenmeister Hildebrand trifft, wird er verspottet, und Hildebrand erklärt ihm, dass Dietrich nur gegen Männer zu Pferd (also Ritter) kämpfen würde. Ecke ist auf Grund seiner riesenhaften Statur, zu groß und zu schwer für ein Pferd- so sagt er zumindest. Trotzdem stellt sich die Frage, warum sein Bruder Vasolt, der wohl die gleiche Figur hat, sehr wohl auf einem Pferd in den Kampf reitet.<sup>221</sup> Dass Ecke sich weigert ohne Pferd auszureiten, macht nur noch einmal deutlich, dass er im Gegensatz zu Dietrich von Bern ein absolut unhöfisches Verhalten an den Tag legt. Und mit der Verweigerung des Pferdes geht ja fast auch eine Verweigerung der höfischen Lehre an sich, einher.

In jedem Fall ist ein Ritter ohne Pferd eigentlich kein richtiger Ritter mehr, ohne Pferd muss man zu Fuß gehen, was große Schmach und auch Hilflosigkeit bedeutet, und nicht zuletzt gipfeln Schmähungen der Feinde oft in einer Verstümmelung der Pferde.<sup>222</sup>

Ich möchte im Folgenden einige Textpassagen anführen, in denen der Ritter – zum Teil durch den Kampf mit dem Drachen- sein Pferd verliert, und somit alleine in den Kampf ziehen muss.

Im *Iwein* spielt das Pferd beim Löwen- Drachen Kampf zwar keine Rolle, allerdings steht Iweins Pferd ihm im Kampf gegen Ascalon bei, und muss dort auch auf ziemlich grausame Weise sein Leben lassen, denn es wird in der Hälfte durchtrennt.

1111                    *dô daz tor her nider sleif,*  
                          *deiz im den lîp niht begreif*  
                          *und sluoc, als ich vernomen habe,*  
                          *daz ros ze mittem satel abe,*  
                          *und schriet die swertscheide*  
                          *und die sporn beide*  
                          *hinder der versenen dan.*

---

<sup>221</sup> Vgl. Peschl- Rentsch, Dietmar: *Pferdemänner. Sieben Essays über Sozialisation und Wirkungen in mittelalterlicher Literatur.* Erlangen: Palm & Enke 1998, S.23

<sup>222</sup> Vgl. Friedrich, 2001, S.256

Im *Tristan* des Gottfried von Straßburg reitet der Held auf den Drachen zu, sein Pferd wird aber durch die ungeheure Kraft des Drachen getötet.

8975                    *und er selbe ûf den serpent  
sô sêre mit dem orse stiez  
daz er daz ors dâ tôtez liez  
und er dâ von vil kûme entran.  
der trache gieng ez aber an  
mit vrâze und mit viure,  
unz ez der ungehiure  
vor dem satele gâr verswande.*

Das ist allerdings nicht die einzige Stelle im *Tristan*, in welcher der Held sein Pferd verliert. Schon zuvor im Kampf gegen Morold muss Tristans Pferd, welches übrigens als besonders edel, wunderschön und von idealer Proportion geschildert wird, sein Leben lassen.

7022                    *hie mite sô lief in Môrolt an.  
durch die covertiure er sluoc  
Tristandes orse abe den buoc,  
daz ez under ime dar nider gesaz.*

Und noch einmal, in der Episode, als Tristan gegen den Riesen Urgan kämpft, spielt der Verlust des Pferdes eine wichtige Rolle. Besonders ist mir diesbezüglich aufgefallen, dass der Riese Tristan bei der ersten Begegnung als „*vriunt ûf dem orse*“ (V15981) anspricht, und Tristan als „*der ûf dem orse*“ (V 15987) bezeichnet wird. Das Pferd definiert also auch hier den Ritter. Trotzdem muss Tristan auch in diesem Kampf sein Pferd verlieren, denn es heißt:

16022                    *und alse er mit der stangen  
hin z'ime begunde swenken,  
Tristan begunde wenken.  
und iedoch wancte er niht alsô,  
er enwürfe ime daz ors dô  
vor dem goffen gar enzwei.*

Wird das Pferd im Kampf gegen den Drachen nur durch dessen ungeheure Kraft weggeschleudert, so stirbt es in den beiden anderen Episoden eines grausameren Todes, denn beide Male wird es in der Hälfte durchtrennt. Tristan muss sein Pferd also sogar dreimal verlieren.

Im *Wolfdietrich B* bindet der Held das Pferd an einen Baum, bevor er dem Löwen im Kampf gegen den Drachen beisteht. Danach wird allerdings nur gesagt „*sîn ros was*

*im verdorben, ze fûeze muoste er gân“ (V 716). Was genau mit dem Pferd passiert ist, wird im Text nicht erwähnt.*

In der Drachenkampf Textstelle des *Wigalois* ist am Ende noch hinzugefügt, dass das Pferd auch sein Leben lassen musste.

5137                      *daz schoene ros ouch bî im lac*  
                                 *zezerret und zerbrochen;*  
                                 *sus hêt er sich gerochen;*  
                                 *ouch lag er dort erstochen.*

Der Drache hatte sich vor seinem Tod also noch gerächt, und das Pferd getötet.

Der einzige Drachentöter, der sein Pferd behält, und sogar beritten zum Drachenkampf antritt, ist der heilige Georg. Dass der Ritter im Drachenkampf das Pferd verlieren muss, ist also ein häufig geltendes Motiv. Es hat zur Folge, dass der Held zu Fuß in den Kampf unterwegs ist, was den Kampf natürlich umso heldenhafter macht. Vielleicht bedeutet der Verlust des Pferdes eine Distanzierung von der höfischen Welt, und der Drachenkampf kann nur außerhalb einer solchen stattfinden.

#### **4.4 Identitätsverlust bzw. Identitätsfindung**

In einigen, von mir behandelten Texten, erleidet der Ritter vor oder nach dem Drachenkampf eine Art Identitätskrise. Im *Wigalois* des Wirnt von Grafenberg, verliert der Held nach dem Drachenkampf für lange Zeit sein Bewusstsein, und als er wieder erwacht, zweifelt er an seiner Identität. Zuerst wundert er sich darüber, dass er keine Kleidung trägt, und aller ritterlichen Ausstattung beraubt ist, und weiter heißt es:

5802                      *Gwîgâlois, mahtu mir sagen:*  
                                 *was wunders hât dich her getragen*  
                                 *od wie stêt dîn dinc alsô?*  
5808                      *allez mîn leben ist ein troum.*  
                                 *ich bin gesetztet an diesen boum*  
                                 *rehte als ich wilde sî.*  
                                 *herre got, nu wîs mir bî!*

