

Essi Mawusé Djinkpor

# Diplomatische Kompetenzen und Geschlecht

Konfliktlösung und Friedensstiftung  
im höfischen Roman

kassel  
university



press

**Essi Mawusé Djinkpor**

## **Diplomatische Kompetenzen und Geschlecht**

Konfliktlösung und Friedensstiftung im höfischen Roman

Die vorliegende Arbeit wurde vom Fachbereich Geistes- und Kulturwissenschaften der Universität Kassel als Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors der Philosophie (Dr. phil.) angenommen.

Gutachter: Prof. Dr. Claudia Brinker-von der Heyde  
Prof. Dr. Michael Mecklenburg  
Prof. Dr. Nikola Roßbach  
Prof. Dr. Ilse Müllner

Tag der mündlichen Prüfung: 26. Januar 2017

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

Zugl.: Kassel, Univ., Diss. 2017  
ISBN 978-3-7376-0600-4 (print)  
ISBN 978-3-7376-0601-1 (e-book)  
DOI: <http://dx.medra.org/10.19211/KUP9783737606011>  
URN: <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0002-406017>

© 2018, kassel university press GmbH, Kassel  
[www.upress.uni-kassel.de](http://www.upress.uni-kassel.de)

Printed in Germany

# Inhaltsverzeichnis

<b>Vorwort</b>	<b>5</b>
<b>I. Einleitung</b>	<b>7</b>
1. Zum Forschungsstand: Gewalttätiges und friedensbewusstes Mittelalter	7
1.1 Forschungsblick zur friedenspolitischen Praxis im Mittelalter	8
1.2 Zur Erforschung von Friedensbemühungen in der mittelalterlichen Literatur	21
2. Fragestellung und Zielsetzung	27
2.1 Zur Textauswahl	28
2.2 Aufbau	30
<b>II. Erkenntnisinteressen und methodische Grundlagen</b>	<b>32</b>
1. <i>Gender</i> und <i>Sex</i> als Analysekatoren	32
1.1 Rezeption der Geschlechtertheorie Butlers in der germanistischen Mediävistik	32
1.2 Konfliktlösung und Frieden – Geschlechtsbezogene Perspektive	37
2. Die Interdependenz von Narration und Geschlecht	39
2.1 <i>Gender</i> -orientierte Narratologie	39
2.2 Narrative geschlechtsübergreifender Konfliktlösungsformen	43
<b>III. Formen der Konfliktbeilegung im Textkorpus</b>	<b>45</b>
1. Heinrichs von Veldeke 'Eneasroman'	45
2. Hartmanns von Aue 'Iwein'	47
3. Gottfrieds von Straßburg 'Tristan'	48
4. Wolframs von Eschenbach 'Parzival'	50
5. Wilmanns von Grafenberg 'Wigalois'	50
6. Zwischenfazit: Konfliktlösungsformen und Geschlecht	51
<b>IV. Geschlechtsspezifische Narrative der Sicherung des Friedens</b>	<b>53</b>
1. Friedenssicherung bei Männern	54
1.1 Gabe des Eneas als Friedenszeichen	54
1.2 Gegengabe: Latinus' Zusicherung von Schutz und Freundschaft	62
1.3 Treue und Vertrauen als friedenssichernde Maßnahmen	69
1.4 Gewalt als Mittel der Friedenssicherung: Wigalois	76
1.5 Fehdeansage als diplomatische Praxis	83
1.6 Die Bestrafung friedensstörender Taten	84
1.7 Gericht als Mittel der Friedenswahrung	87
2. Weibliche Friedenssicherung	92

2.1	Isolde und Laudine: Mitherrscherin/ Herrscherin	92
2.2	Weibliche Rechtsetzung: Isoldes <i>vrīde</i> und Laudines Jahresfrist	96
2.3	Gerichtsherrinnen: Laudines und Isoldes Rechtswahrung	101
2.4	Bestrafung des Treuebruchs und Verrats: Laudine	106
3.	Zwischenfazit: Vergleich weiblicher und männlicher Friedenssicherung	111
<b>V.</b>	<b>Vermittlung und geschlechtsspezifisches Erzählen</b>	<b>114</b>
1.	Männliche Vermittlung	114
1.1	<i>Kūnec Artūs der guote</i> bei Hartmann: List als Mittel	115
1.2	Artūs der wīse hōfsche man bei Wolfram	119
1.3	<i>Kunich</i> Latinus <i>der rīche</i> : Eine gescheiterte Vermittlung	125
2.	Weibliche Vermittlung	129
2.1	Königin Isolde: Die erfolgreiche Vermittlerin	129
2.2	Die vermittelnde Dienerin: Lunete	132
3.	Zwischenfazit: Weibliche und männliche Vermittlung im Vergleich	137
<b>VI.</b>	<b>Beratung</b>	<b>140</b>
1.	Beratung bei Männern	140
1.1	Beratung des Herrschers Latinus mit seinen Vasallen	140
1.2	Beratung zwischen Turnus und seinen Verbündeten	143
2.	Beratung bei Frauen	146
2.1	Beratende Tätigkeit der Königin von Latium: Ein Misserfolg	147
2.2	Isolde, Königin von Irland: Eine erfolgreiche Beraterin	150
2.3	Beratungstätigkeit der Zofe: Lunete und Brangäne	155
3.	Zwischenfazit: Weibliche und männliche Beratung im Vergleich	160
<b>VII.</b>	<b>Ergebnisse</b>	<b>164</b>
<b>VIII.</b>	<b>Literaturverzeichnis</b>	<b>169</b>
1.	Abkürzungen	169
2.	Primärliteratur	169
3.	Sekundärliteratur	170

## Vorwort

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2016/2017 am Fachbereich Geistes- und Kulturwissenschaften der Universität Kassel im Fachgebiet Germanistische Mediävistik als Dissertation angenommen. Für die Veröffentlichung wurde sie geringfügig überarbeitet.

Zahlreiche Personen haben zum Gelingen dieser Arbeit beigetragen. Einigen von ihnen möchte ich an dieser Stelle herzlich danken.

Mein erster Dank gilt meiner Doktormutter, Frau Prof. Dr. Claudia Brinker - von der Heyde, die mich als externe Doktorandin annahm und mir damit die Promotion erst ermöglichte. Frau Prof. Brinker - von der Heyde hat mich darüber hinaus während des gesamten Verlaufs der Erstellung dieser Arbeit durch wertvolle Anregungen, hilfreiche Ratschläge und ihr großes zeitliches Engagement unterstützt. Die vielen Gespräche auf fachlicher und persönlicher Ebene werden mir immer als bereichernder und konstruktiver Austausch in Erinnerung bleiben. Herrn Prof. Dr. Michael Mecklenburg danke ich nicht nur für die zügige Erstellung des Zweitgutachtens, sondern insbesondere für seine Diskussionsbereitschaft, die ebenfalls für diese Arbeit von hohem Wert war. Ebenfalls bedanke ich mich bei meiner Mentorin Frau Prof. Dr. Ingrid Baumgärtner für ihre erhellenden Ratschläge, ihre tolle Unterstützung und das Interesse an meiner Arbeit.

Ferner gilt mein Dank Herrn Prof. Dr. Serge Glitho des Germanistik-Fachbereichs der Universität Lomé, der mich sowohl während meines Studiums als auch in meiner Promotionszeit gleichermaßen moralisch wie tatkräftig unterstützte.

Der Begabtenförderung der Hanns-Seidel-Stiftung danke ich für die finanzielle und ideelle Unterstützung im Rahmen des gewährten Promotionsstipendiums. Zu Dank verpflichtet bin ich auch dem Promotionskolleg der Geistes- und Kulturwissenschaften (GeKKo) der Universität Kassel, das mir mit der Gewährung eines Arbeitsplatzes das Verfassen der Dissertation enorm erleichtert hat. Bedanken möchte ich mich auch bei meinen Bürokollegen Sabrina Söchtig, Maret Zepernick und Matthias Weßel für die freundschaftliche Arbeitsatmosphäre, viele wertvolle Anregungen und ihre stete Hilfsbereitschaft, die wesentlich zum Gelingen dieser Arbeit beitrugen.

Meiner besten Freundin Svenja Hothum danke ich aus ganzem Herzen für die stets aufmunternden Worte und die lebensnotwendigen Alltagsplaudereien. Besonders dankbar bin ich Gerd Müller-Rodenhäuser, Sarah Hofsommer, Miriam Busch, Johanna Kahlmeyer, Beate Möller, Simone Mwangi für ihre große Unterstützung beim Korrekturlesen dieser Arbeit. Für vielfältige und immerwährende Unterstützung danke ich Carola und Reinhard Runzheimer. Danken möchte ich Reine Koudja, die mich mit ihrer großen Hilfsbereitschaft unermüdlich unterstützt hat.

Ein besonderer Dank gilt meinen Geschwistern Melanie, Marc-Omer, Guy, Jacqueline, Denis und vor allem meinen Eltern Bernard und Louise Djinkpor, die stets an mich glauben

und mich immer wieder motiviert haben. Schließlich danke ich meinem lieben Mann Adjoum Tougoudine, der mir mit viel Liebe, Verständnis und Geduld zur Seite stand.

# I. Einleitung

## 1. Zum Forschungsstand: Gewalttätiges und friedensbewusstes Mittelalter

*Die Sehnsucht nach Frieden lebte in allen bewegten Epochen des Mittelalters und meldete sich trotz der christlichen Sinnerfüllung des Krieges auch in ritterlicher Dichtung mehrfach nachdrücklich zum Wort.<sup>1</sup>*

Mit diesen Worten umreißt Erich Köhler sein Verständnis vom Frieden als historisches Phänomen, das sich häufig auch als Motiv in höfischer Epik findet. Frieden als literarisches Motiv ist Bestandteil von Texten, die politisch-kulturelle Kontexte repräsentieren. Dabei wird es selbst zum Repräsentanten dieser Kontexte, indem es ein Idealbild des Friedens, das vom dualistischen Denken gekennzeichnet ist, widerspiegelt.<sup>2</sup> Frieden kann somit nur aus den jeweiligen politisch-gesellschaftlichen Verhältnissen heraus verstanden werden. Köhler definiert Frieden als das „Idealziel eines Denkens, das aus der Weltsicht des Dualismus und von der Energie zu seiner Überwindung lebt.“<sup>3</sup> Vor diesem Hintergrund ist es nicht verwunderlich, dass die Voraussetzungen der Überwindung von Gewalt und die friedenspolitischen Handlungspraktiken des Mittelalters seit einigen Jahren im Mittelpunkt zahlreicher geschichtswissenschaftlicher Untersuchungen stehen. Damit versuchen diese Publikationen neben dem weitverbreiteten Bild vom gewalttätigen Mittelalter auch eine andere Seite und zwar ein friedensbewusstes Mittelalter zu zeigen: Krieg und Frieden sind also zwei Seiten einer Medaille, die es ausgewogen zu betrachten gilt. Im Folgenden ist zunächst ein Überblick über die Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft im Hinblick auf die Friedensorientiertheit der mittelalterlichen Gesellschaft zu geben. Daran anschließend wird der Forschungsstand zur literaturwissenschaftlichen Erforschung von Konflikten und deren Beilegung erläutert, aus der die Fragestellungen der vorliegenden Arbeit resultieren. Dabei soll verdeutlicht werden, dass die historische Forschung wichtige Hinweise für eine Kontextanalyse der literarischen Darstellung von Formen, Strategien zur Gewaltreduzierung und zur Friedensgestaltung liefert.

---

<sup>1</sup> Köhler (1956), S. 106. Vgl. auch Hohmann (1992), S. 1: „Die Sehnsucht nach Frieden gehört seit jeher zu den Grundbedingungen der menschlichen Existenz: Niemand lebt, qui pacem habere nolit – so formuliert es Augustin in seinem Werk *De civitate Dei*.“

<sup>2</sup> Köhler (1956), S. 106.

<sup>3</sup> Ebd.

## 1.1 Forschungsüberblick zur friedenspolitischen Praxis im Mittelalter

Die mediävistische Konfliktforschung weist Schnittstellen mit der Friedensforschung auf,<sup>4</sup> die den Umgang mittelalterlicher Gesellschaften mit Konflikten analysiert.<sup>5</sup> Dieses Forschungsfeld fokussiert sich auf die Frage, wie Konflikte im Mittelalter ausgetragen und beigelegt wurden. Dementsprechend richtet sich das Interesse auf die Friedensbemühungen<sup>6</sup> und die Möglichkeiten der Konfliktlösung, die damals von einer friedfertigen Verhandlung im Gerichtsverfahren bis zur gütlichen Einigung mit Hilfe eines Vermittlers reichten. Mit diesem Ansatz hat sich die Konfliktforschung von der Vorstellung des fehdefreudigen Mittelalters, auf das sie sich lange konzentriert hatte, gelöst. Dabei werden mittelalterliche kriegerische Auseinandersetzungen<sup>7</sup> sowie religiöse Wertungen von Krieg und Frieden<sup>8</sup> weniger in den Mittelpunkt der Analyse gerückt als vielmehr die Beilegung von Konflikten.<sup>9</sup> Ziel ist die Erforschung von Techniken und Verfahren zur Beilegung konfliktreicher Auseinandersetzungen, die durch etablierte Normen und Regeln charakterisiert sind. Denn diese tatsächlich existenten Strategien zur Konfliktlösung müssen, so Althoff, in die Analyse von Konflikten miteinbezogen werden, um nicht an der ›Wirklichkeit‹ des Mittelalters vorbeizusehen.<sup>10</sup>

So haben sich verschiedene Disziplinen unter jeweils eigener Perspektive mit gelebten Strategien und Möglichkeiten der Konfliktlösung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft auseinandergesetzt.<sup>11</sup> Die historischen, rechtshistorischen und literaturwissenschaftlichen Untersuchungen zur mittelalterlichen Konfliktaustragung sowie Konfliktbeilegung gehen davon aus, dass es im Mittelalter eine Reihe von mehr oder weniger formalisierten Verfahren gab, um Konflikte einzuschränken und den Frieden wiederherzustellen. Das Spektrum der Praktiken umfasste dabei Diskussionen, ritualisierte Handlungen sowie Kompromisse.<sup>12</sup> Der Versuch, die Konflikte durch friedfertige Diskussion beigelegen, reichte von Verhandlungen, Vermittlungsversuchen, Fürsprache, Versöhnungshandlungen und Verschonung bis hin zur Beratungstätigkeit in Konfliktsituationen. Unter Kompromissen, mit denen die mittelalterliche Gesellschaft die Eskalation von Konflikten einzugrenzen versuchte, werden Waf-

---

<sup>4</sup> Zur Konflikt- bzw. Friedensforschung in der Mediävistik vgl. etwa Althoff (1999a); Kamp (2001), Schreiner/Schwerhoff (1995); Schreiner (1996), S. 37–86.

<sup>5</sup> Darauf hat bereits Walter Pohl in der Diskussion zu Konfliktforschung und Konflikttheorien hingewiesen. Pohl (1992), S. 167.

<sup>6</sup> Aus der Perspektive der Geschichtswissenschaft ist an erster Stelle zu nennen Althoff (1997a); Ohler (1997); Wegner (2002).

<sup>7</sup> Vgl. etwa Mensching (2003); Brunner (1999); Braun (2005). Thematisiert wird in diesen Forschungsarbeiten das Bild vom fehdefreudigen Mittelalter.

<sup>8</sup> Dazu ausführlich Prinz (1971).

<sup>9</sup> Einen guten Einblick über die Austragung und Beendigung von Konflikten im Mittelalter liefern Schmolinsky/Arnold (2002), S. 25–64.

<sup>10</sup> Vgl. Althoff (1994a).

<sup>11</sup> Vgl. stellvertretend für zahlreiche weitere interdisziplinäre Publikationen Auge (2008), die sich disziplinspezifisch mit den Themen Konflikt und Frieden auseinandersetzt.

<sup>12</sup> Vgl. Dartmann/Füssel/Rüther (2004), S. 15.

fenruhe und Waffenstillstand verstanden, die sich in die diplomatischen Spielräume der mittelalterlichen Adelsgesellschaft gut einpassen ließen.<sup>13</sup>

In diesem Diskussionszusammenhang hat sich die friedliche Konfliktbeilegung als spannendes Betätigungsfeld mediävistischer Forschungen entwickelt. Besondere Aufmerksamkeit wurde der gütlichen Beilegung eines Konflikts durch eine geeignete Genugtuung (*satisfactio*), einem vielfach angewandten Mittel der Konfliktaustragung,<sup>14</sup> geschenkt. Mit solchen gütlichen Einigungen, die eine gewaltlose Strategie der Konfliktaustragung darstellen, war ein Weg gefunden, wie man in Konfliktfällen Frieden stiften konnte.<sup>15</sup> Meistens richtete sich das mediävistische Interesse auf die Vermittlungsbemühungen,<sup>16</sup> auf denen die gütliche Konfliktregelung gründete, so dass diesbezüglich eine Fülle von Verhandlungstaktiken und Vermittlungsversuchen aufgezeigt wurden.

Der Historiker Gerd Althoff hat die Formen gütlicher Konfliktbeilegung detailliert beschrieben.<sup>17</sup> Am Beispiel zahlreicher historischer Fallstudien dokumentierte er die Praxis gütlicher Konfliktbeilegung, die auf Vermittlern und der Leistung von Genugtuung basierte.<sup>18</sup> Es gehörte daher sehr bald zu den Aufgaben mediävistischer Geschichtsforschung, sowohl die Praktik der Vermittlung per se als auch die Tätigkeit des Vermittlers in allen Einzelheiten zu erforschen.<sup>19</sup> Die daraus entstandenen Publikationen weisen einerseits die Nutzung des „Instituts“ der Vermittlung im Mittelalter nach, andererseits erläutern sie deren friedensfördernde Funktion.<sup>20</sup> Betont wurde in dieser Hinsicht auch die bedeutsame bzw. friedensstiftende Rolle des Vermittlers beim Aushandeln der Genugtuung zur Vermeidung oder Beendigung von Konflikten.<sup>21</sup> Hochgestellten bzw. einflussreichen Personen, sowohl Männern als auch Frauen, wurde die Rolle des Mediators in Konflikten innerhalb der Adelsgesellschaft zugeschrieben.<sup>22</sup> Dabei erwies sich das Aushandeln des Unterwerfungsak-

---

<sup>13</sup> Zur ausführlichen Darstellung dieser Regelungen zur Konfliktdämpfung und zur Herstellung friedlicher Zustände, die nach Althoff bei der Untersuchung von Konfliktsituationen im Mittelalter nicht unterschätzt werden sollen siehe Althoff (1997c), S. 21–56.

<sup>14</sup> Ebd., S. 64.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Kamp (2001), S. 1: In Bezug auf die gütliche Einigung mit Hilfe von Vermittlern spricht Kamp von der Praxis der vermittelnden Konfliktschlichtung als einem der vorrangigen Instrumentarien der Friedensstiftung.

<sup>16</sup> Zu verweisen ist hier etwa auf Althoff (2001) und Kamp (2001).

<sup>17</sup> Gerd Althoff ist der eigentliche Promoter der Erforschung von gütlicher Konfliktbeilegung in der geschichtswissenschaftlichen Mediävistik. Ein Großteil der Arbeiten von Gerd Althoff über die Erforschung von Konfliktführung und -beilegung im Mittelalter ist jetzt gesammelt in Althoff (1997c).

<sup>18</sup> Vgl. Althoff (1994a), S. 262.

<sup>19</sup> Gerd Althoff untersucht die Rolle der Vermittler im hohen Mittelalter (10. bis 12. Jahrhunderts): „Der Vermittler sorgt für den Kommunikationsfluss zwischen den Parteien, übermitteln Forderungen und Bedingungen, drängt auf gütliche Lösungen, garantiert die Einhaltung von Absprachen durch beide Parteien, empfiehlt Schritte, die zur Deeskalation und Beilegung des Konflikts führen, etwa Genugtuungsleistung und Wiedergutmachung.“ Vgl. dazu vor allem Althoff (2010), S. 11.

<sup>20</sup> Vgl. dazu vor allem Althoff (2010), S. 9. Siehe auch den vergleichenden Abriss bei Kamp (2001), S.129.

<sup>21</sup> Zu nennen sind hier vor allem die Arbeiten von Kamp (2001) und Esders (2007).

<sup>22</sup> Fragt man nach dem Personenkreis, aus dem sich die Mediatoren rekrutierten, ist festzuhalten, dass es sich meist um Personen handelte, die aufgrund ihres hohen Ranges und/oder ihrer persönlichen Beziehungen zu den Konfliktparteien in der Lage waren, diese von der Notwendigkeit und Vorteilhaftigkeit einer gütlichen Lösung des Konflikts zu überzeugen. Auffallend häufig handelte es sich dabei um Herzöge, Bischöfe oder

tes, das der diplomatischen Kompetenz von Mediatoren zu verdanken ist,<sup>23</sup> als übliche Form der Genugtuung, die zur Beilegung des Konflikts führen sollte.<sup>24</sup> Es ist besonders darauf hinzuweisen, dass die ritualisierten Handlungen, die die Genugtuungsleistung kennzeichneten und die Möglichkeit boten, Konflikte symbolisch zu bewältigen, durch mittelalterliche Interaktions- und Kommunikationsformen bedingt wurden.<sup>25</sup>

Grundsätzlich lassen sich in der mediävistischen Konflikt- und Friedensforschung folgende Konfliktlösungsformen unterscheiden:

#### a) Sicherung des Friedens

Friedenssicherung und -verhandlungen konzentrierten sich darauf, durch die Schaffung der „kollektiven lokalen Friedensinitiativen (Gottesfrieden)“ und „institutionellen Maßnahmen (Landfrieden)“ Konflikte zu vermeiden und Eskalationen zu verhindern.<sup>26</sup> Gewalteindämmende Formen wie Gottes- und Landfrieden spielen eine dominante Rolle bei der Beilegung von Konflikten in der feudalen Gesellschaft des Mittelalters. Dabei werden sie im Rahmen regulierter Praktiken der Konfliktlösung bewusst eingesetzt, um die Friedensbemühungen des durch Gewalt geprägten Mittelalters zu demonstrieren.

Auch mittelalterliche Gruppenbindungsformen wie verwandtschaftliche, freundschaftliche, genossenschaftliche und herrschaftliche Bindungen erwiesen sich als wichtiges Fundament für die Herstellung und Sicherung des Friedens in der mittelalterlichen Gesellschaft.<sup>27</sup> Sie dienten als soziale Beziehungen<sup>28</sup> dazu, den Ausbruch kriegerischer Gewalt einzudämmen.<sup>29</sup> Im Kontext der Diplomatie erschienen diese unterschiedlichen Sozialbeziehungen als Mittel zur Gewaltreduzierung und Beilegung von Konflikten sowie zur Konstituierung und Festigung einer idealen Friedensgemeinschaft. Damit zählen diese Beziehungsformen als solche zum integrativen Bestandteil mittelalterlicher Herrschaftspraxis. Dabei wurden sie in der historischen Forschung als pragmatisch-politische Allianzen und Solidaritätsnetzwerke bezeichnet und als politische Mechanismen der Konfliktvermeidung und Friedenswahrung anerkannt.<sup>30</sup>

---

Könige, die in ihrer besonderen Verpflichtung zur Sorge für den Frieden als Friedensstifter bzw. *mediatores pacis* schlechthin bezeichnet wurden. Hochrangige Frauen, etwa Kaiserinnen oder Königinnen, waren ebenfalls als Mediatoren tätig. Vgl. Althoff (1997c), S. 86ff. und S. 182 ff. sowie Kamp (2001), S. 44 und S. 129.

<sup>23</sup> Die vornehmste Funktion der Vermittler besteht in der Festlegung einer angemessenen Genugtuung und der Forderung der Einhaltung der Vereinbarungen. Vgl. Althoff (1997c), S. 176ff. und S. 208.

<sup>24</sup> Zur Genugtuung als einem wichtigen Instrument der Konfliktbeilegung vgl. Althoff (1994a), S. 249f.

<sup>25</sup> Besonders hervorgehoben ist dies in Althoff (1990), S. 167ff. und S. 183. Siehe auch Althoff (1997e), S. 239.

<sup>26</sup> Friedrich (1999), S. 149.

<sup>27</sup> Zur politischen Bedeutung früh- und hochmittelalterlicher Gruppenbindungen vgl. Althoff (1990), S. 88–119; Althoff (1992), S. 20f.; Oexle (1996), S. 120.

<sup>28</sup> Seidel (2009).

<sup>29</sup> Ohler (1997), S. 8.

<sup>30</sup> Siehe dazu etwa Schmidt/Guichard (2007); Krieger (2009); Garnier (2000).

## b) Vermittlung

Die Forschung hat oft die Bedeutung der Vermittlung für die friedenspolitische Praxis der mittelalterlichen Gesellschaft hervorgehoben<sup>31</sup> und die Wichtigkeit dieser Konfliktlösungsform maßgeblich aus historischer Perspektive betont.<sup>32</sup> Immer wieder wurden in der historischen Forschung verschiedene Dimensionen von Vermittlung herausgearbeitet, die als charakteristisch – wenn nicht sogar unabdingbar – für die Lösung mittelalterlicher Konflikte angesehen wurden. Zu den Kriterien, nach denen etwa Kamp, ein Schüler Althoffs, „Vermittlung“ definiert, gehören die Suche nach einer einvernehmlichen Lösung und eine unparteiische Position.<sup>33</sup> Laut Kamp meint der Begriff „vermitteln“ im Sprachgebrauch des Mittelalters meist ein Dazwischentreten, eine Zwischenstellung und eine Mittelposition (*intervenire* und *mediare*). Ihm werden Funktionen wie versöhnen und wiederversöhnen (*reconciliare*), befrieden (*pacificare* oder *pacare*), sowie Streit schlichten (*discordias sedare*) zugeschrieben. Weiterhin kann damit auf ein Schiedsverfahren (*Arbitration*), eine Fürsprache sowie eine Bitte um Nachsicht und Milde (*supplicare, suadere, intercurrere, intercedere*) rekuriert werden.<sup>34</sup>

Bei den Bemühungen, friedliche Einigungen in mittelalterlichen Konflikten zustande zu bringen, wird dem Vermittler eine bedeutsame Rolle zugewiesen. Dieser muss seine eigenen Handlungsspielräume nutzen, um den Verhandlungsfrieden zu ermöglichen und einen gütlichen Ausgleich herbeizuführen. Im Wesentlichen werden Anstrengungen unternommen, um Konfliktparteien dazu zu bewegen, in Friedensverhandlungen ohne Ehrverlust einzuwilligen und die Bereitschaft zur Leistung der Wiedergutmachung anzukündigen. Gerade in Bezug auf die schwierigen Aufgaben des Vermittlers ist die Frage nach der Abhängigkeit der Vermittlerfunktion von den kulturellen, sozialen und rechtlichen Kontexten untersucht worden.<sup>35</sup>

## c) Gerichts- und Schiedsverfahren

Im Früh- und Hochmittelalter gab es die Möglichkeit, durch ein königs- und schiedsgerichtliches Verfahren Konflikte aus der Welt zu schaffen<sup>36</sup> und Fehden zu regulieren.<sup>37</sup> Das Königs- bzw. Schiedsgericht fungierte nicht nur als Sanktionierungs-, sondern auch als Konfliktlösungsinstanz, denn es diente gleichzeitig dazu, Konflikte zu regeln und Verstöße gegen städtisches Recht und städtischen Frieden zu sanktionieren.<sup>38</sup> Ehrverletzung, Friedens-

---

<sup>31</sup> Vgl. zur Vermittlung als gewaltfreie Konfliktlösungsform etwa Althoff (1995b), S. 123–128.

<sup>32</sup> Siehe etwa die jüngeren Publikationen von Krieb (2000); Althoff (2011); Kamp (2001), S. 210.

<sup>33</sup> Kamp (2001), S. 13.

<sup>34</sup> Ebd., S. 14–27. Siehe auch Krieb (2000), S. 30.

<sup>35</sup> Siehe insbesondere Althoff (2010).

<sup>36</sup> Vgl. Brunner (1973), S. 49–51; Kamp (2001), S. 24–32; Althoff (1997c), S. 88–101.

<sup>37</sup> Vgl. Kalning (2006), S. 38.

<sup>38</sup> Vgl. Burghartz (1989), S. 385–407.

und Rechtsbruch sowie Erbschafts- und Nachbarschaftsstreitigkeiten stellten die häufigsten Konfliktformen dar, die in der mittelalterlichen Gesellschaft vor Gericht gebracht wurden.<sup>39</sup> Historiker und Rechtshistoriker haben dabei überzeugend die Bedeutung gerichtlicher Verfahren und rechtlicher Verfahrensregeln für die Lösung von Konflikten und Wiederherstellung eines Zustandes friedlichen Zusammenlebens dargelegt.<sup>40</sup> Sie haben die Formen und Regeln des mittelalterlichen Gerichtsverfahrens zur gütlichen Beendigung eines Rechtsstreites beschrieben und den wechselseitigen Einfluss gerichtlicher und außergerichtlicher Modi der Konfliktlösung angesprochen.<sup>41</sup> Im Rahmen des Rechtsinstituts des Schiedsgerichts wurden dabei zwei Verfahrensarten unterschieden:

Verfahren *nach minne* (*per amicabilem compositionem*), bei dem Billigkeitserwägungen im Vordergrund stehen, das andere ist das Verfahren *nach recht* (*per formam iudicii*). Das Verfahren *nach recht* lässt sich als ein formenstrenges Verfahren charakterisieren, bei dem das Urteil strikt nach dem Ergebnis der Beweiserhebung zu ergehen hat. Das Verfahren *nach minne* ist dagegen weniger streng, insofern der Richter bei der Entscheidung nach intuitiver Vernunft vorgehen konnte.<sup>42</sup>

Aufgezeigt wurde darüber hinaus die Gerichtstätigkeit als Aufgabe mittelalterlicher Herrschaftsträger. So gehen wir heute davon aus, dass das königs- sowie schiedsgerichtliche Verfahren vor allem darin bestand, Konsens zu erreichen und eine gütliche Einigung der Konfliktparteien herbeizuführen. Es handelte sich also um ein vermittelndes Gerichtsverfahren, das die mittelalterliche Gesellschaft zur Lösung von Konflikten unter Wahrung der Ehre und des Gesichts der streitenden Parteien praktizierte. Die Praxis der gerichtlichen Konfliktlösung orientierte sich mithin an vorherrschenden sozialen Regeln, Normen und Mustern.

#### d) Beratung

Beratung besitzt in der mittelalterlichen Gesellschaft, insbesondere im Feudalsystem, einen wichtigen Stellenwert. Sie wurde in Konfliktfällen eingesetzt, um Kompromisse jeglicher Art zu erzielen. Historiker haben die Vielfalt der Anwendungsbereiche im Zuge der Beratung bzw. des "consilium" hervorgehoben,<sup>43</sup> indem sie sich auf die Untersuchung religiöser, politischer, juristischer und kultureller Kontexte konzentriert haben. Vor allem die politischen Aspekte weiten dabei den Horizont der mittelalterlichen Konfliktforschung. Althoff, der sich intensiv mit der Beratung als Mittel der Konfliktbeilegung beschäftigt hat, führt dies folgendermaßen aus:

---

<sup>39</sup> Ebd., S. 398–407.

<sup>40</sup> Siehe Cordes/Kannowski (2002); Esders (2007).

<sup>41</sup> Eickels (2002), S. 108–109.

<sup>42</sup> Kalning (2006), S. 39. Dazu auch Weitzel (1985), S. 695.

<sup>43</sup> Vgl. Althoff (1997a), S. 157–184; Ruhe (2003), S. 63–82; Hannig (1982).

Solchen Colloquien<sup>44</sup> kam im frühen und hohen Mittelalter ein hoher Stellenwert innerhalb der Strategien zur Entschärfung und Beilegung von Konflikten zu. Es wird häufig übersehen, dass die Austragung von Konflikten im früheren Mittelalter keineswegs regellos geschah; es gab vielmehr ein ganzes Regelwerk zur Führung und Beendigung solcher Konflikte. Die für uns ungewöhnlichste der praktizierten Regeln dürfte wohl die sein, dass sich die Häupter der Konfliktparteien persönlich zu einem *colloquium* trafen, um Maßnahmen zur Beendigung der Auseinandersetzung zu besprechen.<sup>45</sup>

Darüber hinaus deutet Althoff eine Herrscherpflicht in Korrelation zur mittelalterlichen Herrschaftsordnung an, bei der in Konfliktsituationen angesehene Personen, die ein hochentwickeltes Bewusstsein von ihrem Rang und ihrer Ehre hatten, zur Beratung, Entscheidung und zur Durchsetzung dieser Entscheidungen zusammentrafen.<sup>46</sup> Die Praxis des Rateinholens und Ratgebens zeigt sich somit in der etablierten Gesellschaftsstruktur.<sup>47</sup> Dabei soll die Entscheidungsfindung der Berater, wie Althoff formuliert hat, unter anderem die „Milderung durch Erbarmen und Wohlwollen“ berücksichtigen.<sup>48</sup> Diese Beratung spielt bei der Regelung von Konflikten eine wichtige Rolle, weil sie einen friedensstiftenden Charakter in sich trägt. Darüber hinaus betrachtet Althoff die Spielräume der Verhandlung und Beratung als einen Rahmen für die Gestaltung des Friedens<sup>49</sup>, wobei er die friedensstiftende Funktion der Beratung im demonstrativen Charakter ihrer Verfahrensregeln sieht.<sup>50</sup>

#### e) Waffenstillstand

Der Waffenstillstand als wichtigstes „Instrumentarium“ des Friedens steht schon lange im Blickfeld der historischen Forschung, die darauf hingewiesen hat, dass auch Inhalt, Wirkung, „Sicherung und Durchführung des Abschlusses des Waffenstillstandes“, also die Formen einer solchen Konsens- und Friedensherstellung zu beachten sind.<sup>51</sup> Dabei wurde ein Waffenstillstand als „militärische Pause oder Ansporn zu Friedensverhandlungen“<sup>52</sup>, als „zeitweilige Ruhe“<sup>53</sup> und als „Rechtsabkommen“<sup>54</sup> verstanden. Der Waffenstillstand diente der Beendigung von Kampfhandlungen in der Hoffnung auf einen endgültigen Friedensschluss oder in der Erwartung einer Wiederaufnahme der Kriegshandlungen.<sup>55</sup> Ein Waffenstillstand stellte sich demnach als politischer und diplomatischer Weg zur Beendigung von

---

<sup>44</sup> Unter Colloquien versteht man Beratungen, die als *familiare* oder *secretum* und *publicum* charakterisiert werden.

<sup>45</sup> Althoff (1997a), S. 158–159.

<sup>46</sup> Althoff (1990), S. 13–17. Siehe dazu auch Althoff (2003a), S. 24.

<sup>47</sup> Keller (1967), S. 125–127.

<sup>48</sup> Althoff (1990), S. 14.

<sup>49</sup> Ebd., S. 187.

<sup>50</sup> Vgl. ebd., S. 202.

<sup>51</sup> Vgl. Nowak (1996), S. 391.

<sup>52</sup> Schneidmüller (1996), S. 601.

<sup>53</sup> Ebd., S. 605.

<sup>54</sup> Schmidtchen (1999), S. 51.

<sup>55</sup> Siehe hierzu Ohler (1997), S. 1.

Kriegshandlungen dar, dessen Abschluss diplomatische Verhandlungen zwischen den daran beteiligten Parteien voraussetzte.<sup>56</sup>

Die Bemühungen um den Abschluss des Waffenstillstandes in kriegerischen Auseinandersetzungen erfolgten durch die Konfliktparteien selbst oder durch einen Dritten, insbesondere eine hochrangige Personen wie etwa den Herrscher. Auch bei Waffenstillstandsvereinbarungen schalteten die Parteien also einen Vermittler ein. Seine Funktion bestand darin, die Bedingungen und die Geltungsdauer des Waffenstillstandes auszuhandeln. Die Autorität oder die Machtposition solcher Vermittler war eine unabdingbare Voraussetzung für erfolgreiche Vereinbarungen des Waffenstillstandes und hatte für den Abschluss des Friedensvertrags eine besondere Funktion. Sie diente dazu, die Konfliktparteien zur Einhaltung des Waffenstillstands zu zwingen und für den Fall einer Vertragsverletzung entsprechende Wiedergutmachungsleistungen durchzusetzen.

#### f) Gegnerschonung und Versöhnung

Die historische Forschung hat Gegnerschonung und Versöhnung als kodifizierte Begrenzungen der Gewaltanwendungen dargestellt.<sup>57</sup> Diese Formen des höfischen Verhaltens unterlagen klaren Regeln, die strikt eingehalten werden mussten, damit sie gesellschaftlich akzeptiert und als wirksam angesehen wurden.<sup>58</sup> Eine besondere Bedeutung kam bei der Konfliktlösung den gewalteindämmenden Handlungsweisen zu, die an den ritterlichen Ehren- und Verhaltenskodex gebunden waren<sup>59</sup> und die spezifische Eigenschaften der mittelalterlichen Herrschaftspraxis zum Ausdruck brachten. Dabei ging es um die Anerkennung der friedenssichernden Maßnahmen der höfischen Kultur einerseits und um die diplomatische Praxis des Mittelalters andererseits. So dienten der ritterliche Verhaltenskodex und die ethischen Normen des Rittertums als Instrumente zur Regulierung der Gewalt in der höfischen Gesellschaft. Dabei wird die Interdependenz zwischen der ritterlich-höfischen Kultur des hohen Mittelalters und den politischen Spielregeln der Zeit deutlich.

Die wirkungsvollen Maßnahmen zur Stiftung des Friedens wie Gegnerschonung und Versöhnung standen also in engem Zusammenhang mit den „moralischen Spielregeln“<sup>60</sup> der ritterlich-höfischen Kultur. So hat Auer die Rolle des Rittertums bei der Herstellung des Friedens hervorgehoben:

„Die ritterliche Lebensweise und der ritterliche Ehrenkodex verlangten ein Verhalten, das Gewaltanwendung an vielfältige ethische Normen und Verhaltensregeln band und damit zu einer gewissen Ethisierung und „Hegung“ des Krieges führte. Dazu gehörten

---

<sup>56</sup> Vgl. Nowak (1996), S. 392.

<sup>57</sup> Vgl. Schmidtchen (1999), S. 40.

<sup>58</sup> Vgl. dazu Kühne (2000), S. 13.

<sup>59</sup> Zum Verhältnis des Rittertums zum Frieden siehe Fleckenstein (1996), S. 150–169.

<sup>60</sup> Auer (1991a), S. 24.

Schonung der Nichtkombattanten, ritterliche Behandlung der Gefangenen oder das Einstellen von Kampfhandlungen an kirchlichen Festtagen.“<sup>61</sup>

Diese Formen der Herstellung von Frieden basierten auf einer sozialen Dynamik innerhalb des Rittertums, wobei die beschriebenen friedensethischen Verhaltensweisen demnach einen Beitrag zur Herstellung bzw. Geltung der ritterlich-höfischen Tugenden leisteten. Oft waren die Bemühungen um die Einhaltung ritterlicher Normen und Verhaltensweisen gleichzeitig Versuche zur Kanalisierung der mittelalterlichen Gewaltanwendung. Dabei betonte William Henry Jackson, dass diese Verhaltensformen innerhalb des Rittertums als ritterliche Formen der Friedenswahrung zu verstehen sind.<sup>62</sup>

### g) Rituale

Rituale sind in den vergangenen Jahren verstärkt in den Fokus der mittelalterlichen Kommunikationsforschung gerückt<sup>63</sup>. Die in diesem Zusammenhang entstandenen Studien belegen eindrucksvoll die Wertigkeit der Rituale in den jeweiligen sozialen und politischen Kontexten.<sup>64</sup> Die spezifischen Formen ritueller Konfliktlösung, die durch gütliche Einigung oder Gerichtsentscheid zustande kamen, stellen zentrale Untersuchungsgegenstände dar.<sup>65</sup> Impulse kommen in diesem Zusammenhang insbesondere von den Geschichtswissenschaften, die das Mittelalter als „Zeitalter der Zeichen“ charakterisiert.<sup>66</sup> So erweist sich der Begriff der Rituale als geeignet, um Konflikte und Friedensstiftung durch symbolisches Handeln zu erklären.<sup>67</sup> Wenn man annimmt, dass in der mittelalterlichen Gesellschaft mehr gehandelt als geredet wurde,<sup>68</sup> ist es sinnvoll und produktiv, die Mechanismen der Anwendung von Ritualen zur Beendigung von Konflikten zu betrachten. Althoff und später Klaus Schreiner haben dies an vielen Beispielen ausgeführt.<sup>69</sup>

Dabei richtete sich das vornehmliche Forschungsinteresse auf die Darstellungs-, Wirkungs- und Funktionsweisen ritueller Handlungen, auf die Multifunktionalität ritueller Kommuni-

---

<sup>61</sup> Ebd., S. 23f.

<sup>62</sup> Vgl. Jackson (1979), S. 255.

<sup>63</sup> Vgl. Althoff (2003a), S. 20, der sogar behauptet, dass „Rituale die öffentliche Kommunikation im Mittelalter beherrschen.“

<sup>64</sup> Zur Bedeutung von Ritualen in politischen Kommunikation des Mittelalters vgl. insbesondere Althoff (2003a).

<sup>65</sup> Es genügt an dieser Stelle, auf die Arbeit von Gerd Althoff (Hrsg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter, Stuttgart 2001, zu verweisen. Er widmet sich den verbalen und nonverbalen Ausdrucksformen, welche die Interaktion in der politischen Öffentlichkeit des Mittelalters maßgeblich bestimmten.

<sup>66</sup> Vgl. Schreiner (2011), S. 65: „Zeichen und zeichenhafte Handlungen machten das Mittelalter zu einem ›Zeitalter der Zeichen‹“. Jacques Le Goff bezeichnet die mittelalterliche Gesellschaft als eine ›civilisation du geste‹; vgl. Le Goff (1964), S. 440.

<sup>67</sup> Vgl. Schreiner (2011), S. 65–124; Althoff (2003a). Siehe dazu auch Kamp (2010), S. 1–18; Keller (2010), S. 19–31.

<sup>68</sup> Vgl. Althoff (1990), S. 185: „Das ganze weltliche und geistliche Leben des Mittelalters wurde geprägt von Handlungen zeichenhaften Charakters.“

<sup>69</sup> Althoff (1997c); Althoff (1997d); S. 383; Schreiner (2011).

kationsformen<sup>70</sup> sowie auf die Praktiken der Konfliktbeendigung.<sup>71</sup> Im Zentrum standen die vielfältigen Funktionen ritueller Handlungen, welche friedens-, freundschafts- und bündnisstiftend auf mittelalterliche Konflikte eingewirkt haben.<sup>72</sup> Fußfällige Unterwerfung,<sup>73</sup> Schwur eines Eides, Handschlag, gemeinsames Mahl,<sup>74</sup> Austausch von Geschenken und Küssen sind exemplarisch als typische friedensstiftende Rituale<sup>75</sup> im Hinblick auf die sozialen, religiösen aber auch rechtlichen Ordnungen der damaligen Zeit untersucht worden.<sup>76</sup>

#### h) List

Wichtiger Bestandteil bei der Beendigung eines Konfliktes war im Mittelalter die List, da durch sie der Verzicht auf Gewalt gesichert und Frieden wiederhergestellt wurde. Ihre Anwendung lässt sich im Bereich des militärischen Handels und der diplomatischen Praxis beobachten.<sup>77</sup> Die Auffassung, List als „Alternative zur Gewalt“ zu betrachten, geht vor allem auf Thomas Zotz zurück, der das listige Verhalten von Adligen in kriegerischen Situationen als einen notwendigen legitimen Weg angesichts des erfolglosen Einsatzes von Waffengewalt einordnet.<sup>78</sup> Dabei geht Zotz der Frage nach, wie der Blick auf die Praxis der List und ihrer Rahmenbedingungen, auf die Motivation und die Akzeptanz von List in der mittelalterlichen Adelskultur dazu beitragen kann, ihre soziale, politische und ethische Bewertung umfassender zu verstehen.<sup>79</sup> Denn die List erwies sich als Spiegel zeitgenössischer Wertevorstellungen, deren Akzeptanz in der mittelalterlichen Adelswelt an bestimmte Voraussetzungen gebunden war. Ihre Anwendung galt nur als berechtigt, wenn sie das letzte noch mögliche Mittel zur Wiederherstellung des Friedens darstellte und ihr Einsatz um einer guten Sache willen erfolgte.

Auch Althoff hat sich in einem Beitrag mit der Geschichte der List im Mittelalter beschäftigt.<sup>80</sup> Dabei hat er darauf hingewiesen, dass die positive Bewertung der List nicht losgelöst vom guten Zweck ihrer Anwendung betrachtet werden könne.<sup>81</sup> So entwickelte sich wäh-

---

<sup>70</sup> Siehe etwa Scheuer (1999), S. 406–439; Kellermann (1998), S. 324–343; Kellermann (1999), S. 29–46.

<sup>71</sup> Zur Konfliktbeendigung durch rituelle Akte vgl. etwa Althoff (2003a), S. 68–84.

<sup>72</sup> Ausführlich dazu Garnier/Kamp (2010). Zum demonstrativen Charakter mittelalterlichen Verhaltens vgl. Althoff (1997e), S. 27–50.

<sup>73</sup> Zur breiten Anwendung des Unterwerfungsrituals zur Beendigung von Konflikten vgl. Althoff (2003a), S. 74–84. Zum Kniefall als politisches Ritual vgl. Stollberg-Rilinger (2005), S. 263–292.

<sup>74</sup> Zur friedens-, bündnis-, gemeinschaftsstiftenden Funktion des gemeinsamen Mahls im Mittelalter vgl. Brüggem (1996), S. 235–249 sowie Althoff (1987), S. 13–25.

<sup>75</sup> Zum Friedenskuss als Bestandteil des mittelalterlichen Friedensschlusses siehe Schreiner (2010), S. 165–203. Zur Barfußigkeit als einem religiösen und politischen Ritual siehe Schreiner (2011); S. 125–204.

<sup>76</sup> Dass die Rituale ursprünglich in Recht, Religion und Kult auffindbar sind, zeigen die Arbeiten von Althoff und Goetz: Althoff (2003a), S. 12; Goetz (2010), S. 34.

<sup>77</sup> Zur Kriegslist und Schlauelei siehe Althoff (2003b), S. 1–24. Zur List als Kunst der Diplomatie vgl. Naegle (2012), S. 380f.

<sup>78</sup> Zotz (1999), S. 227: „Wo ein Erfolg nicht mit Waffengewalt zu erreichen ist, darf der (Aus- oder Um-) Weg der List beschritten werden.“

<sup>79</sup> Ebd., S. 219.

<sup>80</sup> Althoff (1988), S. 297–313.

<sup>81</sup> Ebd., S. 305.

rend des Mittelalters die List als Ausdruck des Ersuchens um pragmatische Bewältigung der Gewalteskalation zum integrativen Bestandteil der Konfliktlösung.

In der diplomatischen Praxis des Mittelalters kam der List nicht nur die Funktion zu, Eskalationen zu verhindern, sondern sie diente gleichzeitig als rühmenswerte Eigenschaft, die eine geschickte Konfliktlösung ermöglichte. Der Auffassung, List als ein Medium zu betrachten, das friedliche Zustände generierte und stabilisierte, stimmen auch Autoren zu, die von der Anwendbarkeit der List zur Erreichung eines guten Zieles ausgehen. Ging es um die Lösung von Konflikten, standen für die mittelalterlichen Menschen die List und die damit verbundene Möglichkeit der Wiederherstellung des Friedens zur Disposition. List scheint im friedenspolitischen Handeln des Mittelalters durchaus eine anerkannte Form der Konfliktlösung gewesen zu sein.<sup>82</sup>

#### i) Fürsprache

Die Fürsprache oder Fürbitte stellte eine Form der Konfliktlösung durch Drittbeteiligung dar, die in der Gesellschaft des Mittelalters stark genutzt wurde. Die herausragende Bedeutung der Fürsprache für die Friedensstiftung ist in jüngster Zeit vor allem im Zusammenhang mit der Institutionalisierung von Konfliktlösungsmöglichkeiten im 12. Jahrhundert erkannt worden.<sup>83</sup> Aufgrund des begrenzten Zugangs zu Autoritätspersonen, insbesondere zu den Herrschern, wird im Mittelalter die Fürsprache zunehmend institutionalisiert, weil sie der politischen und gesellschaftlichen Ordnung entgegen kam.<sup>84</sup> Sie hat demnach instrumentellen Charakter und ist auf eine diplomatische Lösung von Konflikten bezogen.

Das Interesse von Historikern galt dabei in jüngster Zeit stärker den Bemühungen, die Fürsprache gegenüber anderen Konfliktregelungsverfahren durch Dritte wie etwa schiedsgerichtliche Verfahren und Vermittlung abzugrenzen. Kamp verdeutlichte den Zusammenhang von Fürsprache und Vermittlung, indem er die Fürsprache als einen Motor der mittelalterlichen Vermittlungstätigkeit charakterisierte.<sup>85</sup> In der Folge identifizierte er fünf Kriterien als für die Fürsprache konstituierend: Ausgangspunkt ist seiner Meinung nach erstens eine explizite Absicht, so dass Fürsprache ausdrücklich durch Intention zustande kommt (z. B. um Nachsicht und Milde zu erlangen).<sup>86</sup> Inwiefern die Fürsprache dann gemäß ihren Zielen gedeutet wird, hängt von ihrer deeskalierenden Wirkung und der ihr zugrunde liegenden Praxis ab. Zweitens wird bei der Fürsprache eine enge persönliche Beziehung der Fürsprecher zu einer der Konfliktparteien vorausgesetzt. Zudem wird drittens ein Schuldbekenntnis dessen, für den sich der Fürsprecher stark macht, gefordert. Viertens verhandelt der Fürsprecher

---

<sup>82</sup> Vgl. Friedrich (2005), S. 151.

<sup>83</sup> Vgl. Kamp (2001), S. 3: „Doch im 12. Jahrhundert setzte dann ein fundamentaler Wandel ein. Das politische Handeln wurde zunehmend institutionalisiert. Allmählich entstand ein staatlicher Apparat, der das Gewaltmonopol beanspruchte, sich als Exekutor und Schöpfer einer verbindlichen Rechtsordnung verstand und immer mehr Bereiche des politischen wie sozialen Lebens zu reglementieren suchte.“

<sup>84</sup> Kamp (2001), S. 63f.

<sup>85</sup> Ebd., S. 13 und S. 80–85.

<sup>86</sup> Ebd., S. 77.

mit den Konfliktbeteiligten meist bereits im Vorfeld. Die Vorverhandlungen dienen dazu, die Form der Genugtuung festzulegen. Fünftens verweist Kamp darauf, dass die Genugtuung vorhanden sein und in der Öffentlichkeit geleistet werden muss. Obwohl mit diesen Merkmalen sowohl Vermittlung als auch Fürsprache charakterisiert werden können, unterscheiden sich beide, wie Kamp pointiert gezeigt hat, im konkreten Einzelfall der Konflikte deutlich voneinander. So betont Kamp, dass die Vermittlung im Gegensatz zur Fürsprache insbesondere in den Auseinandersetzungen zwischen gleichrangigen Gegnern zum Einsatz kommt.<sup>87</sup>

#### j) Gewalt: Zweikampf und Fehde

Gewalt war ein elementarer Bestandteil mittelalterlicher Konfliktlösungsstrategien, wobei Zweikampf und Fehde, die als zentrale Ausdrucksformen der Gewaltanwendung angesehen werden, erheblich dazu beigetragen haben, Konflikte aus der Welt zu räumen. Im Mittelalter waren Zweikampfscheidung als „Rechtsbeweis“<sup>88</sup> und Fehde als „Rechtsdurchsetzungsmittel“<sup>89</sup> wirksame Schranken der Gewalt. So zeichnet sich in der historischen Mediävistik ein zunehmendes Interesse an der Analyse des Status von Gewalt ab,<sup>90</sup> wobei auch die Frage nach der Motivation und Akzeptanz von Gewalt<sup>91</sup> sowie den Formen zur Reglementierung von Gewaltausübung angestoßen wurde.<sup>92</sup> Darüber hinaus gewinnt die vertiefte Beschäftigung mit den diskursiven Feldern der Gewalt verstärkt an Gewicht, um deren Rolle bei Konfliktlösungen und deren Institutionalisierung als Konfliktlösungsstrategie sichtbar zu machen.

Die mediävistische Gewaltforschung konnte demnach spezifische Formen der Gewaltreglementierung (*compositio, satisfactio*) nachweisen,<sup>93</sup> die sich als Friedensversuche in der Kriegergesellschaft des Mittelalters darstellen und als unterschiedliche Perzeptionen von Gewalt zu gelten haben.<sup>94</sup> Ausgangspunkt dieser Arbeiten ist die theoretische Begründung von Gewalt als einem Prinzip feudaler Gesellschaft.<sup>95</sup>

---

<sup>87</sup> Vgl. ebd., S. 82.

<sup>88</sup> Schmidtchen (1999), S. 28.

<sup>89</sup> Terharn (1994), S. 15.

<sup>90</sup> Die Literatur zum Thema ist fast unüberschaubar geworden. Zur Analyse der Historizität des Phänomens Gewalt vgl. etwa Braun/Herberichs (2005), S. 7–37; Kortüm (2001), S. 13–43. Zur Gewaltreglementierung vgl. u. a. Friedrich (1999), S. 149–179; Althoff (1997c), S. 21–153.

<sup>91</sup> Ausführlich Sprandel (2000), S. 53–71.

<sup>92</sup> Vgl. Gämer (1996).

<sup>93</sup> Vgl. vor allem Friedrich (1999), S. 149–179; Fried (1996).

<sup>94</sup> Vgl. Czerwinski (1979), S. 49–87. Siehe auch Müller (1996), S. 12–33 und S. 416–418.

<sup>95</sup> Vgl. Braun (2005), S. 436–458; Kortüm (2001), S. 23: „Die hier intendierte Verharmlosung mittelalterlicher Kriege geht unübersehbar auf Kosten einer stringenten Begrifflichkeit von „Gewalt“. In diesem Zusammenhang ist es für die begriffliche Präzisierung weiterführend, zwischen legitimer und illegitimer Gewalt zu unterscheiden, welche die kulturelle Gewalt umfasst. Es geht um die Bedeutung der Kategorie „Kultur“ für das Verständnis sozialer Konflikte und gesellschaftlicher Gewalt. Zum Begriff der kulturellen Gewalt vgl. Galtung (1998), S. 341ff. Mit dem von Johan Galtung geprägten Begriffs der kulturellen Gewalt geht die Entwicklung des Konzepts der „Kultur des Friedens“ einher. Somit werden im Rahmen einer

Unter Gewalt wird sowohl *potestas* als auch *violentia* verstanden. Während Ersteres stärker auf die Begriffe von Macht und Herrschaft bezogen ist, wird mit Letzterem eher die körperliche Gewalt verbunden. Die Forschung, die in den letzten Jahren viel zur Erklärung vormoderner Gewaltpraktiken beigetragen hat,<sup>96</sup> weist jedoch zugleich auf die enge Wechselbeziehung von *potestas* und *violentia* hin, da Herrschaft im Mittelalter sehr viel direkter auf der Ausübung von körperlicher Gewalt basiert als in der Moderne.<sup>97</sup> In der Differenz zwischen legitimer und illegitimer Gewalt erblickt Udo Friedrich keine bloße Beschreibung der Doppeldeutigkeit des Gewaltbegriffes, sondern die Markierung einer Grenze.<sup>98</sup> Überdies bezeichnen „Rechtspraktik“ (Fehde), „politische Strategie“ (Territorialisierung) und „privilegierte Form sozialer Interaktion“ (Zweikampf) gewalttätige Maßnahmen, die bei Bedrohung oder Bruch des Friedens oder bei Angriffshandlungen eingesetzt wurden, um den Frieden aufrechtzuerhalten.<sup>99</sup> Dabei unterliegen die Fehde und der Zweikampf, also die beiden Maßnahmen zur Friedenserzwingung mit Gewalt, spezifischen Regeln, denen die Intention der Kanalisation, Limitierung, Reglementierung, Disziplinierung und Bestrafung von Gewalt eigen war.<sup>100</sup>

Im 12. Jahrhundert bildete der Zweikampf, wie Udo Friedrich gezeigt hat, eine privilegierte Form der Konfliktlösung. Der Zweikampf ist seiner Meinung nach im Kontext der Konfliktlösung Ausdruck legitimer Gewalt, die von politischen, kulturellen und gesellschaftlichen Normen abhängig ist. Unter welchen Voraussetzungen und für welche Fälle solche Zweikämpfe erlaubt sein sollen, hat die historische Forschung ausgiebig diskutiert.<sup>101</sup> Festzuhalten ist, dass die Akzeptanz des Einsatzes von Zweikampf bzw. Gewalt als Mittel des Konfliktaustrags mit der engen Verbindung von Gewalt und Ehre einhergeht.<sup>102</sup> Zudem ist davon auszugehen, dass der Zweikampf als Strategie der Konfliktlösung in die politischen Spielregeln zur Etablierung und Aufrechterhaltung der Ordnung einer ehrzentrierten Gesellschaft eingebettet war. So hat die Forschung die friedienstiftenden Dimensionen des Zweikampfes sowie die Grenzen der immanenten Disziplinierung betont, etwa in Rachekämpfen, in denen der Gewalteinsatz unabdingbar ist<sup>103</sup> und nachdrücklich auf die Bedingungen von Gewaltanwendung und Gewaltbegrenzung aufmerksam gemacht.<sup>104</sup> Vor diesem Hintergrund lassen sich Sinn und Zweck der Anwendung des Zweikampfes als Konfliktlösungsmodell wesentlich besser verstehen. Denn das Wissen um die Bedingungen des Zweikampf-

---

kulturbezogenen Gewaltanalyse die Präventionsbemühungen zur gewalttätigen Bewältigung von Konflikten in den Blick genommen. Siehe dazu Isop/Ratkovic/Wintersteiner (2009).

<sup>96</sup> Vgl. vor allem Althoff (1998), S. 154–170.

<sup>97</sup> Braun (2005), S. 438. Vgl. auch Braun/Herberichs (2005), S. 36.

<sup>98</sup> Friedrich (1999), S. 149–179.

<sup>99</sup> Ebd., S. 151.

<sup>100</sup> Vgl. ebd., S. 153.

<sup>101</sup> Friedrich (1999), S. 149–179; Friedrich (2005), S. 123–158. Vgl. auch Althoff (1999b), S. 53–71.

<sup>102</sup> Zum Einsatz von Gewalt zur Behauptung und Verteidigung der Ehre vgl. stellvertretend Zmora (1995), S. 92–109; Haubrichs (1996), S. 35–58; Guttandin (1993). Zu Ehrverletzungen als Typologie der Fehdegründe siehe Fehn-Claus (1999), S. 93–138.

<sup>103</sup> Vgl. Friedrich (2005), S. 133.

<sup>104</sup> Ebd., S. 133–158.

einsatzes ermöglicht es, das Gewaltbewältigungsinteresse und den friedensstiftenden Aspekt mit zu bedenken.

In der Forschung wurde die Fehde oft als „subsidiäres Rechtsmittel“<sup>105</sup>, als „ein von der Rechtsordnung geduldetes Mittel der Rechtsdurchsetzung“<sup>106</sup> und als „Möglichkeit der Rechtswahrung“<sup>107</sup> bezeichnet. Als richtungsweisend für diesen Ansatz erwies sich die Arbeit von Brunner, der die Frage nach der rechtlichen Regelung der Fehde behandelte und die Rolle der Fehde bei der Durchsetzung oder der Wiederherstellung eines verletzten Rechtes erkannte.<sup>108</sup> Für den spezielleren Bereich der „Spielregeln rund um die Fehde“<sup>109</sup> konnten die Untersuchungen von Althoff auch eine eskalationsvermeidende Intention der Fehde nachweisen. Althoff erkannte in seinen Studien zur mittelalterlichen Konfliktbewältigung eine Vielzahl von Gewohnheiten, Regeln und Verfahren, die auf die Begrenzung von Gewaltausübung abzielen.<sup>110</sup> Er stellte fest, dass die ritualisiert wirkende Fehde ein gewohnheitsrechtliches Mittel der Konfliktlösung mit begrenzter Gewaltanwendung darstellt.<sup>111</sup> Fehde wird somit im Kontext von Frieden behandelt<sup>112</sup> und verstanden als

„jede Art der gewaltsamen Selbsthilfe, mithin jede Form von eigenmächtiger Gewalt, die im Falle einer Rechtsverletzung von der verletzten Seite angewendet wird, um eine Wiederherstellung des Rechtes durch Vergeltung, Genugtuung oder Sühne zu erreichen.“<sup>113</sup>

Die Möglichkeit der Eindämmung und Beendigung von Konflikten ergibt sich, diesem Autor zufolge, vor allem aus den Gewohnheiten und Regeln der Fehdeführung.<sup>114</sup> Zu Recht hat Christine Reinle<sup>115</sup> hervorgehoben, dass sich die mediävistische Fehdeforschung<sup>116</sup> bisher mehr der ritualisierten Beilegung von Konflikten als der gewaltsamen Austragung von Konflikten widmete.<sup>117</sup>

Auch die Praktik Gewaltanwendung durch Unterwerfung zu beenden, ist eine an Raum und Zeit gebundene kulturelle Gewohnheit:

---

<sup>105</sup> Brunner (1965), S. 49.

<sup>106</sup> Terharn (1994), S. 29.

<sup>107</sup> Ebd., S. 16

<sup>108</sup> Brunner (1965). Siehe dazu auch Terharn (1994), S. 15: „Dieser Gesichtspunkt der Fehde als Kampf um das Recht wird insbesondere von Brunner hervorgehoben, der die Fehde als ein letztlich notwendiges Mittel legitimer Gewaltanwendung angesichts der erfolglosen Friedensbemühungen der Herrscher einordnet.“

<sup>109</sup> Althoff (1999a), S. 4.

<sup>110</sup> Ebd., S. 23.

<sup>111</sup> Vgl. ebd., S. 21.

<sup>112</sup> Die Begriffe Fehde und Krieg werden im Zusammenhang der Friedensdiskussion synonym verwendet. Vgl. insbesondere Brunner (1965); S. 39–41; Auer (1991b), S. 231–237.

<sup>113</sup> Wadle (1999), S. 74. Vgl. zum Fehdebegriff weiterhin Nitschke (1995), S. 317–338; Zmora (1995), S. 94–109; Patschowsky (1996), S. 145–178.

<sup>114</sup> Vgl. Althoff (1999a), S. 21ff.

<sup>115</sup> Reinle (2005), S. 109.

<sup>116</sup> Diese Fülle an Forschungsarbeiten versucht den Gewaltanteil bei der Durchführung von Fehden zu verharmlosen und versteht Fehde als Konfliktaustrag durch legitime, regelgebundene rechtliche Selbsthilfe. Stellvertretend Althoff (1999a); Althoff (1997c).

<sup>117</sup> Reinle (2005), S. 106.

Es bestand in mittelalterlichen Konflikten jederzeit die Möglichkeit, die Gewaltanwendung durch Unterwerfung zu beenden. Und für die Unterwerfung gab es feste Regeln. Je eher man sich zu ihr entschloss, desto günstigere Bedingungen konnte man aushandeln. Dieses Prinzip war allgemein bekannt und wurde häufig angewandt.<sup>118</sup>

Durch die Erstellung und Beachtung fester Regeln, die gewalteinschränkende Ziele und Potentiale von Zweikampf und Fehde ausmachten, leistete die Gewalt einen bedeutenden Beitrag zur Stiftung des Friedens. Dabei zielten die verschiedenen Arten der legitimen Gewaltanwendung in Form von Fehde und Zweikampf darauf ab, das Bemühen der mittelalterlichen Gesellschaft um Frieden anzuerkennen und somit eine andere Seite des Verhältnisses zur Gewalt aufzuzeigen.

## 1.2 Zur Erforschung von Friedensbemühungen in der mittelalterlichen Literatur

Bisher wurden die Spielregeln und Rituale der Konfliktführung und -bewältigung aus Sicht der mediävistischen Geschichtswissenschaft herausgestellt. Diese sind als Referenzrahmen für das Thema interessant, weil sie auf Revidierung des gängigen Mittelalterbildes verweisen, die auch für die vorliegende Untersuchung der literarischen Gestaltung von diplomatischen Bemühungen um Frieden, insbesondere in den höfischen Romanen, den Hintergrund bildet. Die folgenden Seiten geben einen Einblick in die literaturwissenschaftliche Forschung zur Gewalt- und Friedensproblematik, die für die in Frage stehende Thematik relevant ist. In diesem Zusammenhang werden die wesentlichen Grundzüge bisheriger Arbeiten und die thematischen Schwerpunkte im großen Bereich mittelalterlicher Konzepte von Frieden, insbesondere von Friedensbemühung, aufgezeigt. Dabei wird verdeutlicht, wo sich die vorliegende Arbeit einordnet.

Die literaturwissenschaftliche Mediävistik hat bei ihrer Annäherung an Friedenskonzepte das Problemfeld der literarischen Inszenierung von Frieden aufgegriffen, indem sich ihr Interesse stärker auf den Aspekt des mittelalterlichen Friedensverständnisses richtete. Vor allem die Untersuchungen von Albrecht Hagenlocher<sup>119</sup>, Stefan Hohmann<sup>120</sup> und Klaus Grubmüller<sup>121</sup> haben sich auf die Thematik des Friedens in der mittelalterlichen Literatur konzentriert. Während sich Albrecht Hagenlocher mit der Vorstellung vom „idealen Frieden“ in der deutschen Literatur des Mittelalters bis ins frühe 14. Jahrhundert befasste, ging es Stefan Hohmann vor allem um die Thematisierung von Frieden in der deutschsprachigen politischen Lyrik des Mittelalters.

Diese Arbeiten verweisen auf die Vielfalt und Unterschiedlichkeit des Konzepts und Begriffs Frieden und behandeln den Friedensbegriff in seinen etymologischen, historischen, politischen und gesellschaftlichen Dimensionen. Sie betonen, dass die mittelalterliche Lite-

---

<sup>118</sup> Althoff (1999a), S. 20.

<sup>119</sup> Hagenlocher (1992).

<sup>120</sup> Hohmann (1992).