*Wigalois* glaubt also, dass es sich bei seinem Leben um einen Traum gehandelt hat, und erst durch die Erinnerung an die Liebe zu Larie, wird er wieder ins Leben zurück geholt, und seine Identität kehrt auch zurück. Zwar kann man nicht sagen, dass der Identitätsverlust direkt mit dem Drachenkampf zusammenhängt, aber zumindest die lange Ohnmacht, wurde durch die Anstrengungen im Kampf, und



höchstwahrscheinlich auch durch den giftigen Atem des Drachen ausgelöst. Man kann die Identitätskrise von Wigalois nicht wirklich mit jener im *Iwein*, die sicher hier zitiert wird, vergleichen. Bei Wigalois fehlt jegliche Entwicklung, denn er ist sowohl vor als auch nach dieser kurzen Monologszene immer noch derselbe. Der Identitätsverlust ist nur zwischenzeitlich. Obwohl bei Wigalois auch große Verzweiflung mitspielt, kann man keine Defizite, wie bei Iwein erkennen.<sup>223</sup>

Der Verlust der Identität im *Iwein* gestaltet sich viel dramatischer. Iweins Frage „*bistûz Îwein, ode wer?*“ (V3509) drückt den Zweifel an der eigenen Identität besonders deutlich aus. Es kommt ja auch noch hinzu, dass Iwein vor seinem Identitätsverlust dem Wahnsinn verfallen ist. Im Gegensatz zum *Wigalois*, findet die Identitätskrise aber vor dem Drachenkampf statt. Bei Iwein führt der Drachenkampf eigentlich wieder zurück zu seiner Identität, denn dadurch, dass Iwein im Kampf dem Löwen beisteht, wird jener zu seinem Weggefährten, und Iwein zum Löwenritter. Iwein hat sich also nach dem Drachenkampf verändert.

Im *Tristan*, des Gottfried von Straßburg, verliert der Held, ähnlich Wigalois, nach dem Drachenkampf durch die giftigen Dämpfe der Drachenzunge sein Bewusstsein. Als er wieder erwacht, kann er sich sehr wohl an seine Identität erinnern. Allerdings bedient er sich einer anderen, indem er Isolde und ihrer Mutter nochmals erzählt, er wäre Tantris, der Spielmann.

Im *Nibelungenlied* verliert Siegfried zwar nicht seine Identität, allerdings trägt die Erzählung über seinen Kampf mit dem Drachen ungemein zur Steigerung seines Ansehens bei den Burgunder Königen bei. Durch den Drachenkampf wirkt Siegfried als tapferer Held, und nicht zuletzt macht auch die, durch das Bad im Drachenblut gewonnene Unverwundbarkeit, einen wichtigen Teil von Siegfrieds Identität aus.

#### 4.5 Der falsche Drachentöter

Im *Tristan*, Gottfrieds von Straßburg gibt sich der Truchsess am Königshof als der wahre Drachentöter aus, woraufhin sich Tristan in die Verhandlung einmischt, und die Drachenzungen als Legitimationsmittel vorzeigen kann.

11225                      *der künic sprach: „truchsaeze, sprich,  
wez vermizzest dû dich?“  
„hêrre, ich sluoc den serpent.“*

---

<sup>223</sup> Vgl. Fuchs, 1997, S.150

*der gast stuont ûf und sprach zehant:  
„hêrre, ir entâtet.“ „hêrre, ich tete,  
ich bewaere es wol an dirre stete.“  
„mit waz bewaerde?“ sprach Tristan.  
„diz houbet, seht, daz brâhte ich dan.“*

11240 *sus wart daz houbet ûf getân  
und niht dar inne vunden.  
Tristan hiez an den stunden  
die zungen bringen: diu kam dar.  
„ir hêrren“ sprach er „nemet war  
und seht, ob sî des trachen sî.“  
nu stuonden sî's im alle bî  
und jâhen's al gemeine.*

11271 *der aller êrest dar kam  
und die zungen dâ nam,  
der sluoc ouch den serpant.“  
des wart gevolget zehant.*

Im *Wolfdietrich* kommt eine ähnliche Episode wie im *Tristan* Gottfrieds von Straßburg vor, in welcher sich ein Betrüger als der wahre Drachentöter ausgibt, und somit die Braut erwerben, und die Herrschaft über das Land erlangen möchte. In beiden Fällen kann der falsche Drachentöter durch die fehlenden Zungen in den Drachenköpfen entlarvt werden, und die Prinzessin wird somit vor einer Heirat mit dem Falschen bewahrt. Ortnit sagt seiner Frau Liebgart bereits vor seinem Auszug zum Drachenkampf, dass sie nur den Mann heiraten solle, welcher ihr als Beweis die Drachenzungen, den Ring und seine Rüstung zurückbringen werde. Dass die Drachenzungen als Mittel der Legitimation wichtig sind, ist also von vorne herein bekannt, beziehungsweise ist sich Ortnit dessen bewusst. Ich möchte hier noch einmal kurz die Textstelle in Erinnerung rufen.

547 *Swer des wurmes houbet bringet, der hât den wurm erslagen,  
od aber zehouwen die zungen, dier im munde hât getragen.  
swer daz houbet âne zunge bringt, der hât dich betrogen:  
swer aber die zunge füeret, der hât dir niht gelogen*

Es sollte also auch für Liebgart klar sein, dass der Mann, der sich als Drachentöter ausgibt, nur ein Betrüger sein kann, da er keinen Ring bei sich hat. Doch erst *Wolfdietrich* kann den Irrtum aufklären, und die Königin vor einer Heirat bewahren. Er kommt als Pilger verkleidet (unter Umständen kann man dies auch als Textverweis auf *Tristan* lesen) an den Hof, und als er aus einem goldenen Becher zu Trinken bekommt, lässt er Ortnits Ring in den Becher fallen, woraufhin Liebgart den wahren Drachentöter in ihm erkennt. Zudem kann *Wolfdietrich* auch die

Drachenzungen vorweisen, und stellt die Kompetenz der Hofgesellschaft in Frage, da jene Vordeck, den Betrüger als wahren Drachentöter angesehen hatte.

304,4                    *Wolfdieterich tet auf stane, die wurmköpff schaut er ser.*  
305                    *Ies haubt schawt er besunder, in keym kein tzung nit was.*  
*er sprach“zu grossem wunder so schawet all sant das:*  
*wer gesach ye haubt an tzungem?“*  
*sprach Dietrich zu der frawen.*  
306                    *Wolfdietrich tzeigt die zungen und auch die recht wahrheit.*  
*do was Wolfdietrich glungen, das würd dem preütgam leit.*  
*man schlug im ab sein haubte. Wolfdietrich preütgam.*

Es stellt sich also durchaus die Frage, warum Liebgart nicht erkennt, dass es sich bei Vordeck um einen Betrüger handelte, wo ihr doch Ortnit einst genau erklärt hatte, dass sie unter keinen Umständen einen Mann heiraten soll, der ihr die Drachenhäupter ohne Zunge bringen würde, da es sich bei jenem nur um einen Betrüger handeln könnte.

Das Motiv des Betrügers scheint aus der Tristan Dichtung übernommen worden zu sein, allerdings reicht dort alleine die Drachenzunge als Beweismittel aus, im Wolfdietrich müssen es die Drachenzungen, der Ring und die Rüstung Ortnits sein. In beiden Fällen genügt es der Hofgesellschaft völlig, die Drachenköpfe zu sehen, um auf den Drachentöter schließen zu können.

Ortnit weiß um dieses Legitimationsmittel bereits Bescheid, denn er warnt Liebgart vor einem möglichen Betrüger, wohingegen im *Tristan* die Zunge schließlich auch als Legitimationsmittel dient, aber sicher nicht deshalb von Tristan ausgeschnitten wurde. Ich habe im Tristan Kapitel bereits erwähnt, dass Tristan von seinen Gegnern immer eine Art Kampftrophäe mitnimmt, und die Zunge scheint mir primär jene Funktion zu haben.

Zuletzt sei angemerkt, dass später im Grimm'schen Märchen „Die zwei Brüder“ auch die Episode des falschen Drachentöters zitiert wird.

## 4.6 Die Bedeutung der Linde

Die Linde spielt innerhalb der abgehandelten Texte eine interessante Rolle. Die Linde hat eine besonders mythische Bedeutung. Zum einen werden Linden Opfer dargebracht, und es heißt sogar, dass aus den Linden Blut entquellen könnte. Vielleicht besteht hier sogar ein Zusammenhang zum Szenario im Nibelungenlied. Die Linde ist aber andererseits auch negativ besetzt, da sich häufig Hexen unter Linden treffen sollen, und weiters wurde die Linde sogar als Hexenbaum bezeichnet,

da sie Verehrung durch die Heiden erfahren hatte.<sup>224</sup> Interessant ist, dass es trotzdem üblich war, Linden ums Haus zu pflanzen, um eben Hexen davon fern zu halten. Unter Linden solle man zudem vor Blitzschlägen sicher sein.

Tristan und Isolde ruhen sich unter einer Linde in der Minnegrottenlandschaft aus (die Linden sind Bestandteil einer idyllischen Natur). Die Blätter der Linde sind herzförmig, was eine Konnotation zwischen Herz und Linde besser Liebe und Linde zulässt. Nicht zuletzt heißt das berühmteste Gedicht Walthers von der Vogeleweide „*Under der linden*“. Die Linde wird also zum Schutzbaum von Liebenden.<sup>225</sup> Am Markhof schmückt sich Tristan zum Maifest ebenfalls mit Lindenblättern. Dirk Glogau geht in seiner Untersuchung sogar noch weiter, indem er meint, die Lindenblätter könnten bereits als Siegeskranz gedeutet werden, die auf Tristans späteren Sieg über den Drachen verweisen.<sup>226</sup>

Auch im *Ortnit* ist von einer Zauberlinde die Rede, unter welcher der Held einschläft, allerdings wird diese erst im *Wolfdietrich B* erwähnt als es heißt:

516                                *Er kam under ein linden diu was gedeget wol. (...)*  
   *si was gemacht mit listen, daz will ich iu sagen:*  
   *swer entslief dar under, der slief wol drî tage.*

Und nachdem *Wolfdietrich* in der Version A auch einschläft, und von einem Zwerg gewarnt wird, dass diese Stelle genau diejenige wäre, an welcher *Ortnit* sein Leben lassen musste, ist nahe liegend, dass auch *Wolfdietrich* unter der Linde schlafen möchte. Auch die Begegnung *Ortnits* mit den beiden Riesen, wie sie in *Wolfdietrich B* geschildert wird, findet unter einer Linde statt.

Die Tugendprobe, welche *Wigalois* besteht, indem er sich auf einen Stein setzen kann, dem man sich nur zu nähern vermag, wenn man ohne Sünde ist, passiert auch unter einer Linde.

Die wichtigste Bedeutung kommt der Linde aber im *Nibelungenlied* zu. Das Lindenblatt, welches *Siegfried* beim Bad im Drachenblut auf den Rücken fällt, macht ihn an einer Stelle verwundbar, und wird später zu seinem Tod führen. *Siegfried* badet im Dracheblut unter einer Linde. Das lässt darauf schließen, dass er auch den Drachen unter eben diesem Baum erlegt hat. Besonders interessant ist in weiterer Folge, dass *Siegfried* aus einer Quelle unter einer Linde trinkt, als er von *Hagen* erschlagen wird. Die Linde oder das Lindenblatt ist ein Zeichen für den Drachen. Der

---

<sup>224</sup> Vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hrsg. von E. Hoffmann Krayer. Berlin: De Gruyter 1932 (= Bd.5), Sp. 1306

<sup>225</sup> Vgl. Glogau, 1993, S.225

<sup>226</sup> Vgl. Glogau 1993, S.225

Ort des Todes des Drachen ist mit dem Ort an welchem Siegfried getötet wird fast identisch, besser, an beiden Orten findet sich eine Linde. Das Lindenblatt, welches Siegfried auf die Schulter fällt, kann man also schon als eine Vorausdeutung auf Siegfrieds Tod unter einer Linde deuten. Laut einer weiteren Interpretation würde das herzförmige Lindenblatt außerdem für die Minne zwischen Kriemhild und Siegfried stehen. Und diese Minne scheint es auch zu sein, die Siegfried verwundbar macht.<sup>227</sup>

Zuletzt ist noch auffällig, dass eine etymologische Verwandtschaft zwischen *linde* und *lintwurm* besteht. Das indogermanische Adektiv *\*lentos* bedeutet weich, biegsam. Das Wort *lintwurm* oder *lintdrache* kann ebenfalls von *\*lentos* abgeleitet werden, oder als ein Kompositum aus dem altnordischen *linnr*, was Schlange bedeutet, allerdings zum selben Wortstamm wie *\*lentos* gehört, und dem Wort *wurm* gebildet werden.<sup>228</sup> Deutet man das Wort *\*lentos* nun auf den Drachen aus, kann man es wohl als der sich Biegende, Windende übersetzen.<sup>229</sup> Die Linde kann also auch als Zeichen des Lindwurmes gedeutet werden.

## 4.7 Ideales Paar

Es ist auffallend, dass sowohl im *Tristan* als auch im *Nibelungenlied* zwei Paare vorgeführt werden, die zwar von der Logik der Geschichte her zusammen sein sollten, es aber aus verschiedensten Gründen nicht können oder dürfen. Das sind einerseits Tristan und Isolde und auf der anderen Seite Siegfried und Brünnhild. In beiden Fällen spielt der Drachenkampf für das Paar eine entscheidende Rolle.