<sup>121</sup> Grubmüller (1996), S. 17–35.

ratur den Friedensbegriff in seinen Ausdifferenzierungen thematisiert und somit zum Verständnis mittelalterlicher Friedenskonzepte beitragen kann. Dabei wird vor allem immer darauf verwiesen, dass sich das moderne Friedensverständnis grundsätzlich vom mittelalterlichen Friedensverständnis unterscheidet: In der Moderne werden Frieden und Krieg als Gegensatzpaar, als Antonyme begriffen.<sup>122</sup> Im Mittelalter hingegen wird Friede in Korrelation mit Krieg gesehen.<sup>123</sup> Dies geht auf die „bellum iustum- oder bellum Deo auctore-Lehre der spätantiken und mittelalterlichen Theoretiker seit Augustin“<sup>124</sup> zurück. Von größter Relevanz sind dabei die Einschränkungen, die zwar „eindeutig dem Frieden die Vorrangstellung zukommen lassen, die aber den Krieg als gerechtfertigtes Mittel zur Erreichung des Friedens bestätigen.“<sup>125</sup> Dazu bedarf es einer Unterscheidung zwischen legitimer und illegitimer Gewalt, um eine Grenze zwischen Frieden und Gewaltanwendung zu ziehen.<sup>126</sup> Dabei wird die enge Verbindung zwischen Frieden und Recht diskutiert und Friede als Rechtssicherung durch legitime Gewalt definiert.<sup>127</sup>

Klaus Grubmüller schließt sich terminologisch an die Überlegungen von Hagenlocher und Hohmann an und weist in seinem Beitrag auf die Schwierigkeit der Bestimmung der Bedeutung von *vride*. Er macht darauf aufmerksam, dass der Bedeutungsinhalt von *vride* je nach Texttyp differiert.<sup>128</sup> Zudem hat er das Bedeutungsspektrum dessen, was unter Frieden in der Epik des hohen Mittelalters zu verstehen ist, ausgelotet und ein Konzept entworfen, das auch vorliegender Arbeit zugrunde liegen soll: a) *Vride* [...] herrscht, wenn nicht gekämpft wird; b) *vride* [...] herrscht, wenn einer darauf verzichtet, auf andere einzuschlagen; c) *Vride* wird in Kontrast gesetzt zu *strüt* und auch zu *gewalt*; d) und in diesem Kontrast wird er mit *gemach* und *ruowe* parallel gesehen; d) *vride* kann auch vereinbarte Waffenruhe sein; e) *Vride* wird als Glied der Paarformel: *vride unde suone* dargestellt.<sup>129</sup> So kommt er zu dem Schluss:

*vride* ist der Zustand, in dem nichts passiert; *vride* hat keinen positiven ›Inhalt‹, er ist nur privativ bestimmt als Abwesenheit von Kampf, Streit, Bewegung, Unruhe [...] und wird damit – jedenfalls literarisch – durchaus als eine besondere, erzeugte Situation aus einem anders gearteten Normalfall determiniert.<sup>130</sup>

Nicht mehr nur in der Analyse der Thematisierung von Frieden in der mittelalterlichen Literatur wird Frieden als Ergebnis einer aktiven Bemühung, der Überwindung von Krieg und Gewaltanwendung verstanden.<sup>131</sup> Auch in der Beschäftigung mit den literarischen Strate-

<sup>122</sup> Vgl. Hohmann (1992), S. 449.

<sup>123</sup> Vgl. Hagenlocher (1992), S. 315.

<sup>124</sup> Hohmann (1992), S. 449.

<sup>125</sup> Ebd.

<sup>126</sup> Vgl. ebd.

<sup>127</sup> Ebd.

<sup>128</sup> Grubmüller (1996), S. 28ff.

<sup>129</sup> Ebd., S. 21–25.

<sup>130</sup> Ebd., S. 25.

<sup>131</sup> Vgl. ebd., S. 27.

gien bei der Darstellung von Konflikten und deren Lösung, mit Rückgriff auf die „historische Theorie der mittelalterlichen Konfliktforschung“<sup>132</sup> und vor allem die Ansätze von Gerd Althoff<sup>133</sup> werden die Bemühungen der ProtagonistInnen höfischer Epik um Gewaltreduzierung, Konfliktregelung und Friedensschaffung betont.

Als richtungweisend für diesen Forschungsansatz erwies sich ein Aufsatz von Monika Unzeitig-Herzog, der sich der friedlichen Konfliktlösung im höfischen Roman widmet.<sup>134</sup> In Anlehnung an die von Gerd Althoff angeführten historischen Praktiken der gütlichen Konfliktbeilegung untersucht Monika Unzeitig-Herzog anhand von Wolframs von Eschenbach 'Parzival', wie Wolfram ein in der Wirklichkeit praktiziertes Verfahren zur Konfliktregelung literarisch inszenierte. Mit der Inszenierung von König Artus als Konfliktmittler ist die Vermittlungstätigkeit mittelalterlicher Könige in den historischen Quellen am 'Parzival' erprobt worden. Der Fokus auf der Artusfigur als agierendem Friedensdiplomaten in der mittelalterlichen Literatur legitimiert männliche Verhandlungen im Konfliktfall in der mittelalterlichen Literatur, die bislang noch nicht in Relation zu denen der weiblichen Figuren gesehen worden sind.

Einen ähnlichen Versuch hat Oliver Bätz für den 'Iwein' Hartmanns von Aue unternommen und die im Text auftretenden Formen der Konfliktbewältigung anschaulich darlegen können.<sup>135</sup> Hierbei unterscheidet er für den 'Iwein' zwei grundsätzlich verschiedene Formen von Konfliktlösung: die mittels Kampf und die mittels *minne*. Erstere organisieren sich in der aus den Mitgliedern des Artushofes bestehenden Rittergemeinschaft, die bei der „Suche nach ruhmfördernden Kämpfen, nicht an etwaige Konsequenzen denkt, die sich aus den zumeist grundlos eröffneten Konflikten ergeben können.“<sup>136</sup> Für diese Gruppe, die den Kampf als alleiniges Mittel zur Konfliktlösung begreift und die Bätz als *iuvenes*-Gruppe bezeichnet, stehen stellvertretend Gâwein und Kâlogrenant. Im Gegensatz hierzu sind die Eskalationsvermeidung und der Lösungswille die Grundlagen der zweiten Form von Konfliktlösung, der Konfliktlösung durch *minne*, welche die Frauen am Laudinehof zumeist mit Hilfe von Vermittlung, Verhandlung sowie Kompromissbereitschaft, aber auch von List, realisiert haben.<sup>137</sup> Diese Gruppe, die *minne*-Gruppe genannt wird, ist vertreten durch „Lûnete mit ihrer Vermittlertätigkeit und die jüngere Grafentochter mit ihrer bedingungslosen Kompromissbereitschaft“.<sup>138</sup> Bätz weist ausdrücklich darauf hin, dass der Titelheld Iwein auch als Vertreter der *minne*-Gruppe zu sehen ist. Dabei verweist er auf den Unterschied zwischen der Konfliktbewältigung von Iwein und der der genannten Frauen:

---

<sup>132</sup> Bätz (2003), S. 6.

<sup>133</sup> Zur kontroversen Diskussion der Konfliktführungstheorie von Althoff siehe Bätz (2003), S. 19–20; Veeh (2013), S. 59–60.

<sup>134</sup> Unzeitig-Herzog (1998), S. 196–217.

<sup>135</sup> Bätz (2003), S. 25–32.

<sup>136</sup> Ebd., S. 25.

<sup>137</sup> Ebd.

<sup>138</sup> Ebd., S. 273.

Als Mitglied des Artushofes wird er mit neuen Konflikten und Gegebenheiten konfrontiert, da er durch seine Verheiratung mit Laudine aus dem Kreis der *iuvenes* ausgeschieden ist. Galt Kampf für ihn bisher nur als die gängige folgenlose Möglichkeit, preis zu erwerben und damit seinen Ruhm am Hofe zu mehren, so muss er nun erkennen, dass er als Herr des Brunnens Land und Herrschaft zu verteidigen hat. Ein Abwägen möglicher Konsequenzen seines Handelns, die die Auslösung einer Fehde mit sich bringen kann, muss nun ebenso im Vordergrund stehen, wie die Absicht, Konflikte rasch und verbindlich zu beenden.<sup>139</sup>

Zudem betont Bätz, dass „Kampf auch im Konfliktlösungssystem der *minne*-Gruppe integraler Bestandteil ist“.<sup>140</sup> Dabei ist er zu dem Schluss gekommen, dass „es fruchtbar sein kann, einen mittelhochdeutschen Artusroman mit dem Handwerkszeug der Theorie mittelalterlicher Konfliktführung zu untersuchen.“<sup>141</sup>

Ausgehend von der Erforschung des Rituals in mittelalterlicher Literatur wurden die ritualisierten Handlungen zur Konfliktbeilegung in den Blick genommen. Dabei rücken die Formen mittelalterlicher Konfliktkommunikation bei gütlicher Einigung in den Mittelpunkt. In den literarischen Texten des Mittelalters lassen sich symbolische Austragungen von Konflikten verfolgen. Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang vor allem die Arbeit von Corinna Dörrich zum Ritual in mittelalterlicher Literatur, in der sie das Ritual der „*deditio*“<sup>142</sup> im Kontext mittelalterlicher Konfliktbewältigung nachweisen konnte.<sup>143</sup> Ausgehend von dem in historischen Studien Althoffs geschilderten Modell der ritualisierten Konfliktführung untersucht sie am Beispiel des „Herzog Ernst“ die Lösung der Konflikte unter der Ritualperspektive bzw. dem Aspekt des Versöhnungsrituals. Sie kommt dabei zu dem Ergebnis, dass die Literatur ganz eigene Strategien zur Konfliktlösung entwickelt, um im Erzählen die spannungsreiche Beziehung von historischer Realität und literarischem Text zu inszenieren und herzustellen.<sup>144</sup>

Weiterführend ist die literaturwissenschaftliche Studie von Michael Veeh zu rituellen Handlungen in Wirnts von Grafenberg *Wigalois*<sup>145</sup>. Er hebt die ‚Gemachtheit‘ und die Unterschiedlichkeit der Erzählwelten in Wirnts ‚Wigalois‘<sup>146</sup> hervor und verdeutlicht, dass die

---

<sup>139</sup> Ebd., S. 29.

<sup>140</sup> Bätz (2003), S. 29.

<sup>141</sup> Ebd., S. 276.

<sup>142</sup> Die „*deditio*“ ist nach Althoff als eine spezielle Ausprägung von Unterwerfungsritualen zu verstehen, die zu den Spielregeln mittelalterlicher Konfliktführung und –beilegung gehören. Bei der „*deditio*“ handelt es sich um ein ausgehandeltes und in allen Einzelheiten inszeniertes Ritual, das der Hochadel bei der Beendigung seiner Konflikte namentlich mit dem König nutzte. Es ist ein Teil des demonstrativen Kommunikationsstiles des Mittelalters, in dem mehr gezeigt als verbalisiert wurde. Das Ritual der „*deditio*“ ist eine seit dem 10. Jahrhundert gebräuchliche Form gütlicher Konfliktbeilegung. Vgl. Althoff (1997b), S. 100f.

<sup>143</sup> Dörrich (2002), S. 110–140.

<sup>144</sup> Zur Darstellung des Versöhnungsrituals, die primär in den Bereich der Historiographie gehört und im literarischen Medium eine spezifische „Verhandlung“ erfährt siehe Dörrich (2002), S. 143. Sie behauptet, dass „in den nur exemplarisch behandelten Texten und Ritualen sich einige wichtige, grundsätzliche Möglichkeiten, die spannungsreiche Beziehung von Literatur und Ritual, von kultureller und literarischer Poetik zu beschreiben, zeigten (Ebd., S. 148).

<sup>145</sup> Veeh (2013).

<sup>146</sup> Ebd., S. 275.

Rituale je nach Bedarf und Erzählkontext variieren.<sup>147</sup> Er erklärt: „Ritualschilderungen treten in Schwellen- und Konfliktsituationen auf, sie dienen der öffentlichen Demonstration von Macht und Herrschaft und sind – wie in außerliterarischen Kontexten auch – multifunktional.“<sup>148</sup> Hinsichtlich der Konstruktion literarischer Konfliktrituale im *Wigalois* konstatiert er, dass

Auseinandersetzungen je nach Umgebung und Figurierung der Gegner rituell (bzw. nicht rituell) unterschiedlich gelöst werden können, ja sogar müssen: Höfische Regeln der Konfliktführung etwa gelten in Wirnts Roman nur für ebenbürtige Ritter, nicht aber für märchenhafte Gestalten oder für Teufelsbündner.<sup>149</sup>

Damit verweist Michael Veeh auf die Rolle literarischer Strategien und medialer Bedingungen bei der Darstellung, Produktion und Veränderung von Konfliktlösungsritualen. In diesem Zusammenhang kommt dem Dichter die Rolle „als Regisseur ritueller Inszenierungen“<sup>150</sup> zu.

Dass unter dem Aspekt der Konfliktlösungsfrage 'Wigalois' von hohem Interesse ist, zeigt sich in der Studie von Jutta Eming, die sich auf die Namur-Episode, in der Themen um Herrschaft und Politik dominieren, konzentriert. Für die Namur-Episode stellt sie fest, dass die Darstellung des Kampfes gegen Lion im Rahmen der Belagerung und Eroberung der Stadt Namur als eine „Möglichkeit der Diskussion von Konfliktbewältigung im Spannungsverhältnis von Aktion und Reflexion“ aufzufassen sei.<sup>151</sup> In der Namur-Episode werde Wigalois als Figur exponiert, die „in Konfliktsituationen Aktion an die Stelle von Reflexion“ setze.<sup>152</sup> Dadurch werde gerade „Gwigalois' vermeintliche Idealität“ im Konflikt mit Lion problematisiert.<sup>153</sup> Dabei bemerkt Jutta Eming für Gwigalois, dass er im Vergleich zu Gawein stärker durch Ambivalenz gekennzeichnet sei.<sup>154</sup> In Bezug auf die Komplexität der Erzählwelt des 'Wigalois' kommt sie zu dem Schluss, dass Wirnt mit der Thematisierung der Konfliktbewältigung, besonders in der Namur-Episode, „Reflexion als alternative, wirklich neue Möglichkeit der Konfliktlösung“ präsentieren will.<sup>155</sup> Für die Forschung stellt die Namur-Episode des 'Wigalois', die je nach Deutungsansatz unterschiedlich beurteilt wurde, somit „ein zentrales Problem dar“<sup>156</sup>, worauf auch Rabea Bockwyt verweist:

Diese Namur-Episode hat zu Irritationen in der Forschung geführt, denn die hier auftauchenden realhistorischen Elemente wie Recht und Lehnswesen, vor allem aber die Belagerung Namürs und das Mittel des Krieges als Möglichkeit der Konfliktlösung,

---

<sup>147</sup> Vgl. ebd., S. 276.

<sup>148</sup> Veeh (2013), S. 276.

<sup>149</sup> Ebd.

<sup>150</sup> Ebd.

<sup>151</sup> Eming (1996), S. 91–101; Jaeger (2000), S. 313.

<sup>152</sup> Eming (1996), S. 97.

<sup>153</sup> Ebd., S. 96.

<sup>154</sup> Ebd., S. 100.

<sup>155</sup> Ebd., S. 101.

<sup>156</sup> Ebd., S. 91.

ließen sich nur schwer in Verbindung mit der oftmals märchenhaft entrückten Erzählwelt des Artusromans bringen und schienen die Grenzen der Gattung zu sprengen.<sup>157</sup>

Dabei wird deutlich, dass 'Wigalois' sich im Vergleich zu den klassischen Artusromanen durch einen höheren Anteil realpolitischer Motive in der Namur-Episode auszeichnet. Neue Impulse erhielt die Erforschung der Untersuchung der Konfliktbewältigung in den nachklassischen Artusromanen des Pleiers<sup>158</sup> insbesondere durch die Auseinandersetzung mit den Thesen Althoffs zu den Spielregeln der Beilegung von Konflikten und zum grundsätzlichen Umgang literarischer Texte mit Verhandlungen.<sup>159</sup> Auf diese Weise werden die Artusromane des Pleiers als Orte komplexer Verhandlungen gelesen, an denen die Normen und Verfahrensweisen gütlicher Konfliktbewältigung erprobt werden konnten. Demgegenüber wird basierend auf den historischen Belegen die spezifisch literarische Verhandlung der Konfliktkommunikation herausgestellt<sup>160</sup> und die in Pleiers Romanen dargestellten Konfliktlösungsmodelle zwischen Aggression und Diskussion als poetische Produktion begriffen.<sup>161</sup>

Der Aktionsrahmen von Frauen in Friedensverhandlungen, der sich am Beispiel der historischen Texte besonders klar dokumentieren lässt, wird auch bei der Analyse der politischen Handlungen von Frauen in literarischen Texten deutlich erkennbar.<sup>162</sup> Hierfür ist vor allem die begründbare diplomatische Tätigkeit der Frauen zu untersuchen, die etwa in Konfliktsituationen vermittelnd agierten und politisch wirkten.<sup>163</sup> Die Fokussierung auf die politische Rolle der Frauen ermöglicht es, ein vollständiges Bild der Frauendiplomatie zu gewinnen. Den ersten Versuch, die herausragende politische Rolle der Frauenfiguren, unter Bezugnahme auf Konzepte der *gender studies* zu analysieren, unternahm Kerstin Schmitt, die da-

---

<sup>157</sup> Bockwyt (2010), S. 94.

<sup>158</sup> Fiedler-Rauer (2003), S. 1–16.

<sup>159</sup> Unter dem hier verwendeten Begriff der Verhandlung versteht Fiedler-Rauer die symbolische Aneignung juristischer Verfahren in der Erzählstruktur des Artusromans; vgl. Fiedler-Rauer (2003), S. 16.

<sup>160</sup> Nach Fiedler-Rauer wurden die Formen gütlicher Konfliktbewältigung in literarischen Texten idealisiert und neu verhandelt; vgl. Fiedler-Rauer (2003), S. 243.

<sup>161</sup> Vgl. ebd. Pleier hat im Garel vom blühenden Tal und im Roman von *Tandareis und Flordibel* ein juristisches Verfahren in der Erzählstruktur des späten Artusromans simuliert und als Konfliktlösungsmodell zur Verhandlung gestellt. Im Garel ist es die Schlacht als Rechtsentscheid, ein dem gerichtlichen Zweikampf entlehntes Modell der Rechtsfindung. Im *Tandareis* ist es ein Sühneverfahren, dargestellt im arthurischen Königsgericht. Es handelt sich um die Poetisierung zweier Konfliktlösungsmodelle zwischen Aggression und Diskussion.

<sup>162</sup> Zu nennen wäre hier wohl an erster Stelle die Arbeit von Petra Kellermann-Haaf: *Frau und Politik im Mittelalter. Untersuchungen zur politischen Rolle der Frau in den höfischen Romanen des 12., 13. und 14. Jahrhunderts*. Göttingen 1986. Kellermann hat sich zum Ziel gesetzt, die politischen Aktionen von Frauen in den höfischen Romanen unter die Lupe zu nehmen. Sie beschränkt die Analyse auf Frauen, die in den verschiedenen Bereichen des politischen Lebens etwas aktiv in Gang setzen. Sie kommt dabei zu dem Ergebnis, dass die politischen Funktionen, die die höfischen Frauen der Romane am häufigsten erfüllen, diplomatische Tätigkeiten sind.

<sup>163</sup> Zur ausführlichen Beschreibung der Tätigkeit von Frauen im diplomatischen Bereich der Politik vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 260–272.

rauf abzielte, anhand des Heldenepos „Kudrun“ die friedensstiftende Rolle der Frauenfiguren in Verbindung zu denen der männlichen Figuren herauszustellen.<sup>164</sup>

Der Forschungsüberblick zeigt, dass zwar die Frage nach Konfliktlösung bzw. Konfliktlösungsmodellen bearbeitet und die Relevanz des Themas erkannt wurde, aber eine systematische Betrachtung von Konfliktlösungsformen in der höfischen Literatur, die über die Analyse der Rolle von weiblichen und männlichen ProtagonistInnen hinausgeht, bisher fehlt. Diese Forschungslücke will die vorliegende Arbeit durch die Anknüpfung an die oben skizzierte Forschungslage schließen.

## **2. Fragestellung und Zielsetzung**

Wie im Forschungsüberblick deutlich wurde, gibt es in den mittelalterlichen Texten vielfältige Möglichkeiten, Konflikte zu lösen, wobei männliche und weibliche Figuren als friedenssichernde und friedensstiftende Akteure fungieren. Der Schwerpunkt der Arbeit wird darin bestehen, die in den Texten des Mittelalters zu findenden Konfliktlösungsformen zu untersuchen. Dabei fokussiert sich die Analyse auf die Frage, welche Formen der Konfliktlösung in den zu analysierenden Texten vorkommen und wie diese auf die Geschlechter verteilt sind.

Die vorliegende Arbeit möchte einen Beitrag zur literaturwissenschaftlichen Diskussion über Chancen, Möglichkeiten und Grenzen von weiblichen und männlichen Strategien zur Konfliktlösung leisten. Ziel dieser Arbeit ist es, die Rolle von Männern und Frauen bei der Konfliktbeilegung zu untersuchen. Daneben liegt der Fokus vor allem auf der Betrachtung der diplomatischen Kompetenzen von Männer- und Frauenfiguren in Konfliktsituationen. Hierbei werden unter Diplomatie alle Verfahren und Handlungsweisen verstanden, die dazu dienen, Frieden zu bewahren, Kriege oder Gewaltanwendungen zu reduzieren oder gar zu vermeiden, also zwischen den Beteiligten, seien es Menschen sowie Staaten, zu vermitteln.<sup>165</sup>

Indem die vorliegende Arbeit die Möglichkeiten und Grenzen der geschlechtsspezifischen Konfliktlösungsformen am Beispiel erfolgreicher und scheiternder ProtagonistInnen untersucht, rücken zwangsläufig die Faktoren in den Fokus, die den Erfolg bzw. den Misserfolg von Männer- und Frauenfiguren in den Texten bestimmen oder beeinflussen.

Im Zentrum der Arbeit stehen folgende Fragen: Welche Konfliktlösungsformen kommen sowohl bei Frauen als auch bei Männern vor? Lassen sich dabei geschlechtsspezifische Unterschiede ausmachen? Mit Hilfe welcher erzähltechnischer Mittel werden auffällige Unterschiede den Lesern vermittelt? Wie lassen sich die Relationen zwischen den Formen der Konfliktlösung und den zeitgenössischen Geschlechter- und Gesellschaftsordnungen modellieren? Dabei wird der spezifisch literarische Umgang mit dem Spektrum mittelalterlicher

---

<sup>164</sup> Schmitt (2002), S. 217–257.

<sup>165</sup> Siehe dazu Arnold (2011), S. 294–309, der den Zusammenhang zwischen Frieden und Diplomatie herausgearbeitet hat.

Konfliktlösungsformen in Bezug auf die gesellschaftliche Rolle der Männer und Frauen herausgearbeitet.

Die vorliegende Arbeit bearbeitet daher in zweifacher Hinsicht ein Desiderat der germanistischen Mediävistik: Zum einen werden die bisher von historischer Seite erarbeiteten Strategien zur friedlichen Konfliktlösung anhand von ausgewählten höfischen Romanen systematisch und textnah erschlossen, zum anderen werden die Konfliktlösungsstrategien in dem zu untersuchenden Textkorpus – im Unterschied zur bisherigen Forschung – in geschlechtsspezifischer Perspektivierung untersucht. Analog zu Michael Veehs Studie über „Rituale der Inszenierung höfischer und politischer Vollkommenheit im 'Wigalois' des Wirt von Grafenberg“ möchte auch die vorliegende Arbeit die Schilderung der Konfliktlösungsregeln und –rituale in den höfischen Romanen als „Reflexe, nicht aber als Abbild tatsächlicher Verhältnisse“<sup>166</sup> verstehen. Entsprechend sollen die Zielsetzung und die erzählerischen Mittel mittelalterlicher Formen der Führung und Bewältigung von Konflikten in ihrer jeweils spezifisch literarischen und gesellschaftlichen Bedingtheit beleuchtet werden.

Da es in der vorliegenden Untersuchung darum geht, textanalytisch die narrativen Strategien zur Darstellung der Rolle von männlichen und weiblichen Figuren im Prozess der Konfliktlösung zu untersuchen, werden im Folgenden die Kriterien erläutert, nach denen die zu analysierenden Texte ausgewählt wurden.

## 2.1 Zur Textauswahl

Das Textkorpus umfasst höfische Romane des 12. und 13. Jahrhunderts, denn die um 1200 entstandene Dichtung ist „für kulturanthropologische Gegenstände generell ein lohnenswertes Feld“<sup>167</sup>. Das bedeutet nicht, dass Jan-Dirk Müller zufolge „literarische Texte in dem Sinne als ‚Quellen‘ betrachtet werden, dass man ihnen umstandlos Erkenntnisse über anthropologische Konstellationen und historische Mentalitäten entnehmen kann und der Text bloß als Beleg außertextueller Sachverhalte aufgefasst wird.“<sup>168</sup> Vielmehr sollen, ausgehend von der kulturellen Einbettung der höfischen Romane Erzählmuster und Erzählmodelle in Bezug auf Dynamiken, Prozesse und Strategien der Friedensschaffung und der Friedenserhaltung, Vorgänge der Störung oder Schädigung des Friedens sowie deren textinterne als auch textexterne Funktionalisierungen im Kontext von Friedenskonzepten untersucht werden.

Darüber hinaus ist das Korpus deswegen ausgewählt worden, weil höfische Texte dem Forschungsüberblick zufolge ausreichendes Material für die Analyse von Konflikten und deren Beilegung bieten. Das zu analysierende Textkorpus ist von Interesse wegen seiner Verwurzelung in den historischen Gegebenheiten<sup>169</sup> und wegen seiner Prägnanz in Bezug auf Friedensbemühungen, insbesondere unter geschlechtsbezogener Perspektive hinsichtlich der

---

<sup>166</sup> Vgl. Veeh (2013), S. 66.

<sup>167</sup> Krüger (2011), S. 37. Zum kulturanthropologischen Textverständnis des höfischen Romans siehe auch Peters (2000), S. 33–41.

<sup>168</sup> Müller (2007), S. 7.

<sup>169</sup> Bumke (1996), S. 118.

Austragung von Konflikten. Dabei gewähren die höfischen Romane mit ihrer Thematisierung der Friedensbemühungen von Männern und Frauen Einblicke in allgemeine Vorstellungen über männliches und weibliches Konfliktverhalten in der höfischen Gesellschaft. Zudem bieten sie Raum für die kritische Reflexion und Problematisierung zeitgenössischer Formen und Strategien der Austragung und Bewältigung von Konflikten.<sup>170</sup> In diesem Zusammenhang erweisen sich die höfischen Romane als faszinierende Texte, die die bekannten Spielregeln und Rituale der Konfliktführung und –bewältigung inszenieren, kritisch reflektieren und mitunter sogar parodieren.<sup>171</sup> Dies soll in der vorliegenden Arbeit am Beispiel ausgewählter Textpassagen aus dem zu analysierenden Textkorpus näher verfolgt werden.

Der Untersuchung zugrunde liegen Texte aus Antiken-, Artus- und Tristanroman. Damit wird eine systematische Betrachtung geschlechtsspezifischer Narrative der friedlichen Konfliktlösung angestrebt. Im Zentrum der Textanalyse stehen Heinrichs von Veldeke 'Eneasroman',<sup>172</sup> Hartmanns von Aue 'Iwein',<sup>173</sup> Wirts von Grafenberg 'Wigalois',<sup>174</sup> Wolframs von Eschenbach 'Parzival'<sup>175</sup> und Gottfrieds von Straßburg 'Tristan'.<sup>176</sup> Der Antikenroman, nämlich der 'Eneasroman', ist Bestandteil des Textkorpus, weil er „nicht nur die formalen Voraussetzungen für den Artusroman schafft, nicht nur eine Art von poetischer Vorschule für die höfischen Dichter ist, sondern einen entscheidenden Beitrag für die Bildung eines neuen, zugleich individuellen und ständischen, autonomen Bewußtseins leistet.“<sup>177</sup>

Der Artus- und Tristanroman bildet das Zentrum der Analyse. Gattungsübergreifend sind die Themenkreise von Liebe, Ehe, Herrschaft und Politik kennzeichnend für das Textkorpus der höfischen Romane. Diese Themen gründen oftmals in Konfliktkonstellationen und werden durch adelige Geschlechter provoziert: etwa die prekäre Verbindung von Adelsehe und Herrschaftssicherung, das Fehlschlagen von Ehekoalitionen, die gefährdete Situation der Erbtöchter und Witwen<sup>178</sup>, die legitime oder – durch Umkehrung vorhandener Normen – illegitime politische Praxis.<sup>179</sup> Damit entwerfen die höfischen Romane eine Vielfalt unterschiedlichster Konfliktkonstellationen, die es erlaubt, ein möglichst breites Spektrum an unterschiedlichen Möglichkeiten der Konfliktbeilegung zu erfassen und dabei die Akteure und Akteurinnen bzw. Männer- und Frauenfiguren in diversen Rollen zu sehen.

Die Auswahl der zu analysierenden Texte ist demnach durch formale und inhaltliche Kriterien geleitet. Die Auswahl wird auf Texte beschränkt, die exemplarischen Charakter haben und in denen diverse Möglichkeiten der Konfliktlösung dargestellt und diskutiert werden.

---

<sup>170</sup> Vgl. Althoff (2000), S. 102–120; Dörrich (2002); Bätz (2003).

<sup>171</sup> Vgl. Veeh (2013), S. 133.

<sup>172</sup> Heinrich von Veldeke (1994).

<sup>173</sup> Hartmann von Aue (2008).

<sup>174</sup> Wirt von Grafenberg (2005).

<sup>175</sup> Wolfram von Eschenbach (2006).

<sup>176</sup> Gottfried von Straßburg (2011).

<sup>177</sup> Köhler (1956), S. 40.

<sup>178</sup> Peters (1994), S. 134–162. Vgl. auch Bumke (1994), S. 67–102; Schnell (1994), S. 103–133.

<sup>179</sup> Vgl. Veeh (2013), S. 67.

Diese Texte sind genderspezifisch zu analysieren, um die Frage nach möglichen genderübergreifenden oder genderspezifischen Konfliktlösungsstrategien beantworten zu können. Aus diesen Forschungsfragen ergibt sich der strukturelle Aufbau der vorliegenden Arbeit, der nachfolgend aufgezeigt wird.

## 2.2 Aufbau

Die vorliegende Arbeit ist in sieben Kapitel gegliedert. In den vorangegangenen einleitenden Ausführungen wurden bereits die Ausgangssituation und die Motivation dargelegt. Darauf aufbauend war es möglich, relevante Begriffe zu definieren, die Zielsetzung und Fragestellung zu formulieren sowie die Auswahl des Textkorpus zu begründen.

Im zweiten Kapitel werden die methodischen Überlegungen zur Durchführung der Arbeit erläutert. Da das Verhältnis von diplomatischen Kompetenzen und Geschlecht zu fokussieren ist, liegt der Schwerpunkt auf den Konzepten der *gender studies*, also auf der Analyse von Geschlecht und der soziokulturellen Konstruktion von Geschlecht. Daher geht die vorliegende Untersuchung von einer kontextabhängigen Analyse von Geschlechterrollen und Geschlechterdifferenzen aus. Vor diesem Hintergrund werden Butlers geschlechtertheoretische Ansätze, die die diskursiv-performative Konstruktion von sowohl *sex* als auch *gender* akzentuieren, dargelegt, wobei der Schwerpunkt auf der Rezeption dieser Theorien in der germanistischen Mediävistik liegt. Es wird sich herausstellen, dass die dekonstruktivistisch-diskurstheoretische Perspektive Butlers für die Untersuchung der geschlechtsspezifischen Zuschreibungen bei der friedlichen Konfliktbeilegung relevant ist. Zudem werden die Erkenntnisinteressen der *gender*-orientierten Erzählforschung, die sich auf die Korrelation von Narration und Geschlecht<sup>180</sup> bezieht, für die narrative Konstruktion von Geschlecht und geschlechtsspezifische Zuschreibungen im Prozess der Konfliktlösung herangezogen.

Das dritte Kapitel konzentriert sich auf die Besprechung aller Formen von Konfliktlösung, die in den zu analysierenden Texten auftauchen. In diesem Teil wird nicht analysiert, sondern es werden zunächst nur die erkannten Formen aufgezählt und nach Beteiligung von Männern bzw. Frauen geordnet. Das Kapitel schließt mit einem Fazit, welches klären soll, ob geschlechtsspezifische Unterschiede die Wahl der Konfliktlösungsformen bestimmen. Dabei treten drei geschlechtsübergreifende Formen der Konfliktlösung – nämlich Sicherung des Friedens, Vermittlung und Beratung – so klar heraus, dass diese schließlich nicht nur als Grundlage für spezifische Fragestellungen, sondern auch als Gliederungsstruktur des Analyseteils dienen. Damit fungiert das dritte Kapitel als Ein- und Überleitung für die nachfolgenden detaillierten Textanalysen in den Kapiteln vier bis sechs, die den Mittelpunkt der Arbeit bilden. Denn diese Kapitel widmen sich der Untersuchung dieser drei Formen unter dem Aspekt des geschlechtsspezifischen Erzählens. Vor dem Hintergrund der Frage nach den Wirkungsmöglichkeiten weiblicher und männlicher Strategien der Konfliktbeilegung

---

<sup>180</sup> Nünning/Nünning (2004).

sollen jene Faktoren erörtert werden, die die Aufgabe und das Wirken der Männer und Frauen nachhaltig beeinflussten und ihre Handlungsspielräume bzw. Handlungsgrenzen determinierten.

Das vierte Kapitel „Sicherung des Friedens“ fokussiert die Anstrengungen der weiblichen und männlichen Herrscherfiguren zur Herstellung oder Wiederherstellung von Frieden in ihrem Herrschaftsbereich. Zu prüfen sind die Strategien, die weibliche und männliche Protagonisten anwenden. Dabei spielen friedliche Mittel wie Gabentausch, Gerechtigkeitspflege, also Rechtsetzung und Rechtsprechung, sowie Heirat eine große Rolle. Von Bedeutung ist auch die Frage nach Gewalt im Sinne von Macht als Herrschaftsmittel. Hervorzuheben ist letztlich die enge Koppelung von *potestas*, also Macht, und gerechtem Krieg bzw. *bellum iustum* als eine Erfolg garantierende Möglichkeit der Friedens- und Rechtswahrung.

Das fünfte Kapitel „Vermittlung“ widmet sich der Frage, unter welchen Voraussetzungen und mit welchen Strategien VermittlerInnen unter bestimmten Rahmenbedingungen erfolgreich sein können. Zu berücksichtigen sind hierbei sowohl die Stellung und Funktionen weiblicher und männlicher Vermittlerfiguren als auch ihre narrativ entwickelten Charaktereigenschaften.

Das sechste Kapitel „Beratung“ betrachtet Themen und Motive hinsichtlich der Inszenierung von Beratungsverfahren in den höfischen Texten. Es geht dabei um Macht versus Ohnmacht, Dominanz versus Unterordnung, Nähe versus Distanz, Öffentlichkeit versus Nichtöffentlichkeit und Gemeinwohl versus Eigeninteresse, von denen jeweils Erfolg oder Scheitern der Ratgebertätigkeit von Frauen und Männern abhängen. Strategische Fähigkeit spielt dabei ebenso eine Rolle, wie das rhetorische Geschick, einen geeigneten Konfliktlösungsvorschlag durchzusetzen. Die gewonnenen Erkenntnisse der einzelnen Kapitel des Analyseteils werden jeweils in einem vergleichenden Fazit resümiert.

Das abschließende siebte Kapitel fasst die wichtigsten Erkenntnisse und Ergebnisse der Arbeit noch einmal zusammen.

## II. Erkenntnisinteressen und methodische Grundlagen

Es geht in der vorliegenden Arbeit um die Relation von diplomatischen Kompetenzen und Geschlecht. Dafür stellt der Gender-Fokus einen relationalen prozessgesteuerten Analyseansatz dar, der im Folgenden genauer erläutert wird. Dazu wird zunächst auf die Auseinandersetzung der germanistischen Mediävistik mit gendertheoretischen Überlegungen insbesondere der Theorie Judith Butlers eingegangen. Dabei liegt der Schwerpunkt der Betrachtung auf der soziokulturellen Konstruktion von *sex* und *gender*. Mit diesen Kategorien werden die Unterschiede zwischen den Geschlechtern als diskursive Konstruktionen beschreibbar. Hierbei werden die Veränderbarkeit von Gender und genderspezifische Zuschreibungen, das Verhältnis zwischen Gender und Macht und die performative Dimension von Geschlechterkonstruktionen fokussiert. Daraufhin wird die Bedeutung des sozialkonstruktivistischen, dekonstruktivistischen und diskursanalytischen Ansatzes Butlers für die Genderdimension der diplomatischen Konfliktlösung erörtert. In diesem Zusammenhang werden die theoretischen Fragen des Verhältnisses von Narration und Geschlecht erläutert, um die Gendernarrationen im diplomatischen Kontext in den Blick zu nehmen. Hierbei handelt es sich vor allem um die Berücksichtigung von narrativen und ästhetischen Strategien für die Vermittlung der geschlechtsübergreifenden Konfliktlösungsformen.

### 1. Gender und Sex als Analysekategorien

#### 1.1 Rezeption der Geschlechtertheorie Butlers in der germanistischen Mediävistik

In den letzten Jahren ist in der germanistischen Mediävistik eine Anzahl von Studien entstanden, die sich im Rahmen der Geschlechterforschung mit den postmodernen Theorien befassen.<sup>181</sup> Diese Arbeiten zeigen einerseits, dass es fruchtbar sein kann, historische Texte mit neuer Methodik zu untersuchen, während andererseits auch deutlich wird, wo die Schwierigkeiten liegen. Ingrid Bennewitz resümiert:

Auch innerhalb der Mediävistik hat die bis vor kurzem noch abseits des *mainstream* verlaufende Rezeption der *gender studies* durch die Auseinandersetzung vor allem mit den Thesen Judith Butlers und Thomas Laqueurs eindeutig an theoretischem Profil und Anziehungskraft gewonnen. Offengeblieben scheint hingegen die Frage nach der Historisierbarkeit der Analysen zu sein, die in „Gender Trouble“ von Butler wohl als Möglichkeit angelegt, nicht aber ausgeführt worden ist.<sup>182</sup>

In diesem Diskussionszusammenhang wird die Butlersche Theorie in die mediävistische Geschlechterforschung aufgenommen, kritisch hinterfragt<sup>183</sup> und zum Teil für die Analyse

---

<sup>181</sup> Vgl. stellvertretend zur Anwendung neuerer Gender Theorien in der Mediävistik Klinger (2002), S. 267–297.

<sup>182</sup> Bennewitz (2002b), S. 1.

<sup>183</sup> Butlers Theorien sind zum Teil auf heftige Kritik gestoßen. Stellvertretend Duden (1993), S. 24–33.

mittelalterlicher Texte nutzbar gemacht.<sup>184</sup> Vor allem unter den Stichpunkten der „Historisierung“ und „Performativität“<sup>185</sup> wird die Anwendbarkeit der Theorien von Judith Butler auf mittelalterliche Texte produktiv bewiesen. Zur Anwendung des Performativitätsbegriffs in Texten des Mittelalters werden die verschiedenen diskursiven Formationen und die historischen Praktiken, mittels derer die Funktionen, Rollen und Eigenschaften der Geschlechter konstruiert sind, untersucht.<sup>186</sup> Die fruchtbare Auseinandersetzung mit dem Konzept der Performativität haben Lehmann, Mattenklott und Woltersdorff programmatisch umrissen:

Mit dem Begriff der Performativität wird versucht, geschlechtliche und sexuelle Identitäten historisch, medienästhetisch und politisch ausdifferenzieren, um zu fokussieren, wie die Sex-Gender-Matrix als durch produktive Wiederholungen und Zitate hegemonialer Diskurse, narrativer Praktiken und visueller Darstellungen hervorgebracht wird.<sup>187</sup>

Im Rekurs auf die Thesen von Butler untersuchen die mediävistischen Arbeiten die historische Diskursivierung von Geschlecht, kritisieren die traditionelle Hierarchisierung der Geschlechter und versuchen mithilfe der Performativität die Differenziertheit und Vielgestaltigkeit mittelalterlicher Geschlechterentwürfe herauszuarbeiten.<sup>188</sup> Für die deutsche Literatur des Mittelalters sind allerdings die historisierende bzw. die performative Betrachtungsweise der untersuchten Texte und die darin dargestellten Figuren nicht unproblematisch. So erweist sich die Übernahme der Performativitätstheorie bzw. die Historisierung des Geschlechterverhältnisses von Butler auf mittelalterliche Literatur ohne Differenzierungen, wie Bennewitz überzeugend gezeigt hat, als „inadäquat“.<sup>189</sup> Klinger bemängelt darüber hinaus die methodische Unschärfe von Butlers Studien, indem sie ausführt, dass die Erforschung der Performativität von Geschlechterdifferenz in Texten des Mittelalters problematisch sei.<sup>190</sup>

Trotz dieser Bedenken sind Butlers Überlegungen bezüglich des Konstruktionscharakters und der diskursiven Hervorbringung der Kategorien *sex* und *gender* für die mediävistische

---

<sup>184</sup> Judith Butlers Geschlechtertheorie ist in der germanistischen Mediävistik umfassend rezipiert und kritisch reflektiert worden. Zur Anwendbarkeit der Theorie von Judith Butler auf mittelalterliche Texte vgl. vor allem den Forschungsüberblick von Klinger (2002), S. 267–297; Bennewitz/Kasten (2002a). Siehe dazu auch Bennewitz/Tervooren (1999).

<sup>185</sup> Die Performativität ist ein interdisziplinäres Konzept, dem Judith Butler in der Geschlechtertheorie eine zentrale Stellung beigemessen hat. Demzufolge ist die Anwendung des Performativitäts-Konzepts im Kontext geschlechtsspezifischer Fragestellungen Judith Butler zu verdanken. Vgl. Martschukat/Patzold (2003), S. 9.

<sup>186</sup> Dies zeigt beispielweise der Beitrag von Eming/Kasten/Koch/Sieber (2001), S. 218: „Dieses Performativitäts-Konzept lässt sich für die literarhistorische Emotionsforschung produktiv machen, indem danach gefragt wird, wie Emotionen durch historische Praktiken und Diskurse, unter anderem auch geschlechtsspezifischer Art, codiert werden.“

<sup>187</sup> Lehmann/Mattenklott/Woltersdorff (2001), S. 137.

<sup>188</sup> Vgl. etwa Klinger (2002), S. 267–297.

<sup>189</sup> Bennewitz (1996), S. 237. Eine fundierte und ausführliche kritische Auseinandersetzung mit Butler bietet Klinger (2002), S. 276.

<sup>190</sup> Vgl. Klinger (2002), S. 276.

Geschlechterforschung unverzichtbar.<sup>191</sup> Ausgangspunkt von Butlers Theorie<sup>192</sup> ist die Kritik an der gängigen *sex-gender* Unterscheidung.<sup>193</sup> Sie kritisiert daran, dass diese beiden Kategorien oft in Beziehung zueinander stehen und somit von der einen auf die andere geschlossen wird.<sup>194</sup> Des Weiteren ist auffällig, dass in der Trennung zwischen *sex*, dem biologischen, und *gender*, dem sozialem Geschlecht, ganz besonders die Unterschiede zwischen den Geschlechtern betont werden und dass gleitende Übergänge kaum gesehen werden.<sup>195</sup>

Butler wendet sich gegen die Zwangsläufigkeit der Geschlechterbinarität,<sup>196</sup> die sich in der Materialisierung der Geschlechternormen am bzw. im Körper äußert. Sie postuliert in diesem Zusammenhang, dass weder *sex* noch *gender* jenseits der Gesellschaft existieren und dementsprechend beide sozial-diskursiv konstituiert sind und durch spezifische kulturelle Praktiken hervorgebracht werden.<sup>197</sup> Die diskursive Hervorbringung der Geschlechterdifferenz und die Dekonstruktion der Kategorien *sex* und *gender* bilden das Zentrum bei der Betrachtung von Butlers Theorien.<sup>198</sup>

Um das *sex/gender*-Konzept radikal von biologischen Zügen zu befreien,<sup>199</sup> vertritt Butler die These, dass sowohl *sex* als auch *gender* kulturell konstruiert sind.<sup>200</sup> Somit hat Butler den Gedanken der diskursiven Konstruktion des biologischen Geschlechts *sex* in die Diskussion eingebracht.<sup>201</sup> Dabei wurde festgestellt, dass Butler mit ihrer Auffassung des Geschlechts als „Effekt diskursiver Praktiken“<sup>202</sup>, die ontologische Relation zwischen *sex* und *gender* in Frage stellt. Ingrid Kasten kommentiert dies folgendermaßen:

Butler radikalisiert die inzwischen weitgehend etablierten Differenzen von *sex* und *gender*, von biologischem Geschlecht und kulturell erworbener Geschlechtsidentität,

---

<sup>191</sup> Vgl. aus der Flut der Publikationen z.B. Ridder/Langer (2002), die sich in ihren Arbeiten mit den verschiedenen Diskursen der Körperlichkeit in unterschiedlichen Gattungen, Texttypen und Traditionszusammenhängen auseinandergesetzt haben. Zur Bedeutung des Körpers in der reichhaltigen Diskussion über die Konstruktion der Geschlechter vgl. beispielweise Bennewitz/Tervooren (1999). Siehe auch Bennewitz/Kasten (2002a); Baisch/Haufe/Mecklenburg/Meyer/Sieber (2003); Bennewitz/Tervooren (1999).

<sup>192</sup> Vgl. ebd., S. 269.

<sup>193</sup> Zur Einführung der Begriffe *sex* und *gender* in der Geschlechterforschung siehe Hof (1995), S. 2–33.

<sup>194</sup> Butler (1991), S. 26 und S. 38.

<sup>195</sup> Ebd., S. 23.

<sup>196</sup> Vgl. Büchel-Thalmaier (2005), S. 293.

<sup>197</sup> Butler (1991), S. 28.

<sup>198</sup> Ebd., S. 46 und S. 58.

<sup>199</sup> Die *sex/gender* Unterscheidung geht implizit von einem „natürlichen Unterschied“ aus, wobei die kulturellen Einschreibungen von *gender* nur als gesellschaftlicher Reflex auf Natur aufzufassen ist. Butler lehnt dementsprechend den „heimlichen Biologismus“ der gängigen *sex-gender* Unterscheidung ab und verweist darauf, dass *sex* ein kulturelles Produkt ist. Butler (1995), S. 10.

<sup>200</sup> Vgl. Butler (1991) S. 24: „Diese Produktion des Geschlechts als vordiskursive Gegebenheit muss umgekehrt als Effekt jenes kulturellen Konstruktionsapparates verstanden werden, den der Begriff »Geschlechtsidentität« (*gender*) bezeichnet.“

<sup>201</sup> Vgl. ebd., S. 23 sowie S. 26 und S. 28.

<sup>202</sup> Butler (1995), S. 39.

indem sie die These vertritt, daß auch das biologische Geschlecht auf einer kulturellen Konstruktion basiert.<sup>203</sup>

Butlers dekonstruktivistischer Ansatz geht stärker von einem kulturbedingten Verständnis und einem performativen<sup>204</sup> Charakter des Geschlechts aus.<sup>205</sup> In ihrem Konzept der performativen Konstitution von (Geschlechts-) Identität geht sie davon aus, dass Performativität als ständige Wiederholung bestimmter Verhaltensmuster und Körperstilisierungen aufzufassen ist, durch welche Normen, vor allem solche der Geschlechtszuweisung etabliert und stabilisiert werden.<sup>206</sup> Die performative Dimension des Geschlechts besteht also in der „ritualisierten Produktion“ spezifischer Akte, die ihrerseits die „Verkörperung von Normen“ darstellen.<sup>207</sup> Kennzeichnend für die performative Herstellung des geschlechtlichen Körpers (*sex*) und der Geschlechtsidentität (*gender*) ist die Entnaturalisierung und die damit verbundene Vorstellung von der Veränderbarkeit der Geschlechterrollen.<sup>208</sup>

Die mediävistischen Studien setzen die Konstruiertheit der Kategorie *sex* in einem Prozess diskursiver „Naturalisierung“<sup>209</sup> voraus und versuchen den „Körper“ in je spezifischer Weise in den Kontext historischer, sozialer und kultureller Bezüge zu setzen.<sup>210</sup> Auf den aufschlussreichen Erkenntnisgewinn der theoretischen Ansätze Butlers für die geschichtliche Wahrnehmung von Körper ist immer wieder hingewiesen worden. Ingrid Bennewitz stellt fest: „Den Diskussionen um die Thesen von Butler und Laqueur kommt der Verdienst zu, die Wahrnehmungsfähigkeit für die unterschiedlichen Körperkonzeptionen und ihre Abhängigkeit vom jeweiligen historischen Kontext sensibilisiert zu haben“;<sup>211</sup> und Andres Kraß betont: „Nach Butler geht nicht der Körper dem Geschlecht voraus, sondern das diskursive Repertoire der sozialen Geschlechterrollen reguliert die Wahrnehmung des Körpers“.<sup>212</sup>

Darüber hinaus erfreuen sich im Zuge der Rezeption von Butlers Dekonstruktion der dualen Körpervorstellung auch Untersuchungen zum Phänomen des *cross-dressing* in der mittelalterlichen Literatur einer großen Beliebtheit.<sup>213</sup> Dabei geht es um die Auffassung von männ-

---

<sup>203</sup> Kasten (2002), S. 162.

<sup>204</sup> Zur performativen Dimension des Geschlechts siehe Butler (1995), S. 133 und S. 305; Moshövel (2009), S. 19: „Butler begreift die geschlechtlichen Körper als performativ, insofern Geschlecht nicht etwas ist, das von vornherein als etwas Gegebenes existiert, sondern immer wieder hergestellt bzw. realisiert muss.“ Zum Begriff der Performativität von Judith Butler vgl. den Beitrag von Sasse (2002), S. 243–265.

<sup>205</sup> Vgl. dazu Butler (1990), S. 25: „There is no gender identity behind the expressions of gender; that identity is performatively constituted by the very „expressions“ that are said to be its results“.

<sup>206</sup> Vgl. ebd., S. 25f. Vgl. auch Erming/Kasten/Koch/Sieber (2001), S. 217f.

<sup>207</sup> Butler (1995), S. 15. Vgl. ebenso Villa (2008), S. 153.

<sup>208</sup> Vgl. hierzu Butler (1991), S. 60f.

<sup>209</sup> Villa stellt fest, dass die Analyse der diskursiven Erzeugung von Naturhaftigkeit der konstruktivistische Impetus der Butlerschen Arbeiten ist. Villa (2008), S. 148.

<sup>210</sup> Verwiesen sei insbesondere auf die Studien von Bennewitz/Kasten (1996), S. 222–238 und Schausten: (1999), S. 27–49.

<sup>211</sup> Bennewitz (2002b), S. 4.

<sup>212</sup> Kraß (2006), S. 271.

<sup>213</sup> Forschungsüberblicksdarstellungen bieten Feistner (1997), S. 235–260; Feistner (1996), S. 257–269; Moshövel (2009). Siehe auch Bennewitz (1998), S. 173–191; Peters (1999), S. 284–304; Weichselbaumer (1999), S. 326–341.

lichen und weiblichen Körpern als Effekt kultureller Zuschreibungen und um die Frage, wie die Geschlechter mittels Performanz (Kleidertausch) hegemoniale Geschlechterstereotypen überschreiten. Im Rekurs auf Butlers Performativitätstheorie wird somit das Thema der Überschreitung der Geschlechterrollen in den höfischen Verkleidungsgeschichten behandelt.<sup>214</sup> Bei Untersuchungen zu Transgressionen der Geschlechterstereotypen durch vestimentären Identitätswechsel konnte gezeigt werden, dass diese Art der Ordnungsstörungen geschlechtsspezifisch distribuiert ist.<sup>215</sup> Denn, so Kraß, während es bei Männern darum geht, die Standesgrenzen zu überschreiten, wird bei Frauen die Überschreitung der Geschlechtergrenzen thematisiert.<sup>216</sup> Generell lässt sich feststellen, dass die männlichen und weiblichen Kleidertauschgeschichten mit der Hinterfragung der traditionellen Geschlechterhierarchien einhergehen.<sup>217</sup>

Im Kontext der historischen Entwicklung der Geschlechterkonstruktion ist außerdem auf verschiedene Untersuchungen zur Konstruktionsweise und Varianz der weiblichen und männlichen Geschlechtermodelle in Texten des Mittelalters zu verweisen.<sup>218</sup> Des Weiteren stellen Untersuchungen zu Geschlechterbeziehungen im historischen wie kulturellen Diskurs eine wichtige Informationsquelle für die Frage nach der Konstruktion von männlichen und weiblichen Geschlechterrollen und Geschlechterdifferenz im Mittelalter dar. Für die Analyse mittelalterlicher Texte eröffnet die Butlersche Theorie, wie Judith Klinger konstatiert hat, die Möglichkeit für verschiedene Untersuchungsansätze.<sup>219</sup>

Im Rahmen der literarischen Friedensforschung unter geschlechtsspezifischen Aspekten lässt sich Butlers Ansatz, vor allem das Konzept der Performativität, fruchtbar machen, indem die Untersuchung der Variationen und Veränderungen der Geschlechterrollen in Friedensbemühungen ermöglicht wird und somit im Hinblick auf die historischen Praktiken und Diskurse ihrer Zeit beschrieben werden können. Unter der Voraussetzung, dass das Geschlechterverhältnis bzw. die Geschlechterdifferenz je nach Bedarf inszeniert und performiert werden kann, wird deutlich, welcher Stellenwert der Inszenierung der Rollen der Geschlechter in mittelalterlichen Texten zukommt. Und die Performativität von *gender* trägt wesentlich dazu bei, die Geschlechtskonzepte in mittelalterlichen Texten als kulturelles und damit veränderliches Konstrukt zu begreifen.

---

<sup>214</sup> Siehe hierzu Kraß (2006).

<sup>215</sup> Vgl. ebd., S. 280.

<sup>216</sup> Ebd.: „Wenn Männer sich verkleiden, geht es in der Regel um Herrschaftskonflikte, die durch den vestimentären Identitätswechsel entweder verursacht oder bereinigt werden; wenn hingegen Frauen sich verkleiden, geht es in erster Linie um Konflikte, die nicht ein politisches, sondern ein sexuelles Begehren betreffen“.

<sup>217</sup> Moshövel (2009), S. 19.

<sup>218</sup> Vgl. z. B. Schmitt (2002), S. 24–32. Vgl. auch Uttenreuther (2009).

<sup>219</sup> Vgl. Klinger (2002), S. 277–284.

## 1.2 Konfliktlösung und Frieden – Geschlechtsbezogene Perspektive

Die gängige Zuordnung einer weiblichen Figur zu „Frieden“ und einer männlichen zu „Krieg“ in Frage gestellt,<sup>220</sup> und stattdessen die Rollenzuweisungen der weiblichen und männlichen Figuren in Friedensbemühungen als performativ konstruiert, als durch spezifische Inszenierungen hervorgebracht, verstanden. Die Differenz zwischen weiblichen und männlichen Strategien zur Konfliktlösung wird dann als Konstruktion und damit als diskursive Erzeugung verstanden. In dieser Untersuchung könnten insbesondere Fragen nach geschlechtsspezifischen Formen der Friedenstiftung sowie nach geschlechtsspezifischen Zugängen zur Konfliktlösung im sozialen, historischen, kulturellen und politischen Kontext erörtert werden. Geschlechtsspezifisches Friedensverhalten wird demzufolge als Ergebnis gesellschaftlicher Diskurse und deren so hervorgebrachten Geschlechterordnungen betrachtet.

Entscheidend ist hier, dass die sozial-konstruktivistische Betrachtungsweise der weiblichen und männlichen Rollenzuweisungen in Abhängigkeit von Macht- und Hierarchiebeziehungen zwischen den Geschlechtern gesehen werden muss. Da die Performativität von *gender* mit bestimmten Machtverhältnissen verbunden ist, werden die Inszenierungen der geschlechtsspezifischen Möglichkeiten von Konfliktlösung als Produkt reglementierender Normen aufgefasst. Dabei sind männliche und weibliche Rollen- und Verhaltensmuster in den Fokus zu rücken, um Transgressionen von Gendernormen und deren Funktionen herauszustellen. Um die Rollen von Frauen und Männern im Kontext der diplomatischen Konfliktlösung zu erfassen, ist es also wichtig, die Gesamtdynamik der Geschlechterbeziehungen der in den Texten konstruierten Gesellschaftsstrukturen zu berücksichtigen. Die in den untersuchten Texten erkennbaren Rollen von Frauen und Männern bei der friedlichen Konfliktlösung sind daher im Kontext historischer Diskurse über die Beziehungen der Geschlechter zu sehen.

Indem die *gender studies* Butlerscher Prägung von einem gesellschaftlichen Konstruktionsprozess sowohl des sozialen als auch des vermeintlich natürlichen Geschlechts ausgehen, bieten sie einen direkten Anknüpfungspunkt zur diskurstheoretischen Vorgehensweise. Dies kommt der mediävistischen Literaturwissenschaft insofern zugute, als die auf diese Weise gewährleistete Historisierung der Analysekategorien *sex* und *gender* die Alterität der mittelalterlichen Geschlechts- und Identitätskonstruktionen zu erfassen vermag. Somit werden durch eine quellennahe Auseinandersetzung mit historisch divergenten Ausprägungen von Diskursen Prozesse aufgedeckt, an welche die Entstehung bestimmter Geschlechterkonzepte gekoppelt ist. Deshalb muss in der Textanalyse kulturelles und historisches Wissen über Geschlechterkonzeptionen berücksichtigt werden, um die Interpretation innerhalb eines Feldes diskursiver Beziehungen ihrer Zeit zu verorten.

---

<sup>220</sup> Vgl. Kaulbach (1994), S. 27.

Als Resümee lassen sich in Bezug auf Butlers Geschlechtertheorie drei Aspekte festhalten, die für die weiteren Betrachtungen von grundlegender Bedeutung sind:

Erstens ist Butlers Dekonstruktion essentialisierender Kategorisierungen bedeutsam. Die auf biologischen Kategorisierungen basierenden Zuschreibungen, dass Frauen aufgrund ihrer biologisch-körperlichen Unterlegenheit prinzipiell friedfertiger als Männer seien, werden durch Diskurse aufgeweicht und verwischt. Somit sind sie veränderbar. Dementsprechend wird die These formuliert, dass die diplomatische Konfliktlösung als geschlechtsunabhängige Tätigkeit aufgefasst wird, die in der höfischen Literatur beiden Geschlechtern zukommt. Sowohl die weiblichen als auch die männlichen Figuren erscheinen als Akteurinnen und Akteure der friedlichen Konfliktlösung. Keines der Geschlechter ist aufgrund seiner biologischen Anlagen gewalttätiger oder friedfertiger als das andere. Männliche Gewaltbereitschaft genau wie weibliche Friedfertigkeit wird hergestellt<sup>221</sup> und muss Butler zufolge diskursiv hervorgebracht werden. Gerade in der mittelalterlichen Literatur gibt es zahlreiche Beispiele für kriegerische Männer und Frauen.<sup>222</sup> Allerdings ist die Wertung dieses Verhaltens dann wieder geschlechtsspezifisch codiert. Hierbei wird die Bedeutung des literarischen Diskurses für die Vermittlung mittelalterlicher Geschlechtsvorstellungen im Kontext von Krieg und Frieden fokussiert.

In Verbindung mit diesen Gedanken sind die geschlechtsspezifischen Zuschreibungen bei der friedlichen Konfliktbeilegung sowohl im Hinblick auf die literarische Tradition als auch auf zeitgenössische außerliterarische Diskursfelder zu erfassen. Durch die inner- und außerliterarische diskursive Bestimmtheit von männlichen und weiblichen Geschlechterrollen im diplomatischen Kontext werden die vorhandenen Potenziale und Möglichkeiten für die Veränderung der Geschlechterklischees, die der Praxis von Krieg und Frieden zu Grunde liegen,<sup>223</sup> in den Blick genommen. Da die geschlechtsspezifischen Rollenzuweisungen die gesellschaftlichen Herrschafts- und Machtverhältnisse widerspiegeln, ist im Rahmen der Darstellung von Frieden die Analyse der geschlechtsspezifischen Hierarchisierung von großer Relevanz. Aufzufassen ist die friedensstiftende Rollenverteilung der weiblichen und männlichen Figuren mithin als die Existenzform einer patriarchalen Kriegeradels-gesellschaft.

Zweitens ist Butlers Konzept der performativen Praxis zentral, da durch die beständige Wiederholung von gesellschaftlichen Normen und Konventionen die Veränderungen der

---

<sup>221</sup> In diesem Sinne gilt es anzumerken, dass auch die Gewalttätigkeit der weiblichen Figuren in der germanistischen Mediävistik dokumentiert wird. Zur Teilnahme der Frauenfiguren an gewaltsamen Auseinandersetzungen vgl. Schäufele (1979), die auf die vielfältigen kämpferischen Aktivitäten von Frauen hingewiesen und dadurch gleichzeitig das Bild von Frauen, die nur als Friedenstifterin, relativiert hat. Vgl. auch zur Kampffähigkeit bzw. Kampftätigkeit von der Gyburg-Figur in Kriegssituation Bumke (2004), S. 226ff.; Schulze (1995), S. 235–260. Zunehmend werden die kriegerischen Rollen von Männer- und Frauenfiguren erforscht. Siehe Liebertz-Grün (1996), S. 383–405.

<sup>222</sup> Vgl. Lienert (2000), S. 129–146.

<sup>223</sup> Vgl. Harders (2010), S. 532. Diese Codierung von „Männlichkeit“ und Weiblichkeit“ weisen stereotyp dem „Mann“ Kriegsbereitschaft und Aggression, der „Frau“ jedoch Friedfertigkeit und Opferrolle zu. Vgl. auch Harders/ Clasen (2011), S. 324–335.

Geschlechterrollen überhaupt erst möglich werden. Butlers performative Hervorbringung der Geschlechter erlaubt es also, die traditionelle Geschlechterordnung bzw. die konventionelle Rollenverteilung zu dekonstruieren und somit die diversen Rollen von Frauen und Männern im diplomatischen Kontext als soziokulturelle Konstruktion zu verstehen. Denn erst durch das performative Handeln, das nach Butler Alterität impliziert, lassen sich die Konstruktionsweisen und Varianzen der weiblichen und männlichen diplomatischen Kompetenzen in Texten herausarbeiten. Die Zuschreibungen unterschiedlicher Rollen in Friedensbemühungen sind kulturell und historisch unterschiedlich, geschlechtsspezifisch und eng mit den in Texten dargestellten Modellen der Herrschaft verbunden. Deshalb ist die Dynamik der Geschlechter, aber auch ihrer möglichen Macht- und Entscheidungsräume im politisch-diplomatischen Bereich in den Blick zu nehmen.

Drittens ist für die geschlechtsspezifischen Zuschreibungen von Friedenskompetenz die Erkenntnis der diskursiven und performativen Konstruktion von *gender* bedeutsam, weil sie es ermöglicht, zu verstehen, wie weibliche und männliche Dispositionen zum Frieden in den zu untersuchenden Texten konstruiert sind. Die mit Butler diskurstheoretisch begründete Performativität der Geschlechtsdifferenz erlaubt es, einerseits nach den Rollenerwartungen, -möglichkeiten und -grenzen der Frauen und Männer beim Herbeiführen friedlicher Konfliktlösung zu fragen, und andererseits sie in ihren jeweils spezifischen Kontexten zu untersuchen.

## **2. Die Interdependenz von Narration und Geschlecht**

### **2.1 Gender-orientierte Narratologie**

Die *gender*-orientierte Narratologie entwickelt sich aus der Verbindung von narratologischen und gendertheoretischen Fragestellungen.<sup>224</sup> Das heißt, es handelt sich um eine weitreichende und fruchtbare Allianz zwischen *Gender Studies* und Narratologie, die auf der Annahme basiert, dass Erzählformen und Erzählungen historisch und kulturell bedingt sind.<sup>225</sup> Demzufolge wird, aufbauend auf der kulturwissenschaftlichen Verortung von Literatur<sup>226</sup>, jedes ästhetische Verfahren bzw. jede literarische Technik als „formales Ausdrucksmittel kulturspezifischer Erfahrungen und Sinnstrukturen“ verstanden.<sup>227</sup> Die kulturspezifischen Erfahrungen schließen die geschlechtstypischen Erfahrungen mit ein, indem die Erzählformen auch als geschlechtsspezifisch geprägt betrachtet werden. Eine bedeutende Möglichkeit der Allianz zwischen Narratologie und Gender Studies liegt in dieser Hinsicht in der Interaktion zwischen Text und Kontext bzw. Literatur und Kultur.

---

<sup>224</sup> Sowohl in der Literaturwissenschaft als auch in der Kulturwissenschaft wird eine Verbindung dieser beiden Ansätze praktiziert. Hierzu vgl. stellvertretend Nünning (1994), S. 102–121; Nünning/ Nünning (2004), S. 33–48.

<sup>225</sup> Nünning/Nünning (2004), S. 10.

<sup>226</sup> Siehe dazu Nünning (2013), S. 15–53.

<sup>227</sup> Nünning/Nünning (2004), S. 10.