Dass Tristan und Isolde füreinander bestimmt scheinen, und zwar noch bevor sie den schicksalsträchtigen Minnetrank zu sich nehmen, habe ich des Öfteren im Kapitel zu *Tristan* angemerkt. Der Drachenkampf ist eigentlich dafür ausschlaggebend, denn auch von Seiten des Rechts, hätte Tristan als Drachentöter den Anspruch auf Isolde, die als Preis für das Erlegen des Drachen ausgesetzt war, gehabt. Ich möchte daher zuerst genauer auf die Konstellation im *Nibelungenlied* eingehen, und werde danach versuchen, die beiden Texte zu vergleichen. Siegfried hat sich durch den Kampf mit dem Drachen einen gewissen Ruf als starker Held angeeignet, und hat mit der Tarnkappe, die ihn unsichtbar macht, und ihm die Kraft von 12 Männern verleiht, noch ein Utensil, das ihm im Kampf behilflich ist. Auf der anderen Seite lebt die

---

<sup>227</sup> Vgl. Glogau, 1993, S.226

<sup>228</sup> Vgl. Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin: De Gruyter 2002, S.577

<sup>229</sup> Vgl. Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. München: dtv 2004, S.803

wunderschöne, jungfräuliche Heldin Brünnhild auf Isenstein, und hat durch ihren Zaubergürtel auch übermenschliche Kräfte. Siegfried ist durch das Bad im Drachenblut unverwundbar, Brünnhild trägt ein Seidenhemd, welches sie vor allen Angriffen schützt. Beide stammen aus einer mythischen Sagenwelt, und werden in die höfische Welt des Burgunderhof hineingedrängt. Es ist auch anzunehmen, dass sich Siegfried und Brünnhild schon vor dem Kampf gekannt haben, da Brünnhild der Name Siegfried vor dessen Ankunft durchaus ein Begriff zu sein scheint. Und bei der Ankunft Siegfrieds und Gunthers auf Isenstein, beobachteten einige Jungfrauen die Helden, woraufhin Siegfried Gunther erklärt, welche der Damen Brünnhild sei. Dadurch wird klar, dass sich die beiden kennen müssen, woher, wird aber nicht erläutert.

Brünnhild hatte angenommen, dass Siegfried um sie werben würde. Und eigentlich ist es ja auch Siegfried, der Brünnhild besiegt, und damit erworben hat. Doch Siegfried hat kein Interesse an Brünnhild, seine Liebe gilt allein Kriemhild, der ideal höfischen Dame. Sie allein möchte er heiraten, nur deshalb hatte er sich überhaupt mit Gunther auf die Brautwerbung um Brünnhild begeben. Auch wenn Brünnhild und Siegfried beide mit mythischen Gegenständen und enormer Kraft ausgestattet sind, und sich beide nicht in die höfisch - christliche Welt des Burgunderhofes eingliedern wollen, kommen sie innerhalb der Geschichte nicht zusammen.

Vergleicht man die Geschichte nun mit dem *Tristan*, fallen einige Parallelen auf, wie sie auch Hugo Kuhn in seinem Aufsatz treffend zusammenfasst. In beiden Fällen passt der König nicht als Ehemann für die einzigartige Braut. Marke und Gunther wirken eher als Statisten innerhalb der Geschichte und vor allem innerhalb der Brautwerbung. Nur der einzigartige Brautwerber passt auch zur zu umwerbenden Frau, und die beiden Paare scheinen strukturell füreinander bestimmt. Der listenreiche Tristan und die kluge Isolde auf der einen, der starke Siegfried und die starke Brünnhild auf der anderen Seite.<sup>230</sup> Während es im *Tristan* bedingt durch den Minnetrank zu einer Art Kurzschlussreaktion kommt, und sich Tristan und Isolde unsterblich ineinander verlieben, bleibt eine Liebesbeziehung zwischen Siegfried und Brünnhild aus. Auffällig ist auch, dass es in beiden Fällen zu einem Brautbettbetrug kommt. Während die Liebenden im *Tristan* versuchen, die verlorene Unschuld Isoldes zu vertuschen, indem sie Marke die unschuldige Brangäne im Brautbett regelrecht unterjubeln, und ihn so hintergehen, gestaltet sich die Episode im

---

<sup>230</sup> Vgl. Kuhn, 1980, S.15

Nibelungenlied anders. Hier ist es Brünnhild, die getäuscht werden soll. Weil sie in der eigentlichen Hochzeitsnacht ihrem Mann Gunther deutlich zu verstehen gibt, dass sie ihre Jungfräulichkeit noch lange behalten möchte, und ihn in letzter Instanz mit einem Gürtel an einen Haken an der Wand hängt, beschließt der gedemütigte König, Siegfried um Hilfe zu bitten. Einzige Bedingung Gunthers ist es, dass Siegfried auf keinen Fall selbst mit Brünnhild schlafen darf. Durch die Tarnkappe unsichtbar, kämpft Siegfried mit der starken Brünnhild, kann sie überwältigen und nimmt ihr den Zaubergürtel, der ihr angeblich ihre Stärke verleiht, ab. Danach kann Gunther kommen, und die Ehe vollziehen. An dieser Stelle wird deutlich, dass es nicht der Zaubergürtel war, der Brünnhild die Kraft verliehen hatte, sondern ihre Jungfräulichkeit.<sup>231</sup> Ob es zu einem sexuellen Kontakt zwischen Siegfried und Brünnhild gekommen ist, oder nicht, bleibt unklar, obwohl man, wenn Brünnhilds Kräfte tatsächlich an die Jungfräulichkeit gebunden sind, fast davon ausgehen kann, da es Siegfried ja schließlich gelungen ist, Brünnhild zu besiegen. Auch das symbolische Abnehmen des Gürtels muss wohl als Defloration gedeutet werden, da der Gürtel weitgehend als ein Symbol für die Jungfräulichkeit angesehen wird. In jedem Fall handelt es sich um eine brutale Szene, die man durchaus als Vergewaltigung interpretieren muss. Durch den Verlust ihrer Jungfräulichkeit verliert Brünnhild nicht nur ihre Kräfte, sie wird nun auch als eine Frau wie jede andere bezeichnet, und scheint, somit auch im Ansehen der Männer degradiert worden zu sein. Die mächtige Herrscherin über Isenstein wurde in die höfische Gesellschaft eingliedert, und zur Hausfrau domestiziert. Brünnhild wird allein durch ihre Sexualität beziehungsweise deren Verweigerung definiert. Ihre Jungfräulichkeit verleiht ihr die enormen Kräfte. Laut einer Interpretation von Julian Stech, würde sie als mythische Figur die Angst des Mannes vor dem ungezähmten Weib verkörpern, welches besiegt werden muss. Scheinbar ist nur der Drachentöter dazu fähig. Der Sieg über die Frau kann allerdings nur mit betrügerischen Mitteln passieren. Beide Figuren, Siegfried und Brünnhild müssen sich in die höfische Welt eingliedern, allerdings wird Brünnhild gewaltsam dazu gezwungen. Siegfried zerstört Brünnhilds Mythos in der Hochzeitsnacht, und sie wird bereits zu dem Zeitpunkt höfisiert.<sup>232</sup>

Im *Tristan* wird Marke betrogen, damit das ideale Liebespaar seine Beziehung geheim halten kann. Im *Nibelungenlied* hingegen geht die List von Gunther aus, der

---

<sup>231</sup> Vgl. Müller, 2002, S. 147

<sup>232</sup> Vgl. Stech, 1993, S. 171

Brünnhild mit Siegfrieds Hilfe überwältigen möchte – hier wird also die Frau betrogen.

Während es im *Tristan* durch den Minnetrank ausgelöst, zur Liebesbeziehung zwischen Tristan und Isolde kommt, was im Ehebruch Isoldes gipfelt, findet das Paar im *Nibelungenlied* nicht zusammen. Die betrogene Brünnhild schwört, als sie vom Betrug nach der Hochzeitsnacht erfährt, Rache, und erteilt Hagen den Mordauftrag an Siegfried. Ehebruch, auf Grund einer von außen gesetzten Liebe durch den Minnetrank auf der einen Seite, steht einem Mordauftrag nach mehrmaligem Betrug auf der anderen Seite, gegenüber.

In beiden Texten wirbt der Held also für einen anderen Mann um die Frau. Tristan wirbt für Marke um Isolde, und Siegfried wirbt für Gunther um die starke Brünnhild. In beiden Fällen hat der Held eigentlich kein eigenes Interesse daran, die Frau selbst zu erwerben. Im Falle Tristans aber, wird das durch den Minnetrank verändert, und es kommt zur konflikträchtigen Situation und in weiterer Folge zum Ehebruch und zur listenreichen Vertuschung der Affäre.

Siegfried und Brünnhild haben keine Liebesbeziehung, allerdings kommt es zur Betrugsszene im Brautbett, in welcher nicht klar wird, ob ein Sexualakt zwischen den beiden vollzogen wird. Trotzdem kann man über beide Texte sagen, dass der Brautwerber zum „Mann vorher“ wird - im *Tristan* ist das offensichtlich so, im *Nibelungenlied* muss es auch fast angenommen werden.



## 5 Zusammenfassung

Was mir während der Analyse der Texte durchwegs auffiel, ist, dass eine Zuordnung der Drachenkämpfe zu einer bestimmten Kategorie nicht einfach und oftmals auch nicht möglich ist. Die Drachen in Brautwerbung, Initiation, Chaos und Schatz einzuteilen, ist nicht ausreichend. Einzig im *Tristan* ist meiner Meinung nach eine eindeutige Zuordnung zur Brautwerbung möglich. Der Ritter, welcher den Drachen besiegen kann, bekommt die Prinzessin zur Frau. Hierbei kommt auch hinzu, dass der Drache das Land verwüstet, und somit aus dem Weg geräumt werden muss. Ähnlich läuft die Episode im *Wigalois* ab, wo der Held einen Drachen bekämpft, der das Land seit 10 Jahren verwüstet, und immer wieder Menschen entführt. Als Preis für den Drachentöter sind die Königstochter und das halbe Königreich ausgesetzt. Da Wigalois aber sowohl vor als auch nach dem Drachenkampf noch viele andere Abenteuer bestehen muss, ehe er Larie, die Königstochter ehelichen darf, kann man den Drachenkampf nicht als Einzelepisode zur Brautwerbung zählen.

Auch *Wolfdietrich* darf unter anderem der Brautwerbung zugeordnet werden, wenn man den Text alleine betrachtet. Sobald man ihn aber mit der *Ortnitdichtung* in Verbindung bringt, wird eine Zuordnung schwieriger, da man Wolfdietrich dann in erster Linie als Rachefeldzug lesen, und Wolfdietrich als Ortnits Rächer betrachten muss. Der Drache kann im *Ortnit* und im *Wolfdietrich* zudem als Chaosdrache angesehen werden, welcher die Ordnung im Königreich zu zerrütten droht. Ortnit muss allerdings außerhalb jeglicher Zuordnung stehen, da der Drachenkampf dort wie bereits des Öfteren erwähnt, ein so unrühmliches Ende findet, und gar nicht vollzogen wird.

Der Drachenkampf im *Nibelungenlied* entzieht sich erstaunlicherweise ebenfalls einer eindeutigen Zuordnung. Während in der *Edda* klar ist, dass es sich bei Fafnir um einen Schatzhüterdrachen handelt, wird der Horterwerb im *Nibelungenlied* nicht mit dem Drachenkampf in Verbindung gebracht. Nachdem der Drachenkampf ohnehin nur in einer kurzen Rückblende erzählt wird, weiß man auch nicht allzu viel über diese Begebenheit. Ich denke, dass man Siegfrieds Drachenkampf als Initiationsritus ansehen sollte, da diese Episode maßgeblich an der Entwicklung seines heldenhaften Rufes beteiligt ist, und ihm die prestigeträchtige Bezeichnung des Drachentöters einbringt.

Auch der *Iwein* lässt sich kaum in eine Kategorie einordnen. Dort kommt es zu einem interessanten Kampf zwischen einem Löwen und einem Drachen, und in weiterer Folge zum Kampf zwischen Iwein und dem Untier. Iweins Motivation sind Mitleid und *aventure*. Es ist schwierig den Kampf einer bestimmten Funktion zuzuordnen, da es sich weder um einen Brautwerbungskampf, noch um einen Kampf mit einem Schatzhüter oder Chaosdrachen handelt. Ein Kampf als Initiation kann auch ausgeschlossen werden, da sich Iwein zum Zeitpunkt der Drachenbegegnung bereits als Held bewiesen hatte.

Die angebotenen Kategorien, in welche man Drachenkämpfe einzuordnen hat, sind also nicht ausreichend. Es müsste versucht werden, eine neue Kategorie zu finden, in der Texte, wie die oben genannten Platz finden. So würde sich für den Ortnit Text unter Umständen die Kategorie des gescheiterten Drachenkampfes anbieten, in welcher der Text allerdings ein Unikat bliebe.

Meiner Meinung nach ist eine eindeutige Zuordnung der Drachenkampfepisoden aber schon deshalb nicht möglich, da innerhalb der Texte so viele verschiedene Motive und Aspekte eine Rolle spielen, die nicht in eine Kategorie gedrängt werden sollten. So laufen manche Texte nach den gleichen Mustern ab und haben ähnliche Handlungsverläufe, obwohl sie doch scheinbar unterschiedlichen Kategorien zugeordnet werden müssen. Vielleicht sollten die Texte einfach betrachtet werden, ohne sie in eine der genannten Kategorien einzuordnen. Was mir noch auffiel, ist, dass obwohl viele Ähnlichkeiten bestehen, kein durchwegs gültiges Handlungsmuster der Drachenkämpfe gelesen werden kann.

Letztendlich können die Texte nicht genau kategorisiert, und auch nicht verglichen werden. Man muss die Texte einzeln betrachten, und es ist nur möglich Teilaspekte aufzugreifen, um jene in anderen Texten wiederzufinden. Dies habe ich in meiner Arbeit versucht.