Vera und Ansgar Nünning zufolge mündet die *gender*-orientierte Erzähltextanalyse in die Operationalisierung von Kategorien aus dem Bereich der Kulturwissenschaften bzw. der *Gender Studies* für die Analyse und Interpretation literarischer Texte.<sup>228</sup> Hierbei spielt die Kategorie „Geschlecht“ laut Vera und Ansgar Nünning eine bedeutende Rolle auf mehreren Ebenen narrativer Texte.<sup>229</sup> Damit rückt sowohl die Bedeutung der Figuren als auch die aller anderen Instanzen der erzählerischen Vermittlung in den Vordergrund.<sup>230</sup> Dies beinhaltet, dass die Kategorie des Geschlechts, nicht nur für die Analyse der Figuren relevant ist, sondern auch für alle Erzählpositionen und Reflektorfiguren.<sup>231</sup> Die integrative Synthese der narratologischen Instrumentarien und der Kategorie „Geschlecht“ bzw. *gender* bezieht sich daher auf die Ebene des dargestellten Inhalts (*story*-Ebene, d. h. Raum, Plot und Figuren) und auf die Ebene der Handlung (*discourse*-Ebene bzw. Ebene der erzählerischen Vermittlung).<sup>232</sup> Diesbezüglich wird herausgestellt, inwiefern die Kategorien einer *story*-orientierten Narratologie geschlechtsspezifisch semantisiert und funktionalisiert werden können und inwiefern die Ebene der Handlung, bezugnehmend auf das subversive Potential literarischer Texte, dazu beiträgt, alternative Modelle von Geschlechtsidentitäten jenseits der Hierarchie zu konstruieren.<sup>233</sup> So setzt die *gender*-orientierte Erzähltextanalyse eine wechselseitige Ergänzung von erzähltheoretischen Analysekatgorien und der Kategorie des Geschlechts voraus, wobei es überhaupt möglich wird, die Korrelation von geschlechtsspezifischen Merkmalen auf der inhaltlichen und formalen Ebene nachzuvollziehen. Aus Sicht der *gender*-orientierten Narratologie ist eine solche Berücksichtigung der *story/discourse*-Ebene insbesondere deshalb wichtig, weil durch sie die Auffassungen von ›Männlichkeit‹ und ›Weiblichkeit‹ sowie die Vorstellungen über das Verhältnis zwischen den Geschlechtern nicht nur auf thematische Aspekte literarischer Texte hin untersucht werden. Vielmehr wird ermöglicht, die literarische Inszenierung der Geschlechtervorstellungen durch verschiedene narrative Darstellungsverfahren in den Blick zu nehmen.<sup>234</sup> Dadurch werden die erzähltheoretischen Instrumente für die Analyse der kulturellen Konstruktion von *gender* operationalisierbar gemacht, um damit Einblick in geschlechtsspezifische Besonderheiten der Erzählweise und ihre kulturellen Bedingungsfaktoren zu gewinnen.<sup>235</sup> Es

---

<sup>228</sup> Ebd.

<sup>229</sup> Nünning/Nünning (2006), S. 34.

<sup>230</sup> Vgl. ebd.

<sup>231</sup> Vgl. Nünning/Nünning (2006), S. 34.

<sup>232</sup> Dieser Aspekt wird innerhalb der *gender*-orientierten Erzähltextanalyse insbesondere von Gaby Allrath und Carola Suhrkamp betont. Sie machen deutlich, dass die Kategorie *gender*, nicht allein bei der Analyse der *story*-Ebene von zentraler Bedeutung ist, sondern auch bei der Untersuchung der *discourse*-Ebene berücksichtigt werden muss. Darüber hinaus arbeiten sie heraus, wie sehr es sich aus Sicht einer genderorientierter Erzähltextanalyse lohnt, den Blick nicht nur auf die Inhaltsebene von narrativen Texten, sondern auch auf die formalen Darstellungsverfahren zu lenken. Vgl. hierzu Allrath/Suhrkamp (2004), S. 173.

<sup>233</sup> Vgl. dazu Allrath/Gymnich (2004), S. 38. Vgl. außerdem Stritzke (2006), S. 105.

<sup>234</sup> Allrath/Suhrkamp (2004), S. 173.

<sup>235</sup> Die *gender*-orientierte Erzähltextanalyse geht laut Vera und Ansgar Nünning von der Offenlegung der Vorzüge der beiden Ansätze voraus, die darin besteht, die textzentrierte Betrachtungsweise der Narratologie und die kontextorientierte bzw. themenbezogene Perspektive des gendertheoretischen Ansatzes in den Fokus zu nehmen. Darin gründet zugleich der Vorteil der Allianz zwischen *Gender Studies* und Narratologie, der in

ist vor allem die Ebene der erzählerischen Vermittlung also des erzählerischen Diskurses, die für diese Arbeit von grundsätzlicher Bedeutung ist. Dabei liegt der Fokus auf den literarischen Verfahren, mittels derer *Gender*-Diskurse und vor allem Weiblichkeits- und Männlichkeitskonzepte im diplomatischen Kontext narrativ dargestellt und generiert werden. Damit soll illustriert werden, wie die Konfliktlösungsformen, die sowohl bei Männern als auch bei Frauen vorkommen, auf vielfältige Weise erzählt werden können und welche unterschiedlichen Narrative der Männer- und Frauendiplomatie dadurch entstehen.

Die Auffassung, dass erzählerische Vermittlung ein historisch relevanter Indikator weiblicher und männlicher Wirklichkeitserfahrung sei, ist als Erkenntnisgewinn der *gender*-orientierten Narratologie zu betrachten und gilt als wichtigste Annahme dieses Theorie- und Analysekonzepts.<sup>236</sup> Textanalytisch hat diese Erkenntnis zur geschlechtsspezifischen Semantisierung narrativer Formen und zur Kontextualisierung des Wirkungspotentials von literarischen Texten geführt. Im Mittelpunkt der *gender*-orientierten Erzähltextanalyse stehen somit die literarischen Darstellungsverfahren, die nicht nur als geschlechtlich markiert, sondern auch als eigenständige Bedeutungsträger begriffen werden und aktiv an der Konstruktion von Geschlechtsidentitäten und Geschlechterrollen beteiligt sind.<sup>237</sup>

Ausgehend von einem engen Zusammenhang zwischen Erzählformen und Geschlechterkonstruktionen haben Vera und Ansgar Nünning gezeigt, dass Erzählungen die gesellschaftlich vorherrschenden Vorstellungen von „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ nicht nur repräsentieren oder inszenieren, sondern diese auch diskursiv hervorbringen.<sup>238</sup> Es gilt daher, die narrative Konstruktion bzw. Dekonstruktion<sup>239</sup> historisch variabler Vorstellungen von „Weiblichkeit“ und „Männlichkeit“ sowie die Wechselwirkung von Geschlechterkonstruktion zu untersuchen.<sup>240</sup> Unter diesen Gesichtspunkten bietet die Korrelation von Geschlechterkonstruktionen Aufschlüsse über die sich wandelnden Hierarchien gesellschaftlicher Normen und Werte, wobei davon ausgegangen werden soll, dass männliche und weibliche Rollenzuschreibungen variable ideologische Konstrukte der in den Texten dargestellten Gesellschaftsstrukturen sind.

Mit der Konzentration auf die kulturelle Bedingtheit und historische Variabilität von Erzählformen und der darin inszenierten Geschlechtsidentitäten unterscheidet sich die *gender*-

---

die Operationalisierung von Analysekatogorien der Erzähltheorie für die Geschlechterforschung mündet. Vgl. Nünning/Nünning (2004), S. 10. Vgl. auch Nünning/Nünning (2006), S. 29.

<sup>236</sup> Vgl. Nünning/Nünning (2004), S. 10.

<sup>237</sup> Vgl. ebd., S. 10.

<sup>238</sup> Vera und Ansgar Nünning haben anhand einer Aufsatzsammlung nicht nur die Verbindung von *Gender Studies* und Erzähltextanalyse hergestellt, sondern auch die Erkenntnisgewinne der *gender*-orientierten Narratologie in den Mittelpunkt gerückt. Vgl. Nünning/Nünning (2004), S. 1–32. Siehe auch Nünning/Nünning (2006), S. 26.

<sup>239</sup> Die vorliegende Untersuchung dient einer narrativen (De-)Konstruktion geschlechtlicher Vorstellungen und Annahmen in Bezug auf Frieden und Geschlecht.

<sup>240</sup> Vgl. Nünning/Nünning (2004), S. 22. Auch dazu Nünning/Nünning (2006), S. 39.

orientierte Erzähltextanalyse von der feministischen Narratologie,<sup>241</sup> welche nur die sogenannte „Frauenliteratur“ fokussiert, um die dichotomen Konzeptualisierungen von Geschlechtern zu analysieren.<sup>242</sup> Die *gender*-orientierte Narratologie wird daher als Erweiterung der feministischen Narratologie betrachtet, weil sie nicht nur die Geschlechterdarstellung in literarischen Texten zu erfassen vermag,<sup>243</sup> sondern erlaubt es, die Subversion der Wahrnehmung von patriarchalisch strukturierten Geschlechtsidentitäten durch narrative Darstellungen zu fokussieren.<sup>244</sup> Vor diesem Hintergrund wird die Frage nach dem „Subversionspotenzial“ der narrativen Strategien der Erzähltexte in den Blick genommen, die laut Nadyne Stritzke mit dem Konzept der „narrativen Performativität“ beantwortet werden können.<sup>245</sup>

Unter dem Stichwort narrative Performativität wird auf die Relevanz von Erzählmustern für die Erfassung der Konstruktion von Geschlechtsidentitäten und Geschlechterdifferenz hingewiesen. In der Praxis, Erzählformen als kulturelle Inszenierungspraktiken zu verstehen, liegt das Potential, geschlechtsspezifische Zuschreibungen in literarischen Texten zu extrapolieren. In diesem Sinne gilt es zu beachten, dass die geschlechtsspezifischen Rollenerwartungen eng mit den literarischen Erzählmustern, den unterschiedlichen zeitgenössischen Geschlechtervorstellungen und den Geschlechterverhältnissen verknüpft sind. Hierbei wird davon ausgegangen, dass literarische Texte nicht nur Rückschlüsse auf die traditionelle Geschlechterordnung bzw. die konventionelle Rollenverteilung erlauben, sondern auch anhand der Analyse narrativer Techniken deren Problematisierungen ermöglichen. So stehen die ästhetischen Verfahren zur Konzeptualisierung von Geschlechtsidentitäten und Transgression von Geschlechterrollen im Zentrum der *gender*-orientierten Erzähltextanalyse. Zentrale Aspekte der narrativen Konstruktion von *gender*, insbesondere der Strukturierung und erzählerischen Vermittlung, haben zu ganz unterschiedlichen Diskursen geführt. Entsprechend werden besonders die in den zu untersuchenden Texten dargestellten und inszenierten männlichen und weiblichen Rollen in den Vordergrund gerückt, um die narrativ-diskursive Dimension der Geschlechterkonstruktionen im diplomatischen Kontext erfassen zu können.

---

<sup>241</sup> Dass die *gender*-orientierte Erzähltextanalyse sich aus feministischen und narratologischen Ansätzen entwickelt und dabei neue Fragestellungen und Erweiterungen der Analysekatoren gebracht hat, haben Vera und Ansgar Nünning überzeugend gezeigt. Vgl. Nünning/Nünning (2004), S. 22.

<sup>242</sup> Vgl. dazu insbesondere Allrath/Gymnich (2002), S. 48f. Vgl. auch Stritzke (2006), S. 98: „Aufgrund ihrer strukturalistischen Ursprünge tendiert die feministische Narratologie dazu, auf der Basis dichotomer Konzeptualisierungen und Kategorien zu argumentieren. Ein erklärtes Ziel *gender*-sensibler Arbeiten ist dagegen die Überwindung dichotomer Denkstrukturen.“

<sup>243</sup> Vgl. auch Stritzke (2006), S. 98.

<sup>244</sup> Vgl. ebd., S. 95.

<sup>245</sup> Hier sei auf Stritzke hingewiesen, die die (subversive) narrative Performativität in den Mittelpunkt des Interesses gestellt hat. Stritzke (2006), S. 92–116.

## 2.2 Narrative geschlechtsübergreifender Konfliktlösungsformen

Eine Fokussierung auf die kulturgeschichtliche Perspektivierung narrativer Texte erscheint im Rahmen dieser Arbeit besonders vielversprechend, da die narrativen Diskursstrategien, mittels derer geschlechtsübergreifende Konfliktlösungsformen konstituiert werden, sichtbar gemacht werden können. Dabei sollen vor allem die ästhetischen Strategien für die Inszenierung der geschlechtsspezifischen Prägung von Friedenskompetenz im Zentrum des Interesses stehen. Die narrativen Strukturen zur Thematisierung und zur Erfassung von stereotypen sowie subversiven Geschlechtervorstellungen spielen hierbei eine entscheidende Rolle. Um die geschlechtsspezifischen Narrative der Konfliktlösung zu erfassen, sollen die narratologischen Analysekategorien bestimmt werden. Dabei werden leitend für die Analyse die Aspekte der Erzählinstanz und der Fokalisierung betrachtet. Hierbei wird von der These ausgegangen, dass auf der Ebene der erzählerischen Vermittlung die kritische Auseinandersetzung mit etablierten Geschlechterkonventionen stattfindet und dass die Erzählinstanzen nicht geschlechtsneutral, sondern oft geschlechtlich markiert sind.<sup>246</sup> Deshalb wird der Aspekt der Figurenkonzeption und -konstellation in den Blick genommen, um die in den Texten dargestellten Geschlechtererwartungen, Wert- und Normvorstellungen im diplomatischen Kontext herauszuarbeiten. Auf der Ebene der Darstellung werden analysiert, wie sich männliche und weibliche Figuren in Bezug auf Konfliktlösung verhalten und ob sie hierbei für das Mittelalter typische Rollenmuster verkörpern bzw. diese modellieren und ob und wenn ja, wie sie auch davon abweichen können.

Die narrative Inszenierung der Beziehung zwischen den Geschlechtern, die in ihrem zeitgenössischen Kontext verortet werden, ist bedeutsam für die Beschreibung der Machtverhältnisse zwischen den Geschlechtern in den zu analysierenden Texten. Somit kann die Handlungskompetenz der männlichen und weiblichen Protagonisten bei der Konfliktbeilegung in den jeweiligen Texten herausgearbeitet werden. Der Fokus der Analyse liegt dabei auf der literarischen Inszenierung unterschiedlicher Geschlechterrollen, die sich, begünstigt durch das Konzept der Performativität von Butler, durch die traditionellen Grenzen zwischen den Geschlechtern als offen und flexibel verstehen lassen.

In der Dynamik des Erzählens, die die Handlungsmächtigkeit der männlichen und weiblichen Figuren immer wieder neu in patriarchalischen Herrschaftsstrukturen herstellt, liegt die Erfassung der verschiedenen geschlechtlichen Rollen der Figuren in Friedensbemühungen. Dabei ist zu betonen, dass über die Dynamik des Erzählens jedoch nicht nur die unterschiedlichen Rollen der männlichen und weiblichen Figuren in Bezug auf die Konfliktlösung sichtbar gemacht werden, sondern dass vielmehr das Wissen über ihre Funktion gewonnen wird. Somit kann die Funktion der narrativen Techniken für die Konzeption von Figuren bzw. Handlungsrollen von Figuren hinsichtlich der Konfliktbeilegung deutlich werden.

---

<sup>246</sup> Vgl. ebd., S. 106.

Hierdurch werden die narrativen Darstellungsmuster, die zur Überschreitung der geschlechtsspezifischen Rollengrenzen in Konfliktsituationen eingesetzt werden, erklärt.

### III. Formen der Konfliktbeilegung im Textkorpus

Die höfischen Texte, darauf wurde schon in der Einleitung hingewiesen, thematisieren bzw. reflektieren die real vorhandenen unterschiedlichen Möglichkeiten, Konflikte diplomatisch zu lösen. Deshalb werden im Folgenden alle Formen der Konfliktlösung, die in den zu analysierenden Texten auftreten, überblickartig erfasst und systematisiert. Da ein zentrales Anliegen der vorliegenden Arbeit darin besteht, die narrative Erzeugung der Konfliktlösungsformen, die bei Männern wie Frauen vorkommen, zu berücksichtigen, wird dabei auch deren Verteilung auf die männlichen und weiblichen ProtagonistInnen herausgestellt.

#### 1. Heinrichs von Veldeke 'Eneasroman'

In Heinrichs von Veldeke 'Eneasroman' treten folgende Formen der Konfliktlösung auf:

##### a) Friedenssicherung

Im 'Eneasroman' wird der Gabenaustausch zwischen König Latinus und Eneas als Mittel der Friedenssicherung dargestellt (En. v. 113, 15–120,35). Als Grundlage der Untersuchung soll die Szene der Ankunft von Eneas in Italien dienen, in der ein Austausch von Gaben stattfindet. Die Schenkhandlung im 'Eneasroman' stellt ein Beispiel dar, aus dem Aufschlüsse über grundlegende Prinzipien und Mechanismen des Austausches von Geschenken in einem höfisch-diplomatischen Kontext gewonnen werden können. Dabei werden die Bedeutung und die Funktion des Gabenaustauschs im Kontext von Diplomatie und symbolischer Kommunikation in den Blick genommen.

##### b) Waffenstillstand

Im 'Eneasroman' wird zweimal ein zeitlich befristeter Waffenstillstand vereinbart: nach dem Tod des Pallas für vierzehn Tage (En. v. 215, 28–216, 10) und nach dem Tod Camillas für sechs Wochen, vierzig Tage und vierzig Nächte (En. v. 248, 28–38).<sup>247</sup> Unter dem Begriff „Waffenstillstand“ wird die Vereinbarung der verfeindeten Parteien verstanden, ihren Konflikt zu einem bestimmten Zweck (Beerdigung der Gefallenen) einzustellen, aber keinen Frieden zu vereinbaren (Endkampf zwischen Eneas und Turnus). Dementsprechend lassen wohl die Verhandlungen, die zu dem Waffenstillstand geführt haben, die aber nicht die gewaltlose Beendigung des Krieges herbeigeführt haben, die Kompromissbereitschaft sowie die diplomatischen Beziehungen der Kriegsparteien Eneas und Turnus konstatieren. Eine friedensstiftende Funktion üben daneben auch die Vereinbarungen des Waffenstillstandes aus, mit denen Schritte zur Konfliktlösung eingeleitet werden konnten.

---

<sup>247</sup> Vgl. Grubmüller (1996), S. 30.

c) Zweikampf

Der 'Eneasroman' Heinrichs von Veldeke erzählt von „einer besonderen Form literarischer Kodierung des Gewaltproblems.“<sup>248</sup> Drances, Angehöriger des Rats des Königs Latinus, schlägt vor, den Krieg zwischen den Trojanern und den Latinern durch einen Zweikampf zwischen den Heerführern, nämlich Eneas und Turnus, zu beenden (En. v. 230, 20–232,25). Das Zweikampfangebot des Drances zur Beendigung des Kriegs ist im Interesse der Vermeidung unnützen Blutvergießens gedacht. Dabei stellt sich die Frage nach der Bedeutung von Kampf als Mittel der Konfliktlösung und dessen Relevanz für die diplomatische Konfliktlösung.

d) Vermittlung

Im 'Eneasroman' hat König Latinus zweimal erfolglos versucht, zwischen den Konfliktparteien Turnus und Eneas zu vermitteln und eine friedliche Beilegung des Konflikts zu erreichen: nach der Tötung von Tyrreus' zahmem Hirsch (En. v. 134, 1–140, 34) und bei der Ratsversammlung (En. v. 227, 30–235, 32). Die Königin von Latium, die Turnus als Schwiegersohn favorisiert, unternimmt Vermittlungsversuche bzw. Fürspracheversuche bei ihrem Mann, König Latinus (En. v. 121, 1–126, 40) und ihre Tochter, Lavinia (En. v. 279, 16–284, 31), die erfolglos verlaufen. Entsprechend ist der 'Eneasroman' aus der Perspektive der Analyse von misslungener Vermittlung interessant.

e) Beratung

Im 'Eneasroman' werden Beratungsszenen dargestellt, die der Reflexion der Konfliktsituationen und der Entwicklung möglicher Lösungsstrategien dienen. Es handelt sich dabei um die von König Latinus einberufene Ratsversammlung. Dort unterbreitet Drances den Vorschlag, einen Zweikampf zwischen Eneas und Turnus auszufechten, um endlich den Krieg zu beenden. Zudem findet eine Beratung zwischen Turnus und seinen Verbündeten statt, wobei die Frage nach der Legitimität von Gewalt und dem Einsatz von Gewalt als Mittel der Konfliktaustragung bzw. –bewältigung verhandelt wird (En. v. 150, 33–152,30). Darüber hinaus erzählt der 'Eneasroman' vom beratenden Einflussnahmeversuch der Königin von Latium auf ihren Mann, als sie von dessen Erbe- und Eheversprechen an Eneas erfährt. Aber auch diesem Versuch ist kein Erfolg beschieden (En. v. 125, 20–23).

f) Rituale

Rituale tauchen in Assoziation mit anderen Konfliktlösungsformen auf: So kommt der Gabenaustausch zwischen Eneas und Latinus in der Friedensbewahrung zur Anwendung. Als weiteres Beispiel kann der Eid genannt werden, durch den der von Turnus' Gefolgsleuten

---

<sup>248</sup> Friedrich (2005), S. 154.

einerseits (En. v. 216, 4f.) und König Latinus andererseits (En. v. 256, 12ff.) diplomatisch erwirkte Waffenstillstand bekräftigt wird. Des Weiteren wird der Eid als Mittel eingesetzt, um die Zweikampfvereinbarung zwischen Eneas und Turnus zwecks Beendigung des Krieges zu besiegeln (En. v. 259, 28–260, 5).

## 2. Hartmanns von Aue 'Iwein'

Der 'Iwein' Hartmanns von Aue thematisiert verschiedene Konfliktlösungsformen:

### a) Vermittlung

Im 'Iwein' werden unterschiedliche Konfliktfälle dargestellt, in denen Vermittlung als Konfliktlösungsmittel von einer männlichen und weiblichen Figur angewendet wird. Es handelt sich um den Erbstreit zwischen den beiden Grafentöchtern (Iw. v. 5625–7725), wobei König Artus als Vermittler fungiert und um den „Blutrachekonflikt“ (Iw. V. 1165–2360) sowie „Ehekonflikt“ (Iw. v. 3247–8158) zwischen Iwein und Laudine. Hier hat die Dienerin Lunete eine bedeutende Vermittlerrolle inne.

### b) Friedenssicherung

Im 'Iwein' lassen sich am Beispiel der Herrscherfigur Laudine sowohl verschiedene Modi der Friedensbewahrung als auch ihre geschlechtsspezifischen Implikationen untersuchen. Rechtsetzung und Rechtswahrung sowie Heirat werden als Machtmittel beschrieben, derer sich Laudine bedient, um Frieden in ihrem Reich zu wahren bzw. wiederherzustellen.

### c) Gerichtsverfahren

Exemplarisch steht hier die im 'Iwein' dargestellte Szene des Rechtsstreits der beiden Grafentöchter vom Schwarzen Dorn, in der König Artus als oberster Gerichtsherr fungiert und sich erfolgreich um eine gütliche Beilegung des Streites zwischen den Parteien bemüht hat. Ein weiteres Beispiel ist der Prozess, in dem Lunete als schlechte Ratgeberin ihrer Herrin angeklagt und zum Tod verurteilt wird (Iw. v. 4010–4355).

### d) Beratung

Als Vertraute und Ratgeberin der Königin Laudine gelingt es Lunete, durch wiederholte beratende Diskussionen die Königin Laudine mit dem Mörder ihres Mannes Iwein, auszusöhnen und anschließend zu verheiraten. Dabei wird sie als pragmatisch-politisch denkende und handelnde Frau dargestellt. Damit rückt hier die Frage nach der weiblichen politischen Beratung in den Fokus.

e) Rituale

Im Zentrum steht hier das geschickte politische Agieren der Lunete-Figur, die sich der fußfälligen Unterwerfung (Iw. v. 2270–2290) als eines strategischen Mittels bedient, um den Konflikt zwischen Iwein und Laudine zu lösen und eine Versöhnung zwischen beiden Parteien herbeizuführen. Die Versöhnung zwischen Iwein und Laudine, die schließlich in eine Heirat mündet (Iw. v. 2420), ist das Resultat von Lunetes' Bemühungen, herrschaftspolitisch relevante Angelegenheiten mit Hilfe der Rituale zu lösen.

f) List

Im 'Iwein' kommt List sowohl im Gerichtsverfahren als auch im Vermittlungs- sowie im Beratungsprozess zum Einsatz und wird sowohl einem Mann als auch einer Frau zugeordnet. So wird die Entscheidung des Rechtsstreits zwischen den beiden Töchtern des Grafen vom Schwarzen Dorn durch eine List des Königs Artus herbeigeführt. Mit List gelingt es Lunete, ihre Rolle als Konfliktvermittlerin und –beraterin erfolgreich auszufüllen. Dabei wird besonderes Augenmerk auf die Frage gelegt, wie die weibliche und männliche List jeweils als Mittel zur Konfliktlösung und Friedensstiftung dargestellt wird.

g) Zweikampf

Im 'Iwein' werden zwei gerichtliche Zweikämpfe dargestellt: Gerichtskampf für Lunete (Iw. v. 5144–5455) und Gerichtskampf für die Schwestern vom Schwarzen Dorn (Iw. v. 6877–7721). Die Ausgänge dieser Kämpfe sind besonders wichtig, denn dadurch kann Unschuld bewiesen bzw. der Rechtsstreit entschieden werden.

### 3. Gottfrieds von Straßburg 'Tristan'

In Gottfrieds von Straßburg 'Tristan' werden folgende Formen der Konfliktbeilegung erzählt:

a) Waffenstillstand

Im 'Tristan' einigen sich beide Gegner Morgan und Riwalin nach wechselhafter Kriegsführung auf einen einjährigen Waffenstillstand (Tri. v. 380–415). Dieser zeitlich befristete, vereinbarte *vrīde* bzw. Waffenstillstand wurde von beiden mit Geiseln und Eiden abgesichert (Tri. v. 399–401). Als der Waffenstillstand abgelaufen ist, nehmen sie den Kampf wieder auf (Tri. v. 16662–16698).

b) Vermittlung und Fürsprache

Bei Gottfried fungiert die Königin Isolde als fürsprechende und liebevolle Vermittlerin zwischen ihrem Mann, König Gurmun und Tristan, dem Mörder ihres Bruders. Sie erwirkt bei ihrem Mann Schonung für Tristan und somit Versöhnung mit ihrem Todfeind (Tri. v. 10630–10668), um den Anspruch des Truchsesses zurückzuweisen und damit die Heirat zwischen Prinzessin Isolde und König Marke, die politisch vorteilhaft ist, zu ermöglichen (Tri. v. 10670–11366).

c) Beratung

Im 'Tristan' finden sich zwei Arten von Beratung: die Beratung des Königs mit seinen Vasallen und seiner Ehefrau und die Beratung zwischen Herrin und Dienerin. In der von König Gurmun einberufenen Ratsversammlung, die vor dem Gerichtstag, der den Anspruch des Truchsesses klären soll, stattfindet, wird Königin Isolde als wichtigste Ratgeberin und fürsorgliche Politikmanagerin ihres Mannes dargestellt (Tri. v. 9730–9741). Die Beratung zwischen Herrin und Dienerin wird durch Königin Isolde und Brangäne vertreten. Brangäne, Vertraute und Verwandte der Königin Isolde, spielt in der Badeszene eine zentrale Rolle: Sie fungiert als Beraterin der Königin Isolde und der Prinzessin Isolde (Tri. v. 10359–11086).

d) Gerichtsverfahren

In dem Roman 'Tristan' kommt eine Gerichtsszene vor. Es handelt sich dabei um eine Gerichtsverhandlung, bei der der Truchsess vorgibt, der Drachentöter zu sein, und deshalb Anspruch auf die Hand der Prinzessin Isolde erhebt (Tri. v. 9228–11366). Dabei schildert Gottfried das vorbildliche Handeln und die kluge Überzeugungsarbeit der Königin Isolde, die von ihrem Mann beauftragt wird, die Leitung des Gerichtsverfahrens zu übernehmen, und thematisiert die Vorbildlichkeit der Ehe zwischen Gurmun und Isolde.

e) Rituale

Die Ritualhandlungen tauchen in den ausführlich dargestellten Schonungs- und Versöhnungsszenen auf: Die Versöhnungen zwischen Tristan und den drei Frauen, nämlich Königin Isolde, Prinzessin Isolde und Brangäne einerseits (Tri. v. 10468–10540) und die zwischen Tristan und Gurmun andererseits (Tri. v. 10651–10687) werden durch Unterwerfungsrituale (fußfällige Bitte um Gnade) herbeigeführt und daraufhin durch ein Kuss-Austausch-Ritual besiegelt.

f) Friedenssicherung

Exemplarisch wird hier die im 'Tristan' dargestellte Szene der zweiten Ankunft Tristans in Irland genannt, in der Königin Isolde der Bitte des Tristans um *vrīde und genāde* (Tri. v. 9545–9547) nachkommt, der sich wiederum als vermeintlicher Kaufmann vorstellt und anbietet, den Drachen getötet zu haben, um Ruhm und Reichtum zu erwerben (Tri. v. 9535ff.). Dabei fungiert die Königin Isolde als Garantin des Friedens.

#### 4. Wolframs von Eschenbach 'Parzival'

Im 'Parzival' Wolframs von Eschenbach tauchen folgende Konfliktlösungsformen auf:

a) Vermittlung und Fürsprache

In Wolframs von Eschenbach 'Parzival' spielt die Itonjefigur eine tragende Rolle für die friedliche Lösung des Konflikts zwischen Gawan und Gramoflanz. Sie und ihre Friedensinitiative sind Auslöser für die gütliche Konfliktbeilegung, in der König Artus als Vermittler fungiert. Itonje bittet Artus, die Eskalation von Gewalt zu vermeiden und den Konflikt zwischen Gawan und Gramoflanz durch Vermittlung friedlich beizulegen (Pz. v. 710, 11–712,13).

b) Rituale

Die vermittelnde Intervention von König Artus im Konflikt zwischen Gawan und Gramoflanz mündet in eine allgemeine Versöhnung: Die Versöhnung zwischen Gramoflanz und Gawan (Pz. v. 729, 25f.) und die Versöhnung zwischen Gramoflanz und Orgeluse (Pz. v. 729, 18f.). Diese Versöhnungen und Friedensschlüsse zwischen den Konfliktparteien werden durch den Austausch von Küssen bestätigt (Pz. v. 729, 15–30).

#### 5. Wirnts von Grafenberg 'Wigalois'

In Wirnts von Grafenberg 'Wigalois' kommen folgende Formen der Konfliktbeilegung vor:

a) Friedenssicherung

Als Grundlage der Untersuchung dieses Konfliktlösungsmittel soll die Namur-Episode dienen. In dieser Episode erfährt der Romanheld Wigalois durch einen Boten vom Mord an einem seiner Hochzeitsgäste, dem König Amire von Libyen. Die Schuld daran trägt Herzog Lion von Namur. Wigalois und die an der Hochzeit teilnehmenden Artusritter ziehen mit einem großen Heer los, geführt von Gawein gegen Lion (Wi. v. 9800–11237). Der Feldzug gegen Lion wird als Mittel zur Wahrung des Friedens (Wi. v. 9826–9944) und zur Durchsetzung des Rechts (Wi. v. 11238–11604) beschrieben.

## b) Rituale, Schonung und Versöhnung

Ritualisierte Handlungen zur Herbeiführung der friedlichen Beilegung von Konflikten kommen neben den anderen Handlungen wie Schonung und Versöhnung zur Anwendung. Dabei wird die Bedeutung der Schonung und Versöhnung als Formen der Friedensstiftung, die sich in Kampfhandlungen oftmals beobachten lassen, hervorgehoben. Die Schonung des unterlegenen Kampfgegners findet zum Beispiel im Rahmen des Kampfes zwischen Wigalois und den Riesen einerseits und Wigalois und dem Roten Ritter andererseits statt. Im Zuge der mit Verschonung und Versöhnung endenden Konflikte kommt es zu einer Ausdifferenzierung der ritualisierten Handlungen, die zur symbolischen Austragung und Befriedung der Konflikte beitragen. Neben der kniefälligen Unterwerfung (Wi. v. 2137/7197) werden noch andere ritualisierte Handlungsmuster inszeniert, wie der Schwur eines Eides (Wi. v. 2130–2145), der Treueschwur (Wi. v. 3140–3150) und der Versöhnungskuss (Wi. v. 7195–7199).

## 6. Zwischenfazit: Konfliktlösungsformen und Geschlecht

Bei der Erfassung der Konfliktlösungsformen in den zu analysierenden Romanen hat sich gezeigt, dass es bei bestimmten Formen geschlechtsspezifische Unterschiede gibt. Bei drei Formen konnte festgestellt werden, dass diese geschlechtsübergreifend verwendet werden: Waffenstillstand, Schonung des unterlegenen Kampfgegners und der Gerichtskampf<sup>249</sup> werden als typische Formen der Konfliktlösung bei Männern verstanden. Die Fürsprache gilt als typisch weiblich. Friedenssicherung, Vermittlung und Beratung kennzeichnen die Konfliktlösungsformen, die bei Figuren beiderlei Geschlechts vorkommen. Diese geschlechtsübergreifenden Konfliktlösungsformen treten nicht nur allein auf, sondern auch in Kombination mit anderen Handlungsformen wie List, Ritualen und Gerichtsverfahren. Die höfischen Romane stellen die männlichen und weiblichen ProtagonistInnen nicht nur im Spannungsfeld verschiedener Rollenerwartungen innerhalb der gesellschaftlichen Konfliktlösungsformen dar, sondern setzen sie den Möglichkeiten unterschiedlicher Konfliktlösungsformen aus. Diese Überlegungen tragen die Auswahl der höfischen Romane und die Fokussierung der Analyse auf geschlechtsübergreifende Konfliktlösungsformen Rechnung.

In den nachfolgenden Falldarlegungen und Fallanalysen werden diese drei Konfliktlösungsformen, Friedenssicherung, Vermittlung, und Beratung, die geschlechtsübergreifend verwendet werden, unter dem Aspekt des geschlechtsspezifischen Erzählens aufgegriffen. Grund für die Analyse dieser geschlechtsspezifischen Narrative ist, dass gerade hier gezeigt werden kann, dass die Erzähler spezifische narrative Strategien verwenden, je nachdem ob ein Mann oder eine Frau sich der Formen wie Friedenssicherung, Vermittlung oder Beratung allein oder kombiniert mit List, Ritualen oder Gerichtsverfahren bedient. Die Einbezie-

---

<sup>249</sup> Der Gerichtskampf wird von Männern, aber im Dienst von Frauen ausgeführt.

hung narrativer Strategien erlaubt in der Analyse eine genauere Differenzierung des Gebrauchs von Formen, die bei beiden Geschlechtern vorkommen, je nach Geschlecht und Kontext in Bezug auf literarische und außerliterarische Diskurse, welche die spezifischen Konstellationen des Verhältnisses von Diplomatie und Geschlecht bilden.

#### IV. Geschlechtsspezifische Narrative der Sicherung des Friedens

Im diesem Kapitel geht es um die literarische Thematisierung und Verarbeitung der Konfliktlösungsform „Friedenssicherung“ unter geschlechtsspezifischen Aspekten im Spannungsverhältnis zwischen Fiktion und geschichtlicher Wirklichkeit. In der höfischen Literatur wird die Sicherung des Friedens zu einem zentralen Thema. An vier Beispieltexten nämlich dem 'Eneasroman',<sup>250</sup> 'Tristan',<sup>251</sup> 'Wigalois',<sup>252</sup> und 'Iwein',<sup>253</sup> wird sich zeigen, wie stark das Bedürfnis ist, Gewalt zu beschränken und den Frieden zu stärken. Darüber hinaus wird mit der Auswahl dieser vier Romane der Versuch unternommen, verschiedene Modi der Friedenssicherung bei Männern und Frauen nachzuzeichnen und zu reflektieren.

Als Instrument einer friedenswahrenden Reglementierung militärischer oder persönlicher Gewaltanwendung wird die Sicherung des Friedens einerseits durch den Willen der Konfliktbeteiligten zur Konfliktvermeidung und andererseits durch die Erkenntnis der Vereinbarkeit von Frieden und Freundschaft motiviert. Es handelt sich dabei um vorbeugende Maßnahmen, welche die Möglichkeit zur Vermeidung von Gewalt oder einer Friedensschaffung darstellen. Entsprechend groß ist die Bedeutung der politischen Akteure und Akteurinnen, welche die Sicherung des Friedens übernehmen sollen. Zu diesen Akteuren und Akteurinnen zählen die mittelalterlichen Könige und Königinnen, die herrschaftlich verpflichtet sind, im Inneren wie auch nach außen hin den Frieden zu wahren.<sup>254</sup> Dem liegt die Friedenswahrung der diplomatischen Kompetenz der einflussreichen Akteure und Akteurinnen zugrunde. Statt zuerst nach den Interessen und Gründen der politischen Akteure und Akteurinnen zur Friedenswahrung zu fragen, verlagerte sich der Blick auf die Verhaltensweisen, die bei der Suche nach Frieden und Sicherheit zum Ausdruck kommen. Demzufolge werden die handlungsleitenden Motivationen der Herrscherfiguren auf die Friedenssicherung fokussiert. Im Vordergrund steht dabei die Frage, welche Bedeutungen ihren Handlungen in den analysierenden Texten zukommen. Dies schließt das Wissen um das situativ bedingte Handeln und Verhalten der einzelnen weiblichen und männlichen Herrscherfiguren ein. Zugleich wird die Vielschichtigkeit und Wandelbarkeit der Wahrnehmung und Darstellung der Friedenssicherung in den Beispieltexten herausgearbeitet.

---

<sup>250</sup> Heinrich von Veldeke (1994).

<sup>251</sup> Gottfried von Straßburg (2011).

<sup>252</sup> Wirnt von Grafenberg (2005).

<sup>253</sup> Hartmann von Aue (2008).

<sup>254</sup> Vgl. Kocher (1986), S. 405: „Der mittelalterliche Herrscher war ein solcher Repräsentant eines umfassenden Friedens: Eine der obersten herrscherlichen Pflichten war ja die Wahrung des Friedens, im alten, weitesten Sinne verstanden, nach Innen und Außen.“ Vgl. auch Carl (2012), S. 123; Wadle (2008), S. 37–66.

## 1. Friedenssicherung bei Männern

### 1.1 Gabe des Eneas als Friedenszeichen

Geschenke als Medium der politischen Kommunikation und als Mittel der Friedensstiftung<sup>255</sup> sind die Formen, mit denen Heinrich von Veldeke seine Schenkhandlung ausgestaltet hat. Als Eneas Italien erreicht hat, sendet er dreihundert vorzügliche Ritter zu Latinus, dem Herrscher des Landes, die diesem wertvolle Geschenke überbringen und ihn um gütige Aufnahme bitten sollen. Dies wird in der Erzählerrede explizit gemacht:

do der herre Eneas  
also dar chomen was  
<z>e Ytalien in daz lant,  
do fragite er die er da vant  
von deme lande mare  
und wer da chunich ware,  
wande er da gerne wolde sin.  
do sagite man im, daz Latin  
kūnich ware in dem lande.  
Sine boten er ime do sande,  
driv hundert ritter gūte,  
mit gerendem mūte,  
daz er da beliben wolde.  
so wolter sine hulde  
gerne gewinnen. (En. v. 113, 15–29)

Die Gabe ist im 'Eneasroman' notwendig, um diplomatische Kommunikation herbeizuführen und zugleich auch eine friedliche Beziehung zu knüpfen. Eneas' Landnahme gewinnt auf diese Weise friedensstiftende Bedeutung.

Die Übermittlung der Gabe durch Gesandte und die Hervorhebung der Größe der Gesandtschaften deutet nicht nur auf die Unverzichtbarkeit der Gesandten im höfischen bzw. zwischenhöfischen Geschenkverkehr hin, sondern auch auf die Bedeutung der Botschaft.<sup>256</sup> Darüber hinaus soll der Zahlverweis *driv hundert* belegen, dass es offensichtlich um einen großen Gesandtschaftsauftrag geht. Damit will der Erzähler die Bedeutung des Zwecks der Gesandtschaft und zugleich auch Rang und Status des Schenkenden sowie des Beschenkten hervorheben. Dies deckt sich mit Beobachtungen Reitemeiers, der anhand historischer Quellen erkennt, dass die Größe der Gesandtschaft je nach Bedeutung des Verhandlungsgegenstandes variiert und zahlreiche Mitglieder umfassen kann, wenn die Repräsentation des Königs im Vordergrund steht.<sup>257</sup>

---

<sup>255</sup> Vgl. Häberlein/Jeggle (2013), S. 15.

<sup>256</sup> Zur Verknüpfung von diplomatischem Geschenkwesen und Gesandtschaftswesen vgl. Häberlein/Jeggle (2013), S. 123f. Und zur Organisation von Gesandtschaften und damit verbundenen Fragen der Zusammensetzung und Größe der Gesandtschaften vgl. Zey/Märtl (2008), S. 20.

<sup>257</sup> Vgl. Reitemeier (2008), S. 231–253.

Mit einer Großzahl repräsentativer Gesandter will Eneas dem König Latinus alle Ehre erweisen. Er möchte zudem dessen Gunst erwerben, aber gleichzeitig macht er mit der Größe der Gesandtschaft seinen eigenen herrschaftlichen Status evident. Die Menge der Gesandten dient ausschließlich dem Zweck der höfischen Repräsentation, so wie es die ritterlich-höfische Kultur des Mittelalters fordert. Insgesamt wird so auch bei Veldeke mit der Zahlenangabe das Repräsentationsverhalten der Gesandten inszeniert. Die Größe der Gesandtschaften und der Wert der überreichten Gaben stellen ebenso wie die pompöse Vorbereitung der Gesandtschaftsmission einen Indikator für den jeweiligen Rang der Beteiligten und für die Qualität der diplomatischen Beziehungen dar. Die Hervorhebung der hohen Zahlen der Gesandten zeichnet dezidiert die diplomatischen Zwecke des mittelalterlichen Geschenkwesens sowie die des Gesandtschaftswesens aus.

In der Tat steht schon seit langem die diplomatische Funktionalität des Gesandtschaftswesens im Blickpunkt des geschichts- und literaturwissenschaftlichen Interesses.<sup>258</sup> Dort heißt es nämlich, dass im Mittelalter Gesandtschaften benötigt werden, Dritte zur Übermittlung von Gegenständen und Botschaften sowie Friedensverhandlungen zu beauftragen. Dabei wurde festgestellt, dass sich beim mittelalterlichen Gesandtschaftswesen die Frage nach dem Verhältnis von Herrschaft und Repräsentation stellt. Angesichts der Repräsentativität der Gesandten im Rahmen der Reisediplomatie lässt sich das mittelalterliche Gesandtschaftswesen sogar recht gut in die mittelalterliche „Außenpolitik“ einordnen, wie sie in der Diskussion um das außenpolitische Handeln im Mittelalter skizziert wurde.<sup>259</sup>

Unter dem Fokus des „Gesandtenwesens und der Außenpolitik“ wurde der Aspekt des auswärtigen Gesandtenwesens als ein unbestreitbares diplomatisches Medium im Geschenkverkehr betrachtet und als spezifisches Instrument der Gestaltung von Außenbeziehungen begriffen. Als Instrument und Kommunikationsform auswärtigen Handels treten daher Gesandtschaften im diplomatischen Verkehr stark in den Vordergrund und prägte den Vorgang des Schenkens entscheidend. Es fällt auf, dass die spezifische Funktion der Gesandten darin besteht, diplomatische Geschenke zu übermitteln und eine Basis für den Friedenserhalt zwischen Höfen zu sichern. Entsprechend der zentralen Rollen, welche die Gesandten im Geschenkverkehr einnehmen, wurden die erforderlichen Fähigkeiten zur Diplomantentätigkeit bzw. Gesandtentätigkeit herausgearbeitet. Um diesen gerecht zu werden, müssen die Gesandten einerseits bestimmte persönliche Fähigkeiten besitzen und andererseits einem bestimmten gesellschaftlichen Stand angehören.<sup>260</sup>

Neben der Größe der Gesandtschaft ist die Auswahl und Qualifikation der Gesandten von großer Bedeutung. Für die Übersendung von Geschenken an Latinus hat Eneas Ylionix ein-

---

<sup>258</sup> Lohmann (1976); Menzel (1892); Reitemeier (2003).

<sup>259</sup> Dünnebeil/Ottner (2007).

<sup>260</sup> Vgl. Zey/Märtl (2008), S. 20.

gesetzt, der ihm bereits wertvolle diplomatische Dienste geleistet hat.<sup>261</sup> Diese kommen bei Heinrich von Veldeke in der Beschreibung des Anführers der Gesandtschaft, Ylionix, besonders zur Geltung (En. v. 114, 18ff.), dessen Kompetenz zur erfolgreichen Etablierung der diplomatischen Kontakte zwischen Eneas und Latinus beigetragen hat. Die Auswahl von Ylionix kann als besonderer Vertrauensbeweis gewertet werden. Neben der Erfahrung, die er mitbringt, wird ihm dieser Gesandtschaftsauftrag nach Italien anvertraut, weil er dem Erzähler zufolge *wise* (En. v. 24, 10) und *gisprache* (En. v. 114, 18) ist. Die einführende Charakteristik des Gesandten Ylionix weist bereits auf sein besonderes Vertrauensverhältnis zum König hin. Zudem begründen seine Redegewandtheit und sein diplomatisches Geschick seine Position als Anführer: *Ylionix der gisprache/er leite die Gesellschaft* (En. v. 114, 18f.). Mit der Betonung der Redegewandtheit Ylionix wird ausdrücklich auf eine der wichtigsten Kompetenzen der Gesandten im Geschenkverkehr verwiesen, welche sich in einer von Mündlichkeit geprägten Gesellschaft als politisch relevant hervorhebt.

Insgesamt genießt Ylionix das Vertrauen des Königs Eneas und verfügt über ausreichend Wissen und Erfahrung, um der übertragenen Aufgabe gerecht zu werden, wobei die sprachliche Versiertheit den höchsten Stellenwert einnimmt. Dies veranschaulicht, dass Heinrich von Veldeke in der Schenkhandlung nicht nur den Austausch von Geschenken durch Gesandte thematisiert, sondern großen Wert auf andere wichtige Erfolgsfaktoren der Gesandtschaft legt.

Die Trojanische Gesandtschaft nach Italien besteht aus verschiedenen Personengruppen: Neben den Männern des Herrn Eneas zählen auch Einheimische zu ihnen:

Do daz also was gitan,  
daz Eneas der Trojan  
die boten da hine sande,  
do namen sie von dem lande  
lute, die sie leiten  
niht langer sie enbeiten.  
Ylionix fur do dannen  
mit sines herren mannes  
vnd mit den, die sie wisten. (En. v. 114, 21–29)

Hier zeigt sich, dass der Zusammensetzung der Gesandten große Bedeutung beikommt. Die Textstelle gibt verschiedene Funktionsbezeichnungen für Gesandte wieder, wobei die Einheimischen explizit als Ortskundige genannt werden. Auf den funktionalen Kontext des Einsatzes einheimischer Gesandter weist bereits die Aufgabenverteilung bei „gemischten“<sup>262</sup> Gesandtschaften hin.

Ferner wird die äußere Erscheinung der Gesandtschaft detailliert beschrieben, die schon allein durch das spezifische Attribut *herlich* (En. v. 114, 34) in der Bedeutung von „herr-

<sup>261</sup> Im Eneasroman ist Ylionix gewählter Führer der trojanischen Gesandtschaft von Anfang an. Als Eneas und seine Gefolgsleute Karthago erreichen, lässt er Boten zu der Königin des Landes schicken, wobei Ylionix als Wortführer der Boten fungiert (En. v. 24, 10f.).

<sup>262</sup> Zey/Märtl (2008), S. 20.

schaftlich“ entsprechend gekennzeichnet ist. Prachtvolle Kleidung der Gesandtschaft und kostbare Geschenke (En. v. 114, 34f.) sind ausgerichtet auf Repräsentation. In Anbetracht der Vorstellung der körperlichen Repräsentativität der Gesandten für ihren Herrn ist prachtvolle Kleidung unabdingbar für diplomatische Missionen.<sup>263</sup> Sie erfüllt bekanntlich nicht nur eine soziale und repräsentative, sondern auch eine machtpolitische Funktion.<sup>264</sup> Hierbei wird auf die Bedeutung bzw. die Zweckmäßigkeit der prachtvollen Ausstattung der Gesandtschaft für den diplomatischen Erfolg hingewiesen. Folgerichtig hat deshalb Michael Jucker die Symbolik der Kleidung im engen Zusammenhang mit der Frage nach der diplomatischen Praxis untersucht.<sup>265</sup>

In enge Verbindung mit den prächtigen Gewändern tritt die Wertschätzung der diplomatischen Objekte. In der diplomatischen Praxis wird viel Wert auf teure Geschenke gelegt. Somit konnte bei Untersuchungen zu Praktiken und Funktionen des Schenkens gezeigt werden, dass die Luxusgegenstände nicht nur eine dem höfischen Rahmen angemessene repräsentative Funktion erfüllen, sondern auch eine wirtschaftliche Bedeutung haben.<sup>266</sup> Dabei wurde festgestellt, dass „der Wert eines Geschenks unter den Bedingungen langfristiger diplomatischer Beziehungen als starker ökonomischer Anreiz dafür dient, vom Beschenkten eine nicht nur materielle, sondern auch diplomatische Gegenleistung zu erwirken.“<sup>267</sup>

Indem der Erzähler die überreichten Geschenke ausführlicher schildert und dabei explizit darauf verweist, dass diese mit dem Zweck der Etablierung friedlicher Beziehung verbunden sind, wird die Gabe des Eneas bewusst auf ein allgemeines historisches Fundament<sup>268</sup> gestellt: Heinrich will seinem Rezipienten die materielle Wertigkeit der Geschenke und ihr Funktionieren in einer Feudalgesellschaft vor Augen führen. Die Schilderungen der verschenkten Gegenstände treten in der höfischen Diplomatie auf. Sie dienen der Demonstration von Macht und Herrschaft.

Angesichts der großen Bedeutung, die den Gaben in Heinrichs von Veldeke Eneasroman zukommt, hat Marion Oswald eine ausführliche Untersuchung der Objekte des diplomatischen Austausches vorgenommen, die sie mit denjenigen in Vergils *Aeneis* sowie in dem darauf basierenden französischen 'Roman d'Eneas' vergleicht. Sie konzentriert sich auf die Analyse von Gaben auf der Ebene der *narratio* und geht dabei von einem genealogischen Sinn aus. Sie beschränkt sich aber nicht auf eine Beschreibung der Gaben als Objekte der *memoria*, sondern setzt sie zu den inhaltlich relevanten Faktoren – Frieden, Sicherheit, Gewogenheit, Gastfreundschaft – in Beziehung. Welchen großen Wert Heinrich von Veldeke gerade auf den diplomatischen Bereich legt, zeigt sich daran, dass er die Gaben im Ver-

---

<sup>263</sup> Zum Gesandten als Körper seines Herrn vgl. vor allem Wenzel (1995), S. 252–269; Kintzinger (2008), S. 207–212.

<sup>264</sup> Vgl. dazu ausführlich Köb/Riedel (2005).

<sup>265</sup> Jucker (2005), S. 91–95.

<sup>266</sup> Häberlein/Jeggli (2013), S. 17.

<sup>267</sup> Ebd., S. 18.

<sup>268</sup> Damit gemeint ist die Vorstellung von Gabe und Gegengaben für das Funktionieren von sozialen und politischen Beziehungen im Mittelalter. Zu mittelalterlichen Vorstellungen des Schenkens vgl. Hirschbiegel (2003).

gleich zum lateinischen Text entscheidend ausgeweitet hat und sich somit weitgehend an der französischen Vorlage des „Roman d'Eneas“ orientierte. Anders als in der französischen Quelle, nennt er nicht bei allen Gaben deren Herkunft, sondern begnügt sich mit dem Hinweis auf Menelaus als Vorbesitzer des goldenen Bechers:

vnd ein chof guldin  
der des kuniges Menelai was  
den sante ime Eneas,  
wandte er mit fride wolde leben.  
Menelaus hetin ime gegeben,  
do er ze Troie an den sant  
ze aller erist quam (En. V. 113, 34–40/114, 1)

Offensichtlich handelt es sich hier um das Weiterverschenken einer Gabe, die erneut dem friedensstiftenden Zweck dient. Oswald weist darauf hin, dass Heinrich die Geschichte über die Begegnung zwischen Eneas und Menelaus und die Erzählung von der Ankunft der Trojaner in Italien pointiert analogisiert hat.<sup>269</sup> Wichtig ist für Heinrich mit dieser Analogie das Instrument der Gabe auf der Ebene der Handlung sowie für den Rezipienten als gängiges Mittel diplomatischer Praxis zur Etablierung eines Friedensverhältnisses zu präsentieren. Es geht dabei um die Inszenierung von formalisierten Verfahren, die als tatsächliche Praxis bereits an den Höfen des frühen Mittelalters angelegt waren.

Die Forschung hat schon beobachtet, dass die Intentionen der Gaben, nämlich den Frieden und die Gunst des Beschenkten zu gewinnen, sowohl in Vergils Aeneis als auch in den darauf basierenden mittelalterlichen Eneas-Romanen gleich sind. Vor diesem Hintergrund haben die mittelalterlichen Autoren von Eneas-Romanen ohne Zweifel der Gabe eine hohe gesellschaftliche Bedeutung beigemessen. Sie ist nicht vorwiegend christlich-religiös ausgelegt, sondern primär auf die weltlich-politische Ebene, auf friedliche bzw. freundschaftliche Beziehungen ausgerichtet.

Im 'Eneasroman' zeichnet sich die Etablierung sozialer und politischer Beziehungen durch den Einsatz materieller Mittel aus:

er sante ime ze minnen  
ein zeptrum und eine crone,  
eine gebe uil schone,  
ein mantel und ein vingerlin  
vnd ein chof guldin (En. v. 113, 30–34)

Die Gaben, welche Eneas König Latinus überbringen lässt, um dessen Gunst zu gewinnen, bestehen aus einem *zeptrum*, einer *crone* sowie einem *mantel*, einem *vingerlin* und einem *chof guldin*. Es handelt sich dabei also um Machtsymbole, welche die Herrenstellung und

---

<sup>269</sup> Oswald (2004), S. 205.

die hohe Standeszugehörigkeit von Eneas unterstreichen sollen.<sup>270</sup> Diese Gegenstände werden als übliche Form des repräsentativen diplomatischen Geschenks im Mittelalter herausgestellt.<sup>271</sup> Es geht daher bei der Gabe des Eneas um Objekte, die im diplomatischen Verkehr des Mittelalters Verwendung finden. Sie sind demonstrative Geschenke, die in der politischen Repräsentation der Herrschaft eine große Rolle spielen.<sup>272</sup> Die verschenkten Objekte des Eneas, die als sichtbare Zeichen königlicher Herrschaft zu verstehen sind, verweisen auf den anpassungsfähigen Charakter der Geschenke. Die Geschenke des Eneas werden zum Ausdruck einer demonstrativen, friedenspolitischen Großzügigkeit. Sie sind, wie Groebner betont, „flexibel, adaptierbar und demonstrativ, um ihre Wirkungen zu entfalten.“<sup>273</sup>

Die detaillierte Schilderung der symbolträchtigen Gegenstände des Eneas ist auf die repräsentative Qualität der Herrschaftszeichen bezogen.<sup>274</sup> Darüber hinaus verweisen die Geschenke auf die symbolische Verbindung zwischen Eneas und Latinus. Dass Geschenke etwas über den Charakter der Beziehung aussagen, hat bereits Verena Epp festgestellt.<sup>275</sup>

Laut Epp verweist der Mantel als Gabe zurück auf die biblische Geschichte der Freundschaft Davids und Jonathans und symbolisiert die beschützende Fürsorge durch den Freund und die unauflösliche Verbindung mit ihm.<sup>276</sup> Mit dem Ring als Gabe im Kontext von diplomatischen Beziehungen werden Einheit und Einigkeit der beiden Freunde symbolisiert. Zudem impliziert die Ringgabe, wie Hans-Joachim Becker ausführt, *triuwe* und ist als Zeichen für einen bindenden Vertragsschluss zu verstehen.<sup>277</sup> Die Geschenke dienen mit ihrer Symbolik auf diese Weise der Sicherung der Beziehung zwischen Eneas und Latinus.

Als Herrschaftszeichen entsprechen diese Gaben dem Rang von König Latinus und können als höfische Repräsentationsobjekte charakterisiert werden. *Schone* und *guldin* verweisen auf die wertvolle Qualität von Eneas' Gaben. Zu einem weiteren Aspekt der Werthaltung leiten die in der Erzähler-Charakteristik enthaltenen und erwähnten Attribute *lussam* (En. v. 114, 2), *lobelich* (En. v. 115, 4), *herliche* (En. v. 115, 25) über. Hier deutet das Schenken kostbarer materieller Gaben im diplomatischen Kontext den Ausdruck der höfischen Repräsentation an, wobei Prachtentfaltung als Merkmal herrschaftlicher Praxis zu verstehen ist. Es besteht ein enger Zusammenhang zwischen höfischer Pracht und Ehre. Deshalb wird auch die Schenkung wertvoller Güter als Zeichen der Ehrerbietung aufgefasst.

---

<sup>270</sup> Heinrich bezeichnet Eneas als *riche man, herre* und herzoge vgl. En. v. 18, 5–8: *Da wonite ein riche man,den ich genenen wol chan./Daz was der herre Eneas/der da herzoge was.* Vgl. Schmitz (2007), S. 301. Für Schmitz ist das Adjektiv *riche* auf die Hervorhebung der Mächtigkeit des Eneas bezogen und schließt ebenfalls Reichtum ein. Sie behauptet: „Das Adjektiv *riche* drückt nicht mehr aus, wieviel Eneas besitzt, sondern daß er viel besitzt und daher mächtig ist.“

<sup>271</sup> Vgl. Groebner (2000), S. 63.

<sup>272</sup> Vgl. ebd., S. 128.

<sup>273</sup> Ebd., S. 229.

<sup>274</sup> Szepter, Krone, Mantel, Ring und goldener Becher als Gegenstände des höfischen Geschenkverkehrs behandelt Hirschbiegel (2003), S. 144–281.

<sup>275</sup> Epp (1999), S. 76–82.

<sup>276</sup> Ebd., S. 81f.: „Und Jonathan zog den Mantel aus, den er anhatte, und gab ihn David (1. Sam. 18, 4)“.

<sup>277</sup> Zu verschiedenen Funktionen des Ringes siehe Becker (1990), Sp. 1069.

Für Latinus sind die Gaben des Eneas *ersam* (En. v. 115, 11). Immer wieder wird im Eneasroman der Einsatz materieller Güter als Ehren- und Friedenssymbol *zern und ze minnen* (En. v. 113, 30/114, 7/115, 21) betont, und das nicht nur bei Eneas, sondern auch bei Latinus. Pracht- und ehrenvolle Geschenke sind hier ganz konkret die zur Bitte um Frieden und Gewogenheit notwendigen Voraussetzungen. *Êre* hat in diesem Kontext eine doppelte Bedeutung: Einerseits das Ansehen, das sich auf die vorbildliche Herrschaftspraxis gründet und andererseits der Maßstab der diplomatischen Qualität, die eine solche herrschaftsstabilisierende Rolle kennzeichnet. Glanzvolle Repräsentation, höfische Pracht und Ehre sind somit eng verbunden mit der Rolle und der Funktion der Gabe im Kontext der Diplomatie bzw. der friedlichen Herrschaftspraxis.

Zepfer, Krone, Mantel, Ring, goldener Becher und weitere materielle Werte dienen der Herrschaftsrepräsentation, der Demonstration der Freigebigkeit des Eneas und werden zugleich als Mittel zum Zweck dargestellt. Sie werden eingesetzt, um *fride, huld, frivnschaft* zu erwerben:

so wolter sine hulde  
gerne gewinnen. (En. v. 113, 28f.)  
[...]  
ze aller erist quam  
div gebe div was lussam,  
die Eneas dar sande  
dem kunige von deme lande,  
wande im was sine hulde not. (En. v. 114, 1–5)  
[...]  
Ez duchte michel frivnschaft,  
do werben sie die botischaft. (En. v. 115, 5f.)

Diese Stelle verdeutlicht, dass Eneas Wertdinge genutzt hat, um Schutz und Sicherheit im fremden Land zu erhalten. Hier zeigt sich auch die „Zweck-Mittel Relation“<sup>278</sup>, welche die Gabe des Eneas charakterisiert. Es geht um die Instrumentalisierung der Gabe für friedenspolitische Zielsetzungen. Damit gerät die Beschreibung der Geschenke zu einer Inszenierung der Friedenssicherung, wobei die freundschafts- und friedensstiftende Funktion der symbolischen bzw. kostbaren Geschenke betont wird. Zudem demonstrieren diese Passagen eine Gewaltvermeidungsstrategie. Heinrichs Darstellung ist erkennbar idealisiert, da er Eneas als *rex pacificus* schildert, der bei der Landnahme in Italien die Gewaltanwendung ablehnt und sich für den Frieden einsetzt. Es ist also festzustellen, dass alle entworfenen Herrscherzeichen einen zentralen Beitrag leisten, um Eneas' Anspruch auf die prophezeite Herrschaft in Italien zu legitimieren und ihn dabei als vorbildlichen, friedliebenden Herrscher zu präsentieren.

Allerdings wird die Übermittlung von kostbaren Geschenken an Latinus auch als Zeichen von Unterwerfung nicht abgelehnt. Dies wird vor allem in der beschworenen Selbstver-

---

<sup>278</sup> Kokott (1978), S. 160.

pflichtung von Eneas zur Treue deutlich. Denn durch die Boten lässt Eneas Latinus ausrichten, dass er ihm in Treue ergeben sei und sich vorbehaltlos für ihn einsetzen werde:

sin dienest er ime enbot  
vil minnecliche,  
daz ern in sinem riche  
wolde lazen genisen,  
daz er ime willich solde wesen  
ze allem sinem gebote  
daz swar er bi sinem gote,  
so waz er in hieze,  
daz er des niht enlieze  
durch deheiner slahte arbeit  
unde sine wahrheit  
niemer an ime gebrache. (En. v. 114, 6–17)

Dieser Abschnitt lässt sich als Friedensgarantie auffassen, da Eneas einen Treueid leistet.<sup>279</sup> Entsprechend seiner Vorbildlichkeit hat Eneas seine friedliche Absicht mit einem Treueversprechen beieidet. Zugleich wird darauf verwiesen, dass er niemals sein Versprechen brechen wird: *niemer an ime gebrache*. Damit bestätigt Heinrich von Veldeke den unerschütterlichen Charakter des von Eneas geleisteten Treueids, welchen er durch sein Streben nach Frieden und Gunst motiviert und zugleich als Zeichen aufrichtigen guten Willens funktional eingesetzt hat. Nur durch die Einhaltung des Treueids konnte man zu einem soliden Frieden gelangen.

Eneas unerschütterliches Treueversprechen erweist sich als eine Strategie politischer Kommunikation zur Legitimierung und Bekräftigung der Bitte um Frieden und Gewogenheit. Hinzu kommt, dass Eneas „Gehorsam“ sowie „Treue“ geschworen hat, um nicht nur die Gunst von König Latinus zu gewinnen, sondern auch dessen Treue und Vertrauen, wie sie denn auch in Latinus' Dankbarkeit für die empfangene Gabe zum Ausdruck gebracht werden.

Der Treueschwur und die Dienstbereitschaft des Eneas dienen ausschließlich als notwendige Voraussetzungen zur Sicherung und Festigung der Friedensverhältnisse, wie es die feudale Gesellschaftsordnung fordert. Motive wie Dienst und Treue, die inhaltlich als demütige Demonstrationen der friedlichen Absicht und zugleich auch als das Einhalten von Versprechen definiert sind, werden somit in den eindeutigen Kontext des Lehnwesens gestellt. Jedoch hat Heinrich von Veldeke die Lehnbeziehung zwischen Eneas und Latinus nicht unter dem Aspekt von „Obrigkeit“ und „Untertanentum“ betrachtet, sondern in der Funktion eines regelgerechten Systems zur Erringung und Absicherung gegenseitiger Beziehungen. Diese Perspektive hat auch eine ganz entscheidende Funktion für die Bestimmung von Treue und Dienst in der Schenkhandlung. Diese werden zur Etablierung einer hervorragenden diplo-

---

<sup>279</sup> Zur Friedensstiftung durch Entgegennahme von Treueiden als Aufgabenbereich der Gesandten vgl. vor allem Görlich (2008), S. 130.

matischen Beziehung zwischen Eneas und Latinus genutzt. Hier fließt offenbar diplomatisch-zeremonielles Wissen um die Gabe, also um die Spielregeln der Gabe, in das zeichenhafte Handeln und damit in die symbolische Kommunikation der Diplomatie ein.

Eneas Treuschwur besitzt so innerhalb der Handlung eine symbolische Dimension, denn er trägt zur Charakterisierung von Eneas als Bittsteller auf der Ebene der Handlung bei, um damit die Voraussetzung für einen unverbrüchlichen Frieden zu schaffen. Gerade hier zeigt sich das Bemühen von Heinrich von Veldeke, Dienst und Treue, welche die Lehnskomponente darstellen, zu instrumentalisieren, indem er sie zu selbstverständlichen Elementen der Unterordnung stilisiert. Insofern lässt sich die Gehorsamsbezeugung des Eneas in ihrem Symbolwert als Zeichen der Unterwerfung begreifen. Zudem erleichtern die Geschenke und die damit verbundene Höflichkeitsbezeugung, wie Natalie Zemon Davis nachgewiesen hat, den Umgang miteinander und ermöglichen die gegenseitige Hilfe.<sup>280</sup> Diese „demütige Bitte“ mit der Eneas König Latinus sein ganzes Vertrauen anheimstellt, bewirkt, dass Latinus ihn überfreundlich in Latium willkommen heißt. Dadurch wird die Wirksamkeit des Gabentauschs bewiesen.

## 1.2 Gegengabe: Latinus' Zusicherung von Schutz und Freundschaft

Dankbar (*danlichen*) und als Zeichen *michel frivnschaft* nimmt Latinus die von Ylionix überbrachten Geschenke des Eneas an:

do man Eneases gebe  
für Latinum den chunich truch,  
siv duchte in lobelich gnuch.  
ez duchten michel frivnschaft.  
do wrben sie die botischaft,  
alse sie vil wol chunden.  
den kunich sie do funden (En. v. 115, 2–8)

Zu den Selbstverständlichkeiten höfischen Verhaltens gehört, dass man für die Geschenke dankt, wenn sie den Erwartungen des Beschenkten und den höfischen Normen entsprechen.<sup>281</sup> Der Dank ist daher eine Ausdrucksform, die Anerkennung und Ehre vermittelt und schließlich Reziprozität etabliert.<sup>282</sup> So lässt sich die Dankbarkeit von Latinus als Ausdruck von Höflichkeit und zugleich von Anerkennung begreifen. Zudem soll der Dank die Zufriedenheit von Latinus mit der prachtvollen Gabe des Eneas zum Ausdruck bringen, und den Boden für eine gleichwertige Gegengabe bereiten. Dass die höfische Verpflichtung zur Dankbarkeit und die höfische Annahme der Geschenke zusammen gehören, zeigt Heinrichs Schilderung des Gesandtenempfangs durch König Latinus. Ausdrücklich betont Heinrich,

---

<sup>280</sup> Davis (2002), S. 62.

<sup>281</sup> Haferland (1989), S. 163.

<sup>282</sup> Ebd., S. 159 und S. 161.

dass Latinus die Gesandten wohlwollend: *vil wol* (En. v. 114, 39) und normgemäß: *als ez michel reht was* (En. v. 115, 14) empfangen hat. Dadurch wird auf den Gesandtenempfang als Teil der politischen Kultur hingewiesen, welche durch normgemäße Handlungspraxis gekennzeichnet ist.

Ausführlich wird von der Botschaftsübermittlung berichtet, die von den Gesandten gut ausgeführt wird. Die Botschaft von Eneas wird von dem erfahrenen Ylionix und einem jungen Verwandten dem König Latinus mündlich überbracht. Gerade in der mündlichen Erläuterung der Botschaft liegt dabei die wichtige Aufgabe bzw. Kompetenz der diplomatischen Gesandten, wie es im Text dargestellt ist: *do wrben sie die bottschaft,/alse sie vil wol chunden./den kunich sie do funden* (En. v. 115, 6ff.). Es lässt sich daraus ableiten, dass Veldeke eine korrekte Form des Auftretens der Gesandten im Rahmen der höfischen Diplomatie inszenieren möchte. Vor allem für Latinus spielt beim Empfang der Gesandten der Aspekt der Geschicklichkeit der Übermittlung der Botschaft eine so große Rolle (En. v. 115, 9–12), dass er alles Übrige dominiert. Dies zeigt schon der Bericht des Erzählers über Latinus' Empfang der Gesandten. Hierin wird deutlich, dass es einen Zusammenhang zwischen dem angemessenen Auftreten der Gesandten und dem korrekten bzw. freundlichen Empfang durch den König gibt. Dies lässt sich aber sicher auch damit erklären, dass die diplomatische Praxis des Mittelalters vielfach Verhaltensmaßregeln enthält, mit denen sich die trojanischen Boten gut auskennen.<sup>283</sup> Entsprechend dem höfischen diplomatischen Verhaltensmuster haben die Übergabe der Geschenke sowie die Schilderung der Botschaft des Eneas stattgefunden, womit er seine angemessene repräsentative Funktion erfüllt hat.

Die Verhaltensregeln, auf denen der Auftritt der Gesandten basiert, sollen dazu dienen, König Latinus Ehre, Anerkennung und Respekt zu bezeugen.<sup>284</sup> Es ist daher nicht verwunderlich, dass Latinus den Gesandten den erbetenen Frieden und die erbetene Gastfreundschaft gewährt:

er sprach: »iwer frivnd Eneas  
sol mir willchomen sin.  
daz wir ime wol schin  
muz ich und er leben.« (En. v. 115, 15–18)

Auch Latinus' Gewährung der wohlwollenden Aufnahme wird ausdrücklich als standesgemäßes Handeln gekennzeichnet: *do tet er, alse im vil wol gizam./wand er ein edil kunich was* (En. v. 115, 30f.). Die Einwilligung der Bitte als Zeichen von Freundschaft ist zu einem gefälligen, gepflegten und angemessenen Auftreten der Gesandten verpflichtet und vorrangig auf die erforderliche Kompetenz der höfischen Diplomaten bezogen. Die formgerechte

<sup>283</sup> Vgl. zum Wirken der Gesandten an ihren Zielorten Schmitt (2008), S. 294–297.

<sup>284</sup> Martin Kintzinger hat in seinem Beitrag ausdrücklich darauf hingewiesen, die Gesandtendarstellungen in Textausgaben, auf geltendes funktionales Wissen von den Formen und Verfahren diplomatischer Praxis an Königshöfe zu beziehen; vgl. Kintzinger (2008), S. 191–229.

Gewährung der Bitte ist ehrenvoll und drückt die Anerkennung des anderen aus.<sup>285</sup> Und so sind Bitte und Gewährung der Bitte bzw. Anerkennung und Erwidern der Anerkennung als Ausdruck einer gegenseitigen Höflichkeit zu deuten, die den Boden für eine höfische Bindung im Muster der Reziprozität bereitet.

Durch die Gegengabe von Latinus vollzieht sich der Wechsel von Ehre und Anerkennung. Dabei handelt es sich um ein Zeichen freundlicher Verbundenheit zwischen zwei hochrangigen Personen. *Ze danche* und *zelone* schenkt Latinus dem Gesandten *driv hundred ors schone* (En. v. 115, 20) und gibt ihnen für König Eneas selbst zehn besonders prächtige Pferde als Ausdruck seiner Friedensbekundung mit: *zeheniv ors uil herliche* (En. v. 115, 26). Es handelt sich hier um die Inszenierung von zwei Geschenkarten: Die Botengeschenke und das Gegengeschenk. Groebner bezeichnet die Botengeschenke als demonstrativen Akt des Transfers und weist darauf hin, diese Geschenke als eine Art Erfolgshonorar anzusehen.<sup>286</sup> Für die normgemäße Geschenkübergabe des Eneas werden die trojanischen Boten mit dreihundert schönen Pferden belohnt. Die Botengeschenke erscheinen bei Veldeke auch als Mittel einer demonstrativen Leistung, die zur Sichtbarmachung der Spielregeln der höfischen Diplomatie beiträgt.

Mit den Geschenken an die Boten und der Gegengabe werden außerdem die „geschuldeten Rückgaben“ im diplomatischen Verkehr des Mittelalters belegt.<sup>287</sup> Es versteht sich dabei, dass Latinus und Eneas über die Gesandten, welche die Gabe und Gegengabe überreichen, miteinander kommunizieren. Dadurch wird die spezifische Funktion von Gesandten als „Vermittler und Informationsträger“ deutlich.<sup>288</sup> Dabei gelingt es Veldeke, die „Gabe als Kommunikationsmedium“<sup>289</sup> innerhalb eines höfischen Romans zu inszenieren.

Bemerkenswert ist, dass die Gabe, welche Latinus Eneas zum Zeichen seiner Freundschaft überreicht hat, ausschließlich aus Pferden besteht. Mit der Auswahl der prächtigen Pferde, die Udo Friedrich zufolge als demonstratives Herrschaftszeichen im politischen Zeremoniell fungieren,<sup>290</sup> will Latinus Eneas' sozialen Status und sein hohes Ansehen sichtbar machen. Zudem erscheint, unter dem Blickwinkel von Friedrichs Beschreibung des Pferdes als politischem Machtfaktor<sup>291</sup>, das Schenken der Pferde durch den König Latinus als Machtdemonstration. Vor diesem Hintergrund ist Latinus' Gegengabe in ihren herrschaftsfunktionalen Facetten der Gabe des Eneas gleichwertig. Von ihrem materiellen Wert ausgehend genießen die Pferde die gleiche Wertschätzung wie die Insignien der königlichen Macht nämlich Zepter, Krone, Mantel, Ring und goldener Becher, welche Eneas Latinus zur Bekräftigung seiner friedlichen Absicht geschenkt hat. Die Gleichwertigkeit der ausgetauschten Ob-

---

<sup>285</sup> Haferland (1989), S. 162.

<sup>286</sup> Groebner (2000), S. 89.

<sup>287</sup> Oswald (2004), S. 15.

<sup>288</sup> Vgl. Maleczek (2008), S. 333.

<sup>289</sup> Zur höfischen Gabe als Kommunikationsmedium siehe Hirschbiegel (2003), S. 127.

<sup>290</sup> Friedrich (2001), S. 260.

<sup>291</sup> Friedrich (2001), S. 249: „In diesem Zusammenhang fungiert das Pferd zunächst als Instrument und Waffe, sodann als politischer Machtfaktor und sozial differenzierendes Zeichen.“

jekte zwischen Eneas und Latinus wird ferner durch den Hinweis auf die Zahlenangabe als repräsentative bzw. symbolische Zeichen erzielt.

König Latinus beschenkt die trojanischen Gesandten mit dreihundert wertvollen Pferden. Die Bedeutung, die der Selbstdarstellung der diplomatischen Gesandten als Spiegelung des Ranges ihres Herrn zukommt, kommt in diesem reichlichen Beschenken der trojanischen Boten zum Ausdruck. Hier offenbart sich, dass Heinrich von Veldeke sichtlich darum bemüht war, durch die Gleichheit der Zahl die Rangrepräsentation der Gesandten zu inszenieren sowie die Gleichwertigkeit des Status und die Macht des Schenkenden und des Beschenkten zu unterstreichen. Dabei lässt sich eine Gleichstellung zwischen repräsentativen Gesandtschaften und repräsentativen Geschenken feststellen. Erst die Gleichwertigkeit repräsentativer und symbolischer Geschenke zeichnet die diplomatische Beziehung als Ausdruck wechselseitiger Ehrung und Machtausübung aus. So wie Kleidung, Geschenke und Treueverhältnisse wird auch der repräsentative Rangabgleich detailliert erzählt und kann als wertvolles Element zur erfolgreichen Etablierung diplomatischer Verhältnisse gelesen werden. Es sei darauf hingewiesen, dass die Diplomatie generell zwei einigermaßen gleichberechtigte Partner erfordert.<sup>292</sup> Vor diesem Hintergrund dient die gezielte Inszenierung des Rangabgleichs zur Sichtbarmachung der diplomatischen Kontakte zwischen Eneas und Latinus.

Pferde eignen sich aufgrund ihres materiellen, militärischen, symbolischen sowie repräsentativen Werts als ehrenvollste, diplomatischste Geschenke überhaupt in der höfischen-ritterlichen Kultur des Mittelalters.<sup>293</sup> Zwar tritt bei der Gabe der Pferde in höfischem Kontext der materielle Wert in den Vordergrund, aber kostbar erscheint vor allem das Wissen um Bedeutung und Symbolik der Pferde. Die Gaben der Pferde signalisieren in einem höfischen Kontext Macht und Reichtum des Schenkenden. Als Kennzeichen der höfischen-ritterlichen Identität sind sie Geschenke, die Latinus' sozialen Status und Ansehen steigern und gleichzeitig auf die Anerkennung von Eneas als vorbildlichen Herrscher<sup>294</sup> und schließlich angesehenen Zweikämpfer verweisen. Denn das Pferd in seiner Funktion als Medium der Repräsentation, wie Magdalena Bayreuther nachgewiesen hat, dient der wechselseitigen Anerkennung des Ranges und der Loyalität.<sup>295</sup> Geben, Empfangen und Erwidern von symbolischen Gaben zeichnet somit die Tauschbeziehung von Eneas und Latinus aus. In den gegenseitig getauschten symbolischen Objekten wird zugleich die Gleichrangigkeit von Eneas und Latinus akzentuiert. Es geht Heinrich bei der Schilderung des Gabentauschs zwischen Eneas und Latinus darum, auf die „Etablierung von Anerkennungsverhältnissen“<sup>296</sup> (Ehre und Prestigezuweisungen) zwischen diesen beiden Landesherrn zu verweisen. Er-

---

<sup>292</sup> Maleczek (2008), S. 339.

<sup>293</sup> Zur ausführlichen Untersuchung von Pferden als diplomatische Geschenke und deren Bedeutung für die höfische Reitkultur siehe vor allem Bayreuther (2013), S. 227–256.

<sup>294</sup> Friedrich (2001), S. 262: „Gerade weil es ein zentraler Index von Herrschaft ist, ist das Pferd auch Erkennungszeichen für vorbildliche Herrscher.“

<sup>295</sup> Vgl. Bayreuther (2013), S. 250.

<sup>296</sup> Hirschbiegel (2003), S. 17.

kennbar ist diese an der Menge und Bedeutung des Gefolges von Getreuen sowie an den kostbaren Geschenken. Damit gelingt es Heinrich, die „antike Freundschaftsethik“<sup>297</sup>, welche die ideale Beziehung zwischen sozial Gleichgestellten darstellt, zu inszenieren. Seine Darstellungsabsicht in Bezug auf den Gabentausch zwischen Latinus und Eneas ist daher deutlich auf die Stabilisierung der Rangordnung ausgerichtet.

Darüber hinaus erweist sich das Verschenken von Pferden als ein effektives Mittel zur Wahrung der diplomatischen Freundschaft. Diese zieht eine friedliche Verpflichtung nach sich, die durch das Versprechen von Land und Tochter gesteigert wird:

mine tohter will ich im geben  
ze minne und ze wibe  
vnd nach minem libe  
min lant und min riche. (En. v. 116, 4–7)

Auffällig ist hier der Zusammenhang von *tohter* und *land*. „Beide werden nämlich explizit als Gaben benannt, die Latinus Eneas anbietet.“<sup>298</sup> Im Kontext der Erwidierung der Geschenke fungieren daher die verschenkten Pferde und die angebotene Tochter- und Landvergabe des Latinus als Mittel zur Kommunikation, Repräsentation und zur Sicherung von Dynastie. Pferde, Frauen und Land als Prestige- und Repräsentationsobjekte im höfischen diplomatischen Verkehr zielten auf eine bereitwillige Aufnahme eines guten diplomatischen Verhältnisses ab, das dem Götterwillen entsprechen sollte.

Latinus, der vor langer Zeit von den Göttern geweissagt bekam, dass Eneas sein Thronfolger sein soll (En. v. 115, 32–37), ist Eneas' Bitte um gütige Aufnahme überfreundlich nachgekommen. Denn er stellt dem Gesandten Eneas die Zuweisung von Land, die Ehe mit seiner Erbtochter Lavinia, festen Frieden und beständige Freundschaft in Aussicht:

vnd sagiten ime die botischaft,  
die minne vnd die frivnschat  
die ime Latinus enbot,  
daz er alle sine not  
wol vberwinden solde,  
wande er ime geben wolde  
sine tohter und sin riche. (En. v. 120, 5–11)

Was die Beweggründe von Latinus zur Gewährung des Friedens und der Freundschaft anbelangt, gibt der Erzähler verschiedene Gründe an: Neben der Erfüllung der Prophezeiung bzw. des Götterwillens (En. v. 116, 7–10) auch die Sicherung der Herrschaftsnachfolge (En.

---

<sup>297</sup> Epp (1999), S. 79. Freundschaft in der Antike lag ein reziprokes Wertesystem zugrunde, das affektive und vertragliche Elemente in sich vereint und somit ein emotionales wie sozio-politisches Bündnis symbolisierte. Dabei werden die politische Dimension von frühmittelalterlichen Freundschaften und Freundschaftsbünden und deren friedensstiftende Funktion in gegenseitigen Diensten hervorgehoben; vgl. Ansari (2009), S. 385–393; Garnier (2000), S. 3–8. Diese umfasst, wie Althoff und Epp herausgearbeitet haben, gegenseitige Unterstützung, wechselseitiges Wohlwollen und Gewähren von Rat und Hilfe (*consilium et auxilium*) in Konfliktsituation sowie Treupflicht für den Verbündeten; vgl. Althoff (1992); Epp (1999).

<sup>298</sup> Oswald (2004), S. 204.

v. 116, 36f.) sowie die Alterung des Königs Latinus und die damit verbundene Kriegsmüdigkeit (En. v. 117, 30–35). Diese verschiedenen Argumente der Einwilligung des Friedens vermögen Latinus' tiefe Sorgen um das Wohlergehen Italiens sichtbar zu machen und der Vereinbarung einer Ehe zwischen Eneas mit Lavinia zu dienen. Ziel dieser Vereinbarung ist die Beziehung zwischen beiden Königsreichen zu stabilisieren und für die Zukunft zu sichern.

Da Latinus Eneas als Friedensgarantie die Ehe mit seiner Tochter Lavinia verspricht, obwohl sie bereits mit Turnus, dem von der Königin favorisierten Schwiegersohn, verlobt ist, bekommt er den heftigen Zorn seiner Frau (En. v. 120, 36–40) und von Lavinias Verlobtem Turnus (En. v. 126, 12) zu spüren. Somit hat Latinus durch seine großzügige Gastfreundschaft zum Trojaner Eneas die Feindschaft seiner Frau und des Turnus auf sich gezogen.

Die aufständische Reaktion der Königin und des Turnus gegen den Verheirathungsplan des Königs Latinus, der als wesentlicher Bestandteil der Gabe gilt, lässt sich als Beleg dafür lesen, dass die Darstellung der Gegengabe einen gewaltauslösenden Aspekt innehat. Dies kommt insbesondere im Zweikampf zwischen Eneas und Turnus um Lavinia zum Vorschein (En. v. 232, 10–15). Die Verbindung zwischen der Erwidrerung der Geschenke des Eneas und dem Gewaltausbruch ist daher gut belegt. Auch für den Gang der Handlung ist diese Verbindung entscheidend, denn in mehreren Textstellen<sup>299</sup> wird das Versprechen von Land und Tochter als Gewaltauslöser identifiziert, der für den Tod von Turnus beim Kampf um Lavinia gegen Eneas verantwortlich ist. Das heißt die Gabe hat die friedensstiftende Absicht verfehlt.

Neben der konfliktreichen Beziehung zwischen Eneas und Turnus, die mit dem Gabentausch verbunden ist, wird auch die Bedeutung der Reziprozität der Gabe für die Aufrechterhaltung der Einigkeit zwischen Latinus und Eneas vor Augen geführt. Der Gabentausch zwischen Eneas und Latinus entsteht im Kontext der konsensualen Konfliktvermeidung. Wie die Gabe des Eneas ein Mittel der gewaltfreien Landnahme in Italien ist, ist die Gegengabe gleichermaßen ein Mittel für den betagten und kriegsmüden Latinus, Gewalt zu vermeiden. Dementsprechend sind Gabe und Gegengabe als Medien der Gestaltung einer friedlichen Beziehung zwischen Eneas und Latinus zu begreifen. Dadurch wird die Funktion des Schenkens als Mittel zur Gewaltvermeidung im höfischen Roman bestätigt. Die materielle Reziprozität und das Machtgleichgewicht stellen das aktive Handeln der beiden Herrscher zur Friedenswahrung dar. Sie mündet in einem gleichrangig geprägten Freundschaftsverhältnis, das in der Eheverbindung zwischen Lavinia und Eneas vollendet wird.

Dass in der friedensstiftenden Gabe freundschaftliche Verbundenheit einen legitimen Platz hat, veranschaulicht die Darstellung von der Wechselseitigkeit sowie der Gleichwertigkeit des Schenkens, welche eine wechselseitige und moralische Verpflichtung zur wohlwollen-

---

<sup>299</sup> Siehe dazu insbesondere En. v. 126, 14f.: *sine tohter nehmen wolde/vnd sin kunichriche*; En. v. 127, 11: *sine tohter und sine riche*; En. v. 128, 17: *naeme min lant vnd min lip*.

den Gesinnung beinhaltet.<sup>300</sup> Zudem spiegelt sich in der Wortwahl des Autors der enge Zusammenhang zwischen Frieden und Freundschaft im Kontext des Gabentauschs wider: Nicht mehr *herre* Eneas und *chunich* Latinus stehen sich gegenüber, sondern zwei *frivnte* (En. v. 115, 14/120, 6.). *Michel frivnschaft* (En. v. 115, 5), *michel ere* (En. v. 117, 24), sowie *fride* (En. v. 140, 26) zeichnen die diplomatische Beziehung zwischen Eneas und Latinus aus. Dementsprechend kann die Gabe der Friedensstiftung als Gabe der Freundschaft gelesen werden. Um dieses Friedens- und Freundschaftsverhältnis auf dauerhafte Weise zu sichern, ist die Vereinbarung einer Ehe Eneas mit Lavinia wichtig. Es handelt sich dabei um die politische Zweckdienlichkeit der Ehe zwischen Eneas und der Tochter Lavinia, die Heinrich in Liebe und gegenseitiger Zuneigung sich entwickeln lässt. Damit bringt Heinrich die verbreitete Gültigkeit der Ehe als sozio-politisches Bindemittel in der Gabenhandlung ins Spiel. Deutlich wird dadurch auch die untrennbare Verbindung der Konzepte Frieden, Freundschaft und Ehe, die Claudia Garnier als „Kumulation von Sozialbindungen“<sup>301</sup> gekennzeichnet hat. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, dass der kumulative Abschluss der Sozialbindungen als sicheres Instrumentarium der Festigung von Bündnispartnerschaft galt.<sup>302</sup>

Spieß hat herausgearbeitet, dass die Ehevereinbarung im Mittelalter dazu beigetragen hat, Frieden und Freundschaft zwischen zwei Königsreichen zu stärken.<sup>303</sup> Dies gilt auch für die Ehe zwischen Eneas und Lavinia, die als friedenspolitischer Akt dargestellt wird. Ein Friedensverhältnis gegründet auf Freundschaft erweist sich in diesem Fall als Voraussetzung für die Ehevereinbarung mit Eneas. Die geplante Heirat zwischen Lavinia und Eneas ist daher durchaus als Vollendung der aus dem Gabentausch entwickelten friedlichen Beziehung zwischen Trojanern und Latinern zu begreifen. Die Ehevereinbarung ist nicht nur Teil des Friedensvertrags und besitzt somit soziale und politische Relevanz, sondern soll dazu beitragen, dass sowohl der auf Gabentausch gegründete Frieden als auch die daraus resultierende Freundschaft andauernd und unauflösbar werden.

Bei der Entscheidung von Latinus, Eneas seine Herrschaft zu übertragen und ihn zu seinem Erben zu machen, wird explizit auf die Prophezeiung der Götter verwiesen. Hier wird die Prophezeiung als Mittel der Besiegelung des Friedensverhältnisses zwischen Eneas und Latinus verstanden, um die potentielle Nachfolge für Italien zu sichern. Dementsprechend legitimieren Prophezeiung und Herrschaftsnachfolge auf der Basis friedlicher bzw. freundschaftlicher Beziehung die Heirat zwischen Eneas und Lavinia. Freundschaft durch ein Ehebündnis zu festigen, kann als Mittel zur Begründung göttergewollter Herrschaft verstanden werden.

---

<sup>300</sup> Vgl. Caillé (2006), S. 161–214, der sich mit der Formel der dreifachen Verpflichtung des Gebens, des Empfanges und des Erwiderns von Marcel Mauss kritisch auseinandergesetzt hat.

<sup>301</sup> Garnier (2000), S. 210.

<sup>302</sup> Ebd., S. 212.

<sup>303</sup> Spieß (1993), S. 74. Siehe zur Eheschließung als Instrument der Familien- und Bündnispolitik auch Wiegand (1972).

Zudem wird durch diese Ehebindung die politisch motivierte Freundschaft zwischen Latinus und Eneas in eine Verwandtschaftsbeziehung überführt. Daher ist die Beziehungsform Freundschaft als „Übergangsstadium“<sup>304</sup> zu verstehen. Die Verwandtschaftsbeziehung erweist sich als Fundament, welches das friedliche Miteinander zwischen Latinern und Trojanern am aussichtsreichsten schützen kann.<sup>305</sup> Der Ehevereinbarung und der daraus erwachsenden verwandtschaftlichen Beziehung lag somit eine Verstärkung der Freundschaft sowie eine stabile, friedliche Koexistenz zugrunde. Der Verwandtschaft wird eine höhere Relevanz als der Freundschaft zugesprochen, da sie die Dauerhaftigkeit der politischen Freundschaft zwischen Eneas und Latinus und zugleich des Hofes des Latinus garantiert.<sup>306</sup>

Wichtig ist es für Heinrich von Veldeke ebenso, die durch Gabentausch hergestellte soziale Beziehung zwischen Eneas und Latinus als unverzichtbare Voraussetzung für friedenspolitische Vollkommenheit zu betonen. Dies gelingt ihm, indem er alles daran setzt, die politische Heirat zwischen Eneas und Lavinia als exemplarische *Minne*<sup>307</sup> in gegenseitiger Zuneigung zu stilisieren. Heinrichs Akzentuierung der gegenseitigen Liebe der Protagonisten Eneas und Lavinia ist auf die Inszenierung eines vollkommenen Mittels der konsensualen Friedenssicherung gerichtet. So spricht Kurt Ruh, wenn er die politische Dimension der Liebe erläutert, von der „Minne im epischen Geschehen als ein[em] Politikum“, wodurch er die soziale Funktion der Liebe betont.<sup>308</sup>

### 1.3 Treue und Vertrauen als friedenssichernde Maßnahmen

*Triuwe*<sup>309</sup> zählte im Mittelalter zu den wichtigsten Tugenden und war identitätsstiftend für den ethisch vollkommenen Menschen.<sup>310</sup> Ausgehend von dem komplizierten Geflecht der Verwendungsweisen und der Bedeutungsvielfalt<sup>311</sup> werden dem Treuebegriff verschiedene Dimensionen zugeschrieben, wie die religiöse, die verwandtschaftliche, die juristische sowie die ethische. In diesem Zusammenhang wird darauf hingewiesen, dass sich der „ethi-

---

<sup>304</sup> Seidel (2009), S. 313.

<sup>305</sup> Garnier (2000), S. 212.

<sup>306</sup> Seidel (2009), S. 314. Ihr zufolge war Verwandtschaft in vielerlei Hinsicht die bedeutsamste Beziehungsform für die mittelalterliche Gesellschaft.

<sup>307</sup> Dies betont auch Kasten (1988), S. 235.

<sup>308</sup> Ruh (1967), S. 79.

<sup>309</sup> Das Wort Treue bezeichnet im Mittelalter Frieden, Bund, Wahrhaftigkeit, Eheversprechen, Verlobung, Glaube, Ehrlichkeit, Liebe zwischen Mann und Frau, Einhaltung von Versprechen, (Treue-) Bündnis, Vertrag, Vertrauen, Zuverlässigkeit, Aufrichtigkeit, Tugend, Verpflichtung, Liebe zu Gott, Nächstenliebe, Obhut, Schutz, Eid. Vgl. Schultz-Balluff (2009), S. 276.

<sup>310</sup> Ehrismann (1995), S. 112.

<sup>311</sup> Eine Definition für den Begriff *triuwe* zu finden, ist nicht einfach, denn zum einen hatte er stets ein breites Bedeutungsspektrum, zum anderen gibt es eine Fülle von Ausdrücken, die synonym zu ihm verwendet wurden. Vgl. Schultz-Balluff (2009), S. 271–287. Diese Termini differenzieren den Verwendungsbereich von *triuwe* und erlauben Klassifizierungen. Wenn mit Ehrismann zwischen religiöser Treue (Vertrauen auf Gott); Verwandentreue; feudalsrechtlicher Treue (Vasallentreue) und ethischer Treue (basierend auf einmaligen personalen Bindungen; ggf. bekräftigt durch Eid) differenziert wird, zeigt sich, dass der Treue unterschiedliche Funktionalisierungen zukommen. Siehe Ehrismann: Ehre und Mut; vgl. Schultz-Balluff (2009), S. 211–216.

sche“ und der „juristische“ *triuwe*-Begriff im Mittelalter vermischen konnten.<sup>312</sup> Beide Dimensionen der Treue stellt Veldeke für Eneas und Latinus von Anfang an heraus. Wie wichtig sie ihm für die Beschreibung der Tugend der beiden Herrscher sind, zeigt sich auch, wenn er ihre Friedenssicherungen begründet.

*Triuwe* wird im Früh- und Hochmittelalter als wichtigste Grundlage für die zwischenmenschliche Bindung betrachtet. Dies gilt auch für die Eneas-Latinus-Freundschaft, die auf Treue basiert. Dabei handelt es sich um die Auffassung von *triuwe* als politisch-soziales Phänomen. Die soziale Relevanz einer Freundestreue, die nichts mit Sympathie zu tun hat, sondern die ideale Sozialbeziehung zwischen Eneas und Latinus symbolisiert, wird auf der Textebene funktionalisiert. Die narratologische Funktionalisierung der Treue ist auf die politische Treuepflicht bezogen, welche durch einen ethisch-moralischen und rechtlichen bzw. rechtsverbindlichen Charakter gekennzeichnet ist. Darin wird die gesellschaftsstabilisierende Funktion von *triuwe* fokussiert, die durch die Einhaltung der gegenseitigen Verpflichtung charakterisiert ist. Zentral für das Bestehen einer solchen Treuebindung sind gegenseitiges Vertrauen und Wohlwollen sowie wechselseitige Ehre. Dies kommt in der Episode der Tötung des zahmen Hirsches der Silvia, der Tochter des alten Adligen Tyrrhus, zum Ausdruck. Diese Episode erzählt von einer unverbrüchlichen Freundestreue. Aus den funktionalen Inszenierungen von Treue und Vertrauen in dieser Episode lassen sich Vorbilder und Beispiele dafür erkennen, welche Eigenschaften Heinrich von Veldeke für die Protagonisten Eneas und Latinus sowie Turnus als erstrebenswert oder aber verwerflich ansieht.

In Italien auf einem Jagdausflug tötet Eneas' Sohn Ascanius versehentlich Silvias zahmen Hirsch (En. v. 132, 1–37). Dieses „unglückliche Versehen“<sup>313</sup> führt zum Kampf zwischen Ascanius' Trojanern und den wütenden Leuten des Tyrrhus (En. v. 134, 1/137, 23). Diese unabsichtliche Tötung des Tieres gibt Turnus einen guten Grund gegen die Landnahme der Trojaner in Italien und die Verbindung des Eneas mit der Königstochter Lavinia mit einer Klage vor Latinus zu verhindern zu suchen:

er sprach: „daz der herre Eneas  
so wohl hie wart enphangen,  
daz ist ze leide ergangen  
vns und vnsern holden.  
des hat sere engolten  
der edile man Cyrus,  
dem zebrochen ist sin hus  
vnd sin sun da liget tot.  
des enware dihein not,  
daz sie ez iemer gidachten  
sie hant im ir vechten  
vnsanfte bescheinet. (En. v. 138, 26–37)

<sup>312</sup> Ehrismann (1995), S. 214. Vgl. auch Schultz-Balluff (2009), S. 272: „Der semantische Gehalt von *triuwe* lässt sich nicht eindeutig dem Bereich „Recht“, „Religion“ oder „Gesellschaft“ zuordnen; wenn auch der explizite Gebrauch beispielsweise in einem religiösen Text erfolgt, so ist ein juristischer Gehalt nicht auszuschließen.“

<sup>313</sup> Lienert (2001), S. 103.

Gerade in dieser Passage, in der Turnus den König Latinus als Verantwortlichen für dieses *vngimach* (En. v. 138, 24) sieht, wird der Akzent auf die wohlwollende Aufnahme der Trojaner in Italien gelegt. Turnus' Entschlossenheit, den Vorfall zum Anlass für einen Krieg zu nehmen, begründet er mit seinem rechtmäßigen Anspruch auf die Königstochter und das Reich (En. v. 142, 10/152, 15–29). Allerdings ist Turnus mit seinem Wunsch nach Rache zu weit gegangen, indem er König Latinus den Gehorsam verweigert und gegen dessen ausdrückliches Gebot handelt (En. v. 139, 18–141, 11).

Auf Turnus' insistierende Verkündigung mit Gewalt gegen die landfriedensbrecherischen Trojaner vorzugehen, reagiert König Latinus friedlich und vorbildlich. Er versucht zu besänftigen, indem er behauptet, dass Eneas selbst nicht beteiligt gewesen wäre und zudem bereit sei, eine angemessene Entschädigung zu leisten:

Do sprach der kunich Latin:  
der rede mach lichte gnvch sin,  
daz lob ist an den werchen,  
der ez rehte chan gimerchen.  
ir sitz e verre dran chomen,  
wnde ich han daz wol vernomen,  
daz der herre Eneas  
selbe da nine was,  
da daz vbel was gitan,  
vnd weiz daz wo ane wan  
daz ez von ungiluche quam.  
ez was im leit, do erz vernam. (En. v. 139, 28–40)

Besonders deutlich wird hier das Mitgefühl des Eneas: Er bedauert das Vorgefallene (En. v. 139, 40). Eneas' Bedauern hinsichtlich des Tyrrhus-Vorfalles bekundet eine versöhnliche bzw. friedensstiftende Absicht. Darüber hinaus wird im Text auf die Treuebindung des Latinus gegenüber Eneas hingewiesen, welche die Eskalation der Gewalt vermeiden soll:

och ist der herre Eneas  
durch gnade an vns chomen  
ich han in in minen fride ginomen  
vrnd sin volch und sin gut.  
swer ime iht leides tut,  
der hat wider mich gitan  
vnd hat mich ane wan  
albitalle verlorn. (En. v. 140, 24–31)

Hier wird ein Herrscher dargestellt, dem es wichtig erscheint, der friedensrechtlichen Verpflichtung gegenüber seinem Verbündeten nachzukommen. Als Eneas wegen der Aktion seiner Gefolgschaft in Feindschaft mit den Latinern gerät, reagiert Latinus – eingedenk der Schutz-, Hilfe- und Treueversprechen – mit äußerster Vorbildlichkeit. Er vermeidet den Ausbruch des Konflikts und hindert Turnus daran, Gewalt gegen Eneas anzuwenden, weil

es dem König nicht ziemt, seinen zugesicherten Frieden zu brechen. Es geht um die situative Nutzung von Treue als Instrument von Friedenswahrung. Damit wird auf die Relevanz der freundschaftlichen Treuebindung hingewiesen, die es ermöglicht, der Zweckbindung von Eneas und Latinus größte Bedeutung zuzusprechen. Die Treue von Latinus ist als Zeichen der Eintracht und zugleich als Ausdruck einer Verpflichtung zu begreifen.<sup>314</sup> So ist die Treue ein gezielt eingesetztes Zeichen zur Deeskalation konfliktgeladener Situationen.

Bei der Schilderung der Argumente des Latinus wird der durch den Gabentausch versprechende *fride* betont. Dem Begriff *fride* kommt im Zusammenhang mit der Bitte um *hulde*, wie Silvia Schmitz ausführt, semantisch die Dimension von Schutz und Sicherheit im fremden Land zu.<sup>315</sup> Dass der bloße Akt des Gabentausches in eine unverbrüchliche Treubindung überführt werden kann, veranschaulicht auch der Hinweis, dass jeder Angriff auf Eneas ein Angriff aus Latinus selbst ist.<sup>316</sup> Hierbei ist deutlich zu erkennen, dass König Latinus Gunstenzug als Druckmittel einsetzt, um eine gewaltlose Lösung des Tyrrhus-Vorfalles zu bewirken. Die Treue ist damit nicht nur Ausdruck einer Verpflichtung, die unauflöslich mit der wohlwollenden Gesinnung verbunden wird, sondern auch Ausdruck von Macht, die Latinus durch den Einsatz dieses Druckmittels unter Beweis gestellt hat. Der Treuebeweis dient der Demonstration von Macht, da Latinus bereit ist, Turnus' Ungehorsam ihm gegenüber zu sanktionieren, um seinem Auftreten als friedensstiftender Ordnungsmacht gerecht zu werden. Dabei beweist er Verantwortlichkeit für den Frieden sowie eine Herrschertugend, die zu seiner Profilierung als Regent beiträgt, sodass seine Herrschergewalt statt als illegitime Machtausübung als zielgerichteter Beitrag zur Idealisierung der Herrscherfigur gewertet werden muss. In der Rolle des Schutz- und Sicherheit versprechenden Landesherrn ist Latinus deshalb als idealtypischer Herrscher zu betrachten.

Latinus' Reaktion auf den Tyrrhus-Vorfalles kann als Zeichen eines öffentlichen Vertrauensbeweises gelesen werden. Diesem Vertrauen wird eine friedenswahrende Implikation zugeschrieben, weil es das explizite Verbot, Eneas' anzugreifen oder zu schädigen, mit einschließt. Hierbei wird ersichtlich, dass ein enges Vertrauensverhältnis als Zeichen idealer Freundschaft zur Vorbeugung von Konflikten funktional genutzt wird.

Die Treue von Latinus und Eneas wird als „gegenseitige Einhaltung des Versprochenen“<sup>317</sup> dargestellt und als ein Wert, der von Latinus und Eneas gleichermaßen verkörpert wird. Dabei wird die Treue als Ausdruck höfischen Benehmens und guter Beziehung verstanden, wodurch die Tugendhaftigkeit der beiden Herrscher deutlich wird. Dies konstituiert den ethischen Wert einer Treuebindung. Die ethische Dimension der Treue des Eneas bezieht sich auf die Bereitschaft zur Genugtuung: Eneas möchte den Herrscher, der ihm freundliche

---

<sup>314</sup> Vgl. Haferland (1989), S. 124.

<sup>315</sup> Schmitz (2007), S. 124.

<sup>316</sup> *swer ime iht leides tut,/der hat wider mich gitan/vnd hat mich ane wan/ albitalle verlorn* (En. v. 140, 28–31).

<sup>317</sup> Schultz-Balluff (2009), S. 273.

Aufnahme in seinem Land gewährt hat, nicht kompromittieren und die in Italien empfangene Sicherheit nicht gefährden.

Vorbildliches Herrscherverhalten bzw. tugendhaftes Handeln demonstrieren Latinus und Eneas durch das Eingehen einer freundschaftlichen Verbindung und ihrer Erkenntnis der daraus resultierenden „Nichtangriffsverpflichtungen“.<sup>318</sup> Dabei sind Treue und Vertrauen als unverzichtbare Elemente eines idealen Friedensschlusses aufzufassen. Dadurch wird Friedensbruch als Vertrauensbruch wahrgenommen.

Friedensbruch verstanden als Vertrauensbruch konnte die königliche Ehre in Gefahr bringen. Heinrich ist offenbar der Auffassung, dass jeder Friedensbruch auch ein Bruch der Ehre ist. Die Wahrung der Ehre ist indes nur möglich durch die Inszenierung der unwandelbaren Beständigkeit königlicher Worte. Somit lässt Veldeke im Konfliktfall die Einhaltung der Friedensversprechen des Latinus in den Vordergrund treten. Einen reziproken Vertrauensbeweis erzielt Heinrich durch die Schilderung der gebrochenen Friedensvereinbarung und der damit verbundenen Treuelosigkeit der Gefolgsleute von Eneas. Dadurch wird deutlich, dass Eneas sein Treueversprechen gehalten hat und folglich nicht als schuldig am Friedensbruch gegenüber Latinus angesehen werden kann. Der Treuebeweis im Sinne der höfischen Interaktion wird in diesem Zusammenhang zum politischen Phänomen der Deeskalation und zur Wahrung der Ehre der beiden Könige.

Das Bemühen des Eneas, den Schaden wiedergutzumachen und einen Ausgleich mit den Gefolgsleuten des Turnus zu erreichen, wird dabei besonders hervorgehoben: *er vertreib die ez gerieten/och will er gerne bieten/erhafte sune* (En. v. 140, 1ff.). Die Wiedergutmachung besitzt eine gewaltmindernde bzw. konfliktmildernde Funktion, wie Latinus ausführt:

da rate ich, daz man es gûte  
vnd man des hûte,  
daz niht vbel da von quame  
der ivch der von name  
daz mohte iv ze staten chomen.  
sî engerieten iv niht ze frûmen,  
di ivch diz sprechen hiezen.  
man laz es den geniezen,  
deme ez ie leit was. (En. v. 140, 15–23)

Im Rekurs auf die freiwillige Bereitschaft der Wiedergutmachung des Eneas appelliert Latinus an das Ehrgefühl der Latiner: *swaz ez mit eren wesen mach* (En. v. 140, 14), für den Tyrrhus-Vorfall Milde walten zu lassen: *woltet ir ivch mazen/vmbe die rede etswaz,/daz geviere mir baz* (En. v. 140, 6ff.). Denn Gewalt, ohne Rücksicht auf die freiwillige Sühne von Eneas anzuwenden, wäre, wie Latinus ausführt, eine *groze schande* (En. v. 140, 11).

Entschädigungsbereitschaft für ein Unrecht, das man selber nicht begangen hat, ist der Beweis einer idealen Eigenschaft, die Latinus als ehrenhaft bezeichnet. Die Reue, Bemühung oder Freiwilligkeit des Eneas hinsichtlich der Entschädigung werden als Verdienst für die

<sup>318</sup> Eickels (2002), S. 402: „Die freundschaftliche Bindung zielt auf Nichtangriffsverpflichtungen.“

Befreiung von Racheausübung angesehen und zugleich als Mittel zur Hervorhebung der Herrscherqualitäten. Daraus geht bereits hervor, dass Veldeke die Sühneleistung als Methode der Konfliktregulierung verstanden wissen möchte und ihr für die Veranschaulichung von Herrschertugenden Bedeutung zu verleihen sucht. Die Sühneleistung des Eneas dient der Verhinderung der Ausbreitung des Konflikts und der Wiederherstellung des allgemeinen Friedens zwischen Trojanern und Latinern. Zudem wird sie als Akt äußerster Ehrbewahrung dargestellt. Darauf deutet die Kombination *êre* und *sune* (*erhafte sune*) hin. Eneas steht zu der Schuld seines Gefolges und hat sich freiwillig zu einem Ausgleich mit den Trojanern verpflichtet, das heißt er hat aktive Reue gezeigt, indem er die Schuldigen bestraft hat (*er vertreip die ez gerieten*), und somit herrschaftlich verantwortliches Handeln demonstriert.

Das Motiv der Genugtuung dient Heinrich hier also zur Demonstration von vorbildlichem Herrschaftshandeln. Das Handeln des Eneas legt es nahe, Wiedergutmachung direkter in den herrschaftsthematischen Kontext zu betten und sie als Schutz der *êre* sowohl des Eneas als auch des Latinus zu begreifen. Das "höfische Reziprozitätsprinzip der Ehre"<sup>319</sup> wird als gewaltvermeidendes Mittel instrumentalisiert. Gerade an der Bemühung der beiden Könige um die Erhaltung des geschlossenen Friedens lässt sich illustrieren, dass Veldeke hier bewusst das Wissen beider Könige um ihre Ehre einerseits friedenssichernd, andererseits aber als konflikteskalierend wirken lässt, da Turnus es nicht hinnehmen kann, dass Latinus – sein Schutzversprechen einhaltend – den Landfriedensbruch der Trojaner toleriert und damit *schaden* und *schande* auf die Latiner bringt (En. v. 140, 32–38). Um der Verteidigung der Ehre willen beharrt er auf Gewaltanwendung gegen die Trojaner, die durch ihre Gewalttaten den Latinern Unrecht angetan haben:

Eneas der troian  
der hat vns laster gitan,  
daz ist noch vngirochen.  
vnser burch hat er zebrochen  
vnd vnser lant  
girobot vnd verbrant  
vnd vnser livte erslagen  
daz will ich iv allen clagen  
von den leiden gesten.  
och wanent sie vesten  
eine burch in diseme lande.  
den schaden vnd die schande,  
die mir der selbe troian  
mit sinen luten hat gitan,  
daz lazet iv allen leit sin. (En. v. 152, 15–29)

Hier kristallisieren sich Absicht und Grund heraus, welche Turnus' Beharren auf Gewalt begründen sollen. Hieran erweist sich, dass Veldeke durch die besondere Akzentuierung der Motive Turnus einen vorbildlichen Charakter zuschreiben will. Damit erhält Turnus' Ent-

---

<sup>319</sup> Hirschbiegel (2003), S. 212.

geschlossenheit zur Wiederherstellung der verletzten Ehre der Latiner eine ausgesprochen positive Konnotation. Hierbei wird Eneas' Gegenspieler Turnus als hervorragend ehrverteidigender Held dargestellt und somit ebenso wie Eneas mit vorzüglichen Attributen versehen. Turnus scheint dabei als vollkommener Antagonist des Eneas konzipiert zu sein, dem man keinen Fehler und keinerlei Schuld vorwerfen kann.

Die Bemühung des Turnus zur Wiederherstellung der Ehre des Latiners erscheint als ein selbstverständlich gegebenes Element, das sich zur effektvollen Schilderung eines Feudalrechts oder eines menschlichen Rechts nutzen lässt.<sup>320</sup> Veldeke profiliert somit Turnus im Rekurs auf die Rechtssphäre. Über die Ehrvorstellung hinausgehend, die durch das Beharren auf Gewalt geprägt ist, akzentuiert Veldeke dabei die Verpflichtung des Turnus zur Rache in besonderer Weise, indem er sie als Akt der Tapferkeit sowie der persönlichen Verantwortung aufzeigt. Damit stellt Veldeke den engen Zusammenhang von Ehre und Rache heraus, wobei er Turnus zugleich durch ein besonderes Ehrgefühl auszeichnen will. Es handelt sich hierbei um die Ausübung von Gewalt im Namen der Ehre des Königtums von Latinus.

Das auffälligste Charakteristikum von Veldekes Figurenbehandlung ist seine vordergründige Tendenz zur Idealisierung<sup>321</sup>: Eneas und Latinus werden hinsichtlich ihres Verständnisses von wechselseitiger Friedenspflicht durchweg als vorbildlich gepriesen. Latinus bemüht sich um eine diplomatische bzw. gewaltfreie Lösung des Tyrrhus-Vorfalles und wird dadurch als friedliebender Herrscher stilisiert. Zudem zeichnet er sich durch besondere Ehrfurcht gegenüber den antiken Göttern aus, was seinen Eidbruch<sup>322</sup> gegenüber Turnus rechtfertigen dürfte. Mit der Schilderung von Eneas' Bedauern über das Vorgefallene und dessen Bereitschaft zur Wiedergutmachung, was als Beweis vorbildlichen höfischen Verhaltens gelesen werden kann, wird zugleich Eneas als friedliebender Herrscher dargestellt.

Die Eskalationsvermeidung gelingt aufgrund der Treue und der Tugendhaftigkeit der beiden Herrscher. Das Verständnis von *triuwe* ist also geprägt vom Gedanken der gegenseitigen Verpflichtung der Partner und ihrer friedensschaffenden Wirkung. Die Friedensliebe von Eneas und Latinus, die bei Veldeke als beispielhafte Instanz der gewaltfreien Konfliktlösung qualifiziert wird, drückt sich nicht nur in gegenseitiger Treue, sondern auch in der Einhelligkeit der Vorbildlichkeit aus, die beide in gleichem Maße dazu bewegen, Frieden zu wahren. Der Landfriedensbruch der Gefolgschaft des Eneas zielt darauf ab, die Idealität der Landesherren Eneas und Latinus in Zeiten erhöhter Aggression zu betonen. Dabei werden Treue und Vertrauen instrumentalisiert: als Mittel zum Zweck der Friedenswahrung und der Demonstration allseitiger Perfektion der Protagonisten Eneas und Latinus. Die anfängliche positive Beschreibung von Eneas' Gegenspieler Turnus, die sich auf seinem Rechtsanspruch

---

<sup>320</sup> Zu Recht hebt Lienert hervor, dass „das menschliche Recht, das für Turnus gegen Eneas spricht, Eneas' Defizite und Schwächen werden durchaus ausgespielt, doch kaum, um Eneas abzuwerten, sondern um sein überlegenes göttliches Recht noch deutlicher herauszustrichen.“ Lienert (2001), S. 103.

<sup>321</sup> Kasten (1988), S. 235, vertritt ebenfalls die Auffassung, dass Heinrich seine Figuren mit nobleren Zügen ausgestattet und die Vorbildlichkeit seines Helden stärker als der französische Anonymus betont hat.

<sup>322</sup> Zum Vorwurf des Eidbruchs vgl. En. v. 122, 7–10: *sun die eide sin verlorn,/die dine man hant gisworn/ Turno deme herzozen?/wiltu, daz sie sin gelogen?*

auf das Reich und die Königstochter gründet, wird zunehmend aufgelöst durch seine Entschlossenheit, auf die versprochene Frau und das Land nicht zu verzichten sowie sich gegen seinen König und damit auch den Götterwillen zu stellen.

#### 1.4 Gewalt als Mittel der Friedenssicherung: Wigalois

Im 'Wigalois' wird die Ausübung der Landesherrschaft, in der Friede und Recht einen festen Platz einnehmen, als reale Ideelherrschaft behandelt. Heinzle spricht hier von der Darstellung eines „realen“ Herrschertums des Helden im Hinblick auf das Abschlussabenteuer im 'Wigalois', wobei die Idealität des Helden im Herrschaftsbereich demonstriert wird.<sup>323</sup> So lässt sich immer wieder feststellen, dass Friede und Recht in den narrativen und realen Situationskontext einbezogen werden, um vorbildliche Herrschaft und ideale Friedensherrschaft zu bezeichnen.<sup>324</sup> Die Herrschaft des Wigalois wird deshalb mit den Attributen *guot gerihite* und *stæten vride* (Wi. v. 11241) charakterisiert, wie es in mittelalterlichen Herrschaftsdarstellungen üblich war.

Es wurde mehrfach in der Wigalois-Forschung hervorgehoben, dass sich Wigalois nach dem Abenteuer in Korntin auf einer völlig anderen Ebene bzw. auf einer politisch-historischen Ebene bewege.<sup>325</sup> Wennerhold konstatiert für den Krieg gegen Lion, dass er „in eine Welt realer Machtausübung und Konfliktbewältigung eingefügt sei“. Dabei deutet er die realpolitisch geschilderten Details „wie die Beratung Wigalois´ mit seinen Fürsten, die Fehdeansage durch einen Boten oder die auf Einzelheiten eingehende Beschreibung des Heeraufgebots und der Belagerung Namurs“<sup>326</sup> als Beweis für den „realistischen, wirklichkeitsnahen“ Gehalt der Namur-Episode.

Es ist darauf hinzuweisen, dass der Wechsel von der arthurischen Welt hin zur historischen Welt auf der Ebene der Erzählung thematisiert wird. Innerhalb der Erzählwelt ist es vor allem die Figur des Lion, an der der Unterschied im Wirken des Ritters und des Herrschers entfaltet wird. Herzog Lion, der Königsmörder und Frauenschänder, antwortet zornig auf die Fehdeankündigung des Wigalois, König von Korntin, mit der Aussage *hie enist niht âventiure!* (Wi. v. 10182). *Âventiure* gehört nicht zu den Aufgaben eines Landesherrn, denn er habe insbesondere den Landfrieden im herrschaftlichen Bereich zu garantieren. Der im Text explizit gekennzeichnete Kriegszug am Ende des Romans als „Niht-Âventiure“ ist programmatisch zu verstehen und weist bereits auf die Bedeutung der landesherrschaftlichen Thematik in der Handlungskonzeption des 'Wigalois' hin, wobei das Thema des Herrscherbildes im Schlussteil des Romans angesprochen wird. Erzähltechnisch dient Lions Antwort auf die Kriegserklärung Wigalois „Niht-Âventiure“ dazu, Wigalois als Landesherrn

---

<sup>323</sup> Heinzle (1973), S. 271.

<sup>324</sup> Hagenlocher (1992), S. 32.

<sup>325</sup> Jaeger (2000), S. 314; Schröder (1986), S. 242 und S. 251; Cormeau (1977), S. 243.

<sup>326</sup> Wennerhold (2005), S. 108.

einzuführen, der den Kampf gegen Lion als Auftrag versteht und im Rahmen der Sicherung der Landesherrschaft eine hervorragende Rolle spielen wird. Für Cora Dietl signalisiert Lions Aussage der „Niht-Âventiure“, dass der folgenden Episode eine Sonderstellung im Roman zukommt.<sup>327</sup>

Werner Schröder, welcher den Schlussteil des Wigalois als symptomatisch, sogar paradigmatisch für Wirnts Erzählkunst erkennt, spricht von der „Ablösung des vagabundierenden Artusritters durch einen Herrschertyp, der sich in Krieg und Frieden bewährt“<sup>328</sup>. In der Schluss- *âventiure* von Wirnts Werk geht es nicht mehr um „ritterliche Bewährung“, sondern um „herrscherliche Bewährung“ des Protagonisten.<sup>329</sup> Deutlich hebt Heinze die politische Aufgabe des Helden in der Gestalt eines Landesherrschers im Schlussteil des Romans hervor:

„Bei der Übernahme der Herrschaft und während des Unternehmens gegen Lion ist Wigalois nicht mehr „der Märchenheld des klassischen Artusromans“, sondern erscheint „in voller Kenntnis der Erfordernisse königlicher Machtpolitik zum Besten seines Landes umsichtig planend und geschickt agierend, als Herrschergestalt durchaus zeitgeschichtlichen Zeitschnitts.“<sup>330</sup>

Die Namur-Episode, besonders der Kampf gegen Lion, markiert den Anfang der neuen Rolle von Wigalois als Ehemann und Landesherr und das Ende der Rolle des *Aventurieritters*. Zudem machen die Herrschaftsübernahme und der Krieg gegen den Friedens- und Rechtsbrecher Lion Wigalois zum Typus des Friedensherrschers, der gegen Unrecht und illegitime Gewalt im Herrschaftsbereich kämpft und so zum Träger einer „christlichen Friedensidee“<sup>331</sup> wird.

Am korntinschen Hof tritt ein Bote in die hochzeits- und krönungsfestliche Gesellschaft ein<sup>332</sup> und berichtet von der Gewalttat Herzog Lions von Namur<sup>333</sup>, der König Amire von Libyen, der auf dem Weg zu Wigalois' Fest war (Wi. v. 9844ff.), getötet und seine Frau Liamere gedemütigt und entführt habe.<sup>334</sup> Der Bote bezeichnet die Gewalttat, die der Herzog Lion an König Amire und seiner Gemahlin begangen habe, als *grôzen mort und gewalt* (Wi. v. 9825), *unbilde leit* (Wi. v. 9832/9852), *grôzen meintât* (Wi. v. 9944/10124)<sup>335</sup> und den Herzog Lion als *ungehiure* (Wi. v. 9821), *ungetriuwe man* (Wi. v. 9833/9927). Lion hat durch diese Missetaten den sozialen Frieden des Landes zerstört.

---

<sup>327</sup> Dietl (2002), S. 99.

<sup>328</sup> Schröder (1986), S. 272.

<sup>329</sup> Vgl. Fuchs (1997), S. 187. Auch Stephan Fuchs stellt in diesem Zusammenhang fest, dass Wigalois „nach dem gewonnenen Krieg gegen Lion seine Erfüllung als besonnen besorgter souveräner Landesherr findet, nicht als Mitglied der arthurischen Idealgesellschaft.“

<sup>330</sup> Heinze (1973), S. 270.

<sup>331</sup> Hagenlocher (1992), S. 41.

<sup>332</sup> Wi. v. 9799ff.: *Alsô diu hôchzit ende nam,/dô kom ein garzûn âne scham/uf den sal geloufen.*

<sup>333</sup> Wi. v. 9812–9817: *der brâcht âventiure:/ein bluotic sper zebrochen,/dâ mit was erstochen/der künic Amire von Libiâ/daz kunt er den ritern dâ/mit vil jâmerliche klage.*

<sup>334</sup> Vgl. Mertens (1998), S. 184.

<sup>335</sup> Vgl. Schröder (1986), S. 243.

In der politischen Rolle des Landesherrn ist Wigalois herausgefordert, den Mord an König Amire zu rächen und dessen entführte Frau, eine Verwandte seiner Gemahlin Lârie (Wi. v. 9874), zu befreien:

ditz leit sol der künic klagen,  
von Korntin her Gwîgâlois;  
und ist er alsô kurtois,  
und pfligt sô grôzer manheit  
alsô diu werlt von im seit,  
so sol er rechen ditze leit. (Wi. v. 9838–9845)

Lâr, der künic von Korntin  
nu sehet waz si einander sîn  
und helfet mîner vrouwen wider! (Wi. v. 9880ff.).

Bei Wirnt kann man feststellen, dass der Verwandtschaft von der narrativen Gestaltung her ein emotional motivierender Raum zugestanden wird. Wegen des großen Kummers *vouwe Lârîe umb ir nifteln laster* (Wi. v. 9883f.) fühlt sich *der künic von Korntin, her Gwîgâlois* (Wi. v. 9885) gezwungen, Lion den Krieg zu erklären:

her Gwîgâlois niht lenger sweic.  
er sprach, vrouwe, gehabt iuch wol!  
ich erledige si, oder ich dol  
swaz ze liden mir geschicht  
vrouwe Lârîe, enweinet niht!  
ich wil im widerbieten. (Wi. v. 9885–9890)

Die Trauer von Wigalois Frau um das grausame Schicksal ihrer Cousine gibt der Anstoß für die Fehdeansage an Lion. Das heißt Wigalois' Gewaltbereitschaft ist emotional fundiert. Denn er nimmt an der Trauer seiner an dem Schicksal ihrer Cousine leidenden Gemahlin teil. Die emotionale Betroffenheit des Wigalois mündet in ein etwas vorschnelles persönliches Einsatzversprechen: *Ich erledige si, oder ich dol/swaz ze liden mir geschicht/vrouwe Lârîe, enweinet niht!* (Wi. v. 9887ff.)

Wigalois, der sofort bereit ist, das Leid seiner Frau durch den Krieg gegen Lion zu beenden, wird aber von seinen Fürsten zurückgehalten. Er erhält von den Fürsten seines Reiches den Rat, *daz er sich besande baz* (Wi. v. 9892), nichts überstürze und zunächst einmal eine ausreichende Streitmacht mobilisiere.<sup>336</sup> Die Fürsten raten also Wigalois zur Unterdrückung oder Kontrolle seiner emotionalen Handlungsimpulse, weil Lion über „starke Bundesgenossen“<sup>337</sup> verfügt: *die Sârvie, Turkîe* (Wi. v. 9894), *die Valwen und die Krieche* (Wi. v. 9898). Den Fürsten zufolge wären die Folgen eines empathisch motivierten Krieges gegen Lion katastrophal für das korntinsche Reich: *wir müezen mangen siechen/vor der stat gewinnen* (Wi. v. 9899f.).

---

<sup>336</sup> Vgl. Schröder (1986), S. 243.

<sup>337</sup> Ebd. S. 243.

Wirnt präsentiert die Emotion als unmittelbaren Handlungstrieb. Die Inszenierung der Empathie als Beweggrund zur Fehdeansage dient der Veranschaulichung sozialer Handlungskompetenzen des Wigalois. Aus diesen Gründen gilt die Empathie als wesentlicher Bestandteil der Herrscherkompetenz. Dabei wird Wigalois als empathiefähiger Herrscher charakterisiert, der dadurch ein größeres Vertrauen seiner Beherrschten und der Ritterschaft genießt: Dies wird bestätigt durch die Aufforderung des Boten an Wigalois, Gewaltverbrechen gegen den König Amire und seine Frau zu rächen und die Motivation der Ritter zu stärken, auf Wigalois' Seite beim Kriegszug gegen den Verbrecher Lion zu kämpfen.

Auf der Handlungsebene erweist sich die enge Verbindung zwischen Emotion und Handlungsbereitschaft als zentral, denn diese dient dazu, die Kriegserklärung an Lion zu rechtfertigen. Die Trauer von Wigalois Frau ist deshalb als ein Appell zum Handeln an den Landesherrn Wigalois zu verstehen, wobei er seine Herrscherqualitäten unter Beweis zu stellen hat. Der emotionale Appell erscheint hier geradezu als ein programmatisches Mittel für herrscherliche Pflichterfüllung, nämlich die der gerechten Bestrafung des Missetäters. Die enge Verbindung zwischen Gewalt und Emotion wird betont, indem die Fürsten Wigalois von einer überstürzten Kriegserklärung an Lion abraten und ihn dadurch zur Kontrolle seines Affekts mahnt. Wigalois kann daher sein Mitgefühl in der politischen Rolle des Landesherrn nur reflektiert zeigen.<sup>338</sup>

Gemeinsam mit den besten Artusrittern, Gawein, Erec, Iwein und Lanzelet (Wi. v. 10070–10073), wobei Gawan als Heerführer dargestellt wird: *her Gâwein, der des heres pflac* (Wi. v. 10764), bricht Wigalois auf nach Namur (Wi. v. 10715–10719). Mit Gawein, dem Vater des Königs Wigalois, als Heerführer stellt sich dabei die Frage, ob sich Wigalois in der politischen Rolle als Landesherr bewährt hat. Während für Schröder Wigalois' Bewährung als Landesherr sich in der Designation eines Oberbefehlshabers äußert<sup>339</sup>, sieht Dietl darin eher eine Passivität des Königs.<sup>340</sup> „Als passive, nur von außen betrachtete Schachfigur kann sich Wigalois nicht als Landesherr bewähren“.<sup>341</sup>

Zwar hat Gawein zum raschen Eingreifen gegen Lion aufgerufen, er ist zum Heerführer designiert worden<sup>342</sup> und er tötet eigenhändig den Königsmörder und Frauenschänder Lion. Aber man muss berücksichtigen, dass der Sieg über Namur dank der Hilfe von allen Artusrittern, Fürsten und Vasallen errungen wird. So steht der Feldzug gegen Namur unter dem Zeichen der „Gewaltgemeinschaft“<sup>343</sup>, ein Handeln, das aus dem gemeinschaftlichen Einsatz für Recht und Frieden hervorgeht. Mit dieser neuen geschlossenen „Gemeinschaft der Solidarität“<sup>344</sup> will Wirnt darstellen, dass der Krieg gegen Namur um einer gerechten Sache willen geführt wird und daher nicht als ein Privatkrieg aufzufassen ist.

---

<sup>338</sup> Vgl. Ridder (2003), S. 221–248.

<sup>339</sup> Schröder (1986), S. 258.

<sup>340</sup> Dietl (2002), S. 105.

<sup>341</sup> Ebd., S. 105.

<sup>342</sup> Vgl. vor allem Wi. v. 10331, 10427f., 10764 sowie 10825f.

<sup>343</sup> Feldmann (2014), S. 66.

<sup>344</sup> Müller (2003), S. 241.

Im Vertrauen auf den Beistand Gottes bei der gerechten Sache (*und wil got des rehten pflēgen/als er ie hât getân* Wi. v. 9912f.) gelingt es Wigalois und seinen Kriegsverbündeten, die Stadt Namur mit einer gut gerüsteten Truppe aus schwerbewaffneten, ausgezeichneten Rittern und Bogenschützen<sup>345</sup> zu belagern, zu erobern und den Herzog Lion zu töten: *unz er den herren Gâwein vant/der hêt erslagen mit siner hant/Liôn an der stunde* (Wi. v. 11122ff.).

Da der Krieg gegen Lion eine gerechte Sache ist, ist Gottvertrauen Teil der siegreichen Strategie. Der Kampfausgang ist sichtbarer Beweis dafür, dass Gott sich nicht auf die Seite des Unrechts stellt. Am deutlichsten sind in diesem Zusammenhang die Worte des Herrn Gawein, der bei dem Aufruf zum Krieg gegen Lion Wigalois mit Zuversicht auf Gottes Gerechtigkeit hinweist:

her Gwîgâlois, nu ensûmt iuch niht  
sprach her Gâwein der degen,  
und wil got des rehten pflēgen  
als er ie hât getân  
sô wæn uns niht geschaden kann (Wi. v. 9910–9914)

Hier ist erkennbar, dass Gawein zum Kreuzzug aufruft. In dieser Hinsicht ist das Kriegsheer gegen Namur als ein „Kreuzzugsheer“<sup>346</sup> zu verstehen. Die Berufung auf göttlichen Beistand in einer gerechten Sache soll dazu dienen, nicht nur den Rachefeldzug gegen Lion zu rechtfertigen, sondern den Sieg Wigalois' über Lions' Herrschaft zu garantieren. Der Kriegszug gegen Lion wird zur Verwirklichung der Rache Gottes (*daz gotes gerihte räche gît* Wi. v. 9940) und zur Verteidigung seiner Gerechtigkeit stilisiert.<sup>347</sup> In diesem Zusammenhang kann der Namur-Feldzug als Sieg einer guten Herrschaft über das Böse verstanden werden. Gute Herrschaft ist gekennzeichnet durch gerechtfertigte Gewaltanwendung und tyrannische Herrschaft ist Resultat einer ungerechtfertigten Gewaltausübung, wie sie besonders im Namur-Feldzug zum Ausdruck kommt. Der Gegensatz zwischen gerechter und ungerechter Gewalt dient hier dazu, die Integrität des Helden Wigalois zu unterstreichen, ihn somit als vorbildlichen Charakter einzuführen und gegen die Unrechtsfigur Lions, König von Namur, abzugrenzen.

Das Vertrauen auf Gottes Beistand kann auch als Mut zum Handeln aufgefasst werden, wie sie in der Mobilisierung der vortrefflichen Ritter zum Krieg gegen Lion zum Ausdruck kommt (Wi. v. 9920–9925). Es geht ausdrücklich um Dienstbereitschaft von Rittern<sup>348</sup> im Sinne der gerechten Sache. Deutlich wird dies im Erzählerkommentar, in dem es heißt:

diu sicherheit wart veste

---

<sup>345</sup> Vgl. Schröder (1986), S. 244.

<sup>346</sup> Fuchs (1997), S. 197

<sup>347</sup> Ebd. Er bezeichnet das Kriegsheer als „Werkzeug und Vollstrecker der göttlichen Rache und Gerechtigkeit“.

<sup>348</sup> Vgl. Wi. v. 10450–10455.

über den ungetriuwen man  
der disen mort hêt getân  
und in daz laster hêt erboten. (Wi. v. 9926–9929)

An dieser Stelle treten wieder *mort und laster* von dem *ungetriuwen man* Lion hervor. Diese deuten erneut auf Lion als Inbegriff des ungerechten Gewaltherrschers hin. Nicht Krieg um der Selbstgerechtigkeit willen, sondern Krieg im Dienste der Gerechtigkeit Gottes steht dabei im Vordergrund der Bestrebung des Herrschers Wigalois. Der Feldzug gegen Lion kann als Umsetzung von Gottes Gerechtigkeit im Herrschaftsbereich verstanden werden. Das Gerechtigkeitsverständnis des Wigalois ist von der Gerechtigkeit Gottes geprägt und betrifft den Schutz von Frauen vor männlicher Gewalt, die Anerkennung der Ungerechtigkeit und besonders die Sorge für Bestrafung des Übeltäters. Es sind deshalb dominante soziale Handlungen, mit denen Wigalois seine Herrschaftswürde unter Beweis stellt und die im Nachhinein seine Gewaltausübung rechtfertigen. Hierdurch verkörpert Wigalois, wie es oft in der Forschung betont worden ist, den idealen Herrscher, der in seinem Herrschaftsbereich Gerechtigkeit vor Gottes Angesicht ausübt.