## 6 Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

Brüder Grimm: Kinder und Hausmärchen. Stuttgart: Reclam 2001 (=Band 1)

Das Eckenlied. Stuttgart: Reclam 1986

Das Nibelungenlied 1. Mittelhochdeutscher Text und Übertragung. Hrsg. von Helmut Brackert. Frankfurt: Fischer 2000

Die Bibel. Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk. 1986

Die Heldenlieder der Älteren Edda. Hrsg. von Arnulf Krause. Stuttgart: Reclam 2001

Friedrich Schiller Gedichte. Hrsg. von Georg Kurscheidt. Frankfurt: Deutscher Klassiker Verlag 1992. (= Friedrich Schiller Werke und Briefe Bd I)

Gottfried von Strassburg: Tristan. Band 1 Stuttgart: Reclam 2006

Gottfried von Strassburg: Tristan. Band 2 Stuttgart: Reclam 2007

Hartmann von Aue: Iwein. Berlin: De Gruyter 2006

Hildegard von Bingen: Naturkunde. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen in der Schöpfung. Hrsg. von Peter Riethe. Salzburg: Otto Müller Verlag 1974

Konrad von Megenberg: Das Buch der Natur. Die erste Naturgeschichte in deutscher Sprache. Hrsg. von Franz Pfeiffer. Zürich: Olms 1994

Konrad von Megenberg: Das Buch der Natur. Kritischer Text nach der Handschrift. Hrsg. von Robert Luff, Georg Steer. Tübingen: Niemeyer 2003 (= Bd.2 )

Ortnit und die Wolfdietriche. Deutsches Heldenbuch. Hrsg. von Arthur Amelung und Oskar Jänicke. Zürich: Weidmann 1968 (=Bd. 3)

**Schröder**, Christian: Der Millstätter Physiologus. Text, Übersetzung, Kommentar. Würzburg: Königshausen und Neumann 2005

Wirnt von Grafenberg: Wigalois. Berlin: De Gruyter 2005

Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band I. Stuttgart: Reclam 2002

Wolfram von Eschenbach: Parzival. Band II. Stuttgart: Reclam 2003

## Sekundärliteratur

**Baecker**, Linde: Die Sage von Wolfdietrich und das Gedicht von Wolfdietrich A. In: ZfdA 92 (1963), S. 31-82

**Bennewitz**, Ingrid: Mädchen ohne Hände. In: Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der Literatur des Mittelalters. Hrsg. von I. Kasten, F. Shaw. Tübingen: Niemeyer 1996, S.157 - 172

**Bingen**, Hildegard von: Naturkunde. Das Buch von dem inneren Wesen der verschiedenen Naturen in der Schöpfung. Hrsg. von Peter Rieth. Salzburg: Otto Müller Verlag 1974

**Brall**, Helmut: Drache, Held und Vorwelt. Sagengeschehen und höfische Ordnung im Nibelungenlied. In: 4.Pöchlerner Heldenliedgespräch. Hrsg. von Klaus Zatloukal. Wien: Fassbaender 1997, S.41-62

**Cambridge**, Rosemary Norah: Das Recht im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1964 (=Philolog. Studien und Quellen Heft 15)

**Cormeau**, Christoph: „Wigalois“ und „Diu Crône“. Zwei Kapitel zur Gattungsgeschichte des nachklassischen Aventiureromans. München: Artemis 1977

**Deinert**, Wilhelm: Ritter und Kosmos im Parzival. Eine Untersuchung der Sternenkunde Wolframs von Eschenbach. München: Beck 1960

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Hrsg. von Kurt Galing. Tübingen: J.C.B. Mohr 1958, (= Bd.2)

Die deutschsprachige Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon. Hrsg. von Kurt Ruh. Berlin: de Gruyter 2001

Drachenkampf. Mythos vom Bösen. Hrsg. von Uwe Steffen. Stuttgart: Kreuzverlag 1984

Duden. Das Herkunftswörterbuch. Etymologie der deutschen Sprache. Wien: Dudenverlag 1989

Enzyklopädie des Märchens. Hrsg. von Kurt Ranke. Berlin: De Gruyter 1981 (= Bd.III)

Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. München: dtv 2004

**Ertzdorff**, Xenja von: Liebe, Ehe, Ehebruch und Tod in Gottfrieds Tristan. In: Liebe- Ehe- Ehebruch in der Literatur des Mittelalters. Vorträge des Symposiums vom 13. – 16.Juni 1983. Ediert von Xenja von Ertzdorff/Marianne Wynn. Giessen: Wilhelm Schmitz Verlag 1984, S. 88 - 99

**Ertzdorff**, Xenja von: Iwein und sein Löwe. In: Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff. Amsterdam: Rodopi 1994, S.287-311

**Friedrich**, Udo: Der Ritter und sein Pferd. Semantisierungsstrategien einer Mensch-Tier- Verbindung im Mittelalter. In: Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150 -1450. Hrsg. von Ursula Peters. Weimar: Metzler 2001, S.245-267

**Fuchs**, Stephan: Hybride Helden: Gwigalois und Willehalm. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13.Jahrhundert. Heidelberg: C.Winter. 1997

**Gehrts**, Heino: Der Schlaf des Drachenkämpfers Ortnit. In: Euphorion 77 (1983), S. 342 – 344

**Glogau**, Dirk R.: Untersuchungen zur konstruktivistischen Mediävistik. Tiere und Pflanzen im „Tristan“ Gottfrieds von Straßburg und im „Nibelungenlied“. Essen: Ithem 1993

**Goff le**, Jaques: Levi Strauss in Brocélande: Skizze zur Analyse eines höfischen Romans. In: Phantasie und Realität des Mittelalters. Hrsg. von Jaques le Goff. Stuttgart: Klett-Cotta 1990, S. 171 – 201

**Groos**, Arthur: Romancing the Grail. Genre, Science and Quest in Wolfram's Parzival. London: University Press.1995

Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Hrsg. von E. Hoffmann Krayer. Berlin: De Gruyter 1932 (= Bd.5)

**Hauenstein**, Hanne: Zu den Rollen der Markefigur in Gottfrieds Tristan. Göppingen: Kümmerle Verlag 2006 (= Göppiger Arbeiten zur Germanistik Nr. 731)

**Hatto**, A.T.: Herzloyde's Dragon Dream. In: German Life & Letters 22 (1968), S. 16 - 31

**Henkel**, Nikolaus: Studien zum Physiologus im Mittelalter. Tübingen: Niemeyer 1976

**Hesse**, Hans Rudolf: Herzloidens Traum. In: Germanisch- Romanische Monatsschrift XII (1962), S. 306 - 309

**Hierse**, Wolfgang: Das Ausschneiden der Drachenzunge und der Roman von Tristan. Hannover: Dissertation 1969

**Hinske**, Julia Elisabeth Hanna: Reden und Schweigen im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Der Tod Blanschefflurs, Der Drachenkampf und der Mordanschlag auf Brangäne. Wien: Dipl. Arbeit 2006

**Höfler**, Otto: Siegfried, Arminius und die Symbolik. Mit einem historischen Anhang über die Varusschlacht. Heidelberg: Karl Winter 1961

**Höfler**, Otto: Siegfried, Arminius und der Nibelungenhort. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft 1978