Mit der Belagerung und Einnahme der Stadt Namur und der Tötung des Königsmörders Lion und der darin implizierten Bekämpfung der verbrecherischen Gewalt wird Wigalois als gerechter Herrscher dargestellt. Für Beifuss ist Wigalois ein Repräsentant „des von Kirche und Staat gleichermaßen akzeptierbaren, idealen Herrschers“<sup>349</sup> Was Beifuss hier andeutet, spricht Mertens deutlich aus: Wigalois ist der *rex justus et pacificus*.<sup>350</sup> In diesem Zusammenhang hebt Karl Otto Brogsitter hervor, dass es sich im 'Wigalois' um eine „relativ realistische Zeichnung eines vorbildlichen Herrschertums“<sup>351</sup> handelt. Da Wigalois beim Rachezug gegen den Königsmörder und Frauenschänder Lion dem religiösen Anspruch energischer Gewaltanwendung gegenüber Unrecht folgt, ist Gerechtigkeit Ausdruck und Kennzeichen seiner Herrschaft.

Die Namur-Episode im 'Wigalois' integriert offensichtlich ein reales Herrscherbild in das Erzählgeschehen. Der Schlussteil des Romans ist daher durch Handlungen gekennzeichnet, die die Legitimität des Herrschers begründen und der Sicherung seiner Herrschaft dienen. Die Wiederherstellung einer durch unrechtmäßige Gewalt gestörten Ordnung weist auf die Figur des Wigalois als Gewaltverbrechensbekämpfer und Gerechtigkeit liebenden Herrscher hin. So betont das militärische Handeln des Landesherrn Wigalois gegen den Rechtsbrecher Lion die Vorbildlichkeit seines Herrschertums.

Darüber hinaus dient der Feldzug gegen Lion dem Autor dazu, sowohl die Rittertugenden als auch die Herrschertugenden des Wigalois zu veranschaulichen.<sup>352</sup> Dass Wigalois' hervorragende Rittertugenden ihn für die spätere Herrschaftsausübung qualifizieren, lässt Wirnt im Hilfesuch des Boten erkennen. Bei der Aufforderung Wigalois' zur Rache weist der

---

<sup>349</sup> Beifuss (2010), S. 163.

<sup>350</sup> Mertens (1981), S. 23.

<sup>351</sup> Brogsitter (1984), S. 20.

<sup>352</sup> Vgl. Dandaraw (1998), S. 58.

Bote auf die Höflichkeit (*kurtois* Wi. v. 9840) und die Tapferkeit (*grôzer manheit* Wi. v. 9841) sowie die Treue (*triuwen* Wi. v. 9831) des Königs von Korntin hin. Wirnt zitiert damit die ritterlich-höfische Welt herbei, um zu verdeutlichen, dass Wigalois über die kämpferisch-ritterlichen und höfischen Vorzüge verfügt, um seinen Pflichten als neuer Landesherrscher nachzukommen. Die Ritterwelt mit religiös-ethischen Verhaltensregeln wird hier als Voraussetzung für die Ausübung einer guten und gerechten Herrschaft im Sinne Gottes begriffen. Im Hinblick darauf hat sich Wigalois im Namur-Konflikt ritterlich und herrscherlich bewährt.

Das Gesuch des Knappen um Hilfe wird zum christlichen, göttlichen Auftrag, wenn der Verstoß gegen das Recht gestraft und Frieden wiederhergestellt werden muss. Die Funktion der Aufforderung zur Bestrafung des Unrechtes liegt darin, Wigalois als vorbildlichen christlichen Herrscher, als „*rex christianissimus*“<sup>353</sup>, zu zeigen. Dandaraw weist darauf hin, dass der Feldzug gegen Lion die Entwicklung des Wigalois' vom hervorragenden Artusritter zum vollendeten Herrscher vor Gott und der Welt zeigt.<sup>354</sup> Wirnt orientiert die Konzeption der Herrscherfigur des Wigalois an idealen christlichen Tugenden. Deshalb scheint es kein Zufall zu sein, dass im Namur-Konflikt Wigalois christliche Herrschertugenden wie Gerechtigkeit, Barmherzigkeit, Besonnenheit und der Glaube an Gottes Hilfe zugeschrieben werden. Gerade an dieser Stelle tritt besonders anschaulich hervor, dass Wigalois' herrschaftliches Handeln religiös geprägt ist.

Der Autor stellt *iustitia*, eines der Grundelemente herrscherlichen Handelns,<sup>355</sup> in den Mittelpunkt der Erzählung. Die wichtigste Aufgabe des Herrschers im christlichen Mittelalter ist es, die Gerechtigkeit politisch, gesellschaftlich und sozial zu verwirklichen.<sup>356</sup> Dies gilt auch für den Herrscher Wigalois und die Darlegung der Namur-Feldzugsgründe zeigen es deutlich: *wibe nôt* (Wi. v. 10459), *leid vouwe Lârie* (Wi. v. 9883), *vrouwe Liamêre tôt* (Wi. v. 10092) *grôzen mort und gewalt* (Wi. v. 9825), *unbilde leit* (Wi. v. 9832/9852), *grôzen meintât* (Wi. v. 9944/10124), *untriuwe sat* (Wi. v. 10121), *mortlicher dinge* (Wi. v. 10122). Hierbei fungiert Wigalois als Bewahrer der Gerechtigkeit.

Das religiöse Motiv dient dem Autor dazu, Wigalois' politisches Agieren im Namur-Konflikt als moralische Verantwortlichkeit darzustellen. Die enge Verbindung von Religion und Politik ist ein Spezifikum der mittelalterlichen Epoche. Bernd Thum hat darauf hingewiesen, dass es im Mittelalter keine scharfe Trennungslinie zwischen sozialem und politischem Handeln gab.<sup>357</sup> Ihm zufolge ist das soziale Handeln als politisches Handeln anzusehen, wenn es auf dauerhafte soziale Ordnung zielt.<sup>358</sup> Dies gilt auch für die Herrscherfigur des Wigalois, dessen politisch-soziales Handeln der „Realisierung von Recht und Gerech-

---

<sup>353</sup> Gottzmann (1979), S. 123. Siehe dazu auch Grubmüller (1985), S. 237.

<sup>354</sup> Dandaraw (1998), S. 53.

<sup>355</sup> Vgl. Kleinschmidt (1974), S. 37.

<sup>356</sup> Vgl. ebd., S. 53. Sie verweist darauf, dass *iustitia* im mittelalterlichen Verständnis weniger als Individualtugend, sondern als soziale Wirkungseigenschaft herrscherlichen Handelns begriffen wird.

<sup>357</sup> Thum (1980), S. 116.

<sup>358</sup> Ebd., S. 115.

tigkeit im Rahmen der göttlichen *ordo*“ dient.<sup>359</sup> Die Vorbildlichkeit des Wigalois erweist sich gerade in der Wiederherstellung und Bewahrung der sozialen Ordnung. Das Unrecht, das Lion begangen hat, verpflichtet also zu politisch-sozialer Verantwortung, die Wigalois in der Rolle des Landesherrn wahrnimmt. Damit ist der Protagonist tatsächlich seiner Aufgabe eines gerechten und friedenswahrenden Herrschers vollkommen gerecht geworden.

## 1.5 Fehdeansage als diplomatische Praxis

Besonders zentral für die Legitimation des Feldzugs gegen Lion ist die offizielle Fehdeansage des Wigalois an Lion durch den Boten, was als ein Muster von Diplomatie aufgefasst werden kann. Dort heißt es:

her Gwígálois dô sînen boten  
mit dem garzûn sande dar.  
von im und von den vürsten gar  
widerbôt er in di stat  
Lîôn dem vürsten würde mat,  
möht er, nach sînem schâche getân.  
Sus schiet der bot von im dan. (Wi. v. 9930–9936)

In der Fehdeansage an Lion wird der Sachverhalt ausführlich dargelegt und die Namen aller „Fehdeführenden“ werden genannt sowie eine Fristangabe festgelegt (Wi. v. 10058–10142). Wigalois’ Fehdeansage ist realitätsnah dargestellt: „Als Rechtsakt bedingt die Fehde eine formelle Ansage (oder einen Fehdebrief), die die Anrede des Gegners, eine Angabe des Fehdegrundes und eine namentliche Bekanntmachung der Widersagenden umfasst“.<sup>360</sup> Die Darstellung verdeutlicht, dass dem Autor die Praxis der Fehdeansage bekannt ist.

Ziel der recht realistischen Darstellung der Fehdeansage könnte es sein, die diplomatische Kompetenz und die Rechtschaffenheit von Wigalois als Landesherrscher zu demonstrieren. Dabei fungiert der Bote, der Überbringer der Kriegserklärung an Lion, als Diplomat. Veeh weist nach, dass der Bote über ein ausgeprägtes diplomatisches Talent verfügt. Man erkennt ihn an seinem wirkungsvollen *öffentlichen* (Wi. v. 9823) Auftreten<sup>361</sup>, häufig gepaart mit rituellen Mitteln: „Das äußere Gebaren als Signum der inneren Notsituation, die Tatwaffe als Symbol für Unrechtmäßigkeit der Tat“.<sup>362</sup> Die Rede des Boten hat einen energischen und argumentativ-strukturellen Charakter und erinnert teilweise stark an die Rhetorik zeitgenössischer Rechtstexte.<sup>363</sup> Folglich beginnt der Bote mit einer genauen Darlegung des Sachver-

---

<sup>359</sup> Röcke (2006), S. 226.

<sup>360</sup> Müller (2003), S. 240.

<sup>361</sup> Siehe dazu Wi. v. 9800; 9853; 9802; 9813 sowie 9817.

<sup>362</sup> Vgl. Veeh (2013), S. 249.

<sup>363</sup> Vgl. ebd., S. 249.

halts (ähnlich der *narratio* in einer Urkunde) und erhebt gegen Lion Anklage wegen Mordes und Untreue.<sup>364</sup>

Offizielle Kriegserklärungen an den Gegner vor Kriegshandlungsbeginn mit einer genauen Darlegung des Kriegsgrundes und einer Fristangabe sowie mit dem „Katalog aller Kampf-bereiten“<sup>365</sup> werden in der mediävistischen Kriegsforschung als rechtskonforme Kriegsführung hervorgehoben.<sup>366</sup> Darin werden auch die „realen Bedingungen des mittelalterlichen Rechts“<sup>367</sup> thematisiert. Indem Wirnt seine Kriegsbeschreibung mit einer offiziellen Ansage an den Gegner beginnt, und auch für die Belagerung sowie für den Kampfbeginn die Konfliktparteien genaue Fristen vereinbaren und einhalten lässt (*nâch disen zwelf tagen*; Wi. v. 10139), will er dem Rezipienten die gewaltreglementierenden Normen mittelalterlicher Fehdepraxis vor Augen führen.<sup>368</sup> Darin zeigt sich auch, dass sich Wigalois bei der Kriegsführung gegen Lion an die Verfahrensformen gehalten hat. So stellt Müller in Bezug auf die Fehdeansage Wigalois' denn auch fest, dass Wirnt sich am zeitgenössischen Fehdewesen orientierte.<sup>369</sup> Dabei betont Veeh, dass Wirnt bei der Darstellung Wigalois' rechtmäßiger Fehdeansage auf „eine oft eingesetzte Legitimationsgrundlage für ‚gerechten‘ Krieg“ rekurriert.<sup>370</sup> Dies lässt sich dadurch erklären, dass der Feldzug gegen Lion, welcher gerechten Zwecken bzw. Friedenszwecken dient, an geregelte Formen gebunden ist.

Es ist also davon auszugehen, dass dem Namur-Konflikt aus zeitgenössischer Perspektive eine rechtmäßige Fehdeführung zugrunde liegt, welche aus der „Souveränität des Königs von Korntin“<sup>371</sup> hervorgeht und von seinem Selbstbewusstsein zeugt. Durch die formelle Kriegserklärung an Lion beweist der Landesherr Wigalois, dass er die Spielregeln der Fehde achtet und selbst bei der Anwendung von Gewalt zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit besonnen bleibt. Folglich ist der rechtmäßige Einsatz von Gewalt im Namur-Feldzug auf die Sichtbarmachung von höfischer Diplomatie bezogen. Dabei liegt die Funktion der Fehdeansage darin, Wigalois als vorbildlichen, diplomatisch geschickten und gesetzestreu Herrscher zu zeigen.

## 1.6 Die Bestrafung friedensstörender Taten

Mit Bezug auf Wigalois' Fehdeansage ist die „hornvolle-sarkastische“<sup>372</sup> Antwort des Lion, des Verursachers allen Übels, beachtenswert. Lion sieht in der Mord- und Untreueanklage keine Rechtfertigung für die Belagerung Namurs: *ôwoch! daz ich den vürsten sluoc/des*

---

<sup>364</sup> Vgl. ebd., S. 250.

<sup>365</sup> Fasbender (2010), S. 116.

<sup>366</sup> Vgl. dazu Veeh, (2013), S.253–256; Fasbender (2010), S. 116.

<sup>367</sup> Vgl. Müller (2003), S. 240.

<sup>368</sup> Vgl. Veeh (2013), S. 266.

<sup>369</sup> Müller (2003), S. 240.

<sup>370</sup> Veeh (2013), S. 250.

<sup>371</sup> Ebd., S. 255.

<sup>372</sup> Kaiser (1975), S. 419.

*trüwe ich harte wol genesen* (Wi. v. 10155f.) und unterstellt König Wigalois expansionspolitische Absichten: *mîn land mir an erstrîten* (Wi. v. 10173).<sup>373</sup> Dadurch entsteht, wie Eming treffend bemerkt, „ein Mißverhältnis zwischen Schuld und Rache, zwischen der Ordnungsfunktion des Herrschers und einer skrupellosen Machtpolitik“. <sup>374</sup>

Lions Reaktion auf die Fehdeansage kann als Hinweis darauf verstanden werden, dass die Kriegsführung unter Rekurs auf einen Rechts- und Friedensbruch von den Zeitgenossen als „Alibi für herrschaftliche Expansion“<sup>375</sup> benutzt wurde. Damit verweist Wirnt auf die expansionistischen Implikationen des „landesherrlichen Anspruchs der Friedenswahrung und Rechtserhaltung“<sup>376</sup>. Die Berechtigung zu einem Eingreifen des Lion unter Einbeziehung seiner Friedensstörung und Rechtsverletzung führt zur Inbesitznahme und Besiedlung von Namur. Hier rückt nun also auch die Frage nach der Legitimität der Rückeroberung von Namur ausdrücklich in den Fokus. Der Namur-Feldzug, Ausdruck eines Eroberungskrieges, ist als legitim zu beurteilen, weil er zu friedlichen Zwecken geführt und innerhalb des Gesetzes ausgeübt wird. Demnach ist auch die gerechtfertigte herrschaftliche Expansion immer an das Kriterium des rechten Maßes und die Regeln der rechtmäßigen Kriegsführung gebunden.

Dass Lion Wigalois' Fehdeansage offiziell annimmt und sich nicht um Deeskalation bemüht, unterstreicht, dass die Belagerung von Namur legitim ist.<sup>377</sup> Zudem ist eine Gewaltausübung, die „jegliche Normen bricht und das Fundament aller Moral und Ethik zerstört“<sup>378</sup>, nicht ohne Strafe zu denken. Dies lässt sich am Beispiel der Figur des Lion exemplifizieren. Nach mittelalterlichem Rechtsempfinden darf unrechtmäßige Gewaltausübung nicht ungestraft bleiben. Dies kommt in der Forderung des Wigalois nach Rache durch den Boten zum Ausdruck, wenn er behauptet, dass auch Gott nicht dem gesetzlosen Gewalttäter erlauben würde, ungestraft eine Mordtat zu überleben:

nu wizze et sicherliche  
daz got den mort niht übersiht.  
swaz leides dir dâ von geschiht,  
dazn sol niemen guoter klagen. (Wi. v. 10135–10138)

Der Landesherr Wigalois als Inbegriff der Gerichtsbarkeit Gottes darf auch nicht dulden, dass das von Lion begangene Unrecht ungeahndet bleibt. Denn Wigalois könnte nicht mehr der gerechte Regent sein, wenn Unrechtstäter nicht ihre gerechte Bestrafung empfangen würden. Lions' Missbrauch der Herrschergewalt durch Lion ist ein Verstoß gegen die göttliche Ordnung, die von Wigalois, als *rex christianus*, gesichert werden muss. Dementspre-

---

<sup>373</sup> Vgl. Fasbender (2010), S. 118. Vgl. dazu auch Eming (1996), S. 96.

<sup>374</sup> Eming (1996), S. 96.

<sup>375</sup> Kaiser (1975), S. 435.

<sup>376</sup> Ebd., S. 435.

<sup>377</sup> Veeh (2013), S. 256.

<sup>378</sup> Classen (2007), S. 434.

chend verlangt die Erhaltung der göttlichen Friedensordnung die konsequente Sanktion jedes Friedensbruchs.<sup>379</sup>

Die Belagerung Namurs um der Gerechtigkeit willen endet mit der Tötung des Verbrechers Lion, die als Strafe für das begangene Unrecht verstanden werden kann. Die Belagerung von Namur erweist sich trotz des „Unrechtsbewußtseins“<sup>380</sup> als unvermeidbar und daher gerechtfertigt. Dabei hat Lion für die begangene Tat die Todesstrafe verdient. In diesem Geschehen spiegelt sich da durchaus „die reale[n] strafrechtliche[n] Seite[n] der zeitgenössischen Landfriedensordnungen“.<sup>381</sup>

Gerade durch die klar hervortretende Gegenüberstellung der rechtmäßigen Anwendung von Gewalt einerseits und des missbräuchlichen Einsatzes von Gewalt andererseits wird die realpolitische Färbung in Wirnts Roman klar erkennbar. Damit werden die pragmatischen Fragen nach der gerechten Herrschaft in Opposition zur unkontrollierten Ausübung von Herrschergewalt hervorgehoben.<sup>382</sup> Dadurch werden die Phänomene der unrechtmäßigen Gewaltausübung und der ungerechten Herrschaft angeprangert. Feststellbar ist auch die Kritik am Machtmissbrauch des Lion gegenüber König Amire und dessen Frau. Durch die von Lion verübte Gewalt reflektiert Wirnt, wie Classen behauptet, „eine allgemeine Besorgnis um den Zerfall der sozialen, ethischen, moralischen und religiösen Werte“.<sup>383</sup> Dabei wurde festgestellt, dass „sich Wigalois' Kampf gegen Gewalttäter nicht nur auf individuelle Konflikte, sondern auf ein Grundproblem der Gesellschaft des 13. Jahrhunderts schlechthin bezieht.“<sup>384</sup>

Königsmord und brutale Frauenschändung, friedensstörende Taten, sind keine Sühnedelikte, sondern strafbare, todeswürdige Delikte. Zu Unrecht verübte Gewalttaten haben deshalb fatale Konsequenzen für den Übeltäter. Der Tod Lions rekurriert auf die peinliche Leib- und Lebensstrafe, welche die gängigste Strafandrohung bei schweren Delikten wie Mord, Raub, Notzucht und Friedensbruch war.<sup>385</sup> Der Autor nimmt damit Bezug auf die zeitgenössische Strafrechtspraxis, welche nicht auf „Resozialisierung und Erziehung des Täters zielt, sondern auf Sühne und Wiederherstellung des gesellschaftlichen Friedens“.<sup>386</sup>

Im 'Wigalois' hat die strengere Bestrafung von Gewaltverbrechen eine legitimationsstiftende Rolle. Wigalois straft Lion, den Störer der *pax*, um sich als *rex iustus, rex pacificus* zu profilieren und dadurch seine Herrschaft zu sichern. In der Strafaktion gegen Lion spielt Gewalt eine zentrale Rolle, weil sie als herrschaftliches Instrument zur Bekämpfung von Unrecht angewendet wird. Hier ist von einer rechtmäßigen Gewaltausübung zur Wiederherstellung der Gerechtigkeit und Garantie des Friedens die Rede. Der Herrscher kann Gewalteinsatz

---

<sup>379</sup> Vgl. Schuster (1995), S. 75.

<sup>380</sup> Eming (1996), S. 95.

<sup>381</sup> Hagenlocher (1992), S. 50.

<sup>382</sup> Vgl. Classen (2007), S. 453.

<sup>383</sup> Ebd., S. 454.

<sup>384</sup> Classen (2007), S. 454.

<sup>385</sup> Schubert (2007), S. 24.

<sup>386</sup> Schuster (1995), S. 158.

erlauben, wenn damit der Landfrieden bewahrt oder wiederhergestellt wird. Die Legitimation für den Einsatz von Gewalt liegt deshalb in der Bestrafung des Unrechts zur Erhaltung von Gerechtigkeit und Frieden.

Die Bestrafung Lions trägt zudem dazu bei, Wigalois' Herrschaft als rechtmäßige Herrschaft hervorzuheben, die hierdurch mit der Herrschaft Gottes assoziiert wird. Legitimer Einsatz von Gewalt ist also zur Voraussetzung für eine gerechte Herrschaftsausübung.

In der Betonung der scharfen Sanktionen gegen den mörderischen Rechtsverbrecher Lion liegt möglicherweise ein Ansatz zur Überwindung von Gewaltverbrechen bzw. Verhinderung künftiger Gewalttaten vor.. Nach der „erfolgreichen Strafexpedition“ gegen den Friedens- und Rechtsbrecher Lion hat Wigalois noch bewiesen, dass er den Landfrieden zu garantieren und so seine Herrscherpflichten zu erfüllen vermag.<sup>387</sup>

### 1.7 Gericht als Mittel der Friedenswahrung

Die mittelalterliche Vorstellung vom Herrscheramt konzentriert sich auf die Rechtsprechung und Friedenswahrung.<sup>388</sup> Dies gilt auch für Wigalois, der im Amt des Herrschers über die eroberte Stadt Namur als Garant des Rechts und Friedens dargestellt wird.

Nach dem Sieg über Namur ist die Zeit für Wigalois gekommen, seine Landfriedens- und Gesetzgebungskompetenz zu demonstrieren:

her Gwígálois der künic hër,  
des landes marke besetzt er  
und gebôt in allen bî der wide  
guot gerihte und stæten vride (Wi. v. 11238–11241)

Wigalois agiert in der besiegten Stadt als Gesetzgeber und Friedenswahrer, wobei der enge Zusammenhang von Frieden und Rechtswahrung deutlich wird.<sup>389</sup> Die Paarformel *guot gerihte* und *stæten vride* lässt erkennen, dass der Autor auf eine zu seiner Zeit geläufige Paarformel *iustitia et pax* zurückgreift, zu der der christlich-mittelalterliche Herrscher und seine Herrschaft verpflichtet ist.<sup>390</sup> Dadurch wird deutlich, dass Wigalois' Herrschaft nicht nur auf dem Kampf gegen das Unrecht und die rechtsbrüchige Gewaltanwendung beruht, sondern sich vor allem auf die Sicherung von *pax* und *iustitia* konzentriert.

Da der Erzähler Wigalois' Kampf gegen Lion als Rache für die Opfer von Ungerechtigkeit und gewaltsamer Rechtsverletzung darstellt, ist nachvollziehbar, dass Wigalois' Herbeifüh-

---

<sup>387</sup> Kern (1990), S. 74.

<sup>388</sup> Kleinschmidt (1974), S. 56.

<sup>389</sup> Kleinschmidt (1974), S. 57: „Rechtswahrung ist zugleich Friedenswahrung, was seinen mittelalterlichen Ausdruck in der steten Formel *iustitia et pax* findet.“

<sup>390</sup> Vgl. Hagenlocher (1992), S. 172.

rung des Friedens in der Stadt Namur auf die Durchsetzung von Recht und Gesetz ausgerichtet, ein Kennzeichen des idealen Landfriedens ist.<sup>391</sup>

Diese Zusammengehörigkeit von *pax et iustitia* ist für das Mittelalter durch Augustinus teleologische Konzeption der Herrschaft begründet. Für ihn ist die Gleichsetzung von *pax* und *iustitia* die „Signatur christlichen Regiments“.<sup>392</sup> Darin liegt die politische und ethische Dimension der Paarformel *pax* und *iustitia* begründet.<sup>393</sup> Dies verweist darüber hinaus auf die Vorstellung von Friedenswahrung als einer christlich geprägten Herrscheraufgabe, die darin besteht, eine von Gott gewollte Friedensordnung auf Erden zu verwirklichen.<sup>394</sup> In diesem Zusammenhang erhält Wigalois' Herstellung von Frieden und Recht somit eine augustini- sche Färbung.<sup>395</sup> Die friedenspolitische Aufgabe des Wigalois impliziert zugleich, dass Wirnt sich am christlich geprägten herrscherlichen Handeln orientiert, welches auf die Legitimierung von Wigalois' Herrschaft abzielt.

Der Kriegszug nach Namur hat als Ziel den Frieden. Das wird auch deutlich an der fürsorgenden Art, in der Wigalois Frieden und Recht nach dem Sieg über Namur herstellt. Hier ist erkennbar, dass die Überwindung von Gewalt und Verbrechen mit Hilfe eines Krieges zur Herstellung von Frieden und Recht führen sollte.

Der Landfriedensbruch legitimiert Gewalt überhaupt oder besser, die Bewältigung der Bedrohung und Gefährdung des Friedens ermöglicht es, die Gewalt als ein unverzichtbares Instrument positiv zu rechtfertigen. Deshalb wird Wigalois vor dem Kriegszug in der Rolle des Landesherrschers präsentiert: Er ist Zeuge dafür, dass Gewalt allein der Herrschaft und herrschaftlich legitimierten Akteuren zusteht.

Friedenssicherung ist eine Sache der Landesherrschaft, des machtvollen Schutzes durch einen Herrscher.<sup>396</sup> Es geht um die Demonstration legitimer Machtausübung:

her Gwîgâlois beriet sich sâ  
daz man die burgar lieze leben,  
ob si sich wolden im ergeben  
mit ir dienste in sînen gewalt. (Wi. v. 11157–11160)

Hier fällt der Begriff „*gewalt*“ auf, welcher auf die Autorität bzw. die Macht des Herrschers Wigalois bezogen<sup>397</sup> und als „Kompetenzbegriff“<sup>398</sup> (*potestas*) zu verstehen ist. Daher wird

---

<sup>391</sup> Vgl. ebd., S. 173 und S. 178.

<sup>392</sup> Kleinschmidt (1974), S. 57: „Augustin führt die teleologisch konzipierte Verbindung von *pax* und *iustitia* als Signatur christlichen Regiments in das herrscherliche Selbstverständnis und in die Typik der mittelalterlichen Herrscherdarstellung ein“

<sup>393</sup> Vgl. Hagenlocher (1992), S. 168. Hagenlocher verweist darauf, dass, *fride unde reht* zentrale Begriffe politischer Ethik sind. Das zeigt ganz deutlich die Figur des Wigalois.

<sup>394</sup> Die Legitimität des Herrschers in der Analogie zu Gott ist im Mittelalter allgemein geläufig und von dem zeitgenössischen Theologen wie z. B. Augustin geprägt. Dazu siehe insbesondere Hagenlocher (1992), S. 166–262; sowie Kleinschmidt (1974), S. 38–62. Für Augustin ist der Krieg gerechtfertigt durch die Zielsetzung, die verletzte oder auch nur bedrohte Rechtsordnung (*legitima potestas; causa iusta*) zu bewahren oder wiederherzustellen.

<sup>395</sup> Vgl. Grubmüller (1985), S. 128.

<sup>396</sup> Hagenlocher (1992), S. 43.

die Herstellung und Wahrung von *pax* als politische Aufgabe des Herrschers verstanden, welche auf legitimer Machtausübung und Durchsetzungskraft beruht. Mit den von Wigalois eingesetzten Maßnahmen zur Friedenssicherung wird die Bedeutung herrscherlicher Macht bestätigt:

swuoren im dô hulde.  
dô liez er die schulde  
und swaz im leides was getân.  
er gap in einen houbetman  
der des landes wielte  
und im die stat behielte.  
dar zuo wolder gîsel haben  
daz wider in immer wûrde erhaben  
deheiner slahte sicherheit;  
daz muos vesten ir aller eit.  
der vride dem her dô wart geseit. (Wi. v. 11161–11172)

Diese Stellen drücken nicht nur den Aspekt der gerechten Machtausübung aus, der mit Frieden verbunden ist, sondern auch den des Rechts.<sup>399</sup> Friedenswahrung bzw. Rechtswahrung bedeutet zugleich Machtausübung. So gilt das friedenspolitische Handeln des Wigalois als Inbegriff herrscherlich gerechter Machtausübung.

Neben Dienstversprechen, Gnade, Lehensvergabe, Statthaltereinsatz und Geiselsstellung werden weitere friedensstiftende Maßnahmen wie Grenzsicherung (Wi. v. 11239), Einsetzen der Gerichtsbarkeit (Wi. v. 11241) und Tributzahlung (Wi. v. 11185) dargestellt.<sup>400</sup> Dabei handelt es sich, wie oft in der Wigalois-Forschung betont, um realpolitische und lösungsorientierte Maßnahmen zur Friedenswahrung.<sup>401</sup> Anhand dieser Palette von Strategien, die im Zuge der Schaffung einer stabilen Ordnung eingesetzt werden, wird die „realpolitische Klugheit“ des Landesherrn Wigalois sichtbar.<sup>402</sup> Die Maßnahmen haben dazu beigetragen, eine von Recht geprägte Herrschaft zu garantieren und somit den Frieden im Namur-Reich dauerhaft zu sichern, wie der Erzähler beteuert (Wi. v. 11238–11241).

Wigalois wird nach dem Sieg über Lion und dessen Tod als „ein human denkender Herrscher“<sup>403</sup> gekennzeichnet, da er die Verwundeten pflegen und die Verstorbenen beerdigen lässt. Auch sogar der ermordete Gewaltverbrecher Lion wird auf Befehl von Wigalois ehrenvoll bestattet:

der künic hiez dô an der stunt  
die tôten alle samt begraben,  
die wunden binden unde laben.

---

<sup>397</sup> Vgl. Classen (2007), S. 450.

<sup>398</sup> Vgl. Braun (2006), S. 436–458.

<sup>399</sup> Hagenlocher (1992), S. 26.

<sup>400</sup> Wirnt (2005), S. 276.

<sup>401</sup> Vgl. Mertens (1981), S. 23f.; Veeh (2013), S. 268f.

<sup>402</sup> Kaiser (1975), S. 432.

<sup>403</sup> Classen (2007), S. 450.

Die Gesinnung des Wigalois demonstriert, dass Lion, „nicht Zwerg, nicht Drache, nicht Fürst der Finsternis, sondern im Gegenteil ein höchst menschlicher Unruhestifter ist, ein Großer, der den Frieden des Reiches stört“. <sup>404</sup> Wigalois beweist ihm gegenüber sowohl humane wie ethische Qualitäten. Er ist der *rex iustus* <sup>405</sup> stilisiert, der sich durch politische Moral um eine dauernde Sicherung des Friedens im eroberten Land und um ein harmonisches Verhältnis zwischen Siegern und Besiegten bemüht. <sup>406</sup> Hierin wird die Bedeutung des Friedens als Ziel der Herrschaft und des Gemeinwesens bestätigt. <sup>407</sup> Dementsprechend erscheint Wigalois nach dem gewonnenen Krieg gegen Lion als „besonnen besorgter, souveräner Landesherr“ <sup>408</sup>, der in der Herbeiführung des Friedens zum Träger „einer christlichen Friedensidee“ <sup>409</sup> wird. Auch Veeh, der davon ausgeht, dass Wigalois den Namur-Konflikt pragmatisch-besonnen nach realpolitischen Spielregeln gelöst hat, bezeichnet Wigalois als „einen vorbildhaft operierende[n] Realpolitiker“. <sup>410</sup>

Wirnt stellt die Gerichtsbarkeit als Grundlage des Landfriedens Wigalois dar. In der Tat hat Wigalois schon bei der Herrschaftsübernahme im Korntin-Reich als Vorbild eines idealen Herrschers gedient, <sup>411</sup> indem er nach dem Sieg über Roaz den Fürsten verordnet, ein ordentliches Gericht basierend auf den Rechtsprinzipien Karls des Großen zu führen:

dô gebôt er den vürsten sâ  
daz sie behielten Karles reht  
und diu geriht machten sleht  
über allez sîn rîche. (Wi. v. 11238–11241)

In dieser Hinsicht ist die Namur-Episode, wie Sybille Wüstemann bemerkt, als „eine Fortsetzung oder Verlängerung der idealtypischen Personenführung“ anzusehen. <sup>412</sup> Fuchs bemerkt dazu, dass sich Wigalois, im Kriegszug gegen Namur, in seiner neuen Rolle erneut bewährt hat. <sup>413</sup>

In Korntin wird Wigalois als idealer Herrscher charakterisiert, der für eine ordentliche Rechtsprechung im besiegten Land sorgt und so eine stabile Friedensordnung garantiert. Herausgestellt wird damit die Bedeutung der Rechtsprechung als einer der wichtigsten Aufgaben des vorbildlichen Herrschers. Seiner Pflicht als *rex iustus*, die *pax* auf Erden zu för-

---

<sup>404</sup> Wüstemann (2006), S. 151.

<sup>405</sup> Kaiser (1975), S. 435.

<sup>406</sup> Veeh (2013), S. 269.

<sup>407</sup> Vgl. Hagenlocher (1992), S. 194.

<sup>408</sup> Fuchs (1997), S. 187.

<sup>409</sup> Hagenlocher (1992), S. 41.

<sup>410</sup> Veeh (2013), S. 270.

<sup>411</sup> Vgl. Fuchs (1997), S. 192: „Der Held hat schon nach dem Sieg über Roaz seine ordnenden und herrschaftlichen Fähigkeiten unter Beweis gestellt.“

<sup>412</sup> Wüstemann (2006), S. 69. Vgl. zustimmend Dandaraw (1998), S. 134. Er bezeichnet die Namur-Episode, als „letzte Stufe in der Entwicklung Wigalois' zum Herrscher“.

<sup>413</sup> Fuchs (1997), S. 192.

dem und so zur Verwirklichung der Gottesherrschaft beizutragen, kommt Wigalois nach, indem er das Gesetz von Karl dem Großen erlässt. Sowohl im Reich Korntin als auch im Namur-Reich hat sich Wigalois um die Wahrung des Landfriedens bemüht.

Mit dem Hinweis auf die Gesetzgebung Karls des Großen werden die Rechtsprinzipien der Herrschaft Wigalois' auf ein allgemeines historisches Fundament gestellt:

Karl als idealer christlicher Herrscher war den Zeitgenossen aus anderen literarischen und außerliterarischen Kontexten bekannt, z.B. aus den französischen Karlsdichtungen und deren deutschen Adaptionen, in denen Karl allgemein als christlicher Herrscher und feudaler Lehnsherr dargestellt wird. Dort erscheint er als salomonischer Richter und steht allgemein für Gerechtigkeit.<sup>414</sup>

Mit dem Bezug auf *Karles reht* wird Wigalois als „Restaurator guten, traditionellen Rechts (das Karls des Großen)“ präsentiert.<sup>415</sup> Darüber hinaus rekurriert Gawein in seinen Ratsschlägen an den Sohn (Wi. v. 11531–11552) auf die mittelalterliche Fürstenlehre<sup>416</sup>:

Als König solle er sich verständig zeigen (11534), sich nicht von seiner Jugend verführen lassen (11535–36), sich auf treue Leute verlassen (11536–11537), sich des Elends armer Leute annehmen (11540–11541), energisch den Feinden entgegenzutreten (11543) und geselligen und großzügigen Umgang mit den Freunden pflegen (11546) und seine bereitwilligen Diener in ihrer Leistung anerkennen (11548–11549). Wichtig sei auch, sich vor den Aufwallungen des Zornes zu hüten (11552) und ein schamhaftes d.h. ein demütiges Benehmen an den Tag zu legen (11552). Die Belehrungen enden mit der Ermahnung, stets seine jüngst verstorbene Mutter im Gedächtnis zu behalten, um die Gäwein zutiefst trauert. (11553–11556).<sup>417</sup>

In der Belehrung des Gawein spiegeln sich christlich geprägte Tugendideale des Herrschers, nämlich Gastfreundschaft, Hilfsbereitschaft, Kampfbereitschaft, Freigebigkeit, Gerechtigkeit Gottesfurcht, Bescheidenheit und Schamhaftigkeit, wider. Dabei handelt es sich, wie die Forschung konstatiert hat, um die Ritterlehre, die der junge Herrscher Wigalois zuvor bereits mehr oder weniger ausführlich praktisch umgesetzt hat.<sup>418</sup> In dieser Belehrung besteht die Aufgabe des Herrschers darin, den Frieden als äußere und innere Voraussetzung für ein tugendhaftes Leben zu bewahren.<sup>419</sup> Dadurch ist eine Orientierung an der „spiritualisiert-überhöhten Herrschaftsausübung des Augustinus“<sup>420</sup> erkennbar. Wirnt stellt also die „spannend verpackte christliche Lebenslehre“<sup>421</sup> mit der Kombination der Einhaltung der

---

<sup>414</sup> Veeh (2013), S. 223.

<sup>415</sup> Vgl. dazu Kleinschmidt (1974), S. 45–48, der in seiner Untersuchung darauf hingewiesen hat, dass die typologischen Bezüge eine große Rolle in der mittelalterlichen Tradition spielen und Karl der Große als Rechtsgarant im mittelalterlichen Traditionsverständnis gilt.

<sup>416</sup> Vgl. Fuchs (1997), S. 211.

<sup>417</sup> Classen (2007), S. 451 zitiert nach Daiber (1999), S. 159f.

<sup>418</sup> Fasbender (2010), S. 123. Vgl. auch Schröder (1986), S. 272; Fuchs (1997), S. 211.

<sup>419</sup> Vgl. Hagenlocher (1992), S. 197.

<sup>420</sup> Kleinschmidt (1974), S. 55.

<sup>421</sup> Brinker- von der Heyde (1995), S. 109.

Ritter- und Fürstenlehre als notwendige Voraussetzung für die Etablierung einer idealen Friedensherrschaft heraus.

Der Charakter der friedlosen Herrschaft ergibt sich konsequenterweise aus der Nichtbeachtung der Fürstenlehre bzw. der vorbildlich-idealen Verhaltensnormen und Handlungsmuster. In der moralischen Belehrung des Gawein wird einen pflichtbewussten und besonnenen Herrscher dargestellt, der seine Herrschaft in Anlehnung an christliche Wertvorstellungen ausübt und somit dem christlichen Idealherrschaftsbild entspricht. Zugleich handelt es sich aber auch um einen vorbildlichen Typus des Friedensfürsten, der Ungerechtigkeit bestraft und Frieden mittels Rechtsprechung und gerechter Gesetzgebung herstellt und bewahrt.

## 2. Weibliche Friedenssicherung

Die Friedenssicherung ist ähnlich wie bei den männlichen Herrschern an die Rolle der Königin bzw. Herrscherin geknüpft, durch die sie praktiziert werden darf. Dabei wird die weibliche Herrschaftsausübung in den Blick gerückt. Die Vorstellung einer politischen Verantwortlichkeit von Frauen ist in der mittelalterlichen Literatur bekannt. Vor allem die politischen Kompetenzen und Handlungsspielräume adeliger Frauen in den höfischen Romanen sind untersucht worden.<sup>422</sup> Zu den wichtigsten politisch erfolgreichen Frauenfiguren der höfischen Literatur zählen Gottfrieds Isolde und Hartmanns Laudine.<sup>423</sup> Die beiden Herrscherinnen verkörpern den Typus der starken Frau. Sie sind mächtige Herrscherinnen: Laudine als selbständige und rechtmäßige Königin vom Brunnenreich, Königin Isolde von Irland als die im Hinblick auf die Herrschaft ihres Gemahls, König Gurmun, in brisanten politischen Angelegenheiten wegweisende Instanz. Anhand dieser beiden Protagonistinnen, die verschiedene Formen weiblicher Herrschaft darstellen, nämlich die direkte und indirekte Machtausübung, sollen die unterschiedlichen Formen weiblicher Friedenssicherung analysiert werden.

### 2.1 Isolde und Laudine: Mitherrscherin/ Herrscherin

Im 'Tristan' wird die Figur Isoldes als tatkräftige *consors regni*<sup>424</sup> bzw. Mitregentin beschrieben: Sie nimmt an der Herrschaft ihres Ehemannes als Ratgeberin und Richterin teil.<sup>425</sup> Sie wird vom Erzähler nicht nur als *schöne* beschrieben, wie es für eine vorbildliche, höfische Dame üblich ist, sondern auch als *wise* (Tri. v. 9721). Die politischen Entscheidun-

---

<sup>422</sup> Zur politischen Rolle der Frauen in den höfischen Romanen siehe vor allem Kellermann-Haaf (1986).

<sup>423</sup> Ebd., S. 242–251.

<sup>424</sup> Zur *consors regni* Formel siehe Föbel (2000); Baumgärtner (2004), S. 50: „Als Ausdruck der Herrschaftsbeteiligung gilt im Allgemeinen die Bezeichnung 'consors regni', meist übersetzt mit 'Teilhaberin am Reich' oder neuerdings mit 'Gefährtin in der Königsherrschaft'.“ Vgl. auch Baumgärtner (1997).

<sup>425</sup> Rinn (1996).

gen, die die Königin trifft, sind somit von Klugheit und Geschicklichkeit geprägt.<sup>426</sup> Gottfried erzählt ausführlich, wie Isolde durch rechtliche und ethische Verpflichtungen ihre politische Macht am irischen Königshof ausübt und wie sie sich durch Kooperationsfähigkeit stärkt (Tri. v. 9545–9619).<sup>427</sup>

Als „powerful, knowledgeable, and intelligent woman“<sup>428</sup> mit magisch-seherischen Kräften (*tougenliche liste* Tri. v. 9301) und medizinischen Fähigkeiten (*arzätliche meisterschaft* Tri. v. 6950) wird von Isolde als einer anerkannten Helferin und „unentbehrlichen Gefährtin“ (*necessaria comes*)<sup>429</sup> des Herrschers Gurmun gesprochen.<sup>430</sup> Dabei wird sie als *liebes sinneriches wib* (Tri. v. 9720) charakterisiert, das persönlichen Einfluss auf ihren Mann ausübt. Ihrer Mitsprache bei politischen Beratungen kommt ein besonderes Gewicht für die Sicherung der Herrschaft Gurmuns zu.<sup>431</sup> So nimmt Isolde als *consor regni* eine sehr bedeutende und dominante Rolle in der Herrschaftspolitik ein.

Die *wise*<sup>432</sup>, *listege* (Tri. v. 9437), *sinneriche* (Tri. v. 9437), *liebe[z]* (Tri. v. 9715) Isolde agiert „nach außen in ihrer politischen Rolle als Königin nicht selbständig, sondern nur mit dem Einverständnis ihres Ehemannes“,<sup>433</sup> der sie von ganzem Herz liebt, respektiert und auf ihre *wisheit* (Tri. v. 9721) vertraut. Isoldes machtpolitische Stellung basiert auf ihrer innigen ehelichen Gemeinschaft mit dem König.<sup>434</sup> Das herzliche und liebende Verhältnis des Herrscherpaares Isolde und Gurmun wird durch die Verwendung der Kosenamen *herzevrouwe* (Tri. v. 9733) und *vriunt künic* (Tri. v. 9726) hervorgehoben. Um *ir vrunt künics* Willen übt Isolde eine erfolgreiche und einflussreiche Heiratspolitik aus<sup>435</sup>. Hierin wird auch ihre übergroße Liebe<sup>436</sup> zur Tochter deutlich: Alles, was in ihrer Macht als Königin steht, will Isolde dafür einsetzen, ihrer Tochter eine ehrenvolle Heirat zu verschaffen.

Mit taktischer Klugheit und großem diplomatischem Geschick gelingt es ihr, den Drachenlohnprozess erfolgreich zu führen und ihre Tochter vor einer blamablen Ehe mit dem verlogenen Truchsess zu bewahren. Sie nimmt also als liebende Mutter und machtbewusste Mitherrscherin ihr dynastisches Recht wahr und entspricht „dem Rollenideal, das einer adligen Frau vorgehalten wurde: dem einer Frau, die es versteht, die Aufgaben einer liebevollen und fürsorglichen Mutter und die einer würdigen Landesherrin perfekt zu kombinieren [...]“.<sup>437</sup>

---

<sup>426</sup> Siehe dazu Rinn (1996), S. 199–202; Mälzer (1991).

<sup>427</sup> Vgl. Hagenlocher (1992), S. 36.

<sup>428</sup> Rasmussen (1997), S. 117.

<sup>429</sup> Weinfurter (2003), S. 21.

<sup>430</sup> Zur Frau als ideale Lebensgefährtin des Mannes vgl. Schnell (1998), S. 122; Ehlert (1986), S. 42.

<sup>431</sup> Vgl. etwa Mälzer (1991); Bauer (2013).

<sup>432</sup> *Wise* ist ihre wesentliche Eigenschaft. Siehe insbesondere Tri. v. 8344; 9299; 9404; 9436, 9476; 9478; 9725.

<sup>433</sup> Kraft/Liebs (1993), S. 18. Vgl. auch Liebertz-Grün (1991), S. 178.

<sup>434</sup> Vgl. Föbel (2000), S. 385.

<sup>435</sup> Rasmussen (1997), S. 128–129.

<sup>436</sup> Vgl. Tri. v. 10296: *mir wart nie niht sô lieb sô duo*.

<sup>437</sup> Miklausch (1991), 262.

Ebenso wie Isolde wird auch Laudine als liebende Ehefrau und kluge Politikerin präsentiert. Sie wird in ihrer ersten Ehe, die mit dem Tod ihres Ehegatten Ascalon gewaltsam endet, als *state*, *triuwe* und *guete* Ehefrau (Iw. v. 1597–1608) bezeichnet, sie entspricht also dem Idealbild höfischer Weiblichkeit. Als Iwein Laudines *trütgeselle* (Iw. v. 1471) Ascalon getötet hat, fällt sie in tiefe Trauer: Sie rauft sich ihr *hâr*, zerreißt ihre *cleider* (Iw. v. 1310) und fällt häufig in *unmaht* (Iw. v. 1325). Durch diese Gesten der Trauer wird verdeutlicht, wie sehr Laudine ihren Mann geliebt hat. Der Erzähler attestiert *ir herzen beswerde* und hebt den ehrlichen Charakter ihres Klagegestus sowie ihre liebenden Gefühle für den verstorbenen Mann hervor: *den aller liebesten man/den wîp ze liebe ie gewan* (Iw. v. 1315f.).

In Laudines gefühlbetonter Trauerrede am Grab ihres verstorbenen Mannes wird auf das Problem, das der Tod des *trütgeselle* mit sich bringt, hingewiesen: ein *unsælec wîp* (Iw. v. 1468), deren Land durch den Tod *der aller tiurste man, rîters* (Iw. v. 1455f.), großer Gefahr ausgeliefert ist. Laudine ist daher nach dem Tod ihres Mannes mit dem Problem konfrontiert, einen neuen Verteidiger für ihr Land zu suchen, weil sie als Frau den Brunnen nicht selbst verteidigen kann:

si gedâhte :>mit mînem libe  
mag ich den brunnen niht erwern:  
mich muoz ein biderbe man nern,  
ode ich benamen verlorn<. (Iw. v. 2058–2061).

Unter dem Druck der politischen Lage (Schutzlosigkeit der Quelle<sup>438</sup> und drohender Angriff des Artusheeres<sup>439</sup>) muss Laudine, wenn sie ihre soziale Stellung als Herrscherin und die damit verbundene *êre* dauerhaft behalten will,<sup>440</sup> ihr *guot und lip* (Iw. v. 1922) einsetzen, um ihrem Reich schnell eine militärische Stabilität zu verleihen. Der Einsatz von *guot und lip* wird als ein strategischer Akt von politischer Relevanz dargestellt: „Ein neuer Schutzherr für Quelle und Land kann nur durch eine Wiederverheiratung Laudines verpflichtet werden.“<sup>441</sup>

Die Wiederheirat Laudines ist angesichts der politischen Lage unabdingbar. Besonderes Gewicht kommt dabei den Überlegungen zum geeigneten Ehekandidaten und Landesverteidiger zu:

Was liegt in der bedrängten Situation näher, als den zum Beschützer des Landes und damit auch zu Laudines Ehemann zu machen, der sich bereits als der bessere Ritter bewährt hat, indem er den früheren Landesherrn im Zweikampf besiegte und erschlug?<sup>442</sup>

In Laudines Beweggründen zur Heirat mit Iwein spielt die Tapferkeit eine gewichtige Rolle:

<sup>438</sup> Vgl. Iw. v. 2059.

<sup>439</sup> Vgl. Iw. v. 1831–1843.

<sup>440</sup> Wiegand (1972), S. 55f.

<sup>441</sup> Zimmermann (2007), S. 214.

<sup>442</sup> Weigand (2002), S. 839.

Nur die Tapferkeit sichert die Landesverteidigung wirklich, die hohe Abstammung erhält ihren Stand, *jugent* und *tugent* machen ihn für sie als Herrscher neben ihr geeignet, daher kann sie glauben mit Iwein *wol bewart* (v. 2325) zu sein.<sup>443</sup>

Damit wird deutlich, dass Laudine in Iwein nicht nur einen geeigneten Ehepartner sieht, sondern auch die Erfüllung der landesherrlichen Pflichten. Statt Iwein den politischen Zweck ihrer Heirat zu verheimlichen, offenbart Laudine ihm diesen (Iw. v. 2304–2307) und stellt an ihn hohe Ansprüche: Er muss ihr treu ergeben sein und zuverlässig seine Pflichten als Ehemann und Landesherr erfüllen (Iw. v. 2066–2072).<sup>444</sup> Iweins Zustimmung zur Heirat mit Laudine<sup>445</sup> wird damit zugleich zum Einverständnis mit der Ehebedingung, nämlich Verantwortung für die Landesverteidigung zu übernehmen.

In der Schilderung des bedrohten Landes wird Laudines macht- und friedenspolitische Klugheit demonstriert: Sie geht eine Vernunft- und Zweckehe mit einem *vrumen* (Iw. v. 1913) bzw. *biderben man* (Iw. v. 1925) Iwein, ein, damit er *irem lande guoten vride bære* (Iw. v. 1914f.). Somit tritt Laudine nach dem Tod des Königs Ascalon als selbständige und pflichtbewusste Landesherrin auf.

Laudines „politische Ehe“<sup>446</sup> mit Iwein wird als eine schweren Herzens getroffene Entscheidung akzentuiert: „Laudine muss das *leit unde ungemach*, das ihr von Iwein widerfahren ist, *verkiesen* (Iw. v. 3153f.), um ihn heiraten zu können.“<sup>447</sup> Sie stellt also die Interessen des Landes über ihre eigenen, nämlich ihrem verstorbenen Gatten die Treue zu bewahren (Iw. v. 1916). Als politisch gesteuerte Herrscherin kann bei Laudine keine Rede von einer romantischen Liebe<sup>448</sup>, sondern nur von einer „vergebende[n] Liebe“<sup>449</sup> sein.

Was die rasche Wiederheirat Laudines nach dem Tod Ascalons angeht, war dies „in der Realität keineswegs ungewöhnlich und anscheinend ebenso wenig Anlass für Kritik.“<sup>450</sup> Die „versöhnliche Eheschließung“ mit Iwein bringt Laudine persönliche und herrschaftlich-politische Vorteile: Durch die Wahl des stärksten Ehepartners, Iwein, der die militärische Macht ihres Regierens verkörpert, inszeniert sich Laudine ebenfalls als mächtigste Frau.<sup>451</sup>

---

<sup>443</sup> Mertens (1978), S. 39.

<sup>444</sup> Vgl. Carne (1970), S. 65.

<sup>445</sup> Hier ist anzumerken, dass Iweins Ehezusage aus Liebe zu Laudine entsteht. Und er mochte die über die Heirat erworbene Herrscherpflicht als Liebesbeweis erfüllen.

<sup>446</sup> Wiegand (1972), S. 76. Wiegand deutet Laudines Ehefrage *wan ich will iuch gerne: welt ir mich?* (Iw. v. 2333) als das „Angebot einer politischen Ehe“. Vgl. auch Mertens (1978), S. 14f.

<sup>447</sup> Kaiser (1980), S. 25.

<sup>448</sup> Vgl. Mertens (1978), S. 15. Er verweist darauf, Minne (Iw. v. 2055), als *rehtiu sünerinne* (Iw. V. 2055) als „Herstellerin von Frieden und Harmonie“ und nicht als „Geschlechter - Liebe“ zu verstehen. Er weist darauf hin, dass erst später beim Abschied Iweins für seine Turnierfahrt eine personale Liebesbeziehung zwischen beiden da ist. S. 18. Dagegen argumentiert Kaiser (1980), S. 24. Er behauptet: „Die Beteuerung also, daß zum Zeitpunkt der Eheschließung für Laudine „von personaler Liebe keine Rede sein kann“, lässt sich kaum halten.“

<sup>449</sup> Wiegand (1972), S. 66. Vgl. auch Schnell (1991), S. 41, die von einer „versöhnlichen Eheschließung“ Laudines mit Iwein spricht.

<sup>450</sup> Mertens (1978), S. 39.

<sup>451</sup> Rinn (1996), S. 213 zufolge „Die Frau, die den stärksten Mann ihr eigen nennt, kann sich als mächtigste Frau betrachten.“

Und sie ist auch die Minneherrin für Iwein, der ihre Erlaubnis braucht, um sich vom Hof entfernen zu dürfen (Iw. v. 2922–2925). Die enge Verquickung von Herrschaft und Liebe, die es in der Adelswirklichkeit – wie Ursula Peters und Rolf Köhn gezeigt haben<sup>452</sup> – so sicher nicht gab, offensichtlich aber dennoch insinuiert wird, stellt bei Hartmann ein wesentliches Instrument der Herrschaftssicherung und Machtdemonstration dar.

Ebenso wie im 'Tristan' festgehalten, ist die weibliche Herrschaftsausübung in Hartmanns 'Iwein' geprägt von Eigenschaften wie Tatkraft, Rationalität, Besonnenheit, Stärke und Pflichterfüllung. Damit werden Laudine und Isolde als vorbildliche Herrscherin bzw. Mitherrscherin dargestellt. Dennoch verfügt Laudine aufgrund ihres hohen Status als Erbherrin des Brunnenreichs (Iw. v. 3989) über eine stärkere autonome Macht als die mitregierende Herrscherin Isolde, die ihre Macht selbständig in dem ihr zukommenden politischen Handlungsspielraum ausübt. Diese Statusunterschiede definieren die Handlungsrahmen der beiden Herrscherinnen und beeinflussen daher notwendigerweise ihre Herrschaftsaufgabe der Rechts- und Friedenswahrung.

## 2.2 Weibliche Rechtsetzung: Isoldes *vride* und Laudines Jahresfrist

Beiden Königinnen gemein ist das Bestreben, für Frieden und Gerechtigkeit, *pax* und *iustitia*, zu sorgen. Sie realisieren diese Vorstellung mittels Rechtsdurchsetzung und Rechtswahrung. Friedenswahrung durch Gerechtigkeitspflege zeichnet Laudines Herrschaft und Isoldes Mitherrschaft aus und bildet sowohl die Basis der jeweiligen Herrschaftskonzeption als auch das Fundament des jeweils hohen Ansehens als gerechte und friedliebende Herrscherin.

Laudine und Isolde halten die Rechtsetzung für eine außerordentlich wichtige Aufgabe, beide üben sie diese jedoch auf unterschiedliche Weise aus: Isolde verspricht Tristan *vride* und Laudine setzt Iwein eine Jahresfrist.

Königin Isolde ist in der Heiratspolitik rechtsetzend tätig. Sie gewährt Tristan, dem wahren Sieger über den Drachen und Garanten dafür, dass die Prinzessin Isolde nicht den betrügerischen Truchsess heiraten muss, *vride* im Sinne von Schutz und Sicherheit:

»vride unde genâde«, sprach Îsôt,  
»diu müezen dich an dînen tôt  
mit wernden êren bringen!  
du bist ze guote dîngen  
dir selbe munde uns kômen.  
nu trahte, wes dîn herze ger;  
daz ist getân, daz schaffe ich dir  
von mînem hêrren und von mir«. (Tri. v. 9545–9552)

<sup>452</sup> Peters/Köhn (1989), S. 179–195.

Auffallend ist, dass Königin Isolde Tristan *vride unde genåde* sowohl im eigenen Namen als auch in dem ihres Mannes verspricht. Dieses stellvertretende Schutzversprechen ist als Verweis auf das *consortium regni*<sup>453</sup> bzw. auf die gemeinsame Herrschaft des Königspaares Gurmun und Isolde zu verstehen. Darin wird auch deutlich, dass Isolde als mitregierende Königin zwar über großes politisches Ansehen, aber nicht über eigene Rechtsmacht verfügt. Nur stellvertretend für ihren *hêrren* besitzt sie unbeschränkte Rechtsdurchsetzungskraft, um Tristan Schutz und Sicherheit zu gewährleisten. Bei der Gewährung des *vride* an Tristan wird Isoldes Rechtskenntnis deutlich. Denn die von Isolde angewandte Formel *vride unde genåde* entspricht einer Rechtsformel der höfischen Gesellschaft.<sup>454</sup> Diese dient Isolde dazu, dem persönlich versprochenen Schutz für Tristan einen rechtsverbindlichen Charakter zu verleihen. Zudem verbindet Isolde den für Tristan gewährten *vride* mit *triuwe* und *êre* als zentrale höfische Herrschertugenden und geht damit sowohl eine rechtliche als auch eine ethische Verpflichtung gegenüber Tristan ein:

»nein zwäre Tantris, er entuot;  
 umbe dîn leben und umbe dîn guot  
 ensorge nu niemêre.  
 mîne triuwe und mîne êre,  
 sê hie, die nim in dîne hant:  
 daz dir niemer z'Irland  
 bî mînem lebene leit geschiht. (Tri v. 9559–9565)

Der auf *triuwe* und *êre* gründende *vride* beinhaltet wechselseitige Verpflichtungen zwischen Isolde und Tristan, Schutzherrin und Geschütztem: Tristans *leben* und *guot* innerhalb des Reichs stehen unter dem machtvollen Schutz der Königin Isolde. Die Gegenleistung des beschützten Tristan ist Dienst, Hilfe und Rat für die Beschützerin.<sup>455</sup> Dies wird an der Stelle deutlich, wo die Königin Isolde Tristan die Gründe ihres Schutzversprechens erklärt und somit als die vom Recht überzeugte Lehnherrin erscheint:

entwer mich einer bete niht  
 und biut mir eteslichen rât  
 umbe eine sache, an der nu stât  
 min êre und al mîn sælekeit.  
 und seite im, also ich hân geseit,  
 wes sich der truhsæze  
 umbe diese tât vermæze:  
 wie sêre und wie genôte  
 er spræche nâch isôte  
 und wie er den valsch und die lûge  
 ze offenlichem kampfe zûge,  
 ob ieman über in kæeme,  
 der sich ez an genæme (Tri. v. 9566–9578)

<sup>453</sup> Föbel (2000), S. 65.

<sup>454</sup> Hagenlocher (1992), S. 35.

<sup>455</sup> Vgl. Haferland (1989), S. 122.

Das Schutzversprechen der Königin wird als herrscherlich-politisch kalkulierter Akt dargestellt: Die Königin Isolde bedarf der Hilfe des wahren Besiegers des Drachens, Tristan, um die Heirat ihrer Tochter mit dem Feigling und betrügerischen Truchsess zu verhindern. Zudem hängt ihre *êre*, d.h. ihre Stellung in der Gurmun-Gesellschaft, von der „richtigen“ und „glücklichen“ Verheiratung ihrer Tochter ab. Sie gewährt Tristan Schutz und Sicherheit daher aus Gründen der eigenen Machtsicherung und der Sicherung ihrer Landesherrschaft. Daraus resultiert, dass der betrügerische Anspruch, den der nichtswürdige Truchsess auf Isoldes Hand erhebt, herrschaftsgefährdend ist.

Tristan anerkennt, dass das Schutzversprechen mit einer Dienstverpflichtung einhergeht, und sichert nachfolgend der Königin seine Hilfe bei der Entlarvung des feigen Lügners zu:

sît ich in iuerm vride bin  
und mînen lîp und swaz ich hân  
an iuwer êre hân verlân  
und dar an sicher wesen sol,  
trût vrouwe, sô gehabet iuch wol!  
helfet mir ze lîbe wider,  
ich gelege ez allez eine nider. (Tri. v. 9594–9600)

Darüber hinaus ist das persönliche Rechtsverhältnis zwischen der Königin und Tristan von wechselseitiger Abhängigkeit geprägt:

»diz kumt uns rechte«, sprach Tristan;  
nu sæligiu künigîn,  
lât aller slahte sorge sîn  
und râter mir ze mîner craft,  
sô ist ez allez endehaft.« (Tri. v. 9608–9612)

Tristan ist auf die Heilbehandlung der Königin angewiesen, um seinen Rechtsanspruch auf die Königstochter, um die er für seinen König Marke werben soll, im Gerichtskampf gegen den Truchsess durchzusetzen. Für die Königin hat die Heilung Tristans einen rechtlich-politischen Vorteil: Die Zurückweisung des Rechtsanspruches des betrügerischen Truchsess und die Gewinnung des mutigen und starken Drachensiegers Tristan als Gerichtskämpfer. Gemeinsam mit ihrer Tochter pflegt sie Tristan gesund:

si nâmen in ze handen  
und swaz si beide erkanden,  
daz ime ze heile und ze vromen  
an sînem lîbe möhte komen,  
daz was ir meiste unmüezekeit. (Tri. v. 9615–9619)

Die Schutzgarantie in der politisch relevanten Eheangelegenheit erweist sich als wirksames Instrument, Rechtsbeziehungen zu konstituieren, um friedenspolitische Ziele zu erreichen:

die Versöhnung zwischen Cornwall und Irland und die Verhehlung Isoldes mit Marke. Daraus resultiert Prinzessin Isoldes Rolle als „Objekt der Heiratspolitik“<sup>456</sup> und als „symbolisches Unterpfand der Versöhnung und des Friedens zwischen Irland und Cornwall.“<sup>457</sup> Dabei wird die vorwiegend „instrumentale Bedeutung“ von *vrīde* im 'Tristan' bestätigt.<sup>458</sup> Ähnliches ist auch bei Hartmanns Laudine festzustellen. Die Jahresfrist, die Laudine Iwein „als maximale Abwesenheitsdauer“<sup>459</sup> gewährt, hat rechtsverbindlichen Charakter und wird als Instrument der Herrschaftssicherung dargestellt.

Gawein rät seinem Freund Iwein, sich nicht wie Erec *zu verligen* (Iw. v. 2864), nämlich ritterlich untätig zu sein (Iw. v. 2787–2806), sondern mit ihm auf Turnierreise zu gehen. Dann erbittet Iwein, „ohne darüber nachzudenken, dass seine eigenen Lebensbedingungen durch die Heirat sich entscheidend geändert haben“<sup>460</sup>, um *urloup* (Iw. v. 2887) von Laudine. Iwein überrascht Laudine mit dieser Bitte. Diese glaubte mit ihm durch die Heirat das Land gesichert zu haben. Nur weil sie ihm voreilig die Gewährung einer Bitte zugesagt hat, bevor sie dessen Inhalt vernimmt,<sup>461</sup> muss sie Iwein den erbetenen einjährigen Urlaub gewähren:

si sprach:›diz sold ich ê bewarn.‹  
 dône mohte sis niht wider komen.  
 sus wart dâ urloup genomen  
 zeinem ganzen järe. (Iw. v. 2922–2925)

Hier zeigt sich die vorbildliche Bindung der Königin Laudine an das gegebene Wort. Da Laudine sich den herrscherlichen Normen entsprechend verhält<sup>462</sup>, ist es nicht verwunderlich, dass ihr Handeln gesetzlichen Zwecken folgt. Die Jahresfristsetzung, wodurch sich Laudines rechtgebende Gewalt offenbart, ist juristisch normiert. Sie sei kein „willkürlicher Termin“, sondern eine gültige Rechtsfrist, innerhalb derer einer widerrechtlichen Inbesitznahme eines Landes durch einen Usurpator widersprochen werden muss.<sup>463</sup> „Somit schöpft Laudine mit der Frist den maximalen rechtlichen Spielraum aus“<sup>464</sup> und beweist dabei politisch-strategisches Talent als Herrscherin.

Laudine erfüllt die Rechtsetzungsaufgabe, wie bereits angesprochen, als eine Art der Sicherung ihrer Herrschaft wie ihres Ansehens: Um der potentiellen Gefährdung ihrer Landesherrschaft, die die Absenz ihres Landesverteidigers, Iwein, verursachen konnte, zu entge-

<sup>456</sup> Wiegand (1972), S. 18.

<sup>457</sup> Uttenreuther (2009), S. 263.

<sup>458</sup> Hagenlocher (1992), S. 47.

<sup>459</sup> Mertens (1978), S. 43.

<sup>460</sup> Schnell (1991), S. 34.

<sup>461</sup> Vgl. Iw. v. 2919–2921. Vgl. auch Weigand (2002), S. 840: „Das Versprechen schließlich, mit dem sie Iwein für die Turnierreise freigegeben hat, war ein unbedingter Versprechenseid, eine Zusage, bevor ihr der Inhalt von Iweins Bitte bekannt war.“

<sup>462</sup> Vgl. Rinn (1996), S. 125; Mertens (1978), S. 62: Laudine definiert sich nicht über ihre „Rolle als Minneherrin“, sondern hauptsächlich über „herrscherliche Rechtsnormen.“

<sup>463</sup> Mertens (1978), S. 43–46. Siehe auch Mertens (2006), S. 204.

<sup>464</sup> Bätz (2003), S. 171.

hen, terminiert Laudine dessen Urlaubsbitte auf ein Jahr. Nimmt man ideale Akte wie Sorge für Frieden oder die Setzung von Recht als Maßstab für die herrscherliche Idealität, so handelt Laudine der Tradition entsprechend.

Da Laudine mit der Rechtsfrist Frieden für ihr Land im Blick hat, ist es nicht verwunderlich, dass sie strikt auf deren Einhaltung besteht. So betont sie Iwein gegenüber *expressis verbis*, was bei dem Abkommen über eine einjährige Frist auf dem Spiel steht:

iu ist daz wol erkant  
daz unser êre und lant  
vîl gar ûf der wâge lit,  
ir enkumt uns wîder enzît,  
daz es uns wol geschaden mac. (Iw. v. 2935–2939)

Laudine sorgt sich wegen Iweins Abreise vom Hof um die gemeinsame Verantwortung für ihr Ansehen in der Gesellschaft<sup>465</sup> und das Wohlergehen des Landes, wie es die Herrscherpflicht verlangt. Zudem offenbart auch der Eid, welcher der rechtlichen Besiegelung des Jahresfristabkommens dient, ihr beständiges herrschaftspolitisches Denken. Laudine schwört Iwein ewigen *haz* (Iw. v. 2928) bzw. Feindschaft, wenn er diese Frist überschreitet. Iwein seinerseits schwört aus Liebe zu ihr<sup>466</sup> diesen Termin einzuhalten, wenn ihn nicht Krankheit, Gefangenschaft oder Tod daran hindern. Die wechselseitige Eidesleistung weist auf die politische Bedeutung des Termins hin. Darin spiegeln sich auch die unterschiedlichen Auffassungen der beiden Vertragspartner: Hatte Iwein den Eid als Form des Liebesbeweises und der Liebestreue verstanden, argumentiert Laudine hier allerdings rechtlich. Sie weiß, dass, „wo keine andere Sicherheit als die des gegebenen Wortes ist, Eid und Fristensetzung die einzigen Mittel sind“<sup>467</sup>, um den Frieden zu wahren.

Laudines rechtlich-herrscherliche Verantwortung wird noch stärker, wenn sie Iwein als sichtbares Zeichen des gegenseitigen Versprechens einen Ring gibt: *unde lât ditz vingerlîn/einen geziuc der rede sîn* (Iw. v. 2945f.). Die Intention Laudines besteht darin, Iwein an seine Jahresfrist und zugleich an seine persönlich eingegangene eidliche Verpflichtung, mit der er auch seine Ehre in die Waagschale gelegt hat, zu erinnern.

Der Symbolcharakter des *vingerlîn* ist auf höchst unterschiedliche Art und Weise von der Forschung gedeutet worden. Während Robert Lewis den Ring allein als Liebessymbol zwischen Laudine und Iwein<sup>468</sup> auffasst, interpretiert ihn Mertens differenzierter: „Für Laudine ist er Herrschaftszeichen, für Iwein Minnesymbol“.<sup>469</sup> Christoph Cormeau und Wilhelm

---

<sup>465</sup> Wiegand hat darauf hingewiesen, dass Laudines *êre* als Königin damit von der Bereitschaft ihres Ehemanns Iwein abhängig ist, seinen Pflichten als Landesherr nachzukommen. Iweins und Laudines *êre* sind ihm zufolge miteinander verknüpft. Wiegand (1972), S. 279–282.

<sup>466</sup> Vgl. Iw. v. 2929: *ouch swuor er, des in diu liebe twanc.*

<sup>467</sup> Fischer (1983), S. 99.

<sup>468</sup> Vgl. Lewis (1975), S. 54. „It symbolizes the very special relationship between her and Iwein and also is a reminder for Iwein to return.“

<sup>469</sup> Mertens (1978), S. 20.

Störmer betonen, dass der Ring Laudines die „Minneverbundenheit“ und die „lehensartige Treuepflicht“ in einem symbolisiert.<sup>470</sup>

Durch den symbolischen Akt des Rings ist Iwein in einem persönlichen, rechtlichen und auch gesellschaftlichen Treueverhältnis an die Königin Laudine gebunden. Das Treueverhältnis, „die einzige zuverlässige Bindung des Feudalstaates“<sup>471</sup>, ist vor allem ein Ausdruck der rechtsgültigen Verbindung des Paares Iwein und Laudine zur gemeinsamen Verantwortung für das Land. Das wird durch Laudines Worte: *unser êre und unser lant* (Iw. v. 2936) unterstrichen. Die „praktische Pflicht“<sup>472</sup> avanciert zum zweckrationalen Instrument der politischen Herrschaft.

### 2.3 Gerichtsherrinnen: Laudines und Isoldes Rechtswahrung

Laudine und Isolde stellen die Rechtswahrung in den Mittelpunkt ihres herrscherlichen Handelns, indem sie als Anwältinnen für Recht und Frieden fungieren.

Die politisch gewandte Herrscherin Isolde besitzt einen großen Handlungsspielraum am irischen Königshof: „Sie übernimmt die führende Rolle in der Auseinandersetzung mit dem Truchsess, der durch Betrug in die königliche Familie einheiraten will, und leitet mit ausdrücklicher Billigung ihres Mannes sogar die gerichtliche Verhandlung.“<sup>473</sup> Während des „Rechtsstreits über die Identität des Drachentöters“<sup>474</sup> zeichnet sich Isolde nicht nur als hervorragende Gerichtsherrin und Kontrahentin<sup>475</sup>, sondern auch als diplomatische Friedens- und Rechtswahrerin aus.

In der Gerichtsverhandlung nimmt die Königin Isolde eine wichtige Position ein. Sie spricht als „Repräsentantin der königlichen Familie“<sup>476</sup>: *der künec sprach:» vrouwe, sprechet ir/vür iuch, vür Îsôt und vür mich!*« (Tri. v. 9830f.). Ihr Ehemann Gurmun hält sich also „ganz im Hintergrund“<sup>477</sup>. Alles, was für den erfolgreichen Ausgang des Prozesses wesentlich ist, nämlich das Wissen um den Betrug des Truchsesses und den wahren Drachentöter, hat Isolde in ihrer Hand. Damit übernimmt Isolde nicht nur die Regie bei der Verhandlung gegen den betrügerischen Truchsess, sondern fungiert auch als „eine meisterliche Strategin im Gerichtssaal“<sup>478</sup>. Ihr Interesse gilt nicht nur der Verhinderung der Heirat ihrer Tochter mit einem unehrenhaften Mann, sondern sie agiert mit der Intention, eine gerechte politische Herrschaft am irischen Hof zu garantieren.

<sup>470</sup> Cormeau/Störmer (2007), S. 209.

<sup>471</sup> Köhler (1956), S. 115.

<sup>472</sup> Bumke (2008), S. 439: „Die Einhaltung rechtlicher Bindung und Verpflichtung galt sicherlich in der adligen Gesellschaft als praktische Pflicht, obwohl nicht selten dagegen verstoßen wurde.“

<sup>473</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 250. Siehe auch Uttenreuther (2009), S. 200; Rinn (1996), S. 199.

<sup>474</sup> Combridge (1964), S. 55.

<sup>475</sup> Vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 332: „Gerichtsherrin und Partei durch die Verfügung des Ehemanns und des Königs ist die alte Königin Isot von Irland.“

<sup>476</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 332:

<sup>477</sup> Hollandt (1966), S. 36. Siehe auch Miklausch (1991), S. 257.

<sup>478</sup> Hollandt (1966), S. 36.

Nachdem der Truchsess seinen Anspruch auf Isolde vorgetragen (Tri. v. 9795–9805) und „prahlerisch den Drachenkopf als Beweisstück“<sup>479</sup> präsentiert hat (Tri. v. 9815f.), bezichtigt ihn Isolde der Lüge: Sie behauptet, dass sie *ein ander man* (Tri. v. 9950) kenne, der den Drachen erschlagen und die gestellte Bedingung erfüllt habe. Sie trägt daher dem Truchsess vor, er habe den versprochenen Siegerpreis *nicht verdienet* (Tri. v. 9839), und weist seinen Anspruch auf ihre Tochter als unrechtmäßig zurück. Zudem bezeichnet sie den vom Truchsess mitgebrachten Drachenkopf als nicht beweisfähig:

»sô hâstu brâht ein houbet dan:  
daz bræhte ouch lîhte ein ander man,  
ich meine, ob er Îsolde  
dâ mite verdienen solde.« (Tri. v. 9847–9850)

Deutlich zeigt diese Szene, welche bedeutende Rolle dem Beweismittel im Drachenlohnprozess zukommt. Die Königin hält den Kopf für wenig beweiskräftig, denn ihn könnte schließlich jeder genommen haben. Sie ist in rechtlichen Dingen sachkundig, denn sie weiß, dass im Kontext des Rechtsstreits eindeutige Beweismittel erforderlich und prozessentscheidend sind. So ist es nicht verwunderlich, dass sie bereits bei der erfolgreichen Suche des wahren Drachenbezwingers dessen Beweismaterial, nämlich die Drachenzunge, rechtzeitig gesichert hat (Tri. v. 9562–9569). Folglich bezeichnet die Königin auch taktisch den angeführten Beweis des Truchsess als unrichtig, damit das Gericht einen maßgeblichen Gegenbeweis für die Beweiswürdigung verlangt. Diesen Beweis hat die Kontrahentin Isolde durch die volle Unterstützung des wahren Drachentöters in der Hand und will ihn, wenn es notwendig werde, dem Gericht präsentieren (Tri. v. 9954f.).

Als der Truchsess auf seinem unrechtmäßigen Anspruch auf Isolde insistiert und einen gerichtlichen Zweikampf zur Verteidigung seines Anspruchs anbietet, erklärt sie sich bereit, den wahren Drachentöter als Gerichtskämpfer in drei Tagen dem Gericht zu präsentieren (Tri. v. 9965–9982). So nimmt sie „die Herausforderung zum Rechtskampf“<sup>480</sup> für den berechtigten Kläger an. Es zeugt von „taktischem Geschick“ und „diplomatischem Vorgehen“<sup>481</sup>, dass die Königin den richtigen Drachentöter nicht im ersten Auftritt vor Gericht präsentiert sowie dessen Beweis nicht verrät und den Kampf in drei Tagen vorschlägt. Nachdem der Truchsess und die Königin beeidet haben, den Kampftermin einzuhalten, tritt der König als Gerichtsherr auf und beendet vorerst den Prozess.

Auch am zweiten Gerichtstag, an dem die Entscheidung durch den Zweikampf herbeigeführt werden soll, geht die Königin strategisch vor: Sie erscheint zunächst allein:

»Îsôt «, sprach si, » wol ûf gâ wir!  
hêr Tristan, sô belîbet ir:

---

<sup>479</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 72.

<sup>480</sup> Hollandt (1966), S. 38.

<sup>481</sup> Bauer (2013), S. 99.

ich tuon zehant nâch iu gesant  
sô neme iuch Brangæne an ir hant  
und gât ir zwei nâch uns dar in“«  
»gerne, vrouwe kûnegîn«  
Sus kam diu kûniginne Îsôt. (Tri. v. 10879–10885)

Vor dem Gericht tut sie so, als habe sie keinen Kämpfer. Zugleich rät sie dem Truchsess zu „seinem eigenen Besten“<sup>482</sup> dazu, ohne Kampf, also gewaltfrei, auf seinen Anspruch auf Isolde zu verzichten:

»Truhsæze««, sprach diu kûnegîn,  
sol dirre kampf unwendic sîn,  
sô'n weiz ich rehte, waz getuo:  
ich bin dar ungewarnet zuo.  
und zwære, woltestu'n noch lân  
ûf solhe rede understân,  
daz Îsôt dirre mære  
ledic und âne wære.  
Truhsæze, zwære ez kæme dir  
Ze also guoten staten als ir« (Tri. v. 11045–11054)

Der nichtsahnende Truchsess (Tri. v. 11025–11029), der „wohl an ein Täuschungsmanöver der Königin“<sup>483</sup> glaubt, beharrt selbstsicher und siegesgewiss (Tri. v. 11057ff.) auf seiner Forderung und seinem Beweiskampf gegen den Herausforderer:

vrouwe, ich will iuwer tohter hân:  
daz ist daz ende dar an.  
ir wizzet in sô wol, den man,  
der den trahen dâ sluoc.  
den bringet, sô ist der rede genuoc.« (Tri. v. 11064–11068)

Erst daraufhin schickt die Königin nach ihrem Zeugen und Rechtskämpfer, dem wahren Drachentöter Tristan (Tri. v. 11070–11089), „dessen Auftritt nach solcher Vorbereitung außerordentlich wirkungsvoll“<sup>484</sup> ist. Für Haferland ist die Schilderung des demonstrativen Auftritts Tristans eine „strategische Eindrucksmanipulation“<sup>485</sup>.

Tristan setzt nun selbst seinen Rechtsanspruch gegen den betrügerischen Truchsess durch, indem er den König und die ganze Versammlung auf die fehlende Zunge im Drachenkopf, den angeblichen Beweis des Truchsesss, aufmerksam macht:

»hêre, ir'n tâtet.««» hêre, ich tete,  
ich bewære ez wol an dirre stete.«  
»mit waz bewærde? «« sprach Tristan dô,  
»diz houbet, seht, daz brâhte ich dan.«

<sup>482</sup> Hollandt (1966), S. 38.

<sup>483</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 74.

<sup>484</sup> Hollandt (1966), S. 38. Vgl. auch Baisch (2006), S. 182.

<sup>485</sup> Haferland (1989), S. 292.

» hêre künecc sprach Tristan dô,  
»sît er des houbetes sô  
ze bewærde will jehen,  
sô heizet in daz houbet sehen:  
vindet man die zungen dâ,  
ich entwîche mînes rehtes sâ  
und wil von mîme criege gân.«  
sus wart daz houbet ûf getân  
und niht dar inne vunden. (Tri. v. 11229–11241)

Durch diesen Hinweis wird der Betrug des Truchsess offensichtlich (Tri. v. 11265–11310): Tristan wird vom Gericht als der richtige Drachentöter anerkannt.<sup>486</sup> Damit kommt dem Zungenbeweis Tristans eine größere Beweiskraft zu:

Die Zunge des Drachen ist Zeichen des erfolgreichen bestandenen Drachenkampfes. Als verborgenes Organ, dessen Fehlen nicht sofort augenfällig ist, macht die Zunge als Zeichen des legitimen Drachentöters das Motiv des betrogenen Betrügers erst möglich.<sup>487</sup>

Als aber der bloßgestellte Truchsess versucht, „den misslungenen Beweis durch den Kampfbeweis zu ersetzen“<sup>488</sup>, greift die Königin noch einmal in die Verhandlung ein und lehnt den gerichtlichen Zweikampf als rechtlich sinnlos ab:

» Truhsæzecc, sprach diu wise Îsôt  
»du teidingest âne nôt:  
mit wem viltu kampfrehten?  
dirre hêre will niht vehten:  
er hât doch an Îsolde  
behabet, daz er wolde  
er wære tumber danne ein kint  
und væhte er mit dir umbe den wint. (Tri. v. 11293–11300)

Diese Passage verdeutlicht, dass Königin Isolde sich in rechtlichen Fragen gut auskennt. Sie weiß, dass eine eindeutige Beweislage den Zweikampf als rechtliches Mittel der Wahrheitsfindung nicht mehr erfordert und die Schöffen ihr Verdikt nicht ändern werden.<sup>489</sup> Tristan ist aber bereit, wenn auch „ohne rechtliche Notwendigkeit“, gegen den Truchsess anzutreten (Tri. v. 11301–11308). Aber der Gerichtskampf findet nicht statt, weil der *arme truhsæze* (Tri. v. 11360) nach der Beratung mit seinen Verwandten um sein Leben fürchtet (Tri. v. 11309–11345). Dem Rat seiner Leute folgend verzichtet er auf seinen erlogenen Anspruch auf Isolde und auf den Kampf gegen Tristan. So geht die Königin Isolde aus der gerichtlichen Auseinandersetzung als Siegerin hervor. Die Königin verbirgt ihren Triumph über

---

<sup>486</sup> Vgl. Combridge (1964), S. 66.

<sup>487</sup> Glogau (1993), S. 115.

<sup>488</sup> Combridge (1964), S. 66.

<sup>489</sup> Vgl. Combridge (1964), S. 66; Kellermann-Haaf (1986), S. 75.

„den Feigling und das betrügerische Großmaul“<sup>490</sup> keineswegs und gibt den „entlarvten Betrüger endgültig der Lächerlichkeit preis“<sup>491</sup>:

» truchsæze«  
»daz'n wände ich niemer geleben,  
daz du iemer soltest ûf gegeben  
alse gâr gewonnen spil.«  
alsohes spottes wart dâ vil  
getriben über den palas.  
der arme truchsæze was  
ir gîge unde ir rotte;  
si triben in mit spotte  
umbe und umbe als einen bal.  
dâ wart von spotte michel schal.  
sus nam der valsch ein ende  
mit öffentlicher schende. (Tri. v. 11354–11366)

Die Niederlage des Truchsess bei der gerichtlichen Auseinandersetzung kann als Sieg des Rechts über das Unrecht interpretiert werden (Tri. v. 11323). Die Königin konnte sich aufgrund ihres überlegenen Sachverstands und ihrer geschickten Redestrategien erfolgreich gegen den falschen Truchsess behaupten: Als „redegewandte Wortführerin“<sup>492</sup> im Gerichtsprozess gelingt es ihr, die Lüge des Truchsess aufzudecken und die Gerechtigkeit wiederherzustellen. Auch die friedliche Lösung der Rechtsstreitigkeit zwischen Tristan und dem Truchsess ist Isoldes sprachlicher Versiertheit zu verdanken. Isoldes Rechtswahrung und „politische Autonomie“<sup>493</sup> liegt also im Medium der Sprache begründet.<sup>494</sup> Als aktive Mithandelnde im Gerichtsverfahren erledigt Königin Isolde die herrschaftliche Aufgabe ihres Mannes, nämlich die Sorge um Gerechtigkeit und die Wahrung des Rechts, und nimmt so die Interessen des ganzen Landes besser wahr als König Gurmun. Isoldes Funktion als „Rechtsanwältin“ ist also wichtig für König Gurmuns Herrschaft, die als Leitbild der guten und gerechten Auffassung im Sinne eines mittelalterlichen Herrschaftsideals dient.

Allein „Isoldes Dominanz und Sachverstand vor Gericht“<sup>495</sup> ist es also zu verdanken, dass der Brautwerber Tristan die junge Isolde für seinen Onkel, den mit Irland verfeindeten König Marke von Cornwall, gewinnen kann. Dabei wird eine politisch-dynastisch motivierte Eheschließung zwischen Marke und Isolde vereinbart. Diese „typische feudal-adlige Ehe“, welche „ein neues, friedliches Gleichgewicht zwischen Feinden“<sup>496</sup> besiegeln soll, weist auf den Kompetenzbereich der mitregierenden Isolde hin. Die Profilierung Isoldes als rechts- und friedenswahrende Königin erfolgt im Zusammenhang mit ihrer Rolle als gute

---

<sup>490</sup> Hollandt (1966), S. 34.

<sup>491</sup> Ebd., S. 39.

<sup>492</sup> Miklautsch (1991), S. 257.

<sup>493</sup> Baisch (2006), S. 164.

<sup>494</sup> Vgl. Uttenreuther (2009), S. 200.

<sup>495</sup> Bauer (2013), S. 98.

<sup>496</sup> Kraft/Liebs (1993), S. 16.

Mutter, vorbildliche Ehefrau und kluge, gerechte Mitregentin.<sup>497</sup> Ihre Friedenssicherung mittels politisch-dynastischer Ehe ist die Bestätigung dafür, dass „adlige Frauen ihre Machtchancen innerhalb der ihnen sozial vorgegebenen Grenzen wahrnehmen“ können.<sup>498</sup>

Ähnlich wie Gottfrieds Isolde wird Laudine als gerechte und durchsetzungsfähige Herrscherin dargestellt. Dennoch besitzt Laudine, die erbrechtlich legitimierte Königin, im Gegensatz zur Mitregentin Isolde unbeschränkte Herrschergewalt. Als Trägerin der Strafgewalt ist Laudines Rechtsprechungsrolle anders angelegt als die Isoldes. Während Isolde aus familienpolitischen Gründen (es geht um die bestmögliche Verheiratung ihrer Tochter) rechtssprechend tätig ist, stehen bei Laudines richterlicher Tätigkeit staatspolitische Angelegenheiten, hier Rechtsbruch und Verrat, im Mittelpunkt. Dabei handelt es sich um schwere Verstöße, die Laudine als oberste Gerichtsherrin sanktionieren muss, um die Rechtsordnung, die zugleich Friedensordnung ist, in ihrem Land zu sichern.

## 2.4 Bestrafung des Treubruchs und Verrats: Laudine

Gaweins freundschaftlicher Rat wird Iwein zum Verhängnis<sup>499</sup>: Sie „turnieren“<sup>500</sup> heldenmütig und siegreich, die Zeit vergeht in Freude<sup>501</sup>, so *daz er der jârzal vergaz/und sîn gelübede versaz,/und daz ander jâr gevienc/und vaste in den ougest gienc* (Iw. v. 3055–3058). Dementsprechend „versitzt“<sup>502</sup> Iwein die Jahresfrist um sechs Wochen nicht aus Gründen „übergesetzlichen Notstands (Krankheit, Gefangenschaft oder Tod)“<sup>503</sup>, sondern aus mangelndem Verantwortungsbewusstsein.<sup>504</sup> Mitten in der Freude der Artusrunde, in großer Liebesehnsucht nach seiner Frau, wird ihm plötzlich bewusst, dass er zu lange von ihr fortgeblieben ist, dass er ihr Gebot und ihren Wunsch missachtet hat (Iw. v. 3086). Damit wird deutlich, dass sich Iwein an den versäumten Termin als Liebender, nicht als besorgter Landesherr erinnert.<sup>505</sup>

Es betrübt ihn sehr<sup>506</sup>, den von Laudine gesetzten Rückkehrtermin versäumt zu haben. Er zeigt tiefe *riuwe* (Iw. v. 3090), aber dafür ist es zu spät. Bereits erscheint Lunete als Botin

<sup>497</sup> Vgl. Ursula Liebertz-Grün (1991), S. 166.

<sup>498</sup> Ursula Liebertz-Grün (1991), S. 180.

<sup>499</sup> Zu Gaweins Fehlritten im 'Iwein' siehe grundlegend Zudrell (2013), S. 101–112. Sie hat die Gaweinfigur im *Erec* und *Iwein* verglichen und festgestellt, dass es einen Charakterunterschied gibt: „Während der *Erec* Gaweins Vortrefflichkeit, Mustergültigkeit, Klugheit und ritterliche Vollkommenheit beschreibt, ist der *Iwein*-Roman auf Gaweins implizite Fehlbarkeit angewiesen.“ S. 109.

<sup>500</sup> Corneau/Störmer (2007), S. 208.

<sup>501</sup> Vgl. Iw. v. 3045–3051.

<sup>502</sup> Zu Iweins *Versitzen* siehe Ranawake (1993), S. 19–35.

<sup>503</sup> Mertens (2006), S. 208. Vgl. auch Bätz (2003), S. 181: „Ruft man sich die Rechtsformen *êhaftiu nôl/siechtuom vancnisse* oder der *tôt* (v. 2933f.) ins Gedächtnis, die Iwein im Zuge der *urloup*-Gewährung benutzt hat, dann ist ersichtlich, dass er keinen dieser Gründe zu seiner Entlastung anführen kann.“

<sup>504</sup> Vgl. Schnell (1991), S. 39: „Iweins Versagen (Terminversäumnis und Eidbruch) gründet [...] in der mangelnden Bewusstheit, in der unreflektierten Zielrichtung seines Handelns, kurz, in einer fehlerhaften *intentio*.“

<sup>505</sup> Vgl. Hartmann (2011), S. 528.

<sup>506</sup> Vgl. Iw. v. 3088f.: *sîn herze wart bevangen/mit senliche triuwe*.

Laudines am Artushof und beschuldigt ihn vor versammelter Artusrunde: er sei ein *verràtare* (Iw. v. 3118) und ohne *triuwe* (Iw. v. 3122/3183). Lunete wirft ihm als „strafende Vertreterin der Gerechtigkeit“<sup>507</sup> vor, Laudines Schwäche als Frau, die sich nicht rächen kann (Iw. v. 3128f.), ausgenutzt zu haben, sie schutzlos den feindlichen Angriffen überlassen und sie zu einer *kebsen* (Iw. v. 3171) gemacht zu haben, indem er *ir lîp unde ir lant* (Iw. v. 3158) akzeptiert, ohne seinen Teil der Verpflichtungen zu erfüllen<sup>508</sup>, nämlich den Schutz des Landes sicherzustellen (Iw. v. 3159). Iweins Verstoß gegen die *triuwe* bedeutet also einen Verstoß gegen die mit der Ehe übernommenen Pflichten als Landesherr. Dass Iwein das Normensystem, das er repräsentiert, nicht respektiert, ist Zeichen dafür, dass er „von Recht und politischer Verantwortung, von den Aufgaben eines gerechten und friedentiftenden Königs keine Ahnung hat“<sup>509</sup>.

Da im Mittelalter der Bruch des auf einem Ehrenwort gegebenen Treueversprechens als ehrenrührig galt<sup>510</sup>, hat Iwein durch sein Fehlverhalten die „Ehre des Reiches“ *honor imperii*<sup>511</sup>, die mit der der Königin Laudine eng verbunden ist, in Gefahr gebracht. Um nicht in den Ruf zu kommen, eine ungerechte Herrscherin zu sein, muss Laudine Iweins Eidbruch und Pflichtvergessenheit ihr und der Bevölkerung ihres Landes<sup>512</sup> gegenüber hart bestrafen und an ihm ein Exempel statuieren. Lunete spricht im Namen ihrer Herrin Laudine Iwein *triuwe* und *êre*, „ritterlich-adlige Güte“<sup>513</sup> ab<sup>514</sup>, weil ein *rîter*, der seinen Eid bricht, dem eingegangenen Treueversprechen nicht nachkommt und sich damit als *triuwelôser man* erweist, der nicht den *rîters namen* (Iw. v. 3176) verdient. Dabei rekurriert Lunete auf ein Recht innerhalb der ritterlichen Standesgemeinschaft, das bei Verletzung den Entzug der Zugehörigkeitsmerkmale „*fides*“ und „*honor*“ und damit die Ausschließung aus der ritterlich-höfischen Welt zur Folge hat.<sup>515</sup>

Zudem kündigt Lunete Iwein die eheliche Gemeinschaft auf, entzieht ihm die landesherrliche Verantwortung, indem sie den Ring, das Zeichen der gegenseitigen Treuepflicht, zurückfordert:

ouch sult ir vür diese vrist  
 mîner vrouwen entwesen:  
 si wil ouch âne iuch genesen  
 unde sendet ir wider ir vingerlîn:  
 deiswâr dazn sol niht langer sîn

<sup>507</sup> Carne (1970), S. 101.

<sup>508</sup> Vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 45.

<sup>509</sup> Mertens (2006), S. 194.

<sup>510</sup> Vgl. Wandhoff (1999), S. 119: „Und da im Mittelalter die Fähigkeit eines Menschen, Verpflichtungen einzugehen, auf der Ehre beruhte, die er in die Waagschale warf, wenn er seine Treue zusicherte, verliert Iwein genau in dem Moment seine Ehre, da er seine Treueverpflichtung bricht.“

<sup>511</sup> Schwob (1986), S. 848.

<sup>512</sup> Vgl. Wiegand (1972), S. 293. Laut Wiegand ist Iweins Terminversäumnis Ausdruck seiner Pflichtvergessenheit gegenüber Laudine und seinem Land.

<sup>513</sup> Fischer (1983), S. 71.

<sup>514</sup> Vgl. Iw. V. 3177 und V. 3189

<sup>515</sup> Fischer (1983), S. 71.

an einer ungetriuwe hant:  
si hât mich her dernâch gesant. (Iw. v. 3190–3196)

Wenn Laudine als Frau sich auch nicht rächen kann, so vermag sie wenigstens mit ihrer Herrschergewalt den gebrochenen Ehevertrag zu lösen.<sup>516</sup> Für sie wäre es also besser, sich von ihrem Mann zu trennen, da er als eidbrüchiger und pflichtvergessener Landesherr „das Recht und das Normensystem, die für die Gesellschaft gültig sind“<sup>517</sup>, verletzt und damit den Frieden in ihrem Land gefährdet. Indem Laudine Iwein mit einer Aberkennung der *triuwe* und *êre*,<sup>518</sup> dem Entzug der Landesherrschaft und der Aufhebung der ehelichen Gemeinschaft vor der Öffentlichkeit bestraft, demonstriert sie ihre Stärke und erfüllt mit dieser „Rechtsstrenge“<sup>519</sup> die Friedenspflicht, die dem Herrscher obliegt.

Iweins Fall in den Wahnsinn<sup>520</sup> (Iw. v. 3231–3238) nach der Anklagerede der Lunete, durch die er *lant*, *schæne wîp* und *êre* verloren hat (Iw. v. 3989–3995), macht die Härte der Sanktionen Laudines erkennbar. Hierin werden Sinn und Zweck der Strafen Laudines deutlich: Mit der „öffentlichen Entehrung“<sup>521</sup> Iweins bezweckt die Herrscherin Laudine die Wiederherstellung des von Iwein gebrochenen Rechts. Darüber hinaus nimmt Laudine damit die Stellung eines moralisch-rechtlichen Vorbilds ein, denn die Gründe für Iweins Verstoßung zeigen, dass sie die eigenen Tugenden, nämlich Ehrlichkeit und Treue zum gegebenen Wort, die unerlässlich für die Wahrung des Rechts und der Sicherung des Friedens sind, auch von ihrem Mann verlangt.

Der Verstoßung Iweins durch Laudine, die zwar ohne „förmliches gerichtliches Verfahren“, aber „unter Beachtung der erforderlichen Formalia (öffentliche Anschuldigung vor Zeugen, Beweis)“<sup>522</sup> stattfindet, wird ein wiedergutmachender Charakter zugeschrieben: Der *unsaelec* (Iw. v. 3961) und *arme* (Iw. v. 4213) Iwein, wie er sich selbst nach der Verstoßung durch Laudine nennt, hat aufgrund dieser öffentlichen Verurteilung den „überaus leidvollem Sühneweg“<sup>523</sup> gefunden, der ihn zu einem rechtstreuen, verantwortungsbewussten Verhalten befähigt, nachdem er von seinem Wahnsinn von Frauen geheilt wurde (Iw. v. 3470–3505). Dementsprechend wird durch die strenge Bestrafung, die zum Ausbruch und die folgende Heilung des Wahnsinns führt, schlussendlich eine Reintegration des „Straftäters“ Iwein in die Gesellschaft erreicht: Der „ehemalige Rechtsbrecher Iwein (Eidbruch) trete nun für das Recht ein und erwerbe damit herrschaftliche Qualifikationen.“<sup>524</sup> So wird deutlich, dass Laudines Bestrafungsakt kein Racheakt ist. Zudem liefert die Wirkung<sup>525</sup> ihrer Strafe,

---

<sup>516</sup> Vgl. Weigand (2012), S. 835.

<sup>517</sup> Zutt (1979), S. 21.

<sup>518</sup> Fischer (1983), S. 70.

<sup>519</sup> Schnell (1991), S. 57.

<sup>520</sup> Iweins Wahnsinn ist in der Forschung vielfach diskutiert worden. Zu unterschiedlichen Interpretationen von Iweins Wahnsinn siehe grundlegend Schmitt (1985), S. 197–214; Graf (1989); Matejovski (1996).

<sup>521</sup> Fischer (1983), S. 71.

<sup>522</sup> Weigand (2012), S. 836.

<sup>523</sup> Schnell (1991), S. 29.

<sup>524</sup> Schnell (1991), S. 56. Vgl. auch Mertens (2006), S. 207ff.

<sup>525</sup> Im zweiten Handlungszyklus hat Iwein seinen Rechtsbruch korrigiert. Vgl. Schnell (1991), S. 25.

Iweins späteres Verhalten, mit dem er seinen Rechtsbruch korrigiert, den Beweis dafür, dass sie ihr Richteramt gerecht ausübt. Und da im Mittelalter Verstöße gegen die Ehre wie ein Bruch einer rechtlichen Verpflichtung durch Ehrensanktionen bestraft wurden,<sup>526</sup> handelt Laudine bei der öffentlichen Ehrabsprechung Iweins strafrechtskonform. Laudine beweist dabei ihre Kompetenz auf dem Gebiet strafrechtlicher Verpflichtung und Verantwortung. Die Bestrafung Iweins durch Laudine ist für die weitere Erzählung bedeutend, da Iwein im ganzen zweiten Handlungsteil immer zu zeigen hat, dass er keine Fristen mehr versäumt und sein Wort Gültigkeit behält.<sup>527</sup> Vom zweiteiligen (Doppelweg) Aufbau des 'Iwein'<sup>528</sup> her scheint angelegt, dass Iweins Vergehen eines Treuebruchs und Meineids im ersten Handlungsteil im zweiten Teil der Handlung korrigiert werden muss, damit er seine verlorene Ehre, die Ehefrau und den damit verbundenen Status als Landesherrscher wiedergewinnt. Auch im Luneteprozess, in dem der „neue, nun verantwortungsbewusste Iwein in seiner neuen Identität des Löwenritters“<sup>529</sup> als „Rechtshelfer“<sup>530</sup> auftritt, wird Laudine als gerechte Richterin gezeigt. Lunete, Vertraute und Ratgeberin der Königin, wird für die Folgen von Iweins Wort- und Treuebruch vor einem Gericht am Hof Laudines verantwortlich gemacht. Sie wird von dem missgünstigen, neidischen Truchsess und seinen Brüdern der *valscheit* (Iw. v. 4124) und *untriuwe* (Iw. v. 5250) angeklagt, weil sie ihrer Herrin geraten habe, Iwein zu heiraten, der sich als ungeeignet erwiesen habe.<sup>531</sup> Auch das *lantvolc* (Iw. v. 4050) schließt sich dieser Meinung an und bezeichnet sie als *verräterinne* (Iw. v. 4048). Die Landesherrin Laudine als Richterin hat die Pflicht, die Bezichtigung von Mitgliedern ihres Landes gegenüber ihrer politischen Beraterin Lunete ernst zu nehmen und zu prüfen. Dessen ist sich Lunete bewusst. Deshalb kommt ihr kein Vorwurf gegen ihre Herrin Laudine über die Lippen<sup>532</sup>, als diese sie wegen Verrats gefangen nehmen und mit dem Feuertod bedrohen lässt. Um die Richtigkeit der Anschuldigungen des Truchsesses<sup>533</sup> und seiner Brüder gegen

<sup>526</sup> Vgl. Wandhoff (1999), S. 119.

<sup>527</sup> Der Bewährungsweg des Protagonisten Iwein ist gekennzeichnet von einem Fristabenteuer, wodurch er gelernt hat, die Verantwortung für schutzlose Frauen zu übernehmen und Rechtstermine einzuhalten. Vgl. Brunner (1993), S. 97–128; Mertens (1998), S. 78; Mertens betrachtet Iweins Bewährungsweg als Weg zur verantwortungsvollen Herrschaft.

<sup>528</sup> Zum Erzählschema des Doppelweges für den Iweinstoff siehe Breulmann (2009), S. 34–37.

<sup>529</sup> Der Löwe in der Adelswelt des Mittelalters steht für *triuwe*, Gerechtigkeit und beständige Wachsamkeit. Daraus ergibt sich die Charakterisierung des Löwenritters, Iwein, als Inbegriff des Rechts und der Treue. Vgl. Corneau/Störmer (2007), S. 212. Zur Bedeutung des Löwen als Symbol der Treue für Iwein vgl. auch Ertzdorff (1994), S. 308: „Den Löwen bezeichnet Hartmann als 'geverte' (v. 6738) und 'der getriuwe hergeselle' (v. 6746).“

<sup>530</sup> Mertens (2006), S. 206.

<sup>531</sup> Vgl. Iw. v. 4110–4125.

<sup>532</sup> Vgl. Carne (1970), S. 101.

<sup>533</sup> Hier ist auf die ähnliche Rolle des Truchsess sowohl bei Gottfrieds Isolde, Königin von Irland, wie bei Hartmanns Lunete, Vertraute und Ratgeberin der Königin Laudine, hinzuweisen. In beiden Romanen wird der Truchsess als negative Figur dargestellt. Im 'Tristan' taucht der Truchsess als Betrüger bzw. falscher Drachentöter (Tri. v. 9400) auf und im 'Iwein' als Neider und Verleumder sowie falscher Kämpfer, da er und seine Brüder auf Lunetes Vorschlag eines ungleichen Gerichtskampfs, drei gegen einen, (Iw. v. 4150–4160) der, wie Dimpel ausführt, nicht den üblichen Modalitäten entspricht (Dimpel 2011, S. 238), eingehen. Beide Truchsess-Figuren haben auch gemein, dass sie im Gerichtskampf kämpfen sollen. Doch während der Gerichtskampf bei Gottfried nicht stattfindet, da der Truchsess seinen ohnehin falschen Anspruch auf Isolde

Lunete zu überprüfen, wird ein Kampf, der als Gottesurteil bzw. als „Beweismittel im rechtlichen Sinn“<sup>534</sup> aufzufassen ist, vereinbart.

Die in Arrest genommene und mit dem Tode durch Verbrennen bedrohte Lunete<sup>535</sup> muss einen Ritter findet, der für sie gegen ihre *drī* (Iw. v. 4240) Ankläger im Gerichtskampf, den sie selbst zum Beweis ihrer Unschuld vorgeschlagen hat (Iw. v. 4145–4161), eintritt. Aus dieser ausweglosen Situation hilft ihr Iwein, indem er, vom Löwen<sup>536</sup>, *sīn[em] geverte[n]* (Iw. v. 6738), kräftig unterstützt<sup>537</sup>, den ungleichen Kampf gegen ihre drei Ankläger, die offenkundig im Unrecht sind, gewinnt.<sup>538</sup> Damit macht Iwein gleichzeitig den durch sein Fehlverhalten entstandenen Schaden für Lunete wieder gut und präsentiert sich als „edelmütiger Kämpfer für Recht und Gerechtigkeit“.<sup>539</sup> Der Truchsess und seine Brüder werden von Königin Laudine wegen falscher Anklage mit dem Feuertod bestraft (Iw. v. 5429–5437). Laudine bleibt also die gerechte Herrscherin, die die Verleumder ihrer Dienerin rechtmäßig mit Sanktionen belegt und somit die innere und rechtliche Ordnung im Land garantiert. Iweins Sieg steht zugleich als rechtlicher Beweis dafür, dass *diu vil getriuwe* (Iw. v. 5215) Lunete ihrer Herrin in der Gattenwahl keinen schlechten Rat gegeben und ihr gegenüber loyal gehandelt hat. So hat Iwein durch die erfolgreiche Verteidigung Lunetes im Gerichtskampf gegen ihre drei Ankläger implizit die Richtigkeit von Laudines Entscheidung für ihn erwiesen.<sup>540</sup> Unter dem Aspekt der Erzählweise beweist der Gerichtskampf sowohl Lunetes als auch Iweins Unschuld.<sup>541</sup>

Im Prozess gelingt es Laudine mittels eines öffentlichen Gottesurteils, die Wahrheit zu finden, das Unrecht zu bestrafen und das Recht wiederherzustellen. Das Gottesurteil des Zweikampfes wird dabei als wirksames Instrument gerechter Herrschaftsausübung verstanden. Laudine entschädigt die *unschuldige* (Iw. v. 5267) Lunete für *erliten kumber unde nôt* (Iw.

---

nicht mit dem Leben bezahlen will und auf seinen Kampfanspruch verzichtet (Tri. v. 11309–11325), fehlt dem Truchsess bei Hartmann diese Einsicht. Da ihm und seinen Brüdern diese Einsicht fehlt, müssen sie sich in ihr Schicksal fügen, nachdem Iwein den aussichtslosen Kampf gewonnen und somit Lunetes Unschuld bewiesen hat (Iw. v. 5429–5437).

<sup>534</sup> Combridge (1964), S. 52.

<sup>535</sup> Vgl. Iw. v. 4039f.

<sup>536</sup> Der Löwe, der im Gerichtskampf für Lunete nicht antreten sollte, da es um einen Drei-gegen-Einen-Kampf geht, kommt Iwein zu Hilfe, als er sich in der Kampfesnot befindet. Dabei wird die Vorbildlichkeit der Beziehung zwischen Iwein und seinem Löwen betont und der Löwe als Symbol der Treue verstanden (Iw. v. 5375–5428). Zu Tier-Mensch-Beziehungen in der mittelhochdeutschen Epik vgl. Obermaier (2009), S. 360f: „Die Beziehung zwischen Iwein und seinem Löwen ist also bei Hartmann gekennzeichnet durch gegenseitige Loyalität (mhd. *triuwe*) und beiderseitige Anhänglichkeit und Zuneigung. Die Bindung zwischen Iwein und dem Löwen kann damit im Sinne Verena Epps als „eine wechselseitige, wertbezogene und moralisch bindende Verpflichtung bezeichnet werden, für die folgende Prinzipien gelten: die persönliche Freiheit der *amici* (auch Iwein und der Löwe haben sich jeweils in Freiheit füreinander entschieden), die Friedens- und Sicherheitsgarantie (Iwein und der Löwe töten einander nicht), eine wert- und zielbezogene Verpflichtung (Iwein und sein Löwe kämpfen stets auf der Seite des Rechts) und das Prinzip der Gerechtigkeit.“

<sup>537</sup> Zum Löwen als Symbol der Stärke, der Macht und des Mutes vgl. u.a. Althoff (1994), S. 119–134,

<sup>538</sup> Mertens (2006), S. 206.

<sup>539</sup> Dimpel (2011), S. 259.

<sup>540</sup> Vgl. Dimpel (2011), S. 250.

<sup>541</sup> Vgl. ebd.: „Da Lunete ihre Unschuld an Iweins Unschuld gekoppelt hat, ist zumindest aus ihrer Figurenperspektive implizit auch Iweins Unschuld erwiesen.“

v. 5449); sie ist jetzt davon überzeugt, dass Lunete eine zuverlässige Vertraute ist.<sup>542</sup> Der Prozess gegen Lunete zielt nicht ausschließlich auf die Wahrung von Recht und Gerechtigkeit, sondern dient der fortwährenden Aufrechterhaltung des Vertrauensverhältnisses zwischen Herrin und Vertrauten. Von *aller untriwen vri* (Iw. v. 5270) im öffentlichen Gottesurteil gesprochen, wird Lunete von der Königin voll rehabilitiert: Sie tritt am Schluss des Romans wieder als Vertraute und Ratgeberin der Königin auf und bringt mittels List<sup>543</sup> die Versöhnung zwischen Laudine und Iwein zustande.<sup>544</sup> Es ist also der Gerichtskampf für Lunete, der Iwein den Weg zu seiner Rehabilitation in beiden Rollen, Ehemann und Landesherrscher, geöffnet hat, da Lunete aus Dankbarkeit für ihre Rettung vom Scheiterhaufen versprochen hat, etwas gegen sein Leid zu unternehmen (Iw. v. 5556–5559). Sie macht das Versprechen wahr, indem sie die Versöhnung Laudines mit ihrem Ehemann Iwein bewerkstelligt und damit erneut den Frieden des Brunnenreichs sichert.

### 3. Zwischenfazit: Vergleich weiblicher und männlicher Friedenssicherung

Die Herstellung und Bewahrung des Friedens wird in den behandelten höfischen Romanen als ein zentrales Anliegen der weiblichen und männlichen Herrscherfiguren beschrieben. Deutlich wird bei der Darstellung der weiblichen und männlichen Friedenssicherung die Orientierung der Dichter am traditionellen Herrschaftsideal. Es geht sowohl den weiblichen als auch den männlichen ProtagonistInnen um Friedenswahrung (*pax*) und Gerechtigkeit (*iusiitia*) und somit auch darum, die christliche Idealvorstellung des Herrschers auszufüllen. Um den Frieden zu erhalten oder wiederherzustellen, sind die weiblichen und männlichen ProtagonistInnen allerdings verschiedene Wege gegangen und haben unterschiedliche Mittel angewendet.

- Die männlichen Protagonisten Eneas und Latinus bedienen sich des Gabenaustausches, um den Frieden miteinander zu sichern. Zur Gabe des Latinus gehört auch die Tochter Lavinia. Lavinia wird dabei als Objekt dynastischer Heiratspolitik dargestellt.
- Bei Wigalois wird Krieg als männliche Form der Friedenssicherung gewählt. Bei Isolde und Laudine sind Sprachgewandtheit, juristische Kenntnisse und Heirat friedenssichernde Formen.

Die zum Zweck der Friedenssicherung praktizierte Heiratspolitik von Frauen- und Männerfiguren reflektiert die gesellschaftliche Notwendigkeit zur Sicherung und Legitimierung der Herrschaft. Der amtsmüde König Latinus verheiratet seine Tochter Lavinia mit Eneas, um den Willen der Götter zu erfüllen und somit die Kontinuität seiner Herrschaft zu sichern. Die Königin Isolde sorgt in ihrer Rolle als Richterin für die „richtige“<sup>545</sup> Verheiratung ihrer Tochter, um der Herrschaft ihres Mannes zu Frieden und gesteigertem Ansehen zu verhel-

---

<sup>542</sup> Zutt (1998), S. 118.

<sup>543</sup> Hierzu grundlegend Lauer (2013), S. 17–38.

<sup>544</sup> Vgl. Zutt (1998), S. 118.

<sup>545</sup> Kraft/Liebs (1993), S. 16.

fen. Bei Hartmann wiederum sichert die verwitwete Erbherrin Laudine durch ihre Wieder-  
verheiratung mit Iwein die Kontinuität und Legitimität ihrer Herrschaft.

Neben dem Mittel der Heirat wurden Handlungen wie *Securitas*-Versprechen und Rechtssi-  
cherung von Männern wie Frauen verwendet, wobei es geschlechtsspezifische Präferenzen  
für verschiedene Optionen gibt. Das *Securitas*-Versprechen kommt bei Latinus und bei  
Isolde zum Einsatz und der Rechtssicherung bedienen sich Hartmanns Laudine, Gottfrieds  
Isolde und Wirnts Wigalois. Betrachtet man das *Securitas*-Versprechen des Herrschers  
Latinus und der Herrscherin Isolde, so fallen sowohl Gemeinsamkeiten als auch Unterschie-  
de auf. Heinrich lässt seine Herrscherfigur Latinus im Gabentausch Schutz und Sicherheit  
versprechen und in Konfliktsituationen anwenden, um Gewaltausbrüche zu vermeiden.  
Gottfried hingegen lässt seine Heldin Isolde eine Rechtsbindung eingehen, in welcher der  
*Securitas* eine vorwiegend instrumentelle Bedeutung zugestanden wird. Sowohl bei Hein-  
rich als auch bei Gottfried dient das Schutzversprechen dazu, die vorbildlichen Charaktere  
und das Handeln der Figuren der Isolde und des Latinus zu verdeutlichen. Sie entsprechen  
dem Typ der guten und gerechten HerrscherInnen, die ihre Aufgaben als Könige gemäß  
dem geltenden Recht wahrnehmen, für die Einhaltung der vertraglichen Treuepflicht sorgen  
und so die Stabilität der gesellschaftlichen Ordnung garantieren.

Zur Aufrechterhaltung von Recht und Gerechtigkeit setzen die weiblichen und die männli-  
chen ProtagonistInnen verschiedene Machtmittel ein. Im gerichtlichen Verfahren spielt bei  
Isolde die Sprache eine wesentliche Rolle. Geschicklichkeit, Tatkraft und Schlaueit im  
Umgang mit der Sprache sind Attribute weiblicher Macht und werden zum vorbildlichen  
Mittel der Friedens- und Rechtswahrung. Auch durch die Verhängung von Strafen, dies  
wird bei Hartmanns Laudine und Wirnts Wigalois deutlich, wird Recht gewahrt. Die jewei-  
lige Sanktionsgewalt der Königin Laudine und des Königs Wigalois ähneln sich in gewisser  
Weise, da sie der Bestrafung von Rechtsverstößen dienen. Zugleich sind Unterschiede aber  
nicht zu übersehen. Während Wigalois *Potestas* mit Hilfe des gerechten Kriegs ausübt, tut  
Laudine dies über einen Gerichtsprozess und Sprachverhalten, um friedensdienliche Sankti-  
onen zu verhängen. Diese Verschiedenheit liegt in der fehlenden Waffenfähigkeit der Herr-  
scherin Laudine, also in den zeitgenössischen Rollenzuweisungen der Geschlechter, be-  
gründet. Krieg und Gericht stellen somit unterschiedliche Instrumente bzw. Machtmittel dar,  
die Frauen und Männern zur Friedenssicherung zur Verfügung stehen: dem Mann der recht-  
setzende Kampf bzw. Krieg, der Frau die rechtsetzende Macht als Richterin.

Es wird bei der Analyse auch deutlich, dass die höfischen Autoren der Gewalt eine deutlich  
größere Bedeutung für die Friedenssicherung zuschreiben als der Sprache. Gewalt bzw. ge-  
rechter Krieg gilt als unabdingbar, um die Friedensstörer zu bekämpfen und die gestörte  
Ordnung wiederherzustellen. Deshalb soll und muss Wigalois eine Strafexpedition im  
Dienst des Rechts und Friedens führen, um seine Herrschaft zu legitimieren. Da für die hö-  
fischen Autoren die gewaltsame Friedenssicherung von besonderer Bedeutung ist, lassen sie

Herrscherinnen eine Ehe mit kampffähigen Männern eingehen, um ihrem Land Frieden und Stabilität zu bringen. Dies wird am Beispiel der Königin Laudine gezeigt.

Sowohl im 'Wigalois' als auch im 'Iwein' wird die enge Koppelung von Macht und Krieg als Erfolg garantierende Möglichkeit der Friedens- und Rechtswahrung dargestellt. Mittels Krieg gelingt es Wigalois, den Friedens- und Rechtsbrecher Lion zu bekämpfen. Zudem setzt er durch herrscherliche Macht seine Gerichtsbarkeit im besiegten Land ein, um Recht und Ordnung wiederherzustellen. Im 'Iwein' gelingt es der verteidigungsunfähigen verwitweten Landesherrin Laudine durch die Heirat mit Iwein, Inbegriff männlicher Kraft und Gewalt, Frieden und Recht in ihrem Land zu sichern. Daraus kann geschlossen werden, dass Heirat genauso wie Krieg ein Mittel von *Potestas* ist. Heirat wird dabei zum weiblichen Mittel der Demonstration von *Potestas* und zur Sicherung von Frieden.

Da Laudine die Verteidigung des Landes dem Ehemann Iwein anvertraut und selbst die politische Macht, nämlich die Rechtsetzung und Rechtsprechung, ausübt, wird ihre Herrschaft wie die Wigalois' legitimiert. Die Notwendigkeit eines kampffähigen Herrschers für die Sicherung des Friedens durch Gewalt und die Legitimierung der weiblichen Herrschaft tragen dazu bei, „den Mann zum Objekt der weiblichen Herrschaftsinteressen“<sup>546</sup> werden zu lassen.

---

<sup>546</sup> Vgl. Rinn (1996), S. 213.

## V. Vermittlung und geschlechtsspezifisches Erzählen

In der höfischen Literatur werden Frauen- und Männerfiguren in der Vermittler- und Friedensstifterrolle<sup>547</sup> beschrieben. Die Hauptakteure der Vermittlung, deren Rolle von hochgestellten Personen besetzt wird, sind dadurch charakterisiert, dass sie über Autorität verfügen. Diese gewährleistet die Einhaltung der ausgehandelten Friedensbedingungen, sodass jede Hinterlist seitens der Konfliktbeteiligten ausgeschlossen bleibt.<sup>548</sup> Was höhergestellte und mit hinreichender Autorität ausgestattete Persönlichkeiten darüber hinaus als Friedensvermittler bzw. -vermittlerin qualifiziert, sind ihre diplomatischen Kompetenzen.

Einflussreichen Personen, wie zum Beispiel Verwandte oder Freunde, erfüllen ebenfalls wichtige Voraussetzungen, um als Vermittler zu fungieren. Exzellente Kontakte zum König sowie Verhandlungsgeschick entsprechen den Anforderungen, die an diese Vermittler gestellt werden.<sup>549</sup> Von noch größerer Bedeutung ist das vertraute Verhältnis, das zwischen Freunden oder Getreuen und dem Machthabern herrscht. So treten besonders die einflussreichen Personen als Vermittler hervor, denen die Könige ihr Vertrauen schenken.<sup>550</sup> Dadurch genießen also Verwandte oder Freunde in der Wahrnehmung ihrer Aufgabe als Vermittler das uneingeschränkte Vertrauen und die Anerkennung der Konfliktparteien. Ihre Vermittlungstätigkeit soll auch den Zweck erfüllen, die Gewalt zu begrenzen und einen vorzeitigen Weg zur Befriedung herbeizuführen. Im Folgenden sollen die von Männer- und Frauenfiguren entwickelten Strategien zur vermittelnden Konfliktlösung präsentiert und erörtert werden. Dabei werden die Voraussetzungen, Möglichkeiten und Grenzen der Vermittlung fokussiert. Wann ist die Vermittlung durchführbar und wann stößt dieses Konfliktlösungsverfahren auf Hemmnisse, so dass die Vermittlung ohne Erfolg bleibt? In diesem Kapitel soll auch die Rolle des Vermittlers, insbesondere seine Kompetenzen und Eigenschaften in den Verhandlungen beschrieben und erläutert werden.

### 1. Männliche Vermittlung

Konflikte durch Vermittlung bzw. diplomatische Verfahren beizulegen, zählt zu den vornehmsten Pflichten des mittelalterlichen Herrschers, die auch Herrschergestalten höfischer Romane in beispielhafter Weise erfüllen. Am Beispiel der Figur des Artus in Hartmanns 'Iwein' und Wolframs 'Parzival' sowie der Figur des Latinus in Heinrichs 'Eneasroman' sollen Rolle und Aufgaben des Königs als Vermittler beleuchtet werden. Dabei steht die Wirksamkeit einer herrschaftlichen Autorität zur einvernehmlichen Konfliktlösung im Fokus meiner Betrachtung.

---

<sup>547</sup> Zur engen Verknüpfung von Vermittlung und Friedensstiftung siehe vor allem Althoff (2011); Kamp (2001).

<sup>548</sup> Althoff (1999a), S. 18.

<sup>549</sup> Vgl. Broekmann (1998), S. 236.

<sup>550</sup> Röcke (2010), S. 247–263.

Im Erbstreit der beiden Töchter *des grâven von dem Swarzen dorne* (Iw. v. 5626) agiert König Artus als „vermittelnder Richter“<sup>551</sup>, indem er im Verlauf des gerichtlichen Zweikampfs zwischen Gawein und Iwein ausgiebige Vermittlungsversuche unternimmt, um eine friedliche Lösung herbeizuführen. Dass Artus die Vermittlungsversuche während eines Gerichtskampfs durchführt, entspricht mittelalterlicher Rechtswirklichkeit<sup>552</sup> und dient der Zeichnung von Artus als *mediator pacis*<sup>553</sup>. In dieser Terminologie offenbart sich, dass „ein Vermittler für die Zeitgenossen als Richter agieren und ein Urteil fällen konnte, das allerdings ein gütliches Moment aufzuweisen hatte.“<sup>554</sup>

Auch König Artus in Wolframs 'Parzival' und König Latinus in Heinrichs 'Eneasroman' übernehmen in Konfliktfällen jeweils die Rolle des Vermittlers, um ihren zentralen Aufgaben der Rechts- und Friedenswahrung nachzukommen. Bei der Ausübung ihrer Vermittlerrolle beweisen Artus und Latinus ihre Herrschertugenden der Klugheit, Besonnenheit und Umsicht: Artus erscheint in Wolframs Darstellung als diplomatisch-kluger Vermittler, dessen gesamtes Wirken der friedlichen Lösung des Konflikts zwischen Gawan und Gramoflanz verpflichtet ist. Im 'Eneasroman' greift Latinus vermittelnd in die Auseinandersetzung zwischen Turnus und Eneas ein und profiliert sich damit als gerechter und friedliebender Herrscher. Klugheit und Besonnenheit, Gerechtigkeit und Friedensliebe sind also durchaus herausragende Tugenden, welche König Artus in Hartmanns 'Iwein' und Wolframs 'Parzival' sowie König Latinus im 'Eneasroman' zum sachgerechten Ausgleich zwischen Streitparteien befähigen.

### 1.1 *Küenec Artûs der guote*<sup>555</sup> bei Hartmann: List als Mittel

Bei der Suche nach einer gerechten und friedlichen Lösung für die in ihrem Verantwortungsbereich auftretenden Konflikte handeln die Könige in ihren jeweiligen Rollen als Vermittler autonom und autoritär.<sup>556</sup> Diese Vorgehensweisen lassen sich schon bei Hartmanns *Artûs der guote* beobachten. Der Erbstreit zwischen den beiden Töchtern des Grafen vom Schwarzen Dorn soll durch den als Gottesurteil aufgefassten Kampf zwischen Iwein und Gawein entschieden werden. Da der gerichtliche Zweikampf wegen der kämpferischen Ebenbürtigkeit beider Kontrahenten unentschieden ausgegangen ist, setzt Artus bei der Suche nach einer Einigung, mit der die beiden streitenden Schwestern leben können, seine königliche Autorität ein: Er nimmt keine Rücksicht auf den freiwilligen Erbteilsverzicht der jüngeren Schwester, die *den lip* (Iw. v. 7318) der beiden tapferen Ritter schonen möchte.

<sup>551</sup> Zum Begriff des vermittelnden Richters vgl. Weitzel (1985), S. 112.

<sup>552</sup> Schnell (1991), S. 52.

<sup>553</sup> Kamp (2001), S. 129.

<sup>554</sup> Ebd., S. 151.

<sup>555</sup> Gürtler verweist darauf, dass Hartmann nur einmal dem *Küenec Artûs* die Eigenschaft *guote* (Iw. v. 5) zugeschrieben hat und Artus' Charaktereigenschaften und Wesenszüge ganz aus seinem Handeln und Denken zu erschließen sind. Vgl. Gürtler (1976), S. 61.

<sup>556</sup> Vgl. Kamp (2001), S. 142.

Zudem übergeht er die Meinung seiner Hofgesellschaft, nämlich die ältere Schwester, die ihre jüngere Schwester unrechtmäßig aus dem gemeinsamen Erbe verdrängen will,<sup>557</sup> zu zwingen, der jüngeren wenigstens ein Drittel des Erbteils oder weniger zu überlassen.<sup>558</sup> Er handelt so, weil er kein unangemessenes Urteil zu Ungunsten der jüngeren Grafentochter aussprechen will:

dô ne wolde ers niht volgen:  
er was sô harte erbolgen  
der altern durch ir herten muot:  
unde dûhte in diu junger als guot  
daz er si ungerne verstiez,  
wande si sich viel gar verliez  
ze sînem hoverehte. (Iw. v. 7335–7341)

Hier wird deutlich, dass Artus im Erbstreit der beiden Schwestern von Schwarzen Dorn nicht als neutraler Vermittler auftritt, sondern Partei ergreift. Artus' Parteinahme für die jüngere Schwester ist Ausdruck eines „richtigen Rechtsempfindens“<sup>559</sup> und der königlichen Verpflichtung zur Beachtung von Gerechtigkeit und Fairness.<sup>560</sup> Insofern verwundert es nicht, wenn er Partei für *diu sîeze, diu guote* (Iw. v. 7299) Jüngere ergreift und zugleich versucht, einen ausgleichenden Kompromiss mit der Älteren, der *unguote[n]* (Iw. v. 5663) zu erzielen.

Dadurch dass Artus dem von der Gerichtsversammlung vorgeschlagenen Ausgleich nicht zustimmt, damit die jüngere Schwester nicht das Vertrauen in das *hoverehte* verliert, profiliert er sich als Garant für „den Ruhm seines Gerichtshofes“<sup>561</sup>. Zudem agiert Artus souverän, indem er im Gerichtsverfahren klug und geschickt taktiert<sup>562</sup>, um seine Ziele zu erreichen: die ältere Schwester zum Eingeständnis ihres *unrehtes* (Iw. v. 7662) zu bringen und den Rechtsstreit zwischen den Schwestern mittels eines unumstößlichen Schiedsspruchs zu entscheiden:

[D]ô sprach der kûnec: ›daz si getân.  
wandez an in was verlân  
sô wart ez wol verendet,  
verbûrget unde verpfendet,  
daz si ir teil zerehte enpfie. (Iw. v. 7717–7721)

---

<sup>557</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 52.

<sup>558</sup> Vgl. Iw. v. 7323–7355.

<sup>559</sup> Gürttler (1972), S. 85.

<sup>560</sup> Vgl. Westphal-Wihl (2008), S. 180: „Artus lehnt die Kapitulation der jüngeren Schwester als ein nicht zufrieden stellendes Ergebnis ab (v. 7340f.) Ihr Mitleid für die kämpfenden Männer mag zwar ein Zeichen ihrer Güte sein, aber es erfüllt nicht das Ziel einer gerechten Lösung, von der sein Ruf als Richter abhängt.“

<sup>561</sup> Westphal-Wihl (2008), S. 180.

<sup>562</sup> Vgl. Iw. v. 7655–7663

Artus trifft ein gerechtes Urteil, indem er verkündet: „Die ältere Gräfin muss die Hälfte des Erbes, das sie sich unrechtmäßig angeeignet hat, wieder an die Schwester zurückgeben“.<sup>563</sup> Damit ist es dem Alleinentscheidungsrecht des Königs Artus zu verdanken, dass die jüngere Schwester den ihr zustehenden Erbteil bekommen kann.

Artus setzt deutliche Zeichen seiner Rolle als königlicher Vermittler, da er die Versöhnung zwischen den streitenden Schwestern „gewaltsam“ herbeiführt<sup>564</sup>: Er droht der älteren Schwester, ihr alles zu nehmen, sie aus dem Gerichtsverfahren *mit schanden unde ân êre* zu entlassen, wenn Gawein eine Niederlage hätte hinnehmen müssen (Iw. v. 7688–7700).<sup>565</sup> Diese Drohung mit der Verhängung eines sehr viel ungünstigeren Urteils mit Vollstreckung zielt darauf ab<sup>566</sup>, die ältere Schwester, deren *herze veste* (Iw. v. 7704) ist, zur Kompromissbereitschaft zu bewegen.

Auf die Bedeutung der Drohung zur Durchsetzung der Versöhnung<sup>567</sup> weist der Erzählerkommentar hin: Artus müsse zum Mittel der Drohung greifen, weil die ältere Schwester weder von *güete* (Versöhnung) noch von *reht* (Sinn für Gerechtigkeit oder Urteil des Königs) zu bewegen sei (Iw. v. 7706).<sup>568</sup> Zudem seien *gewalt unde vohrte* (Iw. v. 7708), Gewalt und Furcht der einzige Weg, um sie zur Erbteilung mit ihrer Schwester zu zwingen.<sup>569</sup> Dass die Ältere nur *aus vorhte von der drô* die Konfliktlösung *mit minnen*<sup>570</sup> (Iw. v. 7702) bzw. den Schiedsspruch Artus' akzeptiert hat, spricht auch der Erzählerkommentar an, in dem es heißt:

sus gewan si vorhte von der drô.  
›nû tuot der mit‹, sprach si dô,  
›weder minre noch mê  
niuwan daz iu rehte stê.  
ich wil unde muoz si wern,  
sît ir sîn niht welt enbern.  
ich teile ir liute unde lant:  
des sît ir bürge unde pfânt. (Iw. v. 7709–7716)

Die von Artus „erzwungene Versöhnung der beiden Schwestern“<sup>571</sup> entspringt einem strategischen Einsatz von Gewalt. Bei der Anwendung von *gewalt* als Ultima Ratio zur Meinungsänderung der älteren Schwester und zur Lösungsfindung *in minne* stellt Artus seine diplomatische Klugheit unter Beweis. Ebenso klug handelt er, indem er von der älteren Schwester *bürge unde pfant* verlangt, um die ausgehandelte Versöhnung zu bekräftigen. Die

<sup>563</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 53.

<sup>564</sup> Westphal-Wihl (2008), S. 184.

<sup>565</sup> Zutt (1979), S. 15; vgl. auch Westphal-Wihl (2008), S. 184.

<sup>566</sup> Vgl. hierzu v.a. Westphal-Wihl (2008), S. 184 sowie Kellermann-Haaf (1986), S. 53.

<sup>567</sup> Zur Drohung als einem wichtigen Mittel der königlichen Schlichtung vgl. Kamp (2001), S. 196–197.

<sup>568</sup> Westphal-Wihl (2008), S. 184.

<sup>569</sup> Ebd.

<sup>570</sup> Der Begriff ›mit minne‹ bedeutet hier im technisch-rechtlichen Sinne ›mit gütlicher Einigung‹. Westphal-Wihl (2008), S. 171; vgl. auch Hattenhauer (1963), S. 331; Sieverding (1985), S. 124: „Mit minnen ist hier ein Rechtsterminus, er beschreibt die Art und Weise der Einigung im Rechtsstreit“.

<sup>571</sup> Westphal-Wihl (2008), S. 185.

Klugheit wird somit zur „Grundlage herrscherlicher Macht“<sup>572</sup>. Artus' Vorgehen im Erbschaftsstreit lässt ihn „uneingeschränkt als positive Gestalt erscheinen“<sup>573</sup>.

Bei der gerichtlichen Vermittlung der Erbaueinandersetzung zwischen den beiden Töchtern des Grafen vom Schwarzen Dorn kommt es zum Einsatz von List<sup>574</sup> durch Artus. Die Anwendung einer List darf aber nur dann erfolgen, wenn das gängige Mittel zur Wahrheitsfindung, der gerichtliche Zweikampf, versagt hat.<sup>575</sup> In einem solchen Ausnahmefall, wird „List als Mittel kaum je verworfen, dafür steht der Aspekt der Angemessenheit der Maßnahmen, der Klugheit bei der Inszenierung im Vordergrund“.<sup>576</sup> Dies wird besonders deutlich bei der Anwendung einer List in Form einer Fangfrage, die „Ausdruck positiv verstandener Intellektualität“<sup>577</sup> ist. Der List bzw. der Fangfrage als alternativer Form der Wahrheitsfindung in Gerichtsverhandlung kommt also eine große Bedeutung zu, da dadurch ein Rechtskonflikt friedlich ausgetragen werden kann.