**Hollandt**, Gisela: Die Hauptgestalten in Gottfrieds Tristan. Wesenszüge, Handlungsfunktion, Motiv der List. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1966 (= Philologische Studien und Quellen Band 30)

**Huber**, Christoph: Gottfried von Straßburg Tristan. Berlin: Erich Schmidt Verlag 2001

Kluge. Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Berlin: De Gruyter 2002

Knaurs Lexikon der Symbole. Hrsg. von Hans Biedermann. München: Droemer Verlag 1989

**Kofler**, Walter: Die Macht und ihr Preis. Überlegungen zu Ortnits Scheitern. In: 7.pöchlerner Heldenliedgespräch. Hrsg. von Klaus Zatloukal. Wien: Fassbaender 2003, S.135-151

**Konin**, Imanishi: Hartmanns Iwein und die Proverbia Salomonis. Ein Beitrag zur mittelalterlichen Moralphilosophie. München: Martin Meidenbauer Verlagsbuchhandlung 2006

**Kuhn**, Hugo: Tristan, Nibelungenlied, Artusstruktur. In: Hugo Kuhn. Liebe und Gesellschaft. Hrsg. von Wolfgang Waliczek. Stuttgart: Metzler 1980, S.12 – 35

**Lanz-Hubmann**, Irene: Nein unde Jâ. Mehrdeutigkeit im Tristan Gottfrieds von Strassburg. Ein Rezeptionsproblem. Bern: Peter Lang 1989

**Lecouteux**, Claude: Der Drache. In: Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur. 1979 (108)

**Lecouteux**, Claude: Des Königs Ortnits Schlaf. In: Euphorion 73 (1979), S.347 - 355

**Lewis**, Gertrud Jaron: Das Tier und seine dichterische Funktion in Erec, Iwein, Parzival und Tristan. Bern: Lang 1974

Lexikon der antiken Gestalten in den deutschen Texten des Mittelalters. Hrsg. von Manfred Kern und Alfred Ebenbauer. Berlin: De Gruyter 2003

Lexikon der Monster, Geister und Dämonen. Hrsg. von Norbert Borrmann. Köln: Parkland 2001

Lexikon der christlichen Ikonographie. Hrsg. von Engelbert Kirschbaum. Wien: Herder 1968 (=Bd.1)

Lexikon des Mittelalters. Hrsg. von Robert – Henri Bautier. München: Artemis 1986 (= Bd.VIII)

Lexikon des Mittelalters. Hrsg. von Robert – Henri Bautier. München: Artemis 1986 (= Bd III)

Lexikon berühmter Tiere. Hrsg. von Karen Duve, Thies Völker. Frankfurt am Main: Eichborn 1997



Lexikon für Theologie und Kirche. Hrsg. von Josef Hofer. Freiburg: Herder 1959 (= Bd.3)

**Loma**, Aleksandar: Drachenkampf, Werbung, Initiation. Ein komparativer Ausblick auf die Vorgeschichte der Siegfriedssage. In: 8. Pöchlerner Heldenliedgespräch. Das Nibelungenlied und die Europäische Heldendichtung. Hrsg. von Alfred Ebenbauer, Johannes Keller. (=Philologica Germanica 26) Wien: Fassbaender 2006., S. 211- 222

**Mälzer**, Marion: Die Isolde- Gestalten in den mittelalterlichen deutschen Tristan-Dichtungen. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag 1991

**Meng**, Armin: Vom Sinn des ritterlichen Abenteuers bei Hartmann von Aue. Zürich: Juris 1967

**Miklautsch**, Lydia: Montierte Texte-hybride Helden. Zur Poetik der Wolfdietrich Dichtungen. Berlin: De Gruyter 2005

**Miklautsch**, Lydia: Väter und Söhne. Ornit AW und Wolfdietrich A. In: 4. Pöchlerner Heldenliedgespräch. Hrsg. von Klaus Zatloukal. Wien: Fassbaender 1997, S.151 - 170

Motiv- Index of German Secular Narratives from the Beginning to 1400. Hrsg. Von Helmut Birkhan, Karin Lichtblau, Christa Tuczay. Berlin: De Gruyter. 2006, (=Bd. 6.1)

**Müller**, Jan- Dirk: Das Nibelungenlied. Berlin: Eirch Schmidt Verlag 2002

**Müller**, Jan- Dirk: Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes. Tübingen: Niemeyer 1998

**Papp**, Adolf: Von Drachen und Echsen. Wien: Volksbuchverlag 1954

**Peschl**, Dietmar: Dreifacher salto ödipale: König Ornit und seine Väter. In: Das Abenteuer der Genealogie: Vater-Sohn Beziehungen im Mittelalter. Hrsg. von Matthias Meyer, Johannes Keller, Michael Mecklenburg. Göttingen: V&R unipress 2006, S. 191-217

**Peschl- Rentsch**, Dietmar: Pferdemenner. Sieben Essays über Sozialisation und Wirkungen in mittelalterlicher Literatur. Erlangen: Palm & Enke 1998

**Ploss**, Emil: Siegfried- Sigurd. Der Drachenkämpfer. Untersuchungen zur Germanisch- Deutschen Heldensage. Graz: Böhlau 1966

**Ranke-Graves**, Robert von. Griechische Mythologie. Quellen und Deutung. Hamburg: Rowohlt 2001

**Rieger**, Dietmar: „Il est a moi et je a lui“ Yvains Löwe- ein Zeichen und seine Deutung. In: Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen. Hrsg. von Xenja von Ertzdorff. Amsterdam: Rodopi 1994, S. 245 - 285

**Scheludko**, D.: Versuch einer Neuinterpretation des Woldietrichstoffes. In: ZfdPh 55 (1930), S. 1 – 49

**Scherf**, Walter: Lexikon der Zaubermärchen. Stuttgart: Kröner 1982

**Schmid-Cadalbert**, Christian: Der Ortnit AW als Brautwerbungsdichtung. Ein Beitrag zum Verständnis mittelhochdeutscher Schemaliteratur. Bern: Francke Verlag 1985

**Schmidt**, Leopold: Sichelheld und Drachenzunge. In: Fabula I (1958), S. 19- 25

**Schneider**, Hermann: Germanische Heldensage. Berlin: de Gruyter 1962 (= Band 1)

**Schöpf**, Hans: Zauberkräuter. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt. 1986

Siegfried. Schmied und Drachentöter. Hrsg. von Volker Gallé. Worms: Worms Verlag 2005 (= Bd 1 der Nibelungenedition)

**Stech**, Julian: Das Nibelungenlied. Appellstrukturen und Mythosthematik in der mittelhochdeutschen Dichtung. Wien: Lang 1993

**Stolte**, Heinz: Drachenkampf und Liebestrank. Zur Geschichte der Tristandichtung. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 18. Jahrgang Heft III (1940), S. 250 – 261

**Störmer- Caysa**, Uta: Ortnits Mutter, die Drachen und der Zwerg. In: Zeitschrift für deutsches Altertum 128 (1999), S. 282 – 308