Die Entscheidung des Königs Artus für diese Alternativstrategie zur Wahrheitsfindung nach dem unentschiedenen Gerichtskampf zwischen Iwein und Gawein erweist sich als erfolgreich: Die ältere Schwester fällt auf die Fangfrage des Vermittlers Artus herein und verrät sich selbst als:

[...] diu magt,  
diu ir swester hât versagt  
niuwan durch ir übermuot  
ir erbeteil unde ir guot  
daz in ir vater beiden lie (Iw. v. 7655–7659)

Die Fangfrage, mit der Artus die ältere Schwester öffentlich des Unrechts überführt, geht von einem „überlegten Einsatz der Rede“<sup>578</sup> aus. Folglich eignet sich List ausgezeichnet, um die persönliche Geschicklichkeit des Königs Artus aufzuzeigen. Der Erfolg der List macht *Artús den künece vrô* (Iw. v. 7663).<sup>579</sup> Denn dadurch kann er zu einem gerechten Urteil kommen: „Die Forderung auf Rückgabe des widerrechtlich beanspruchten Gutes“<sup>580</sup>. Die Abwendung des Unrechts durch eine Fangfrage stellt gleichzeitig die gerechte und endgültige Lösung des Konflikts dar.

Die List wird nicht nur als alternatives Mittel der Rechtsfindung gebilligt, sondern auch als vorbildlich verstanden: Durch List erreicht Artus die Aufhebung des Unrechts und die Beendigung des Rechtsstreits *mit minnen*. Dabei wird die diplomatische Wichtigkeit der List-

---

<sup>572</sup> Kleinschmidt (1974), S. 89.

<sup>573</sup> Schnell (1991), S. 54.

<sup>574</sup> Schockenhoff (1999), S. 167.

<sup>575</sup> Vgl. Lauer (2013), S. 24.

<sup>576</sup> Semmler (1991), S. 107.

<sup>577</sup> Ebd., S. 171.

<sup>578</sup> Zutt (1979), S. 15.

<sup>579</sup> Vgl. Lauer (2013), S. 24.

<sup>580</sup> Zutt (1979), S. 14.

anwendung betont<sup>581</sup> und die List als eine bessere, kluge Alternative zur Erreichung von Gerechtigkeit und Frieden gezeichnet.<sup>582</sup> List als ein situationsadäquater, selbständiger, erfolgreicher Lösungsansatz steigert den Ruhm des Königs Artus, da in der adligen Kultur „die Suche nach einem ungewöhnlichen Weg zum Erfolg, seine Findung und Praktizierung als rühmend wert galt“<sup>583</sup>. Der Erfolg des listigen Vorgehens – und das offenbart die Drohung der älteren Schwester *mit gewalt unde vohrte* (Iw. v. 7708) – hängt von der Autorität des Königs Artus ab und dessen Verpflichtung sich um eine gütliche Einigung zu bemühen. Die Erbstreit-Episode dient dem Erzähler also dazu, König Artus als vorbildlichen Schlichter und Friedensstifter darzustellen.

## 1.2 Artús der wíse höfsche man<sup>584</sup> bei Wolfram

Während Hartmanns Artus im Erbstreit zwischen zwei adligen Frauen vermittelnd und richtend tätig ist, fungiert Wolframs Artus als *mediator*<sup>585</sup> im Konflikt, in dem der König die eine und ein Adelige die andere Partei ist. In diesem Konflikttyp verhandelt man meistens mit Hilfe von Gesandten, die „einen bestimmten Auftrag bekamen, also weisungsgebunden und nur selten persönlich der Gegenseite verbunden waren, so dass aus ihnen eigentlich auch keine Vermittler werden konnten.“<sup>586</sup>

Durch *wísiu* und *höfsche* (Pz. v. 709, 22) *boten*<sup>587</sup> lässt König Artus Gramoflanz die Nachricht überbringen, dass er in sein Hoflager *mit wênic liuten komn'sol* (Pz. v. 720, 11). Mit dieser Bitte will Artus eine bedrohliche Begegnung vermeiden.<sup>588</sup> Darin drückt sich die Hoffnung des Königs auf eine friedliche Lösung des Konflikts zwischen Gawan und Gramoflanz aus. Dass die Einladung des Königs an Gramoflanz in friedlicher Absicht ergangen ist<sup>589</sup>, zeigt die Botschaft des Boten noch deutlicher: Artus sichert Gramoflanz sicheres Geleit<sup>590</sup> zu (Pz. v. 720, 15) und verspricht ihm einen standesgemäßen Empfang durch seiner *swester suon* Beacurs, der ihm auf *halbem wege* entgegenkommen und ihn ins Lager

---

<sup>581</sup> Vgl. Semmler (1991), S. 233. Er stellt fest, dass die hochhöfischen Epik das Ideal der „schoenen“ List als Bestandteil einer spezifisch höfischen Form der Konfliktlösung, propagiert, welche Diplomatie als hohen Wert ansieht.

<sup>582</sup> Vgl. Schockenhoff (1999), S. 167.

<sup>583</sup> Zotz (1999), S. 238. Vgl. auch Althoff (1988), S. 304ff.

<sup>584</sup> Pz. v. 728, 1. Zum König Artus als Inbegriff der höfischen Vorbildlichkeit siehe vor allem Gürttler (1976), S. 85–143. Zu den Zusammenhängen vgl. etwa Grubmüller (1991), S. 1–20; Grubmüller (1993), S. 137–149.

<sup>585</sup> Vgl. dazu Unzeitig-Herzog (1998), S. 196–217.

<sup>586</sup> Kamp (2011), S. 99.

<sup>587</sup> Zum Boten als personalem Nachrichtenträger siehe Wenzel (1997), S. 86–105.

<sup>588</sup> Vgl. Unzeitig-Herzog (1998), S. 210: „Die Bedeutung dieser Bitte wird klar, wenn sowohl Gramoflanz als auch Artus mit großer Streitmacht unterwegs sind und beide Seiten durch die auf Abruf wartenden Heere sich bedroht sehen müssen.“

<sup>589</sup> McFarland (2004), S. 176.

<sup>590</sup> Vgl. hierzu Althoff (1995b), S. 124, der auf die Zusicherung freien Geleits als eines festen Bestandteils des Regelwerks zur Konfliktbeilegung hingewiesen hat, dies verdeutlicht, dass die Möglichkeit zur Verhandlung besteht.

begleiten soll (Pz. v. 720, 18ff.).<sup>591</sup> Es handelt sich dabei um einen Empfang nach Art eines „Adventus-Zeremoniells: Einholung, Begrüßung, Geleit in die Stadt,“<sup>592</sup> was besondere Wertschätzung ausdrückt. Der „prestigebewusste Gramoflanz“<sup>593</sup> ist hocheifrig über die von Artus’ Boten überbrachte Nachricht: *er sprach, er wollte gerne komn* (Pz. v. 721, 1). Ausführlich wird geschildert, wie Gramoflanz seine *reise* zum Hoflager des Königs Artus vorbereitet (Pz. v. 721, 2–19). Dargestellt wird vor allem die prächtige Ausstattung der Begleitung, *gesellschaft* (Pz. v. 721, 2) sowie „die friedfertige Absicht [des Königs Gramoflanz und seine Gefolgsleute] durch das Mitführen der Falkner“<sup>594</sup>. Ein zentraler Punkt der darauf folgenden Darstellung des Zusammentreffens zwischen Artus’ Gesandten und Gramoflanz und seinen Gefolgsleuten ist das Vorherrschen von *freude* und herzlicher Atmosphäre (Pz. v. 721, 20–722, 8). Dabei zeigt sich, dass *bêder sît* (Pz. v. 722, 7), beide Seiten es verstehen, „Hochrangigkeit und Friedensbereitschaft mit den entsprechenden Mitteln nach außen zu demonstrieren.“<sup>595</sup>

Nach dem Empfang des Königs Gramoflanz und seines Gefolges auf halbem Weg durch Beacurs, der mit *freude ergienç* (Pz. v. 721, 30), leitet Artus als Sippenältester im Hoflager das Zeremoniell der Begrüßung<sup>596</sup>: Die Königin Ginover *enpfienc mit kusse*<sup>597</sup> (Pz. v. 724, 10), als Zeichen der Friedensbereitschaft,<sup>598</sup> die ranghöchsten *liute* aus dem Gefolge des Königs Gramoflanz, und zwar Brandelidelin, König von Punturtoys sowie die beiden Fürsten Bernout de Riviers und Affinamus de Clitiers (Pz. v. 724, 9–13). Auch der *kîneç* Gramoflanz wird von Ginover mit einem Kuss begrüßt (Pz. v. 724, 11). Daraufhin fordert Artus, der um die Liebe zwischen Gramoflanz und Itonje weiß (Pz. v. 724, 14–19), Gramoflanz auf (Pz. v. 27ff.), Itonje zur Begrüßung *an den munt* (Pz. v. 724, 30) zu küssen. „Dass dieser Kuss kein gewöhnlicher Begrüßungskuss ist, sondern auch Zeichen der Minne, zeigt sich daran, dass der Mann hier die Frau küsst, während sonst bei Wolfram meistens die Frau die Küssende ist.“<sup>599</sup>

Mit der Wahl dieser Form der Begrüßung schafft Artus „ausgesprochen günstige Voraussetzung für seine spätere Vermittlung: Er stellt die räumliche Nähe her, die zur Konsensfindung notwendig ist.“<sup>600</sup> Hierbei zeigt sich, dass der Kuss im Rahmen einer Begrüßungshandlung nicht nur Ehrerbietung ausdrücken, sondern auch Nähe bzw. Annäherung ermöglichen soll, die für Verhandlungen zur gütlichen Beilegung des Konflikts wichtig sind.<sup>601</sup>

---

<sup>591</sup> McFarland (2004), S. 172.

<sup>592</sup> Schmitt (2010), S. 47.

<sup>593</sup> Unzeitig-Herzog (1998), S. 210.

<sup>594</sup> Ebd., S. 211.

<sup>595</sup> Ebd.

<sup>596</sup> Peil (1975), S. 46.

<sup>597</sup> Zur Bedeutung des Kusses in der zeremoniellen Begrüßung siehe etwa Schwedler (2008), S. 388–403.

<sup>598</sup> Vgl. hierzu Unzeitig-Herzog (1998), S. 211.

<sup>599</sup> Peil (1975), S. 46.

<sup>600</sup> Unzeitig-Herzog (1998), S. 211.

<sup>601</sup> Schwedler (2008), S. 391

Vor diesem Hintergrund kann die Einladung des Königs Artus an Gramoflanz als Angebot friedlicher Nähe begriffen werden.

Durch das Empfangszeremoniell im Hoflager des Königs Artus wird die Bedeutung von Artus' Botschaft an Gramoflanz, nur *höfsche liute* (Pz. v. 719, 13) mitzubringen, klar: *höfsche liute* wissen um die im Konzept Ehre verankerten Zeichen und Verhaltensweisen<sup>602</sup> zur Bekundung der Friedensbereitschaft bzw. des Wohlwollens – wie etwa der Begrüßungskuss, das Zuweisen des Ehrenplatzes (Pz. v. 725, 1–5), *daz trinken* (Pz. v. 726, 1–7) und das vertrauliche Beisitehnehmen<sup>603</sup> – und deuten sie richtig.<sup>604</sup> Dies wird erkennbar, als sich Artus und Gramoflanz' Onkel Brandelidelin während des allgemeinen Trinkens<sup>605</sup> in ein kleines Zelt zurückziehen (Pz. v. 725, 20ff.), um unter vier Augen die Bedingungen der Versöhnung ihrer *swester kint* (Pz. v. 726, 25), also Gawan und Gramoflanz, zu besprechen. Damit hat der zum Kern des Gefolges von Gramoflanz gehörende *küneec* Brandelidelin einen entscheidenden Beitrag zum Friedensschluss des Königs Artus geleistet. Zu Recht konstatiert McFarland, dass „alles, was Gramoflanz mitgeteilt worden ist, seinen vorgesehenen Platz im Versöhnungsplan des großen Friedensstifters hat“.<sup>606</sup>

Der von Wolfram dargestellte Konflikt zwischen König Gramoflanz und dem edlen Gawan wird durch komplexe emotionale und familiäre Konstellationen bestimmt:<sup>607</sup> „Artus' Neffe Gawan liebt Orgeluse; Gramoflanz, Gawans Gegner in Joflanze, liebt Gawans Schwester Itonje; Orgeluse hasst Gramoflanz, weil er ihren früheren Mann getötet hat; Itonje hasst Orgeluse, weil diese Gramoflanz' Tod herbeiführen will.“<sup>608</sup> Daraus erschließt sich die schwierige Aufgabe, die König Artus als Vermittler im Konflikt zwischen Gawan und Gramoflanz bevorsteht. Dadurch, dass der Vermittler Artus mit der Konfliktpartei Gawans verwandt ist, spielt die *sippe* (Pz. v. 649, 15) bei Wolfram eine besondere Rolle. Deren Relevanz für das Verständnis der Vermittlerrolle von König Artus im 'Parzival' geht deutlich daraus hervor, dass Artus *sînem in nôt* geratenen *swestersuon Gâwân* (Pz. v. 649, 13) Beistand leistet, indem er mit seinem ganzen Hof unverzüglich nach Joflanze aufbricht, um dessen Zweikampf gegen Gramoflanz beizuwohnen:

kann ich manlich dienst tuon,  
durch sippe und durch geselleschaft,  
ob triwe an mir gewan ie Kraft  
sô leist ich daz mir Gâwân  
hât enboten, ob ich kan. (Pz. v. 649, 14–18)

---

<sup>602</sup> Zu dem breiten und sehr spezifischen Spektrum an konfliktdämpfenden und konfliktbeilegenden Verhaltensweisen siehe v. a. Althoff (1999), S.5; vgl. auch Althoff (1995a), S. 76.

<sup>603</sup> Vgl. hierzu Althoff (1995a), S. 65.

<sup>604</sup> Vgl. Unzeitig-Herzog (1998), S. 212.

<sup>605</sup> Zum friedensstiftenden Charakter und dem hohen Stellenwert des Trinkens in Mittelalter vgl. Althoff (1987), S. 13-25.

<sup>606</sup> McFarland (2004), S. 179.

<sup>607</sup> Vgl. Unzeitig-Herzog (1998), S. 198.

<sup>608</sup> Kurnap (2014), S. 124.

In dieser Szene wird auch deutlich, dass Artus aus *triwe* gegenüber *sînem neven Gâwân* handelt.<sup>609</sup> *Triwe* meint Schutz, Hilfe und Verantwortung für den Verwandten in einer Situation der Bedrängnis. So hebt Artus hervor, dass Gawans Bitte um *helfe in der nôt* (Pz. v. 625, 22) zu erfüllen, *durch sippe und durch geselleschaft* gerechtfertigt sei.<sup>610</sup> Dass „die Stellung des Königs Artus in seiner Stellung als *houbetman* seiner Sippe verankert liegt“<sup>611</sup>, verdeutlicht Gawans Einladung an Artus, die als Hilferuf aufzufassen ist. Als König Artus durch briefliche *botschaft* (Pz. v. 649, 1) von Gawans’ Herausforderung durch den *küneec Gramoflanz* erfahren hat, reagiert er gekränkt:

daz der küneec Gramoflanz  
hôchvart mit lôsheit ganz  
gein mîme künne bieten kan! (Pz. v. 650, 13ff.)

waz hân ich unsaelic man  
dem künege Gramoflanz getân,  
sît er gein mîme künne pfligt. (Pz. v. 719, 19ff.)

König Artus begreift Gramoflanz’ Herausforderung an Gawan, sich einem Zweikampf zu stellen, als Angriff auf sein eigenes *künne* und fühlt sich deswegen persönlich getroffen. Zudem sieht er es als Beleidigung seiner Person an, dass der *küneec* Gramoflanz, *sîn genôz* (Pz. v. 719, 24) ohne Rücksicht auf ihn seinen Neffen zum Zweikampf herausgefordert hat. Vor diesem Hintergrund ist Gramoflanz, „Gegner von Gawan, Feind der Artussippe“<sup>612</sup>. Der Umstand wird dadurch verkompliziert, dass Gramoflanz aber auch als Geliebter von Gawans Schwester Itonje ist und Artus ihn als „angehenden Verwandten“<sup>613</sup> von Gawan, als Freund seiner *sippe* betrachten muss. Hierbei ist die Vermischung zweier Beziehungssysteme auffällig, und zwar das der Freundschaft und das der Verwandtschaft, die beide für die höfische Gesellschaft von großer Bedeutung sind.<sup>614</sup> Durch die Motivverbindung von Verwandtschaft und Freundschaft wird hier die Besonderheit der Konfliktsituation unterstrichen. Dabei macht der Erzähler deutlich, wie wichtig es ist, den Konflikt zwischen Gawan und Gramoflanz kampfflos zu schlichten<sup>615</sup> Für diese Aufgabe ist Artus „kraft seiner Autorität und aufgrund seiner verwandtschaftlichen Bindung zu Gawan“<sup>616</sup> besonders geeignet. Die Initiative zur Vermittlung geht allerdings nicht von König Artus aus. Vielmehr hat ihn seine Nichte Itonje, die um das Leben ihres Bruders und des liebsten Mannes (Pz. v. 710,

<sup>609</sup> Vgl. Gürttler (1972), S. 121.

<sup>610</sup> Vgl. Niesner (2007), S. 54, Niesner zufolge ist *geselleschaft*, „derjenige Begriff, der die Bindung der *tavelrundaere* bezeichnet.“

<sup>611</sup> Gürttler (1972), S. 125.

<sup>612</sup> Vgl. McFarland (2004), S. 172, der auf die Doppelrolle von Gramoflanz hingewiesen hat: „Gramoflanz ist gleichzeitig Feind und Freund: Als Gegner von Gawan und Feind der Artussippe bekannt, aber auch als Liebhaber von Gawans Schwester Itonje.“

<sup>613</sup> Vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 65.

<sup>614</sup> Siehe zum Verhältnis von Freundschaft und Verwandtschaft im Mittelalter etwa Althoff (1990); Schmidt (2007), S. 7–13 und Krieger (2009).

<sup>615</sup> Zum friedensstiftenden Potential der Verwandtschaft siehe Schönhoff (2012), S. 168.

<sup>616</sup> Unzeitig-Herzog (1998), S. 214.

11) bangt, gebeten, den Kampf zwischen den beiden zu verhindern: *„nu denct ob ir mîn æheim sit/durch triuwe scheidet disen strit.“* (Pz. v. 712, 1f.). Hier wird deutlich, dass Itonje an Artus' Verwandtentreue appelliert, damit er sich um eine friedliche Lösung des Konflikts bemüht. Artus erklärt sich bereit, der Bitte seiner lieben *nifiel* (Pz. v. 712, 5) Itonje um Vermittlung nachzukommen und den *kampf* zwischen Gawan und Gramoflanz zu *scheiden* (Pz. v. 712,11), aber unter einer Bedingung: dass die Fernliebe (Pz. v. 712, 22), die Gramoflanz und Itonje, verbinde, aufrichtig sei (Pz. v. 712, 12f.).<sup>617</sup> Artus stellt diese Bedingung, um seine Autorität als notwendige Voraussetzung für die Vermittlungsaufgabe zu wahren.

Ein Brief, den Gramoflanz Itonje durch Bene überreichen lässt, überzeugt König Artus von der Aufrichtigkeit dieser Beziehung (Pz. v. 716, 1–8), und er verspricht: *ich wil den kampf undervarn* (Pz. v. 716, 9). Damit ist die Bedingung, die Artus für seinen vermittelnden Eingriff gestellt hat, erfüllt. Die Bedeutung dieser Voraussetzung wird klar, als Artus bei den Verhandlungen um die Vermeidung des Kampfes „Gramoflanz zum Bewußtsein bringt, dass seine Liebe zu Itonje unvereinbar mit seinem Haß auf Gawan ist“<sup>618</sup>. McFarland hat diese zwei unvereinbaren Forderungen vornehmlich unter dem Aspekt gesehen, dass Gramoflanz als „widersprüchliche doppelte Persona“<sup>619</sup> vorgeführt wird: „Einerseits liebt er Itonje, die Tochter von König Lot, die er nie gesehen hat, [...]; andererseits hält er den gleichen König Lot für den Mörder seines Vaters und er will diesen Mord an Gawan, dem Sohn von Lot, rächen (Pz. v. 608, 9–30).“<sup>620</sup>

In Wolframs 'Parzival' verbindet König Artus sein Wissen über „die verwickelten Angelegenheiten der Konfliktbeteiligten“<sup>621</sup> mit strategischer Klugheit, und zwar indem er mit Orgeluse, Herzogin von Logroys, Hauptakteurin des Konflikts Gawan-Gramoflanz,<sup>622</sup> verhandelt (Pz. v. 723, 2–5), um eine Versöhnung zwischen Gawan und Gramoflanz zustande bringen zu können.<sup>623</sup> Folglich tritt Artus als Vermittler der Konfliktparteien Orgeluse-Gramoflanz (Pz. v. 719, 14f.) auf. Seine Aufgabe ist es, Friedensvereinbarungen herbeizuführen. Aus diesem Grund pendelt Artus zwischen Orgeluse und Gramoflanz hin

---

<sup>617</sup> Vgl. ebd., S. 209.

<sup>618</sup> Ruh (1980), S. 117. Vgl. auch McFarland (2004), S. 184: „[...] es ist mit der *triuwe* unvereinbar, eine Familie mit der Absicht der Blutrache zu verfolgen und gleichzeitig mit dieser Familie eine Eheallianz mit den Mitteln der Fernliebe anzustreben“.

<sup>619</sup> McFarland (2004), S. 188.

<sup>620</sup> Ebd., S. 184.

<sup>621</sup> Unzeitig-Herzog (1998), S. 203.

<sup>622</sup> Vgl. ebd., S. 198. Orgeluse benutzt das Liebeswerben von Gawan und dessen Bereitschaft, Minnedienstaufgabe zu übernehmen, für ihre Zwecke, die Rache an Gramoflanz, dem Mörder ihres Ehemanns. Der Dienst Gawans für Orgeluse ist also gleichzeitig Minnedienst und Rachedienst.

<sup>623</sup> Vgl. ebd., Unzeitig-Herzog (1998), S. 203; S. 209 und S. 214. Unzeitig-Herzog zufolge konnte Artus strategisch erfolgreiche Friedensverhandlungen führen, weil er die Motive und die Hintergründe der betroffenen Konfliktparteien sehr genau kennt. Der Kontrahent Gawan ist Liebeswerber von Orgeluse, die gegen Gramoflanz, wegen des Todes ihres geliebten Ehemannes Cidegast, feindselig gesinnt ist. Der Gegner Gramoflanz liebt Gawans Schwester Itonje und bezichtigt Gawans toten Vater des Mordes an seinem Vater.

und her und verhandelt getrennt mit ihnen.<sup>624</sup> Die Verhandlung verläuft erfolgreich, da Artus bei der Herzogin Orgeluse *vride* (Pz. v. 723, 3) für ihren ärgsten Feind Gramoflanz erwirkt. Gawan zuliebe will sie sich mit ihm versöhnen, allerdings unter einer Bedingung: Gramoflanz darf nicht länger *ir sweher Lôit* (Pz. v. 727, 30) des Mordes bezichtigen. *Artûs der wîse hõfsche man* (Pz. v. 728, 1), wie er in diesem Zusammenhang genannt wird, teilt dieses von Orgeluse vorgeschlagene Abkommen Gramoflanz mit. Dieser akzeptiert Orgeluses Kondition zur *suone* (Pz. v. 728, 5). Sein Hass auf Lot (Pz. v. 728, 11-15) schmilzt wie Schnee im Sonnenschein (*der zergienç, als in den sunnen snê* Pz. v. 728, 15). Grund dafür ist, wie der Erzähler hervorhebt, *die clâren Itonjê* (Pz. v. 728, 16).

Die Liebe zwischen Gawan und Orgeluse bzw. Gramoflanz und Itonje hilft König Artus die Grundvoraussetzung für den großen Friedensschluss auf Joflanze zu erreichen, nämlich die Aussöhnung zwischen Gramoflanz und Herzogin Orgeluse.<sup>625</sup> Die Minne erweist sich hierbei als kalkuliertes und erfolgreiches Mittel auch zur Versöhnung zwischen Gramoflanz und Gawan, da Gramoflanz aus Liebe zu Itonje auf den Kampf mit Gawan verzichtet. Damit ist es Artus sorgsam überlegter und souveräner Vermittlung zu verdanken, dass der Konflikt zwischen Gawan und Gramoflanz mit einer Versöhnung enden kann.

Bei Wolfram – ähnlich wie in Hartmanns von Aue 'Iwein' – wird die Versöhnung der Konfliktparteien bekräftigt. Während Hartmanns Artus seine ausgehandelte Versöhnung zwischen den streitenden Schwestern mit Bürgen und mit Pfand sichert, führt Wolframs Artus die Versöhnung der ehemaligen Konfliktparteien durch Küsse herbei<sup>626</sup>: Orgeluse küsst Gramoflanz *ir süezer munt rôit gevar/ den künec durch suone kuste* (Pz. v. 729, 18f.), und auch *Gâwân unt Gramoflanz* geben sich den Sühnekuss: *mit küsse ir suone ouch machten ganz.* (Pz. v. 729, 25f.). Der Erzähler hebt die große Bedeutung des Versöhnungsrituals *suone teidinc* (Pz. v. 729, 5) hervor, indem er Artus als allgemeinen Friedensstifter auftreten lässt, da er den erbetenen Versöhnungsakt von Arnive, Sangive und Cundrie einleitet<sup>627</sup>:

Arnive diu guote,  
Sangive unt Cundriê,  
die hete Artûs gebeten ê  
an dirre suone teidinc. (Pz. v. 729, 2–5)

Der Versöhnungsakt ist kein *kleiniu dinc* (Pz. v. 729, 6), so der Erzähler. Er ist für die Konfliktbeendigung notwendig, weil dadurch rechtliche Verbindlichkeiten für die zu versöhnenden Parteien entstehen.<sup>628</sup> Dass die „Bereiche Recht und höfisches Wertesystem [Rang,

<sup>624</sup> Vgl. hierzu Althoff (1999), S. 18: „Die Tätigkeit der Vermittler spielte sich weitestgehend im Vertraulichen ab, sie verhandelten getrennt mit den Parteien, doch verfügten sie über genügend Autorität, um verbindliche Abmachungen zu tätigen und auch die Einhaltung des Versprochenen zu garantieren.“

<sup>625</sup> Brunner (1991), S. 62.

<sup>626</sup> Zum Versöhnungskuss in Wolframs 'Parzival' siehe Peil (1975), S. 206ff.; vgl. auch Althoff (2001), S. 105. Zum Kuss als Symbol der Versöhnung und Friedensstiftung im Mittelalter siehe Schreiner (1996), S. 49–85.

<sup>627</sup> Vgl. Niesner (2007), S. 64.

<sup>628</sup> Vgl. Unzeitig-Herzog (1998), S. 213.

Status, Ehre] u. ä. darauf angewiesen sind, durch Zeichen verwirklicht zu werden<sup>629</sup>, zeigt der Kuss die Besieglung der Versöhnung zwischen dem König Gramoflanz und der Herzogin Orgeluse bzw. dem König Gramoflanz und dem edlen Gawan. „Damit schließt die Handlung durch einen verbindlichen Akt der Genugtuung, bei dem alle Konfliktparteien ohne Ehrverlust dastehen“.<sup>630</sup>

Im Weiteren agiert Artus als Sippenführer, indem er Itonje mit dem König Gramoflanz, Cundrie mit dem Herzog Lischoy von Govercin und Sangive mit dem Türkoyten Florand von Itolac verheiratet (Pz. v. 729, 27–730, 10).<sup>631</sup> Auch die Herzogin Orgeluse erklärt öffentlich Gawan zum Ehemann und Herrscher ihres Landes (Pz. v. 730, 15–18).<sup>632</sup> Durch diese zahlreichen Eheschließungen wird der große Friedensschluss auf Joflanze bestätigt und gefestigt. Das Friedens- und Versöhnungsfest mit den Hochzeiten erhält somit einen politischen Akzent. Es handelt sich um eine friedensdiplomatische Politik der Heiratsallianzen<sup>633</sup>, wobei „Artus’ Rolle als *rex pacificus*, als des großen Friedensstifters“<sup>634</sup> deutlich wird. Brunner spricht in diesem Zusammenhang von der „*pax Arturia*“<sup>635</sup>. Konstitutiv für die „*pax Arturia*“, wo Versöhnung und Eheschließung vorausgesetzt werden, ist die Aufnahme in die Tafelrunde. Nach der Versöhnung Gramoflanz’ mit Gawan, die durch Heirat mit Itonje gefestigt wird, nimmt daher Artus Gramoflanz in die Tafelrunde auf (Pz. v. 776, 26–777, 1). Auch die Fürsten Lischoy von Govercin und Florand von Itolac, die während der Versöhnungszeremonie jeweils mit Cundrie und Sangive vermählt worden sind, werden in die Tafelrunde integriert. Folglich endet bei Wolfram die vermittelnde Tätigkeit des Königs Artus mit der Erfüllung seiner Funktion als *houbetman* der Tafelrunde (Pz. v. 763, 23).

### 1.3 *Kunich Latinus der riche*<sup>636</sup>: Eine gescheiterte Vermittlung

*Kunich Latinus* tritt als *mediator* bei Streitigkeiten oder konkurrierenden Ansprüchen auf *erbe* und *wib* (En. v. 233, 1) zwischen Eneas und Turnus auf: Der wegen der göttlichen Prophezeiung *enterbete* Turnus begründet seine Ansprüche auf *lant unde wib* (En. v. 256, 38) damit, dass diese ihm eidlich zugesichert worden sind. Turnus’ Konkurrent Eneas nennt als Gründe für die Legitimität seiner Ansprüche die „italische Herkunft seines Vorfaters Dardanus, den Götterauftrag, das Versprechen des Latinus“.<sup>637</sup> Bei Eneas und Turnus treffen also göttliches Recht und menschliches Recht aufeinander.

---

<sup>629</sup> Zutt (1979), S. 30.

<sup>630</sup> Unzeitig-Herzog (1998), S. 213.

<sup>631</sup> Niesner (2007), S. 64.

<sup>632</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 65.

<sup>633</sup> McFarland (2004), S. 183.

<sup>634</sup> Brunner (1991), S. 46.

<sup>635</sup> Ebd.

<sup>636</sup> En. v. 228, 13.

<sup>637</sup> Lienert (2001), S. 96.

Als Eneas' Sohn Ascanius bei der Jagd versehentlich den zahmen Hirsch der Tochter des Tyrreus, Silvia, tötet, kommt es zum Krieg zwischen Trojanern und Turnus und seinen Verbündeten.<sup>638</sup> Vor dem Kriegsbeginn zwischen den Trojanern und Turnus' Heer greift der Vermittler Latinus ein, indem er versucht, Turnus zu besänftigen und zum Einlenken zu bewegen: „Eneas sei selbst nicht beteiligt gewesen und zudem bereit, eine angemessene Entschädigung zu leisten.“<sup>639</sup> Hierbei zeigt sich, dass König Latinus Partei für Eneas ergreift. Da seine Parteinahme für Eneas gerade darauf beruht, dass Eneas bereit ist, *erhafte sîne* zu leisten (En. v. 140, 3), zeigt sich, dass er dessen friedfertiges Verhalten unterstützt. Nachdem es dem friedliebenden Latinus misslungen ist, Turnus mit dem Mittel der *satisfactio*<sup>640</sup> von seinem gewalttätigen Vorgehen gegen Eneas und die Trojaner abzuhalten, versucht er seine königliche Autorität durchzusetzen, indem er ihm mit dem Entzug der Huld<sup>641</sup> droht:

ðch ist der herre Eneas  
 durch genade an vns chomen.  
 ich han in minen fride ginomen  
 vnd sin volch und sin güt.  
 swer ime iht leides tût,  
 der hat wider mich gitan  
 vnd hat mich ane wan  
 albitalle verloren. (En. v. 140, 24–31).

Die Androhung des Huldentzugs durch den machtvollen Vermittler Latinus erweist sich als erfolglos, da Turnus auf dem Krieg beharrt, um sich an dem Feind Eneas für alle seine Schandtaten *alle sine missetat* (En. v. 153, 23), und zwar die Zerstörung des Tyrreus' *bûrch*, die Plünderung und Brandschatzung des *lant[es]* und Mord zu rächen (En. v. 152, 16–21). Die Drohung mit Gunstverlust, eine Strategie des Königs Latinus mit dem Inhalt und Zweck, den Krieg gegen Eneas und die Trojaner zu verhindern, ist zwar unwirksam, aber trotzdem sinnvoll. Denn damit „beraubt er Turnus endgültig der Möglichkeit, einen Angriff auf Eneas als Verteidigung des Landes zu deklarieren“<sup>642</sup>, da es ihm als Landesherrn obliegt, dies zu tun. „Turnus kann so sein gewalttätiges Vorgehen gegen die Trojaner nicht mehr über die Bedrohung der Gemeinschaft legitimieren.“<sup>643</sup> Dabei zeigt sich, dass Turnus ein gemeinschaftliches gewalttätiges Handeln gegen den Rechts- und Friedensbrecher Eneas fordert, um sein eigenes Interesse, sein Recht auf Reich und Königstochter, durchzusetzen.<sup>644</sup> Indem Turnus als Selbstzweck zur Gewaltanwendung gegen Eneas aufruft und sich

<sup>638</sup> Siehe die Beschreibung auf S. 84 dieser Arbeit.

<sup>639</sup> Lienert (2001), S. 85.

<sup>640</sup> Althoff (1997), S. 99–125.

<sup>641</sup> Vgl. dazu Althoff (1991), S. 265: „Den Entzug der Huld verfügte und verantwortete der Herr [...] allein. Eine solche Maßnahme war ein Signal, das den Betroffenen nachdrücklich zu einer Änderung seines Verhaltens aufforderte.“

<sup>642</sup> Feldmann (2014), S. 71.

<sup>643</sup> Ebd.

<sup>644</sup> Vgl. ebd., S. 73.

somit nicht nur gegen seinen König, sondern auch gegen die Götter auflehnt, disqualifiziert er sich als Herrscher und macht sich des aus dem Krieg resultierenden *schaden[s]* (En. v. 229, 24) fürs Latinus' Land schuldig (En. v. 227, 40).

Auch während des Krieges, der „nicht nur als ruhmreiche Einzeltat prachtvoll ausgestatteter Ritter, sondern auch als Gemetzel“<sup>645</sup> dargestellt ist, versucht Latinus, sich für eine friedliche Beilegung des Konflikts zwischen Eneas und Turnus einzusetzen, indem er seine Vasallen zu sich einlädt, um sich über mögliche Lösungsvorschläge zu beraten (En. v. 227, 30–36). In der Ratsversammlung schlägt der friedliebende Fürst Drances, Latinus' Entschluss zum friedlichen Ausgleich mit Eneas billigend (En. v. 228, 25–30), als Lösungsmöglichkeit des Konflikts den Zweikampf zwischen Turnus und Eneas vor (En. v. 232, 12–25). Der Vorschlag Drances ist entscheidend und notwendig, denn „Gewalt bildet bei allen Bemühungen um einvernehmliche Regelung einen konstitutiven Faktor, insofern die jeweils verschieden begründeten Rechtsansprüche stets gegenüber etwaigen Konkurrenten zu behaupten sind.“<sup>646</sup>

Latinus folgt dem guten Rat seines *wis[en] unde rich[en]* (En. v. 230, 11) Vasallen Drances, dem alle Fürsten zustimmen (En. v. 232, 26–32), und bespricht sich mit Turnus. Während der Unterredung bemüht sich Latinus, Turnus zum Verzicht auf seinen Anspruch auf *lant unde wib* zu bewegen. Denn seinem Zweikampfgegner Eneas, der die Götter auf seiner Seite hat, ist der Sieg bestimmt (En. v. 257, 10–31) und darüber hinaus könne er Land und Frau auch woanders erringen, ohne Kampf, auf gütlichem Wege, und so sein Leben behalten (En. v. 257, 35–38). Damit möchte Latinus Turnus dazu bringen, den möglichen Tod im Rahmen der Konfliktlösung durch Kampf mitzudenken.<sup>647</sup>

Latinus' letzter Vermittlungsversuch, Turnus von der Aussichtslosigkeit seines Zweikampfs gegen den *sigesalich[en]man* (En. v. 257, 18), Eneas, zu überzeugen, bleibt erfolglos: Turnus will lieber ehrenhaft sterben, als unehrenhaft weiterleben (En. v. 259, 22–31). So gilt derjenige als ehrlos, der seinen Rechtsanspruch nicht geltend gemacht hat oder seinen geltend gemachten Rechtsanspruch verliert. Hier wird die Dominanz der Ehre im Sinne von gesellschaftlichem Ansehen deutlich, welche über den Tod hinaus wirkt.<sup>648</sup> In diesem von Turnus vorgebrachten Argument offenbart sich das Kriegsethos des mittelalterlichen Adels, welches sich, wie Haubrichs deutlich ausführt, „außerordentlich häufig in den Texten des frühen Mittelalters findet, die von Konflikten erzählen“.<sup>649</sup> Ehre fungiert dabei als Beweggrund für Zweikampfhandlungen und „konkretisiert sich vor allem in Konflikten, in denen rechtliche Bindungen und personale Verpflichtungen in Frage stehen.“<sup>650</sup>

---

<sup>645</sup> Lienert (2001), S. 85.

<sup>646</sup> Friedrich (1999), S. 157.

<sup>647</sup> Vgl. dazu Knäpper (2015), S. 94.

<sup>648</sup> Vgl. Haubrichs (1996), S. 46.

<sup>649</sup> Ebd., S. 46f.

<sup>650</sup> Ridder (2003), S. 222.

Nachdem der kampfentschlossene Turnus Latinus' Rat „zum friedlichen Verzicht“<sup>651</sup> (En. v. 257, 35–38) schroff abgewiesen und hartnäckig auf seinen Rechtsanspruch beharrt hat, informiert Latinus Eneas über den Zweikampfschluss (En. v. 259, 20–24). Dieser nimmt die Herausforderung an: *do gilobite Eneas/vil gerne den einwich* (En. v. 259, 26f.). Da sich beide Konkurrenten zum Zweikampf entschlossen haben, um *ir ere und ir lip* zu verteidigen und *daz wib* zu gewinnen, lässt Latinus sie den Eid ablegen und Geiseln stellen, um die Einhaltung der ausgehandelten Bedingungen des Kampfes zu garantieren:

beide gereiten sie sich,  
vnd swüren der rede  
vnd lengiten den fride  
vber vierzehen naht.  
sie waren so bedacht,  
daz sie des chanfes gerten  
mit schilten und mit swerten,  
öf den rossen mit den spern.  
sie wolten beide gerne weren  
ir ere und ir lip  
vnde behalten daz wib,  
die maget also lussam.  
der kunich gisel nam  
von den herren beiden.  
daz sie ez sollten bescheiden,  
so sie allerbeste mohten  
vnd eine zwene vahten  
vber vierzehen naht dar na,  
daz gilobiten si beide da. (En. v. 259, 28–260, 6)

Mit diesen Modalitäten wird gewährleistet, dass der Zweikampf „als eine regulierte Form der Gewaltanwendung“<sup>652</sup> erscheint und somit einen legitimen Hintergrund erhält. Die vom Vermittler Latinus ausgehandelten Vereinbarungen werden eingehalten, da nach Ablauf der auf vierzehn Tage angesetzten Frist Turnus und Eneas auf dem Kampfplatz erscheinen und auf Leben und Tod *mit schilten und mit swerten, öf den rossen mit den spern* kämpfen, um ihre Rechtsansprüche durchzusetzen. Der Zweikampf endet erwartungsgemäß mit dem Tod des unterlegenen Gegners Turnus (En. v. 331, 38). Damit wird der Rechtskonflikt gelöst und Eneas als rechtmäßiger Nachfolger des Königs Latinus anerkannt. Es folgt die Hochzeit von Eneas mit König Latinus' Erbtochter Lavinia, wobei Eneas *ze chunige* (En. v. 344, 33) und Lavinia *ze chuniginne gechronet* (En. v. 345, 1) werden. Dadurch wird die göttliche Prophezei erfüllt.

Im Vergleich zu König Artus aus Hartmanns 'Iwein' und aus Wolframs 'Parzival', denen es gelingt, den Rechts- und Rachekonflikt<sup>653</sup> über den Weg der Verhandlung zu regeln, ist

---

<sup>651</sup> Kellner (2004), S. 250.

<sup>652</sup> Kellner (2004), S. 250.

<sup>653</sup> Dass der Zweikampf nicht nur zur Entscheidung eines Rechtsstreits, sondern auch zur Lösung eines Rachekonflikts dient, belegt Wolframs 'Parzival'. Der verabredete Zweikampf zwischen Gramoflanz und Gawan ist durch Blutrache motiviert. Im Hintergrund stehen zwei verschiedene, ineinander verwobene Racheverlangen,

Latinus ein gescheiterter Vermittler, da der Kampf entscheidet. Bei König Artus aus Hartmanns 'Iwein' dagegen gelingt die Vermittlung, nachdem der Zweikampf gescheitert ist, wodurch sich eine Alternativstrategie (List) zur Lösung von Rechtskonflikt identifizieren lässt. Bei Wolfram findet der Zweikampf zwischen Gawan und Gramoflanz schließlich gar nicht statt, da der Vermittler König Artus „alle Mittel raffinierter Diplomatie“<sup>654</sup> einsetzt, um den Zweikampf zu vermeiden und somit das Schlimmste, nämlich den Tod seines Nefen Gawan oder den des Geliebten seiner Nichte Itonje, zu verhindern. Der Konflikt zwischen Gawan und Gramoflanz wird somit nicht durch den Kampf, sondern durch die Minne entschieden.

## 2. Weibliche Vermittlung

Die Frauenfiguren, die in Konfliktsituationen die Vermittlerrolle innehaben, sind Gottfrieds Isolde, mitregierende Königin von Irland, und Hartmanns Lunete, Zofe und engste Vertraute der Königin Laudine. Es handelt sich hierbei um Frauenfiguren, die sich in einer starken Position der „indirekten politischen Einflussnahme“<sup>655</sup> befinden. Mit Engagement und Klugheit gelingt diesen beiden hochgestellten Frauenfiguren durch ihre jeweilige diplomatische Tätigkeit die Aussöhnung zwischen zwei verfeindeten Parteien. Hier kristallisieren sich die wesentlichen Voraussetzungen für die erfolgreiche Vermittlung heraus: einflussreiche Position, gute Eigenschaften und Fähigkeiten. Im Folgenden wird die Vermittlungstätigkeit als Aufgabe der Zofe und der Königin diskutiert und die Faktoren, die den Erfolg der weiblichen Vermittlung begünstigen oder die zum Scheitern der Vermittlung von Frauen führen, herausgearbeitet. Dabei wird die Bedeutung persönlicher und sozialer Beziehungen für die Vermittlung in Konflikten näher betrachtet.

### 2.1 Königin Isolde: Die erfolgreiche Vermittlerin

Als die Prinzessin Isolde Tristan im Bade töten will (Tri. v. 10145), da sie in ihm den *mordere* (Tri. v. 10176) ihres Onkels Morold erkannt hat, tritt die Königin dazwischen und hält sie davon ab: » *lâ stân, Îsôt! sprach si, lâ stân!* (Tri. v. 10199). Sie argumentiert gegenüber ihrer Tochter, dass sie Partei für Tristan ergreift, weil sie ihm ihren Schutz garan-

---

wie Unzeitig herausarbeitet: „Einerseits geht es um Rache für die heimtückische Tötung von Gramoflanz' Vater, die zwischen beiden Söhnen ausgetragen werden soll, andererseits geht es um den *kranz*-Raub, der den Räuber automatisch zu Gramoflanz' Gegner, aber auch zum Rächer für das Unrecht macht, das Gramoflanz an Orgelüse begangen hat, als er deren Mann tötete; denn die von Orgelüse gestellte Minnedienst-Aufgabe, den Kranz zu holen, entspricht der Aufgabe, an Gramoflanz den Verlust ihres Mannes zu rächen.“ (Unzeitig-Herzog 1998, S. 198.). Bei Wolfram erscheint der Zweikampf zwischen Gawan und Gramoflanz als eine legitime Möglichkeit, Rache für erlittenes Unrecht zu üben.

<sup>654</sup> Brunner (1991), S. 56.

<sup>655</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 262.

tiert hat (Tri. v. 10217–10220) und nicht wortbrüchig werden will, um ihre *êre*, die untrennbar mit der des Königs verbunden ist, nicht aufs Spiel zu setzen<sup>656</sup> (Tri. v. 10208–10211). Damit wird deutlich, dass sich Mutter Isolde ihrer hohen Aufgabe als Ehefrau eines mächtigen Königs bewusst ist und Rücksicht auf „soziale Normen im weiten Bereich zwischen rechtlicher Pflicht und individueller Moral“<sup>657</sup> nimmt.

Selbst Tristans Entlarvung als Mörder ihres Bruders und die plötzliche Entdeckung des Rachegefühls (Tri. v. 10480–10484) in sich selbst haben die Weisheit und Gerechtigkeit, welche die Königin Isolde kennzeichnen, nicht antasten können. Sie hält an der gegenüber Tristan eingegangenen Verpflichtung fest und präsentiert sich als rechtswahrende vorbildliche Königin.

Die Entscheidung der Königin Isolde, „den wehrlosen Tristan vor der jungen Isolde“<sup>658</sup> zu schützen, dient nicht nur der Wahrung des Rechts, sondern auch der Abweisung des betrügerischen Truchsesses, der durch Kampf seinen Anspruch auf Isolde durchsetzen möchte:

umbe den unsæligen man,  
der uns mit kampfê sprichet an:  
wir'n sehen genôte dar zuo,  
dîn vater der kûnec, ich unde duo  
wir haben iemer mêre  
verloren unser êre  
und enwerden niemer mêre vrô. (Tri. v. 10303-10308)

Schande und Unglück drohen der ganzen Familie, wenn die junge Isolde Rache am wahren Besieger des Drachens, Tristan, übt, weil sie dann eine „erniedrigende Ehe mit einem auf-sässigen Betrüger, dem Truchsess“<sup>659</sup> eingehen müsste. Ihr Einsatz für Tristan erfolgt also im Interesse der Bewahrung des Ansehens der Familie.

Es gelingt Königin Isolde, ihre Tochter durch das gezielt eingesetzte Argument, es werde nur mit Hilfe Tristans, ihrem *tôtvin*t (Tri. v. 10279) gelingen, den Betrug des Truchsesses aufzuklären<sup>660</sup>, von ihrem Rachegedanken abzubringen: *hie mite warf si daz swert von ir* (Tri. v. 10281). Mit der Verhinderung der Rache bewahrt die Königin Isolde, ihre *herzetohter* (Tri. v. 10285), vor Verfehlung, da es „für eine Frau *unwîplich* ist, einen wehrlosen Mann zu töten“<sup>661</sup>. Dabei erweist sich Isolde als gute, *wîse muoter* (Tri. v. 10284). Die Königin Isolde setzt ihre Klugheit ein, um ihre Tochter zum Racheverzicht zu bewegen und somit zum Frieden beizutragen.

Tristan zeigt sich schuldbewusst, nachdem *diu guote Kûnigîn* (Tri. v. 10371), deren Bruder er erschlagen hat, ihm das Leben gerettet hat: Er wirft sich den *hofschen sîezen vlêhîche zuo*

---

<sup>656</sup> Vgl. Hollandt (1966), S. 34: „Es geht nicht nur mehr um ihre *ere*, bei der sie Tantris Sicherheit und Schutz gelobte (9562ff), es steht auch die *ere* anderer auf dem Spiel.“

<sup>657</sup> Eickels (2002), S. 56.

<sup>658</sup> Hagenlocher (1992), S: 37.

<sup>659</sup> Kraft/Liebs (1993), S. 16.

<sup>660</sup> Vgl. Miklautsch (1991), S. 257.

<sup>661</sup> Ertzdorff (1984), S. 90.

den *vüezen* (Tri. v. 10466f.). Während Tristan um *genåde* (Tri. v. 10470) fleht, führt er an, dass er mit „vorteilhaften Absichten“<sup>662</sup> ins Reich gekommen ist (Tri. v. 10468–10472). Es geht um einen Kompromissvorschlag: *Vride* (Tri. v. 10523) gegen *guotiu mære* (Tri. v. 10418). Dieser Vorschlag setzt voraus, dass Königin Isolde Tristan als *vriunt* (Tri. v. 10483) ansehen muss. Als die Königin *nicht weiz* (Tri. v. 10484), was zu tun richtig wäre – sich auf den Vorschlag des Mörders ihres Bruders einlassen oder ihn töten zu lassen – holt sie den Rat ihrer *herzenifetel* (Tri. v. 10372) und Zofe Brangäne ein.

*Diu wîse* (Tri. v. 10359) Brangäne rät, man solle Tristan die Schonung seines Lebens garantieren und ihn den Grund seiner Reise ins Feindesland angeben lassen (Tri. v. 10492–10495). Die Königin folgt Brangänes Rat und gewährt Tristan Sicherheit (Tri. v. 10497f.). Daraufhin berichtet Tristan von der Werbung Markes. Es handelt sich tatsächlich um eine *guotiu mære*, denn die Verheiratung Isoldes mit Marke, dem *edelen küninc* (Tri. v. 10505), der *vil rîcher, dann ir vater sî* (Tri. v. 10514), würde die Macht und das Ansehen des Herrscherhauses zu Irland erhöhen. Es kommt zur *suone* (Tri. v. 10520) zwischen Tristan, der Mutter und Tochter Isolde und Brangäne, die mit Küssen besiegelt wird: *sus kusten s’in dô alle drî* (Tri. v. 10534). „Die Schonung des Feindes und das Angebot zur Zusammenarbeit erweisen sich als die geeigneten Mittel zur Konfliktlösung.“<sup>663</sup>

Das Verhalten der Königin Isolde bleibt auch in weiterer Folge vorbildhaft, da sie Tristan fragt, ob sie ihren Mann, König Gurmun, von der Werbung Markes berichten und eine allgemeine *suone* einwirken sollte:

»Nu saget mir«, sprach diu künigin,  
 »ob ich es mînem hêrem sage  
 und eine suone in ein trage:  
 missetuon ich iht dar an?« (Tri. v. 10580–10583)

Indem die Königin Tristan anbietet, Fürsprache für ihn beim König einzulegen, profiliert sie sich als macht- und verantwortungsbewusste und zugleich höfische *Vrouwe*. Nachdem Tristan ihrem Vorschlag zur Verhandlung zugestimmt hat (Tri. v. 10585–10589), ruft sie den König zu sich: *diu künigin diu sande/nach dem kînege; der kam dar* (Tri. v. 10628f.). Im Gespräch mit ihrem Mann wird Königin Isolde als gute und umsichtige Ehefrau beschrieben: Sie bittet ihn, Tristan, dem Mörder ihres Bruders, *minne* und *hulde* zu gewähren (Tri. v. 10640–10643). Dabei argumentiert sie, dass der Auftrag, mit dem Tristan kommt, eine Veröhnung rechtfertigt (Tri. v. 10644f.). Indem Sie auf Tristans Auftrag hinweist, stellt sie dem König einen Vorteil in Aussicht. Sie informiert den König (Tr. v. 10653ff.) allerdings erst, nachdem er sich bereit erklärt hat, sich mit Tristan auszusöhnen: *hâstu’z umbe in varen lân,/wiltu, sô hân ouch ich’z getân* (Tri. v. 10651f.). Mit diesen Worten kommt die innige und vertrauensvolle Verbundenheit des Königs mit seiner Frau zum Ausdruck. Durch ihr

<sup>662</sup> Dimpel (2011), S. 254.

<sup>663</sup> Baisch (2006), S. 168.

diplomatisches Geschick kommt es zur Versöhnung zwischen Tristan und König Gurmun, die die Versöhnung zweier verfeindeter Länder, Irland und Cornwall, einschließt:

»hêre«, sprach aber Tristan,  
»an dirre suone dâ ist an  
mîn hêre und beidiu sîniu lant? «  
»jâ, hêre«, sprach Gumûn zehant. (Tri. v. 10669–10672)

Mit dem Friedensschluss zwischen Irland und Cornwall wird deutlich, dass Königin Isolde im Interesse des Gemeinwohls agiert. Sie erfüllt ihre Rolle als Vermittlerin innerhalb des Rahmens höfisch-adliger Werte und Normen. Sie überschreitet nicht die Grenzen akzeptablen höfischen Verhaltens: Sie verhält sich als Ehefrau, Mutter und Königin richtig und geht mit ihrer Macht überlegt und effizient um, um die Konfliktparteien zu einer einvernehmlichen und friedlichen Lösung zu bewegen.

## 2.2 Die vermittelnde Dienerin: Lunete

Zur Figur der Zofe hat Hartmut Semmler geschrieben: „Frauen, insbesondere Zofen, verfügen von vornherein über Schlaueit, passen sich aber, was die Wahl ihrer Mittel betrifft, dem 'höfischen' Rahmen an“.<sup>664</sup> Im 'Iwein' Hartmanns zeichnet sich die Zofe Lunete durch Tugenden wie *gûete*, *triuwe*, Demut, Hilfsbereitschaft, Frömmigkeit und Selbstlosigkeit aus.<sup>665</sup> Sie ist „schön, von gehobenem Stande“<sup>666</sup> und bekannt für ihren „herzhafte[n], praktische[n] Realismus“<sup>667</sup>, ihre Redegewandtheit, Klugheit und, sehr wichtig, für ihre Geschicklichkeit als Vermittlerin.<sup>668</sup> Lunete sei mehr als nur eine Dienerin, die sich bereitwillig für das Wohl anderer aufopfert, schreibt Emmerling<sup>669</sup>, sie sei diejenige, „welche die Handlung immer wieder durch List und ihr Verhandlungsgeschick vorantreibt oder gar wendet. Sie nutzt ihre Stellung am Hof bewusst, um Einfluss auf Laudine auszuüben und auf diese Weise Politik zu betreiben.“ Bei ihrer politischen Einflussnahme wird neben ihrer List und ihrem „Lügennetz“<sup>670</sup> vor allem auch ihre Bedeutung als „komödiantisch-intrigenreiche Kammerzofe“<sup>671</sup>, „Zofe, die die Fäden in der Hand hat“<sup>672</sup>, „kuppplerische Dienerin“<sup>673</sup> immer wieder betont.<sup>674</sup> Mit ihrem listreichen Handeln nimmt die Zofe Lunete eine herausragende Rolle in der Konfliktbewältigung ein.

<sup>664</sup> Semmler (1991), S. 177.

<sup>665</sup> Siehe vor allem Emmerling (2003), S. 167; Carne (1970), S. 38; S. 40 und S. 146; Zutt (1998), S. 105.

<sup>666</sup> Schusky (1977), S. 24.

<sup>667</sup> Carne (1970), S. 40.

<sup>668</sup> Zutt (1998), S. 105; Carne (1970), S. 134; Schusky, (1977), S. 24.

<sup>669</sup> Emmerling (2003), S. 167.

<sup>670</sup> Schusky (1977), S. 35.

<sup>671</sup> Dittmann (1963), 159.

<sup>672</sup> Wolf (1971), S. 35.

<sup>673</sup> Schusky (1977), S. 18.

<sup>674</sup> Vgl. Lauer (2013), S. 33.

Lunete stellt ihre „intellektuelle Kompetenz und ihre Befähigung zu List, Lüge und Täuschung“<sup>675</sup> unter Beweis, als sie die schwierige Aufgabe übernimmt, die Königin Laudine mit ihrem Todfeind Iwein, dem Mörder ihres Mannes, auszusöhnen<sup>676</sup> d. h. Lunete tritt als Vermittlerin in einem Blutrachefall auf. Obwohl Lunete mit keiner der beiden Parteien verwandtschaftlich verbunden ist, wird sie als ideale Vermittlerin zwischen Iwein und Laudine bezeichnet, weil sie zu beiden Parteien gute Beziehungen unterhält.<sup>677</sup> Die Beziehung Lunetes zur Königin Laudine ist von einem engen Vertrauensverhältnis gekennzeichnet. Dies lässt sich an Laudines Anredeformen für Lunete belegen: *liebe* (Iw. v. 1907), *geselle* (Iw. v. 2115) oder sogar *trütgeselle* (Iw. v. 2146 und 2159).<sup>678</sup> Laut Schusky seien derartige Anreden nur üblich, wenn zwischen zwei Menschen (Herrin und Vertraute, Liebespaar) ein intimes Verhältnis bestehe,<sup>679</sup> so wie dies für Laudine und Lunete der Fall ist:

der was si heimlich gnuoc,  
 sô daz si gar mit ir truoc  
 swaz si tougens weste,  
 ir diu næhest unde diu beste  
 ir râtes unde ir lère  
 gevolget si mære  
 dan aller ir vrouwen. (Iw. v. 1789–1795).

Diese Zeilen verdeutlichen, dass Lunete Laudines uneingeschränktes Vertrauen besitzt:<sup>680</sup> „Sie ist die Person, die Laudine am nächsten steht, ihrem Rat und ihrer Unterweisung folgt Laudine öfter als dem Rat all ihrer anderen Hofdamen.“<sup>681</sup> Damit genießt Lunete eine privilegierte Stellung im Laudinereich. Aus dieser exklusiven Stellung heraus repräsentiert sie ihre Herrin außerhalb der Grenzen des Brunnenreichs (Iw. v. 5209–5216); Sie reist wiederholt im Auftrag Laudines an den Artushof, d. h. ihr obliegen außenpolitische Aufgaben.<sup>682</sup> Diese Rolle als königliche Gesandte schafft die Grundlage dafür, dass Lunete Iwein, einen der Ritter der Tafelrunde am Hof des Königs Artus kennt.

Als Iwein nach der Tötung Askalons zwischen zwei Falltoren auf der Burg gefangen ist und in der Gefahr schwebt, selbst durch die wütenden Burgbewohner *erslagen* zu werden (Iw. v. 1152–1168)<sup>683</sup>, rettet Lunete ihm mithilfe eines Zauberrings das Leben. Sie bewahrt Iwein „vor den tödlichen Folgen der Blutrache“<sup>684</sup>, weil nur er sie einst begrüßt hatte, als sie im Auftrag ihrer Herrin Laudine beim *künec* Artus in Britannien war (Iw. v. 1180–1197). „Der

<sup>675</sup> Ebd.

<sup>676</sup> Vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 264.

<sup>677</sup> Vgl. Ebd., S. 264f. Siehe auch Kampf (2001), 180: „Ein guter Vermittler war derjenige, der zu beiden Seiten Zugang hat“

<sup>678</sup> Vgl. Schusky (1977), S. 25.

<sup>679</sup> Schusky (1977), S. 26.

<sup>680</sup> Vgl. Zutt (1998), S. 115

<sup>681</sup> Schusky (1977), S. 25.

<sup>682</sup> Vgl. Krüger (2011), S. 123.

<sup>683</sup> Vgl. Schusky (1977), S. 26.

<sup>684</sup> Bätz (2003), S. 137.

Gruß erweist sich so *ex post* als Geste, die eine Beziehung entstehen läßt.<sup>685</sup> Zudem wird ausdrücklich hervorgehoben, dass Lunete Iwein ihre Hilfe anbietet, weil er sich in *grôzer nôt* tapfer gezeigt hat (Iw. v. 1174–1177). Unabhängig davon, aus welchen Gründen Lunete Iwein das Leben gerettet hat, hat sie damit „ihre erste große Aufgabe“<sup>686</sup> erfüllt: Sie verhindert weitere Gewalt und Blutvergießen. So schafft sich Lunete mit der Deeskalation des Konflikts „eine ideale Basis, um mit möglichen Verhandlungen zu beginnen“<sup>687</sup>.

Autonom handelt Lunete in ihrer Funktion als Vermittlerin, indem sie „Iwein versteckt hat und dies vor Laudine verheimlicht“<sup>688</sup> und eine geheime Pendeldiplomatie betreibt<sup>689</sup>, um „einen versöhnenden Kompromiss“<sup>690</sup> zu erreichen. Es gelingt ihr, ihre Herrin durch wiederholte beratende Gespräche<sup>691</sup> von den Vorteilen einer Einigung in Form einer Heirat mit dem Mörder ihres Mannes zu überzeugen. Es handelt sich dabei um Friedens- und Sicherheitsgarantie für Laudines Land durch den besten Ritter (Iw. v. 1969). Dementsprechend erscheint Lunetes Vermittlungstätigkeit als Überzeugungsarbeit, als die Fähigkeit, Laudine die Einsicht in die politische Notwendigkeit der Auswahl eines besseren Ritters für „das herrenlose Land“<sup>692</sup> zu vermitteln.<sup>693</sup> Diese Überzeugungsarbeit Lunetes ist Ausdruck ihrer Pragmatik und ein Hinweis darauf, dass sie Iwein nicht nur als geeigneten Mann, sondern auch als Landesherrn ansieht, der die Macht und das Ansehen ihrer Herrin erhöhen wird (Iw. v. 1823–1827).

Nach der gelungenen Überzeugungsarbeit auf Laudines Seite geht Lunete zu Iwein, der sich aus seinem Versteck heraus in *sine têt viendinne* (Iw. v. 1655) Laudine Hals über Kopf verliebt hat. Statt ihm die frohe Nachricht zu überbringen, dass Laudine eingelenkt hat und ihn zu Gesicht bekommen möchte, täuscht Lunete ihm vor, ihre Herrin wisse, dass sie ihn in der Burg versteckt halte und habe ihr deshalb ihre *hulde* entzogen (Iw. v. 2221–2227). Sie wolle ihn aber schonen, wenn er sich ihr gefangen gäbe: *ir miezet ir gefangen wesen / anders lâz si iuch wol genesen* (Iw. v. 2221–2240). „Mit diesem taktischen Schachzug stärkt Lunete die Position ihrer Herrin, so dass sich Iwein ihr nicht als Sieger, sondern als Verzeihung Heischender nähern muss.“<sup>694</sup> Hier tritt deutlich hervor, dass Lunete mit ihrer Unterwerfungsverhandlung mit der Partei Iweins das Interesse ihrer Herrin vertritt und somit ihr gegenüber treu und loyal handelt. Da „die Unterwerfung im hohen Mittelalter ein immer wie-

---

<sup>685</sup> Bleumer (2005), S. 263.

<sup>686</sup> Braunagel (2001), S. 39.

<sup>687</sup> Bätz (2003), S. 134.

<sup>688</sup> Schusky (1977), S. 35.

<sup>689</sup> Vgl. Schusky (1977), S. 23: „In den V. 1788–2244 findet ein gleichmäßiger Wechsel zwischen den Schauplätzen 'Aufenthaltort (Privatgemach) Laudines' und 'Aufenthaltort Iwein' statt. Die erzählte Zeit umfasst drei Tage. Die beiden einander abwechselnden Schauplätze werden durch das Agieren der Dienerin miteinander verbunden. Die Vermittlerstätigkeit der Dienerin endet mit der Zusammenführung Iweins und Laudines an einem Schauplatz. An diesem Punkt der Analyse wird bereits deutlich, dass die Dienerin eine Vermittlerstätigkeit zwischen zwei Parteien ausübt und dadurch getrennte Schauplätze miteinander verknüpft.“

<sup>690</sup> Bätz (2003), S. 136.

<sup>691</sup> Vgl. dazu S. 198f.

<sup>692</sup> Sparnaay (1919), S. 313.

<sup>693</sup> Vgl. Kampf (2001), S. 201.

<sup>694</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 48f.

der genutztes Mittel war, um in den Genuss eines herrscherlichen Gnadenaktes zu kommen<sup>695</sup>, hat Lunete strategisch den Weg zur Versöhnung geebnet. Zugleich ermöglicht ihr diese Art der Friedensstiftung, ihrem erklärten Ziel, Iwein zum Landesherrn zu machen (Iw. v. 1787), näher zu kommen und somit in seinem Interesse zu handeln. Dabei zeigt sich Lunete als politisch versierte Zofe.

Lunete konnte eine strategisch erfolgreiche Pendeldiplomatie praktizieren, weil sie als Vertraute beider Parteien<sup>696</sup> deren Notlage sehr gut kennt: Sie weiß um „Iweins Minne-Not und Laudines Schutzbedürfnis“<sup>697</sup>. Beides in Einklang zu bringen ist der Plan ihrer vermittelnden Tätigkeit.

Beim Zusammentreffen der Königin Laudine mit ihrem Todfeind Iwein spielt Lunete die entscheidende Rolle. Sie ist es, die Iwein ermahnt, Königin Laudine um Verzeihung für das ihr durch die Tötung ihres Mannes zugefügte Leid zu bitten (Iw. v. 2270–2281). Ihren Instruktionen folgend wirft sich Iwein als *schuldiger man* (Iw. v. 2285) Laudine zu Füßen.<sup>698</sup> Die *deditio* des reuigen Iweins erzielt die erhoffte Wirkung<sup>699</sup>: Laudine gewährt Iwein *suone* (Iw. v. 2050) und macht ihm ein Heiratsangebot: *wan ich wil iuch gerne: welt ir mich* (Iw. v. 2325). Das Heiratsangebot kann als Zeichen der gewährten Gnade gedeutet werden, wobei Laudine ihre Herrschertugenden der *clementia*<sup>700</sup> und *pax* demonstrativ unter Beweis stellt. Mit der Hochzeit wird die friedliche Einigung und Versöhnung zwischen Laudine und Iwein besiegelt und „Lunetes Taten finden einen gelungenen Abschluss“<sup>701</sup>: Laudine bekommt *einen vrumen man* (Iw. v. 1909) für die Verteidigung und Befriedung ihres Landes und Iwein gewinnt Laudine als Frau und ist somit aus der Minne-Not befreit. Folglich hat

---

<sup>695</sup> Kamp (2001), S. 162.

<sup>696</sup> Vgl. Braunagel (2001), S. 35: „Diese [Lunete] ist die engste Vertraute der Königin und begleitet sie mit unerschütterlicher Loyalität. Doch nicht nur für die Königin ist Lunete eine wichtige Vertrauensperson: Sie steht auch Iwein von Anfang an sehr nah und ist eng mit seinem Schicksal verbunden.“ In diesem Zusammenhang bezeichnet Braunagel Lunete als „Doppelvertraute“ (S. 39).

<sup>697</sup> Reusner (1972), S. 509.

<sup>698</sup> Zum Kniefall als religiöses und politisches Ritual, das eine friedensstiftende Funktion erfüllt; vgl. Stollberg-Rilinger (2005), S. 263: „Der Kniefall ist eine symbolische Geste der Selbsterniedrigung in der Absicht Gnade zu erlangen – im Akt der Kirchenbuße vor Gott, im Akt der Deditio vor dem weltlichen Herrscher. Es ist offensichtlich, dass eine enge strukturelle Analogie zwischen dem politischen Ritual der fußfälligen Abbitte und dem religiösen Ritual von Schuldbekennnis, Sühne und Versöhnung bestand.“ Vgl. auch Withöft (2004), S. 244: „Die fußfällige Bitte um Gnade ist sowohl Bestandteil des weltlichen Rituals der *deditio* als auch Akt der Kirchenbuße. Nicht zuletzt stammt das weltliche Ritual der *deditio* aus der kirchlichen Tradition der Kirchenbuße und ist religiösen Ursprungs.“

<sup>699</sup> Vgl. Withöft (2004), S. 266: „Die *deditio* verpflichtete zur Gewährung der Gnade“.