**Tax**, Petrus W.: Wort, Sinnbild, Zahl im Tristanroman. Studien zum Denken und Werten Gottfrieds von Strassburg. Berlin: Erich Schmidt Verlag 1961

**Totenhaupt**, Martin: Veritas amoris. Die „Tristan“ Konzeption Gottfrieds von Strassburg. Frankfurt: Peter Lang 1992

**de Vries**, Jan: Die Sage von Woldietrich. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 39 (1958), S. 1-18

**Watkins**, Calvert: How to kill a dragon. Aspects of Indo-European Poetics. Oxford: Oxford University Press 1995

**Wild**, Friedrich: Drachen im Beowulf und andere Drachen. Wien: Kommissionsverlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft 1962

**Wisniewski**, Roswitha: Mittelalterliche Dietrichsdichtung. Stuttgart: Metzler 1986 (= Sm 205)

Wörterbuch der deutschen Volkskunde. Hrsg. von Richard Beil. Stuttgart: Kröner 1974

**Zutt, Herta:** Drachenkämpfe. In: Bild und Gedanke. Festschrift für Gerhard Baumann zum 60. Geburtstag. Hrsg. von Günter Schnitzler. München: Fink 1980, S. 206 – 217

**Zutt, Herta:** König Artus, Iwein, Der Löwe. Die Bedeutung des gesprochenen Wortes in Hartmanns Iwein. Tübingen: Niemeyer 1979



## Abstract

In der vorliegenden Arbeit wird der Drachenkampf als Motiv innerhalb der Literatur des Mittelalters geschildert. Nach einem einleitenden Kapitel zur Begriffsabklärung, Aussehen, Funktion und Vorkommen des Drachen sowie Vorstellungen von Drachen innerhalb anderer Kulturkreise, wird vor allem die Rolle des Drachen innerhalb des Christentums beleuchtet. Danach folgt ein Kapitel zur Darstellung des Drachen innerhalb naturwissenschaftlicher Werke des Mittelalters.

Im Anschluss wird eine ausführliche Textanalyse der relevanten Drachenkampfepisoden in den Texten *Ortnit*, *Wolfdietrich*, Gottfried von Straßburgs *Tristan*, Wirnt von Grafenbergs *Wigalois*, Hartmann von Aues *Iwein* sowie dem Nibelungenlied vorgenommen.

Das letzte Kapitel widmet sich Motiven innerhalb der behandelten Texte, die scheinbar mit der Drachenkampfepisode zusammenhängen. Jene werden analysiert und verglichen.

The present thesis deals with the dragon fight in the medieval Literature. After a incipient chapter concerning the clarification of the term, the look, the function and the appearance of dragons in the middle ages (and in other cultures), the role of the dragon within the Christianity is worked on.

Thereafter a chapter about the description of dragons within natural scientific medieval works follows.

Subsequent a detailed analyse of the relevant dragon fight episode inside the texts *Ortnit*, *Wolfdietrich*, Gottfried von Straßburg's *Tristan*, Wirnt von Grafenberg's *Wigalois*, *The Nibelungenlied* and Hartmann von Aue's *Iwein* is following.

The last chapter is dedicated to motives, which are connected with the dragon fight episode inside the texts, that were discussed. Those motives got deconstructed and compared with each other.



# Lebenslauf

## Zur Person:

Simone Kraft

geboren am 19.10.1984 in Wien

Österreichische Staatsbürgerschaft

Muttersprache deutsch

Römisch Katholisch

## Ausbildung:

1991 – 1995 Volksschule Kleistgasse 1030 Wien

1995 - 2003 Realgymnasium Radetzkystraße 1030 Wien  
Von 2001- 2003 Schulsprecherin

20.6.2003 Reifeprüfung

ab Oktober 2003 Studium der Deutschen Philologie und  
Theaterwissenschaft an der Universität Wien

Oktober 2004 – Juni 2005 zusätzlich Studium der Romanistik (Italienisch)

September 2006 – Jänner 2007 University College London  
Auslandssemester (ERASMUS Studienaustauschprogramm)

Oktober 2005 – Juni 2007 Fernkurs „Kinder - und Jugendliteratur“ STUBE (Studien  
- und Beratungsstelle für Kinder und Jugendliteratur) in Wien

Oktober 2007 – September 2008 Fernkurs - Aufbaukurs „Kinder - und  
Jugendliteratur“ STUBE (Studien - und Beratungsstelle für Kinder und  
Jugendliteratur) in Wien

## **Berufliche Praxis:**

### **Theater an der Wien- Das neue Opernhaus**

#### **Produktionsassistentz/ Statisterieleitung bei folgenden Produktionen**

März/ April 2006 „DIE SCHULDIGKEIT DES ERSTEN GEBOTS“ von Wolfgang Amadeus Mozart (Regie: Philipp Harnoncourt, Musikalische Leitung: Nikolaus Harnoncourt)

Jänner 2007 – März 2007 „A STREETCAR NAMED DESIRE“ von André Previn (Regie: Stein Winge, Musikalische Leitung: Sian Edwards)

Juni 2007 – August 2007 „LE NOZZE DI FIGARO“ von Wolfgang Amadeus Mozart (Regie: Kasper Bech Holten, Musikalische Leitung: Graeme Jenkins)

Oktober 2007 – November 2007 „ORLANDO PALADINO“ von Joseph Haydn (Regie: Keith Warner, Musikalische Leitung: Nikolaus Harnoncourt)

Dezember 2007 – Jänner 2008 „LES DIALOGUES DES CARMELITES“ von Francis Poulenc (Regie: Robert Carsen, Musikalische Leitung: Bertrand de Billy)

Februar 2008 – April 2008 „KATJA KABANOVA“ von Leoš Janáček (Regie: Keith Warner, Musikalische Leitung: Kirill Petrenko)

Juni 2008 – Juli 2008 „LUISA FERNANDA“ von Federico Moreno Torroba ( Regie: Emilio Sagi, Musikalische Leitung: Josep Caballé – Domenech, Mit: Plácido Domingo)

Oktober 2008 – November 2008 „THE RAKES PROGRESS“ von Igor Strawinsky (Regie: Martin Kušej, Musikalische Leitung: Nikolaus Harnoncourt)

Dezember 2008 – Jänner 2009 „PELLÉAS ET MÉLISANDE“ von Claude Debussy (Regie: Laurent Pelly, Musikalische Leitung: Bertrand de Billy)

#### **Produktionsleitung**

Februar 2008 „DER FLIEGENDE FIDELIO“ Kabinetttheater (Regie: Thomas Reichert, Dramaturgie& Buch: Christopher Widauer, Julia Reichert)

Juni 2008 „NACHTFLUG 2 MIT PUPPEN“ Kabinetttheater im Semperdepot (Regie, Dramaturgie und Buch: Christopher Widauer, Julia Reichert)

Oktober 2008 „EIN BEKEHRTER WÜSTLING “ Kabinetttheater (Regie: Thomas Reichert, Dramaturgie& Buch: Christopher Widauer, Julia Reichert)