<sup>700</sup> Zur Konfiguration der *clementia* als Herrschertugend vgl. Behrens (2001), S. 96–132, bes. S. 98: Er weist darauf hin, dass „es sich bei der *clementia* nicht um einen marginalen Wert, sondern um eine Tugend handelt, die eine Schnittstelle bildet zwischen akuten staatstheoretischen Erfordernissen, die sich gerade im Zeitalter der Geburt der Staatsraison aus Gründen der Priorität von Friedenssicherung über Macht ausprägen, und anthropologischen Entwürfen, in denen Herrschaftstugenden aus 'allgemeinmenschlichen' oder gar aus als 'natürlich' geltenden Vorgaben der Sittlichkeit abgeleitet werden, wie dies zunehmend im Zeitalter der Aufklärung geläufig wird.“ Vgl. auch Althoff (1997), S. 55: „Es ist zu beachten, dass die Milde eine christliche Herrschertugend darstellt, deren Nachweis für die sakrale Legitimierung des Herrschers von großer Bedeutung ist = Zitat überprüfen.“

<sup>701</sup> Lauer (2013), S. 33.

Lunete als „zielsichere Vermittlerin“<sup>702</sup> den Konflikt im Sinne aller Beteiligten gelöst, wobei beide Seiten ihr Gesicht wahren.

Als der gelöste Konflikt nach dem Terminversäumnis Iweins erneut ausbricht, schaltet sich Lunete nach ihrer Rettung vor dem Verbrennungstod durch den verstoßenen Iwein und der Wiederherstellung des Vertrauens zu Laudine erneut als Vermittlerin ein. Auch diese zweite Vermittlung erweist sich als schwierig, da Iwein durch sein Terminversäumnis die von Laudine gestellte Bedingung der friedlichen Einigung bzw. der Heirat, und zwar Land- und Brunnenschutz, vernachlässigt hat. Um Laudine zur versöhnlichen Haltung gegenüber Iwein, der sich als Löwenritter zuverlässig bewährt hat, zu bewegen, muss sich die kluge Lunete wieder dem Mittel der List bedienen. Die Gelegenheit hierzu bietet sich ihr, als durch ein erneutes Begießen der Quelle Laudines Herrschaft bedroht wird.

In ihrer Funktion als Vertraute und Ratgeberin überredet sie ihre Herrin, die dringend einen Verteidiger für die Quelle benötigt, dem Löwenritter diese Aufgabe anzuvertrauen (Iw. v. 7826–7867). Zudem gibt sie vor, dass dieser Ritter aber nur dazu bereit sei, wenn sie ihm hilft, *die hulde* seiner Herrin zurückzugewinnen (Iw. v. 7877–7887). Der Not gehorchend, erklärt sich Laudine bereit, diese Bedingung zu erfüllen. Da Lunete weiß, dass der *riter mit dem lewen* Iwein ist, nimmt sie Laudine geschickt einen Eid ab (Iw. v. 7912–7918), um die Einhaltung des Versprechens nicht nur rechtlich, sondern auch moralisch zu garantieren.<sup>703</sup> Dass es sich bei dieser Eidstrategie zugleich um eine Vorsichtsmaßnahme handelt, hat Schusky zusammenfassend dargestellt: „Der Eid soll als Schutz dazu dienen, dass Laudines erklärte Absicht, dem Ritter beizustehen, auch Anerkennung findet, wenn sie durch Lunete vertreten wird. Er ist also Schutz gegen Vorwürfe des Verrats und dient der Dienerin gleichzeitig zur Durchsetzung einer List.“<sup>704</sup>

Die „Intrige des erlisteten Eids“<sup>705</sup> stellt sich für Lunete als ein erfolgreiches Mittel der Konfliktlösung und Versöhnung dar<sup>706</sup>, da sich die Königin, als sich herausstellt, dass der Löwenritter ihr verbannter Mann ist, mit diesem versöhnen muss, „weil der Eid kein anderes Verhalten zulässt.“<sup>707</sup> Die von Lunete „listenreich eingefädelte Einigung“<sup>708</sup> endet mit einer fußfälligen Unterwerfung beziehungsweise mit einer Demonstration von Reue von beiden Seiten: Auch hier wirft sich Iwein als „schuldbeladener Mann“<sup>709</sup> Laudine zu Füßen und bittet sie, ihn wieder in ihrer Huld aufzunehmen (Iw. v. 8101–8113); Laudine verzeiht Iwein, und bittet ihn ihrerseits kniefällig um Verzeihung für das Leid, das sie ihm angetan

---

<sup>702</sup> Schusky (1977), S. 46.

<sup>703</sup> Vgl. hierzu Zutt (1979), S. 25: „Die Bindung durch einen Eid ist viel verpflichtender, weil er nicht nur auf der Glaubwürdigkeit der sprechenden Person beruht, sondern auch numinose Macht angesprochen ist.“ Vgl. auch Semmler (1991), S. 152: „Lunete insistiert auf dem Schwur („ich mac iuch des niht erlân/ v. 7904), Damit verschärft er [Hartmann] die ethische Problematik der Aktion [...]“

<sup>704</sup> Schusky (1977), S. 46.

<sup>705</sup> Boor (1991), S. 82.

<sup>706</sup> Zur List als Bestandteil einer spezifisch höfischen Form der Konfliktlösung vgl. insbesondere Semmler (1991), S. 233f. und Lauer (2013), S. 35–38.

<sup>707</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 51.

<sup>708</sup> Fischer (1983), S. 72.

<sup>709</sup> Schusky (1977), S. 35.

hat (Iw. v. 8121–8136).<sup>710</sup> Mit diesem Akt des gegenseitigen Bittens um Verzeihung bringen Iwein und Laudine die „Aufrichtigkeit und die Tiefe ihres Friedenswillens“<sup>711</sup> zum Ausdruck, wodurch der Konflikt endgültig aus der Welt geräumt ist.

Da sich Lunete ihres *dienstes* mit großen Engagement angenommen, die Versöhnung *mit sinne* herbeigeführt und zu einem *guote[n]* Ende geführt hat (Iw. v. 8149–8155), wird sie vom Erzähler ausdrücklich gelobt: *ir dienst was wol lóns wert* (Iw. v. 8156). Akzentuiert wird in dieser Erzählerrede die überaus positive Bewertung der List Lunetes. Die Dienerin Lunete erweist sich als eine erfolgreiche Vermittlerin, da sie sich mit dem Einsatz der List und mit großer Selbstverständlichkeit als Friedenstaglerin bestätigen konnte.

### 3. Zwischenfazit: Weibliche und männliche Vermittlung im Vergleich

Im Rahmen dieser Untersuchung wird deutlich, dass Frauen und Männer bei Konflikten vermittelnd gewirkt haben. Als vermittelnde Dritte tragen beide Geschlechter zur Deeskalation von Konflikten und Gewalt bei, arbeiten für alle Seiten tragfähige Kompromisse aus und versöhnen die streitenden Parteien miteinander. In der Rolle des Vermittlers wurden Männer- und Frauenfiguren als taktisch klug, besonnen und autonom beschrieben. Diese Eigenschaften gelten für jegliche Konfliktlösung durch Vermittlung.

Erfolgreiche Vermittler (Artus bei Hartmann, Artus bei Wolfram) und Vermittlerinnen (Lunete, Isolde) zeichnen sich also durch höfisch-vorbildliches Sprechen und Verhalten aus. Insbesondere verhalten sie sich ihrer Rolle entsprechend, das heißt sie versuchen gemäß den Erwartungen, die an sie in der Vermittlerrolle gestellt werden, zu handeln und Entscheidungen zu treffen. Sie setzen sich für den Frieden ein und überzeugen die Konfliktparteien, bewegen diese zum Einlenken und motivieren sie dazu, einen Ausgleich zu finden. Damit wird als Voraussetzung weiblicher und männlicher Vermittlung die Fähigkeit zur Kompromissfindung auf der Basis der Friedensstiftung verstanden, was letztlich einer Versöhnung ent-

---

<sup>710</sup> Im Zusammenhang der Analyse der Versöhnungsszene im 'Iwein' wurde bereits darauf hingewiesen, dass es zwei Schlüsse gibt, welche den beiden Fassungen, A und B, des 'Iwein' zugrunde liegen und der Akt der gegenseitigen Bitten um Verzeihung nur in der handschriftlichen Fassung B vorkommt. In der Fassung A dagegen endet die Versöhnungsszene ohne Laudines Kniefall vor Iwein, wobei dieser Schluss als 'hart' gekennzeichnet wird. Das Ende in der Fassung B wird dagegen als 'weich' beschrieben. Zu den beiden Schlüssen und deren unterschiedlichen Bewertungen vgl. Schröder (1997); S. 30f., Bumke (1996), S. 33–36; Gerhardt (1972), S. 13–39. Zu den Spielarten der Versöhnung mit Bewertung als Ausgleich zwischen den Geschlechtern vgl. vor allem Breulmann (2009), S. 299–305. Bätz (2003), S. 266–271 sieht in den beiden Schlussvarianten die Demonstration von zwei möglichen Formen einer Konfliktbewältigung und kommt dabei zu dem Schluss: „Durch den 'harten' Schluss in \* A wäre zwar eine mögliche, jedoch keine wirkliche Beendigung des Konflikts erreicht und Iweins langer Weg zur Rückgewinnung Laudines – überspitzt formuliert – beinahe unnötig gewesen. Der Text hat gezeigt, dass allein durch List geschlossene Verträge brüchig und einseitig sind. Erst durch die beiderseitige Vergebung kann ein Ausweg aus diesem Kreislauf gefunden werden.“ (S. 270).

<sup>711</sup> Stollberg-Rilinger (2013), S. 142.

spricht und den Erfolg garantiert. Deshalb erfüllen die erfolgreichen Vermittlerfiguren auch die Rollen der Versöhner und Friedensstifter.

Konfliktsituationen, in denen Ehre eine allzu dominante Rolle spielt, eignen sich nicht für die Durchführung von Vermittlungsverfahren. Dies zeigt sich bei Latinus, dem es trotz zahlreicher Unterredungen nicht gelingt, den Konflikt zwischen Eneas und Turnus friedlich, also ohne Kampf, beizulegen. Erst nach dem Zweikampf, der „als kontrollierte Form der Gewaltbegrenzung durch Gewalt“<sup>712</sup> beschrieben wird und mit dem Tod des Turnus endet, konnte der Konflikt endgültig aus der Welt geräumt und Frieden wiederhergestellt werden.<sup>713</sup>

In den hier analysierten Romanen wurden unterschiedliche Arten von Vermittlungsstrategien beschrieben. Es handelt sich dabei um Liebe bzw. Heirat, listige Klugheit und Rituale (Unterwerfung und Küsse), die in den Konfliktsituationen sowohl von Männer- als auch von Frauenfiguren adäquat angewendet wurden. Allerdings sind Unterschiede nicht zu übersehen: Während Männer diese Strategien im öffentlichen Raum anwenden, wie es bei den beiden Königen Artus auffällt, erfolgt die Anwendung dieser Strategien bei Frauen in der „Heimlichkeit“.

Ein entscheidender Faktor für eine gelingende Durchführung der Konfliktregelung über den Weg der Vermittlung ist die Liebe bzw. Heirat. Dies wird bestätigt durch die Vermittlung von Wolframs Artus und Hartmanns Lunete. Bei Artus erfolgt die Anwendung der Heirat als Strategie für Friedensstiftung bzw. Vermittlung mit Drittpersonen: „Artus gibt Gramoflanz Itonje zur Frau. Gawans andere Schwester Cundrie wird mit Lischoy's Gwelljus und Sangive, die Witwe von Gawans Vater, mit dem Turkoynen, verheiratet: Artus teilt freigebig Damen aus (v. 730, 11: *Artûs was frouwen milte*).“<sup>714</sup> Bei Lunete dagegen findet die Heirat zwischen den Konfliktbeteiligten selbst statt. Zudem muss Lunete, um ihrer Rolle gerecht zu werden und ihren Plan, Iwein und Laudine zu verbinden, durchzusetzen, nicht nur eine Strategie oder einen Strategietyp (Liebe) anwenden, sondern verschiedene Strategien gleichzeitig. Es handelt sich dabei um listige Klugheit und ein Kniefallritual. Hierbei bildet die Dominanz von Strategien die Grundlage weiblicher Vermittlungsverfahren, da sie Ausdruck ihrer Macht ist, und wird als erfolgsversprechend angesehen. Mit der Konfliktvermittlung durch geschickte Heiratsstrategie wird eine allseitig akzeptable und durchführbare Lösung, ohne Ansehens- und Ehrverlust der Konfliktparteien, herbeigeführt.

In Hartmanns 'Iwein' und Heinrichs 'Eneasroman' wurde die Drohung als typisch männliche Vermittlungsstrategie dargestellt. Einen wesentlichen Unterschied gibt es aber in der Wirkung der Drohung: Während Artus' Drohung erfolgreich gelaufen ist, ist Latinus' Drohung kein Erfolg beschieden. Die Wirkmächtigkeit der Drohung hängt von der Konstellation bzw. den Kontextbedingungen der Konflikte ab. Es konnte gezeigt werden, dass der Zweikampf,

---

<sup>712</sup> Kellner (2003), S. 254.

<sup>713</sup> Vgl. Althoff, Schranken der Gewalt, S. 5. Siehe dazu auch Gerd Althoff: Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt 1997.

<sup>714</sup> Heinzle (2011), S. 259.

durch den der Konflikt zwischen Eneas und Turnus im 'Eneasroman' entschieden wird, eine friedensstiftende Funktion erfüllt.

Betrachtet man die Konfliktparteien, dann zeigt sich ein geschlechtsspezifischer Unterschied in der Vermittlungspraxis. Während Frauen zwischen männlichen und weiblichen Kontrahenten vermitteln, wie es bei Lunete oder Isolde der Fall ist, intervenieren die Männer in Konflikten zwischen gleichgeschlechtlichen Gegnern: Wolframs Artus vermittelt zwischen Gawan und Gramoflanz, Hartmanns Artus zwischen den beiden Grafentöchtern und Latinus zwischen Turnus und Eneas.

Das Motiv für die Interventionen von Königinnen, wie es besonders bei Isolde auffällt, liegt in der familiären Sphäre, also in dem Bereich, in dem sie ihre Geschlechtsrollen als Ehefrauen und Mütter zu erfüllen haben. Insofern hängt die Vermittlungstätigkeit der Königinnen im Vergleich zu der der Könige von vielen Faktoren ab: ihrer Persönlichkeit, ihrem Verhältnis zum König sowie zu ihren Töchtern und ihren Beziehungen zu den anderen Konfliktparteien.<sup>715</sup> Königin Isolde ist gekennzeichnet durch hervorragende Eigenschaften, nämlich Weisheit, Ehrgefühl, Gerechtigkeit und Pflichtbewusstsein, aus denen sich ihre Handlungen und Entscheidungen wesentlich herleiten. Ihre Vermittlungsstrategie hat die Bewahrung des höfischen Wert- und Normsystems zum Ziel. Sie bringt ihre Tochter davon ab, sich an Tristan für den Mord an ihrem Onkel Morold zu rächen, und hält damit an der gegenüber Tristan eingegangenen Schutzverpflichtung fest. Sie arbeitet zusammen mit Tristan, dem Mörder ihres Bruders, um die unrechtmäßige Verheiratung ihrer Tochter mit dem Truchsess zu verhindern. Durch ihr diplomatisches Geschick bringt sie die Versöhnung zwischen Tristan und ihren Gatten Gurnun zu Stande. Ihre Position als vermittelnde Dritte ist entscheidend durch den Umstand geprägt, dass die Beendigung des Konflikts im Dienste des Gemeinwohls ist.

---

<sup>715</sup> Vgl. Kamp (2001), S. 160.

## VI. Beratung

Die höfischen Romane thematisieren nicht nur ausführlich die Beratungsszenen, sondern akzentuieren ihre Bedeutung im politischen Handeln<sup>716</sup> und reflektieren so grundsätzliche Funktionsweisen mittelalterlicher Herrschaft.<sup>717</sup> In der Beratungsszene wird das Spektrum möglicher Lösungswege dargestellt, wobei die Rollen und Funktionen von Frauen und Männern als Ratgeberfiguren sowie die Wirksamkeit einer weiblichen und männlichen Beratung zur Herstellung beziehungsweise Wahrung von Frieden hervorgehoben wird. Die Beratung bedient sich bei der Lösung eines Konflikts ähnlicher Mittel bzw. kommunikativer Mittel wie die Vermittlung. Sie erfolgt aber nicht durch ein Hin- und Herpendeln zwischen den Konfliktparteien zu Kompromissfindung und konsensueller Konfliktlösung, sondern die Unterbreitung eines klaren Angebot in Bezug auf die Bewältigung des Konflikts.

Im Folgenden soll die Beratungspraxis bei Konflikten näher betrachtet werden. Untersucht werden dabei das Ziel, die Rahmenbedingungen und die Erfolgsfaktoren der Beratung, Verhaltensregeln und Qualifikationsmerkmale des Ratgebers oder der Ratgeberin.

### 1. Beratung bei Männern

#### 1.1 Beratung des Herrschers Latinus mit seinen Vasallen

Als der kriegerische Konflikt um Italien sich verschärft, lädt König Latinus auf den Rat seiner *frivnt* (En. v. 227, 32) hin alle seine Vasallen mit seinem Befehl ein, dass „*sie zim chomen bat <ze> Laurente an eine stat.*“ (En. v. 227, 35f.), um ihren Rat einzuholen. Mit der Einberufung der Vasallen zur Ratsversammlung kommt Latinus seiner Herrscherpflicht nach, da er Anspruch auf *Consilium* – Rat, Beratung – seiner Vasallen in besonders wichtigen Angelegenheiten hat.<sup>718</sup> In der Ratsversammlung schildert Latinus den Sachverhalt, weist auf die schweren Schäden hin, die der Krieg dem Land zugefügt hat, und unterbreitet zwei konkrete Vorschläge zu einer friedlichen Einigung mit Eneas: Der erste Vorschlag

---

<sup>716</sup> Vgl. dazu Feldmann (2014), S. 63–81, die die Rats- und Verhandlungsszenen im *Eneasroman* analysiert: „Auch im *Eneasroman* erweisen sich die Beratungsszenen immer wieder als Kristallisationspunkte politischen Handelns [...]“ (S. 66). Ruhe (2003), S. 63–82, behauptet: „In einer Fülle von zentralen Erzähltexten spielt mündliche Beratung in ihren verschiedenen Formen eine handlungstragende Rolle“ (S. 63). Müller (1993), S. 124–146, versteht Rat als „rechtlich gebotene Form politischen Handelns“ (S. 124), betrachtet deren Inszenierung in feudaler Epik und weist darauf hin, dass „ohne Beratung politisches Handeln defizitär ist“ (S. 128).

<sup>717</sup> Zur Wichtigkeit der Beratung in der mittelalterlichen Gesellschaft vgl. Althoff (1990), S. 145–167, der auf die mündlich-persönliche Beratung im politischen Kräftefeld insbesondere zwischen König und Großen fokussiert; siehe auch Brunner (1973), S. 269ff. Er betont die kennzeichnende Bedeutung des Rats für das mittelalterliche Treueverhältnis zwischen Lehnsmann und Lehnsherrn, Stadt und Stadtherrn, Landleuten und Landesherren (vgl. S. 270). „Rat und Hilfe“, so Brunner, sind der „unmittelbare Ausdruck der Treuepflicht“ (S. 269).

<sup>718</sup> Vgl. dazu Althoff (1990), S. 147; Hannig (1982), S. 205: „Der Adel hat dem König bei seinen Entscheidungen zu raten.“

besteht darin, Eneas *daz lant ze Tuschane* (En. v. 229, 4) als Lehen zu überlassen, der zweite lautet, dass man ihm neue und gute Schiffe (En. v. 229, 35) bauen soll, falls er nicht bleiben will. Mit diesen Friedensvorschlägen wendet sich Latinus ratsuchend an seine Vasallen: *n̄ sprechet, wie iv daz givalle!* (En. v. 230, 4). Drances, ein kluger, höfischer und redegewandter Mann, *der vngerne vaht* (En. v. 230, 14), meldet sich als erster zu Wort und schlägt, den Entschluss des Königs zum Frieden unterstützend, einen Zweikampf zwischen Eneas und Turnus vor, damit „*got daz reht bescheine.*“ (En. v. 232, 14). In diesem Angebot zeichnet sich vor allem eine gerechte und dauerhafte Lösung ab, mit der alle anwesenden Vasallen einverstanden sind (En. V. 232, 26–30). „Das *consilium* dient dabei zur praktischen Verwirklichung der dem König in christlich-augustinischem Sinn aufgetragenen *iustitia.*“<sup>719</sup> Nachdem Latinus seine Entscheidung auf der Grundlage des *Consensus*<sup>720</sup> der Ratsversammlung getroffen hat, stimmt er dem Vorschlag des Drances zu, woraufhin Turnus zornig emporschnellt. Er bezichtigt Drances in sehr spöttischem Ton der Feigheit: *»got weiz, herre Trances/ich getriwete iv wol des,/daz ir vngerne sterbet* (En. v. 232, 35ff.). Auf den Vorwurf der Feigheit entgegnet Drances, dass er tatsächlich nicht vorhabe, für Turnus’ Interesse sein Leben zu riskieren:

Trances der riche  
sprach aber zornliche  
ze Turno dem herzogen:  
irn habet ein har niht gilogen.  
ich han mich es vil wol behüt,  
ich enwil durch iwer güt  
niemer vnsenften slach enphan  
noch nieman ze tode slan  
noch verd(er)ben den lip.  
hetet ir daz erbe und daz wib  
vnd lage ich da erslagen,  
ir soltet mich sanfte verclagen,  
als die ander, die da liegent tot.  
ez ist aber mir ne(h)ein not.  
ich enfurht ivch niht so sere,  
daz ich durch iwer ere  
mines dances iht sterbe.  
welt aber ir daz erbe  
vnd die magit wolgitan,  
so müzet ir (E)nam bestan,  
vnd lazet mich ane schulde. (En. v. 234, 3–23)

Indem Drances in seiner Gegenrede Turnus darauf hinweist, dass er die Lage falsch eingeschätzt hat, da er Staatsinteresse und Eigennutz verwechselt hat, gibt er den Vorwurf der Feigheit an Turnus zurück. Hierin zeigt sich gerade die rhetorische Finesse der friedliebenden, weisen Ratgeberfigur Drances gegenüber dem kampfgerigen Turnus, der sich diesen

<sup>719</sup> Hannig (1982), S. 223.

<sup>720</sup> Zur Bedeutung des Begriffs *consensus* für die Struktur mittelalterlicher Herrschaft vgl. ebd., S. 6–41.

Vorwurf nicht gefallen lassen konnte. Durch seine Redegewandtheit und Klugheit bringt der Ratgeber Drances Turnus in die Situation, dass er das Zweikampfangebot als Weg zur Regelung des Konflikts akzeptieren muss, um nicht als feige zu gelten:

ich han noch sin unde maht  
vnde lip der mazen  
ich enwil mich niht lazen  
lebendich enterben,  
ich wolte selbe e sterben. (En. v. 235, 8–12)

Der Vorwurf der Feigheit, den Drances Turnus zurückgibt und der damit den Entscheidungskampf unausweichlich werden lässt, zeugt von strategischem Geschick.

In Turnus' Bewilligung zu dem von Drances vorgebrachten Konfliktlösungsvorschlag wird die Wirkungsmacht der Sprache deutlich, sie erweist sich als wichtiges Instrument, muss aber, wie das Beispiel des Drances zeigt, argumentativ bzw. strategisch manipulativ eingesetzt werden, damit das gewünschte Resultat erreicht wird, nämlich die Überredung des Turnus zum Entscheidungskampf, wodurch der Frieden wieder hergestellt werden kann. Eine aktiv überzeugende Redekunst gehört zum Bild eines guten Beraters und ist somit notwendig, um einen Erfolg zu erreichen. Durch die verbale Auseinandersetzung zwischen Drances und Turnus, aus der Drances erfolgreich hervorgeht, wird deutlich, dass die in der Beratung angebotene Lösungs- und Bewältigungsform gemeinwohldienlich und somit gerechtfertigt ist.

Als Latinus nach der Einwilligung des Turnus zu dem Zweikampf prompt handeln möchte, indem er Boten zu Eneas schickt, um ihm die getroffene Entscheidung mitzuteilen, hat sich am Hof die Nachricht vom Angriff des trojanischen Heers verbreitet (En. v. 235, 20–31). Damit *wart der rat gischeiden* (En. v. 236, 40). Die Realisierung von Drances' Vorschlag erfolgt, nachdem der Krieg wiederum viele Opfer gefordert hat, darunter das Leben der im Heer des Turnus kämpfenden Herrscherin Camilla, was Turnus sehr erschüttert hat: *dez wart er uil vnfro* (En. v. 249, 3). Nach der Bestattung der mächtigen Königin Camilla erinnert Turnus den König an die im Rat getroffene Übereinkunft: *ich enhan noch niht vergezen / des chanphes, des da giredet was* (En. v. 256, 32f.), und schlägt nun freiwillig den entscheidenden Zweikampf mit Eneas vor<sup>721</sup>: *ich und der herre Eneas/wir müzen vns versûchen* (En. v. 256, 34f.).

Durch den Tod von Camilla hat Turnus nun erkannt, dass der Zweikampf mit Eneas nötig ist, um den Krieg zu beenden. Die Auflösung des *Consilium* mit der Nachricht vom Anschlag des Eneas auf das Heer des Turnus hat also die Hoffnung auf Beendigung des Krieges nicht zerstört, sondern bestärkt. Die Nachricht ermöglicht die Rechtfertigung des Konfliktlösungsvorschlags, was zeigt, dass das *Consilium* erfolgreich war.

---

<sup>721</sup> Vgl. Kellner (2004), S. 250: „Auf den früheren Vorschlag des Drances zurückkommend, bietet Turnus nun von sich aus den Zweikampf mit Aeneas an[...].“

## 1.2 Beratung zwischen Turnus und seinen Verbündeten

*Eines morgines frû* (En. v. 150, 12) versammelt der in den Rechtskonflikt verwickelte Turnus<sup>722</sup> „wie ein mittelalterlicher Herrscher, der politische Entscheidungen nicht autonom, sondern in gemeinsamer Beratung mit seinen Vasallen trifft“<sup>723</sup> seine *lantherren* (En. v. 150, 21) um sich und berät sich mit ihnen über die Vorgehensweisen zur Lösung dieses Konflikts.

Am Anfang der Beratung ruft Turnus explizit den versammelten *lantherren* in Erinnerung, dass sie um seinetwillen hergekommen sind: *er sprach:» lieben frivnt min,/die durch mich her chomen sin* (En. v. 150, 19f.). Er legt ihnen das Problem des Wortbruchs des Königs und den rivalisierenden Anspruch von Eneas dar<sup>724</sup> und fragt sie um Rat:

nû sprechent, helide balde,  
clieben frivnt alle,  
wie iv daz givalle,  
vnd rat(et) d(är zû),  
wie ich daz beste getû  
nach div vnd ir habet vernomen. (En. v. 152, 8–13)

Aber bevor die Versammelten das Wort ergreifen können, erinnert er sie noch ein weiteres Mal daran, dass sie um seinetwillen hergekommen seien. Damit appelliert Turnus an ihre Pflicht für Loyalität, und spricht dadurch implizit die Hoffnung aus, dass sich aus dieser Beratung das Beste für ihn ergeben möge. Danach unterrichtet Turnus seine fürstlichen Bundesgenossen von der Plünderung und Ausraubung des Landes, dem Überfall, der Schleifung und Brandschatzung der Burg des Tyrreus und dem Festungsbau des Eneas.<sup>725</sup>

Diese Schilderung der gewaltsamen Landnahme dient Turnus zur Rechtfertigung seines Anspruchs und ermöglicht zugleich die Forderung nach Wahrung der gemeinsamen Interessen. Deutlich wird dies in der Ansprache des Turnus, da sie von „ein[em] kollektive[m] wir/uns“<sup>726</sup> geprägt ist:

Eneas der troian  
der hat vns laster gitan  
daz ist noch vngirochen  
vns er büch hat er zebrochen  
vnd vns er lant  
giröbet vnd verbr(ant)  
vnd vns er livte erslagen.

<sup>722</sup>Vgl. dazu Althoff (1990), S. 158: „Vertrauliche Beratung vereinbarten interessanterweise auch Personen, die in Konflikte verwickelt waren.“

<sup>723</sup>Kasten (1988), S. 236f.

<sup>724</sup>Vgl. Feldmann (2014), S. 72.

<sup>725</sup>Vgl. dazu Feldmann (2014), S. 72.

<sup>726</sup>Ebd.

daz wil ich iv allen clagen  
 von den leiden gesten.  
 ðch wanent sie vesten  
 eine burch in diseme lande.  
 den schaden vnd die schande,  
 die mir der selbe troian  
 mit sinen luten hat gitan,  
 daz lazet iv allen leit sin  
 sprach er, »libe frivnt min« (En. v. 152, 15–30)

Es geht hier um die Herstellung bzw. Wiederherstellung eines Friedenszustands, der durch die Gewalttätigkeiten gegen Menschen oder Sachen offenbar gefährdet ist und die konstruktive Mitwirkung der Fürsten erfordert. Die Bedrohung des Friedens stellt ein „sachliches“ Argument dar, mit dem Turnus seine Vasallen überzeugen möchte, dass er ergebnisoffen an die Sache herangeht. Gerade in diesem Kontext wird die Wahrung von Frieden und Gerechtigkeit im Reich als wesentlicher Sinn und Zweck der Kollektivität beschrieben, welcher Turnus sich als Mittel zur Durchsetzung seiner eigenen Interessen bedient.

Die rechts- und friedenswahrende Funktion des gefolgschaftlichen Beraterkreises<sup>727</sup> wird durch die unterschiedlichen angebotenen Lösungsansätze beim Umgang mit dem Landfriedensbrecher Eneas besonders deutlich. Mezentius, der *michel ere* (En. v. 152, 32) hat, rät Turnus, den Rechtsweg zu beschreiten (En. v. 153, 19–22), wobei er Eneas dazu auffordern kann, *satisfactio* für *alle sine missetat* (En. v. 153, 23) zu leisten. „Nur wenn Eneas nicht bereit oder fähig ist, *satisfactio* zu leisten und auf Lavinia zu verzichten, also eine friedliche Lösung verweigert, soll Turnus mit Gewalt gegen ihn vorgehen.“<sup>728</sup> Damit plädiert Mezentius dafür, dass man der gütlich-rechtlichen Einigung als *prima ratio* Vorrang einräumt, bevor Gewalt als *ultima ratio* zum Zuge kommt.<sup>729</sup>

Den Vorschlag des Mezentius, der dazu führen soll blindwütige Gewalt zu vermeiden (En. v. 153, 13f.), weist der *furste riche* (En. v. 154, 1) Messapus zurück mit dem Verweis auf die hinterhältigen Verbrechen der Gefolgsleute des Eneas<sup>730</sup> (En. v. 154, 20–27) und auf die Langsamkeit eines solchen Gerichtsverfahrens: *wande ez wirt vil lanch,/e dann manz mit gedinge/ze frūmen ende bringe* (En. v. 155, 5ff.). Er tritt daher für die sofortige Eröffnung der Kampfhandlungen ein, was „aufgrund des Fehderechts ebenfalls eine legitime Option darstellt“<sup>731</sup>, um den Frieden wiederherzustellen. Mezentius’ und Messapus’ Ratschläge

<sup>727</sup> Zur Funktion der Fürsten als Ratgeber und ihrer Rolle bei wichtigen Entscheidungen vgl. Kokott (1978), S. 88–105.

<sup>728</sup> Feldmann (2014), S. 73.

<sup>729</sup> Vgl. dazu Kellner (2004), S. 234: „Gewalt wird von Mezentius als Möglichkeit der Konfliktregulierung nicht ausgeschlossen, aber sie wird als *ratio ultima* in der Stufenleiter der Maßnahmen hinter den Rechtsweg gestellt, um so der törichten Vorgehensweise der Trojaner eine besonnenere entgegenzustellen.“

<sup>730</sup> Der Verweis auf die hinterhältigen Verbrechen der Gefolgsleute des Eneas dient dem Fürst Messapus zur Demonstration des absichtlichen und wissentlichen Geschehens des Friedensbruchs, was zur Fehde berechtigt. Vgl. dazu Feldmann (2014), S. 73. Hier heißt es: „Im Gegensatz zu Latinus sieht Messapus jedoch die Schuld bei Eneas: Die Gewalt war intendiert; absichtliche Schädigung erfordert Rache, eine sofortige Gegenwehr ist notwendig, da ein Ausbleiben als Unterwerfung gewertet werden und so Turnus’ Ehre schädigen könnte.“

<sup>731</sup> Feldmann (2014), S. 73.

zum Umgang mit dem Friedensbrecher Eneas reflektieren daher „die verschiedenen Formen der Konfliktlösung, die im diskursiven Zusammenhang mit zeitgenössischen mittelalterlichen Rechts- und Kampfpraktiken zu sehen sind.“<sup>732</sup>

Messapus' Vorschlag zum Krieg, der aus dem Argument hervorgeht, dass „einer Gewaltregulierung über Recht und Gesetz nur in eingeschränktem Maße Geltung zukommt“<sup>733</sup>, nämlich, wenn die Ehre nicht auf dem Spiel steht (En. v. 154, 34), gewinnt die Oberhand, da er von vielen Fürsten gebilligt wird: *do durchte ez gn̄ve wol giten, / daz Turnus also tate* (En. v. 155, 8f.). Dabei wird die dominante Rolle der Ehre in Konfliktsituation unterstrichen. „Ehre ist aber nicht in erster Linie ein innerer Wert, sondern sie konkretisiert sich vor allem in Konflikten, in denen rechtliche Bindungen und personale Verpflichtungen in Frage stehen.“<sup>734</sup>

Nach dem Votum der Ratgeber wird die Einschließung der Burg Montalbane entschieden. Diese vom Rat getroffene Entscheidung kommt Turnus sehr gelegen, weil er somit Rache an Eneas für das ihm zugefügte Leid nehmen kann:

des hete lange gigert  
Turnus der gmeite,  
wande ime vil leide  
Eneas der troian  
da vor hete gitan.  
daz wolder gerne rechen. (En. v. 155, 18–23)

Hier wird außerdem deutlich, dass Turnus vor der Beratung nicht an einer diplomatischen Lösung des Konflikts interessiert ist. Der Hauptakzent dieser Verse liegt folglich auf der Darstellung des wahren Motivs des Turnus für die Einberufung seiner Vasallen zur Beratung, nämlich Zustimmung zu seinem Vorhaben zum Krieg gegen Eneas zu erhalten, der mit ihm um *wîp und lant* rivalisiert. Ohne den Rat und die Entscheidung seiner Vasallen kann Turnus seinen Racheplan nicht durchführen, da man ihn des Friedensbruchs beschuldigen könnte. Um bei einem Krieg gegen Eneas die militärische Unterstützung seiner Vasallen zu erhalten, ist es daher für Turnus notwendig, den Anschein eines gerechten Fürsten zu wahren und nicht dem Bild eines Rachsüchtigen zu entsprechen.

Durch die Täuschung der Fürsten in der Beratung gelingt es ihm zwar, „gemeinsames gewalttätiges Handeln zur Durchsetzung seines eigenen Interesses zu provozieren“<sup>735</sup> und somit seinen persönlichen Racheplan öffentlich zu legitimieren. Doch gerade dadurch, dass er seine eigenen Ziele letztlich über die Leichen *siner man* und sogar *siner mage* (En. v. 150, 30) verfolgt und darüber hinaus sogar absichtlich die Stellung seiner *lantherren* und die Sicherheit des Reichs bedroht, disqualifiziert er sich als Vasall.<sup>736</sup> Solches Unrecht, das er um

---

<sup>732</sup> Kellner (2004), S. 234.

<sup>733</sup> Ebd., S. 237.

<sup>734</sup> Ridder (2003), S. 222.

<sup>735</sup> Feldmann (2014), S. 73.

<sup>736</sup> Vgl. dazu Kokott (1978), S. 146.

des eigenen Vorteils willen gegen die Gemeinschaft, der er angehört, begeht, macht ihn zugleich zu einem ungeeigneten Herrscher, da er sich damit gegen die für die Vasallen untereinander geltenden Vorschriften, welche zum Wohle der Gemeinschaft bestehen, vergeht.<sup>737</sup> Aus dieser Sicht ist die ratgebende Versammlung des Turnus, im Vergleich zu der des Latinus, nicht an der Maxime des Gemeinwohls orientiert. Dass die Orientierung an dieser Basis als Maßstab für guten Rat bzw. für einen besseren Konfliktlösungsvorschlag gilt, zeigt sich daran, dass Mezentius' Vorschlag zur Lösung des Konflikts durch *sûne oder gerichte* (En. v. 154, 11), obwohl er im *Consilium* missbilligt wurde, überwiegend als *der beste rat* (En. v. 153, 24)<sup>738</sup> im Text dargestellt wird. Außerdem spielt die persönliche Kompetenz bei der Beurteilung der Beratungsqualität eine herausragende Rolle. Deutlich wird dies an der Tatsache, dass in der Beratungsszene Mezentius, im Gegensatz zu Messapus, als ein ehrenhafter Fürst dargestellt wird. In diesem Kontext hat *ere* eine doppelte Bedeutung: Einmal die gute Reputation, die sich auf vorbildliche Ausübung der Ratgebertätigkeit gründet, zum anderen die *ere* als persönliche Eigenschaft, die ihn eine solche Rolle ausfüllen lässt. Messapus kann diese Rolle ebenfalls ausfüllen, jedoch nicht aufgrund der persönlichen Eigenschaft der *ere*, die er nicht besitzt, sondern aufgrund seiner Macht.

## 2. Beratung bei Frauen

Wie den Königinnen schreiben die höfischen Autoren auch den Zofen als den engsten Vertrauten ihrer Herrinnen eine beeinflussende Wirkung auf politische Entscheidungen zu. Es handelt sich daher um Frauen, die in einem Vertrauensverhältnis im Sinne der königlichen Privatsphäre stehen und durch ihren Einfluss auf die Meinung ihrer königlichen Vertrauten so indirekt auch auf konkrete politische Entscheidungen einwirken. Im Folgenden sollen die Position der Königin sowie der Zofe am königlichen Hof in den Blick genommen werden. Dabei wird die Beziehung in der Freundschaft und in der Ehe als Basis weiblicher Beratung betrachtet, wodurch deren informeller und vertraulicher Charakter betont wird. In ihrer Rolle als Beraterin werden die weiblichen Herrscherfiguren (Königin Isolde in Gottfrieds 'Tristan', die namenlose Königin von Latium in Heinrichs 'Eneasroman') und die weiblichen Nebenfiguren vom Typus der *Confidente*<sup>739</sup>, nämlich die Figur der Zofe Lunete in Hartmanns 'Iwein' und Brangäne bei Gottfried, beschrieben. Dabei sollen ihre Wirkungsmöglichkeiten, aber vor allem auch die Strategien ihrer jeweiligen Einflussnahme auf ihre Erfolge hin ana-

---

<sup>737</sup> Vgl. ebd., S. 146f.

<sup>738</sup> Vgl. auch En. 153, V. 10: *nû tût aber ir daz beste* sowie En. v. 153, 20f.: *so ich aller beste gidenchen chan/ vnd sult in lazen mit fride*.

<sup>739</sup> Zum Figurentyp der *Confidente* und deren Verbreitung in den höfischen Romanen siehe Krüger (2011), S. 234–267, die sich mit Anna-, Lunete-, Brangäne-Figuren beschäftigt hat, sowie Dimpel (2011), S. 175–389, der die *Confidente*-Figur aus Heinrichs 'Eneas' Anna, aus Hartmanns 'Iwein' Lunete, aus Gottfrieds 'Tristan' Brangäne, aus dem Moriz von Craün die anonyme Zofe, aus Wirnts 'Wigalois' Nereja, aus Konrads 'Partonopier' Irekel untersucht.

lysiert werden. Damit stellt sich die Frage, welche spezifische Formen der Einflussnahme für diese Gruppen von Frauen charakteristisch sind.

## 2.1 Beratende Tätigkeit der Königin von Latium: Ein Misserfolg

Als die Königin die von ihrem Mann geplante Heiratsverbindung zwischen Eneas und Lavinia erfährt, reagiert sie keineswegs erfreut: Sie begegnet ihm *mit zorne ane minne* (En. v. 120, 38) und rät ihm davon ab, Lavinia Eneas zur Frau zu geben. Sie begründet dies mit folgenden Argumenten: a) Turnus zu enterben würde als anstößig empfunden (En. v. 121, 20–24); b) Eneas sei ein feiger und treuloser Mann, weil er aus Troja kampflos geflüchtet sei (En. v. 122, 20–24) und zudem Dido verlassen habe (En. v. 122, 30–38); c) Eneas sei ein politisch ohnmächtiger Mann sowie ein armer Flüchtling und wolle nur Lavinia heiraten, um zu Macht zu gelangen. (En. v. 123, 9–20). Es zeigt sich dabei deutlich, dass es der Königin darum geht, Schaden von ihrem Mann und ihrer Tochter abzuwenden.

Mit der Bezugnahme auf Familieninteressen rechtfertigt sie ihre Einflussnahme auf die Entscheidung des Königs. Allerdings ist es evident, dass die Königin hinter diesen ehrenwerten Anliegen ihre persönlichen Interessen verbergen will, nämlich den Wunsch, ihren Favoriten Turnus als Ehemann ihrer Erbtochter Lavinia und Herrscher über Italien einzusetzen. Zudem erbringen ihre Schmähere, Eneas besitze *nie ere noch triwe* (En. v. 123, 21), sowie ihr tiefes Misstrauen gegen Eneas, der ihr *wol gūtes gan* und ihr *nie vbel gisprach* (En. v. 124, 12f.) den Nachweis dafür, dass sie auf die königliche Politik zu ihren Gunsten Einfluss nehmen will. Sie engagiert sich gegen eine Hochzeit Lavinias mit Eneas, weil sie dadurch die eigene machtpolitische Stellung gefährdet sieht. Sie favorisiert dementsprechend eine Heirat Turnus' mit Lavinia, in der Hoffnung auf Machtgewinn und Macherhalt.

In der beratenden Diskussion gelingt es der Königin jedoch nicht, mit „ihr[en] politischen Argumente[n] über das treu- und ehrlose Wesen des Eneas“<sup>740</sup> die von ihrem Mann getroffene Entscheidung zu beeinflussen. Latinus, der von der adligen und noch dazu göttlichen Abstammung des Eneas überzeugt ist (En. v. 125,10–19), schlägt ihre Befürchtungen um die Ehre Lavinias und damit verbundenen die der Familie und des Reichs in den Wind. Außerdem macht ihr Latinus Vorwürfe wegen der Schmähung des *von den goten* abstammenden Eneas, womit sie sich an den Göttern versündigt (En. v. 125, 10f.). Er weist sie nachdrücklich darauf hin, dass der Wille der *gote* verbindlich ist (En. v. 124, 20–23) und sein Entschluss, Lavinia Eneas *ze wibe* zu geben, unwiderruflich ist: *dem si fie gote hant gigegeben,/dem wil ich si lazen* (En. v. 124, 40/125, 1).

Als die Königin begreift, dass sie die Entscheidung nicht in ihrem Sinne lenken kann, gerät sie nicht nur in *vil grōz* Wut, sondern bricht in weinende Klage aus (En. v. 125, 22f.). Dass diese Emotionen als unangemessen und somit als falsch zu beurteilen sind, macht die Reak-

---

<sup>740</sup> Wenzelburger (1974), S. 134.

tion des Königs deutlich: *von zorne giench er dannen/hin zû sinen mannen/vz der kemenaten* (En. v. 125, 25ff.). Die Maßlosigkeit der Emotionen seiner Frau hat den König so sehr verdrossen, dass er die Kemenate zornig verlässt. Dass der gegen die Königin gerichtete Zorn gerechtfertigt ist, wird ausdrücklich hervorgehoben: *er was des wol beraten,/daz er sie lazen solde/sprechen, swaz siv wolde* (En. v. 125, 28ff.). Der König legt keinen maßlosen Zorn an den Tag, als die Königin durch ihr *vnguißuge zorn* (En. v. 124, 5) seine Ehre in Gefahr bringt. Dabei vertritt er das höfische Ideal der *mâze*, d.h. er fordert einen kontrollierten Umgang mit dem Affekt des Zorns, der zur Mäßigung und Besonnenheit führt und somit den Ausgang der Entscheidung beeinflussen könnte und zur erfolgreichen Beratung beiträgt.<sup>741</sup>

Die Art und Weise, wie der König seinen Zorn äußert, er lässt die Königin allein in der Kemenate zurück, ist als bedachtes und kontrolliertes Verhalten und somit als positive Emotion zu verstehen. Durch diese spezifische Form der Äußerung des Zorns des Königs wird deutlich, in welchem Raum die Beratung der Königin stattfindet: in der Intimität der Kemenate. Die Kemenate erfüllt die Funktion, den Handlungsspielraum der Ehefrau in der mittelalterlichen Politik herauszustellen, denn „die Teilnahme an öffentlichen Beratungen fällt nicht in den Aufgabenbereich der Ehefrauen mittelalterlicher Herrscher.“<sup>742</sup> Darüber hinaus liest sich die nicht-öffentliche Beratung in diesem Kontext als durchaus sinnvolle Möglichkeit zur Aufrechterhaltung der feudalen Ehre.<sup>743</sup> Der König wird dadurch, dass die Öffentlichkeit nicht erfährt, wie zänkisch und zornwütig sein Weib ist, vor einem Gesichtsverlust bewahrt. Um politisch erfolgreich zu sein, müsste sich die Königin eigentlich an der Weissagung der Götter orientieren, aber stattdessen beruht ihr Ratschlag auf einem impulsiven Gefühl der Wut. Er zielt sich nicht auf das Wohl des Landes und erweist sich somit als schlechter Rat. Sie missbraucht ihren privilegierten Zugang zu ihrem königlichen Gatten Latinus, indem sie bei ihrem Auftritt vor dem König, getrieben vom Zorn, die „höfische Norm eines verständig beherrschten Benehmens“<sup>744</sup> bricht. Aufgrund von normabweichendem Verhalten, das die Königin an den Tag legt (En. v. 121, 1ff.), worauf der König ausdrücklich verwiesen hat (En. v. 125, 1–19), ist es daher nicht verwunderlich, dass ihr Versuch, Latinus von seinem Entschluss abzubringen, von Anfang an zum Scheitern verurteilt ist (En. v. 123, 28–33).

Der Tadel des *vngelîge[n] zorn[s]* (En. v. 124, 45) und des *vbele[n]* (En. v. 124, 9) Benehmen der Königin machen hinreichend deutlich, dass die persönliche Qualität der Ratgeber bezeichnend für die erfolgreiche Beratung ist. Dementsprechend spielt die Emotion bei der Beratung eine wichtige Rolle. Unangemessener Zorn – also eine negative Emotion – hat einen negativen Einfluss auf den Ausgang der Beratung. Eine positive Emotion im Sinne von kontrolliertem und bedachtem Umgang dagegen vermag die Fähigkeit zum rationalen Handeln zu begünstigen, das zum Wohl der Untertanen und des Landes wirken könnte. Da-

---

<sup>741</sup> Zur Bedeutung der positiven und negativen Emotionen im 'Eneasroman' vgl. Schanze (2015), S. 45–87.

<sup>742</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 270.

<sup>743</sup> Zum Spannungsverhältnis von öffentlichem und nichtöffentlichem Handeln in der höfischen Literatur vgl. Wenzel (1998), S. 247–259.

<sup>744</sup> Wenzelburger (1974), S. 132.

mit wird eine positive Emotion als erfolgsversprechender Faktor für die Beratung verstanden.

Während Latinus die Schuld seines Handelns einsieht, *ich weste wol, das ich missefür* (En. v. 124, 30) und das Zustandekommen des eidlich bekräftigten Eheversprechens an Turnus als *missetat* (En. v. 117, 11) bezeichnet, ist bei der Königin nichts von Reue zu merken, obwohl sie aufgrund ihrer zu großen Ungeduld die ursächliche Schuld an der verwickelten Situation hat: *ez was ze ware iwer schult,/ob ich sie Turno geswor* (En. v. 124, 28f.). Angesichts ihrer fehlenden Reue ist die Königin gegenüber dem Willen ihres Mannes chancenlos. Die mangelnde Bereitschaft der Königin, sich die Vorwürfe ihres Mannes zu Herzen zu nehmen und zu bereuen, dient Heinrich dazu, das moralische Fehlverhalten der Königin zu demonstrieren. Die Königin von Latium ist von ihrer Machtgier besessen, was ihr die Einsicht in die Fehler, die sie gemacht hat und die ihr ihr Mann vorwirft, unmöglich macht. Mit ihrer Entschlossenheit, die Entscheidung ihres Mannes nicht widerstandslos zu akzeptieren, indem sie Turnus zum Krieg anstiftet, trägt sie zur Verkomplizierung der Konfliktsituation bei. Die Beraterrolle, die die Königin von Latium in Eigeninitiative ergreift, ist nicht gemeinwohlorientiert. Entsprechend hat sie als Königin versagt und als Frau ihre Kompetenzen überschritten. Dass neben dem Prinzip des Gemeinwohls auch dem Faktor der Emotion eine besondere Bedeutung in der Bewertung der Beratung zukommt, zeigt sich darin, dass Königin von Latium aufgrund ihrer mangelnden Affektkontrolle bzw. ihrem Zorn, die zur Nichtorientierung am Gemeinwohlprinzip führt, kein Erfolg beschieden ist. Eine negative Emotion bzw. ein maßloser Umgang mit dem Zorn führt zwangsläufig zu ungeeignetem, falschem Handeln.

Als relevante Kompetenz der Ratgeberin ist dabei einmal ihre moralische Gesinnung anzusehen, daneben und mit hohem Stellenwert jedoch die *gute gidult* (En. v. 124, 27), die der Königin fehlt. Ungeduld zu haben meint das Vorhandensein von Eigeninteressen, die im Beratungsprozess durgesetzt werden müssen. Indem Heinrich die Königin nicht nur als Verkörperung des Zornes und der Ungeduld, sondern als Frau, die keinen Respekt vor ihrem Mann hat und keine Rücksicht auf den Willen der Götter nimmt, erscheinen lässt, wird ihr die Beratungsfähigkeit abgesprochen. Die Kompetenz der Königin als Ratgeberin wird an ihrem Verhalten gegenüber ihrem Ehegatten gemessen und daran ist auch ihr Erfolg geknüpft. Das Auffüllen der Beraterrolle ist mit Rollenerwartungen verknüpft, die sich sowohl auf Eigenschaften der Akteure als auch auf ihr Verhalten beziehen. Mit diesen Rollen gehen Normen einher, die den Handlungsspielraum der Beraterin definieren. Die Verkörperung von Normen und Werten ist demnach vornehmste Aufgabe und wenn diese Aufgabe nicht erfüllt, ist die Beratung von vornherein zum Scheitern verurteilt. Wenn eine Ehefrau ihre Rolle, sich ihrem Mann gehorsam, und unterwürfig zu zeigen und ihn respektvoll zu behandeln, nicht wahrnimmt und sie gegen ihn handelt, „fällt sie aus der Rolle“. Die Ratgeberstätigkeit steht demzufolge in engen Zusammenhang mit der gesellschaftlichen Ordnung und damit auch der Ordnung der Geschlechter. Mit Recht behauptet Doris Ruhe,

dass „der mittelalterliche ordo, die etablierte Struktur der Gesellschaft, durch Ratgeber nicht gestört werden darf.“<sup>745</sup> Mit dem Misserfolg der Beratung der Königin von Latium wird der „traditionelle enge Verhaltenskodex einer höfischen Dame“<sup>746</sup> gewahrt und dadurch die mittelalterliche gesellschaftliche Ordnung und das geschlechtliche Herrschaftsverhältnis gesichert. Eine Frau, die ihre Kompetenzen überschreitet, kann nicht erfolgreich in der Beratung sein.

## 2.2 Isolde, Königin von Irland: Eine erfolgreiche Beraterin

Im Gegensatz zur Königin von Latium ist die irische Königin Isolde ein Musterbild weiblicher Vollkommenheit.<sup>747</sup> „Sie ist eine weise, kluge und mächtige Königin, der das Wohlergehen ihrer Tochter sehr am Herzen liegt.“<sup>748</sup> Sie vertritt die Werte einer patriarchalischen Gesellschaft. Dies äußert sich darin, dass sie ihre Macht als Königin (d. h. die Ausübung ihrer Talente und Gaben in der öffentlichen Sphäre) als abhängig von der Gefühlsbindung ihres Mannes an sie betrachtet.<sup>749</sup> Indem sie das eigene Geschlecht als dem Mann untergeben ansieht und „nach außen in ihrer politischen Rolle als Königin nicht selbständig, sondern nur mit dem Einverständnis ihres Ehemannes agiert“<sup>750</sup>, entspricht sie dem Ideal weiblicher Tugend. Damit verfügt sie über erfolgsrelevante Eigenschaften einer Beraterin.

Der König gerät aufgrund der Angelegenheit des Truchsesses in eine ehrgefährdende Situation, da er zu seinem versprochenen Lohn, die Hand seiner Tochter für den Drachentöter, stehen muss. Deshalb zieht er neben seinen Vasallen und Verwandten auch *seine liebez wip, die künegin* (Tri. v. 9715) zur Beratung heran und bittet um ihren Rat:

ir vriunt der künic nam si sâ  
von dem râte dort hin dan:  
»wie râtestu?« sprach er, » sage an;  
mir ist disiu rede swære als der tôt.« (Tri. v. 9726–9729)

Hier zeigt sich, dass Königin Isolde im Gegensatz zur Königin von Latium nicht initiativ die Beraterrolle ergreift. Obwohl sie bereits weiß, dass der Truchsess nicht der wahre Drachentöter ist, und durch ihre „heimlichen Aktivitäten die Sache so weit vorangetrieben hat“<sup>751</sup>, nimmt sie ihre beratende Funktion nicht von sich aus wahr, sondern wartet darauf, dass ihr Mann sie um Rat bittet. Wenn man zudem davon ausgeht, dass „Bitten gewähren eine ehrenvolle Geste ist, und jemanden zu bitten, d.h. ihm die Gelegenheit zur Gewährung der

<sup>745</sup> Ruhe (2003), S. 80.

<sup>746</sup> Emmerling (2003), S. 159.

<sup>747</sup> Vgl. hierzu Hollandt (1966), S. 31: „Isolde, die Königin von Irland, zeichnet sich durch Eigenschaften aus, die nach Gottfrieds Meinung weibliche Vollkommenheit ausmachen. Es sind [...] *schœne unde wîsheit*“.

<sup>748</sup> Miklautsch (1991), S. 255.

<sup>749</sup> Vgl. Kraft/Liebs (1993), S. 18.

<sup>750</sup> Ebd.

<sup>751</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 70.

Bitte zu geben, beinahe gleich ehrenvoll sein kann<sup>752</sup>, wird deutlich, wie sehr Gurmun und Isolde sich als Königspaar gegenseitig achten und wertschätzen.

König Gurmun legt großen Wert auf die aktive Teilnahme der Königin an der öffentlichen Ratsversammlung, weil sie über die besten Eigenschaften verfügt, *die der man an liebem wibe vinden kan: schæne unde wisheit* (Tri. v. 9719–9721). Damit wird der Königin die Kraft zur positiven Entscheidung zugetraut und ihre Teilnahme an öffentlicher politischer Beratung, die ein Ausnahmefall darstellt,<sup>753</sup> gerechtfertigt. Die Öffentlichkeit dient also als Werkzeug zur Demonstration von nützlich-richtigem, optimalem Verhalten und Handeln der Ehefrau, womit das Ideal der höfischen Gesellschaft veranschaulicht wird.

Als dienende Ehefrau kommt Isolde der Bitte ihres Mannes um Rat nach und beweist dadurch ihre Klugheit: Sie tröstet ihren verzweifelten Mann, er brauche wegen der Angelegenheit des Truchsesses keine Angst zu haben, weil sie weiß, dass er den Drachen nicht getötet hat und den wahren Drachentöter kennt (Tri. v. 9735–9739). Daraufhin gibt sie dem König genaue Anweisungen darüber, wie er sich in der Gerichtsverhandlung zu verhalten hat, und schlägt vor, dass der König ihr die Leitung des Gerichtsverfahrens überträgt:

gêt balde z'iuwerm râte wider:  
saget in allen unde jehet,  
als ir gehæret unde gesehet  
des truhsæzen wårheit,  
ir læset gerne iuwern eit,  
den ir dem lande habet getân.  
heizet si alle mit iu gân  
und sitzet an' z gerihete;  
envürhtet iu ze nihte:  
lât den truhsæzen clagen  
und sagen, swaz er welle sagen;  
und also es danne zît sî,  
sô bin ich unde Îsôt dâ bî:  
sô gebietet mir, sô spriche ich  
vür iuch, vür Îsôt und vür mich. (Tri. v. 9740–9754)

König Gurmun handelt nach der Empfehlung der weisen Königin und erlaubt ihr, eine dominierende Rolle bei der Gerichtsverhandlung zu spielen, indem er ihr, nachdem der Truchsess seinen Anspruch vorgetragen hat, das Wort überlässt: *der künec sprach: »vrouwe, sprecht ihr/vür iuch, vür Îsôt und vür mich!* (Tri. v. 9830f.). Deutlich zeigt diese Szene, wie groß das Vertrauen des Königs in seine Frau ist. Dies führt zu einem Rollenwechsel und der Verkehrung der traditionellen Geschlechterhierarchie. Das geschlechtliche Herrschaftsverhältnis ist so organisiert, dass die Männer in der Gesellschaft eine dominierende Position gegenüber den Frauen haben. Aber als Repräsentantin der Familie gerät Isolde in eine au-

---

<sup>752</sup> Haferland (1988), S. 162.

<sup>753</sup> Vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 270: „Selten lassen die Dichter die Damen am Fürstenrat teilnehmen. Diese Auftritte haben einen offiziellen Charakter und werden von den Dichtern auch immer als besondere Ereignisse inszeniert.“

bergewöhnliche, dominierende Position, was deutlich wird an dem Bemühen des Truchsesses, die Königin mit misogynen Rede zu provozieren. So antwortet er, als die Königin seine Heiratsforderung ablehnt und als übertrieben charakterisiert, dass er nur mit dem König verhandeln will und für ihn eine Frau keine adäquate Verhandlungspartnerin sein kann<sup>754</sup>:

»ei« sprach der trusæze dô,  
»vrouwe, ir tuot übel, wie ir redet ir sô?  
mîn hêrre, der ez enden sol,  
der kan doch selbe sprechen wol:  
der spreche und antwûrte mir. « (Tri. v. 9825–9829).

Da aber der König ihn zurückgewiesen hat und öffentlich die Königin bevollmächtigt, für ihn, im Namen der Prinzessin Isolde und in ihrem eigenen Namen zu sprechen, hat der Truchsess keine andere Wahl, als die Königin als Partnerin vor Gericht anzuerkennen.<sup>755</sup> Schon diese widerwillige Akzeptanz stellt einen beachtlichen Erfolg für die Königin dar, und zwar deshalb, weil der Versuch des Truchsessens sich der Diskussion mit Verweis auf sein Geschlecht zu entziehen, misslingt. Damit ist der Weg frei für die Königin, das Streitgespräch mit dem Truchsess zu führen und ihre rhetorischen Fähigkeiten unter Beweis zu stellen. Als Königin Isolde den Anspruch des Truchsessens auf eine Ehe mit ihrer Tochter als unrechtmäßig zurückweist (Tri. V. 9835–9865), wobei ihre Tochter den Einwurf macht, dass sie den Truchsess niemals lieben werde, reagiert der Truchsess wieder misogyn:

»Jâ«, sprach der ander, »ich weiz wol,  
ir tuot vil rehte als elliu wîp;  
ir sît alle alsô gelîp,  
alsô g'artet unde genuot:  
iuch dunket ie daz arge guot,  
daz guote dunket iuch ie arc;  
diu art ist an iu allen starc.  
ir sît verkêret alle wîs:  
iu sint die tumben alle wîs  
iu sind die wîsen alle tump;  
ir machet ûz dem slehten crump  
und ûz dem crumben wider sleht;  
ir habet allen ungeret  
an iuwer seil gevazzet:  
ir minnet, daz iuch hazzet;  
ir hazzet, daz iuch minnet.  
wie sît ir sus gesinnet,  
wie minnet ir sô harte  
der dinge widerwarte,  
daz man der sô vil an iu siht!  
der iuch dâ will, des 'n welt ir niht  
und welt den, der iuch niene wil.  
ir sît daz irsamesste spil,

---

<sup>754</sup> Vgl. Maier-Eroms (2007), S. 91.

<sup>755</sup> Vgl. Kellermann-Haaf (1986), S. 71.

daz ieman ûf dem brete kann.  
 er ist ein sinnelôser man,  
 der âne bûrgen durch daz wîp  
 iemer geveilet den lip.  
 und zwære iedoch dar umbe niht,  
 swes ir jeht oder mîn vrouwe giht,  
 ez wirt al anders ûf geleit  
 oder man brichet mir den eit.« (Tri. v. 9866–9896)

Indem der Truchsess Isoldes Ablehnung seines Heiratsanspruchs auf ihre Tochter explizit als typisch weiblich charakterisiert, zeigt er sich als tapferer, kräftiger, kluger, leistungsfähiger und minnewürdiger Mann, um damit das Image eines Hofbeamten, der einen erlogenen Anspruch auf Isolde erhebt, zu widerlegen. Dies gelingt ihm aber nicht, da die Königin in einer äußerst eloquenten Revanche „seine frauenfeindlichen Angriffe aufgreift und sie gegen ihn wendet, so dass er mit seinen eigenen Argumenten ausgespielt wird“<sup>756</sup>:

Aber sprach diu küniginne:  
 »)truchsæze, dîne sinne  
 die sint starc unde spæhe,  
 der spæhe an sinnen sæhe;  
 sie habent dem gelîchen schîn,  
 als sie ze kemenâten sîn  
 in der vrouwen tougenheit bedâht.  
 dar zuo hâstu si vûr brâht  
 reht also ein vrouwen ritter sol.  
 du weist der vrouwen art ze wol;  
 du bist dar in ze verre komen:  
 ez hât dir der manne art benomen.  
 du minnest ouch ze harte  
 der dinge widerwarte.  
 dich dunket, dir ist ouch wol dar mite.  
 du hast die selben vrouwen site  
 sêre an dîn seil gevazzet:  
 du minnest, daz dich niht enwil:  
 diz ist doch unser vrouwen spil;  
 was nimest du dich hie mit an?  
 sô dir got, du bist ein man,  
 lâz uns unser vrouwen art  
 du’n bist niht wol dar mite bewart. (Tri. v. 9897–9920)

Die Rhetorik der Königin zielt darauf ab, sich als Frau zu präsentieren, die sich die Grenzen ihrer Kompetenzen bewusst ist, um dem Truchsess „seine machohaft zur Schau gestellte Männlichkeit“<sup>757</sup> abzuerkennen: *ez hât dir der manne art benomen*. (Tri. v. 9909) und ihm ins Gedächtnis zu rufen, sich gemäß seiner *mannes sinne* (Tri. v. 9922) zu verhalten, indem er liebt, was ihn wiederliebt und will, was ihn will.<sup>758</sup> „Die Einsicht Gurmuns in die Füh-

<sup>756</sup> Ebd.

<sup>757</sup> Maier-Eroms (2009), S. 92.

<sup>758</sup> Vgl. ebd.

rungsqualitäten der Königin ermöglicht ihr die Leitung des Gerichtsverfahrens, das mit einem triumphalen Sieg der Königin endet.<sup>759</sup>

Ihr öffentlicher Auftritt, der die Lüge des Truchsesses und die Unrechtmäßigkeit seiner Heiratsforderung anprangert, ist geprägt von einer bemerkenswerten Höflichkeit und Ruhe sowie großer Selbstbeherrschung:

aber sprach diu küniginne:  
» truchsæze, dīne minne  
die sint lüter unde guot  
und hâst sô menlichen muot:  
du bist wol guote wībes wert.  
swer aber sô menlichen muot:  
dâ er sîn niht verdienet hât,  
entriuwen, deist ein missetât.  
du hâst dir selbem ûf geleit  
eine tât und eine manheit,  
der du mitalle unschuldic bist,  
als ez mir zuo gerûnet ist. « (Tri. v. 9833–9844)

Deutlich zeigt diese Szene, dass es der Königin nicht darum geht, den Truchsess zu beleidigen, sondern darum, ihn zum Nachgeben und zum Verzicht auf seinen erlogenen Anspruch zu bewegen.

Gegenüber der machtbesessenen Königin von Latium, die ihren Mann im zornigen, anklagenden und sehr unhöflichen Ton beeinflussen will, erscheint Königin Isolde als besonnen und umsichtig Handelnde, der Geduld und kluge Planung zum verdienten Erfolg verhelfen. Der Respekt, den sie ihrem Mann entgegenbringt, äußert sich in dem zärtlichen, sanften Ton, mit dem sie ihm Ratschläge erteilt. Andererseits beweist ihre Rede, wie klug und geschickt sie trotz „ihrer magischen Kräfte und ihrer Autorität, die sie gegenüber ihrem Mann und am irischen Hof besitzt“<sup>760</sup>, agieren kann. Zudem tragen die Szenen der Entdeckung von Tristans Identität und der Versöhnung zwischen Tristan und König Gurmun dazu bei, die Kompetenz der Königin Isolde als Ratgeberin zu akzentuieren.

Zwar wird die irische Königin Isolde von der unerwarteten Nachricht, dass Tristan der Mörder ihres Bruders ist, mächtig erschüttert, doch hält sie loyal zu ihrer Tochter und ihrem Mann, indem sie ihren Todfeind verschont und sich mit ihm darauf verständigt, dass er als der unbekannte Kämpfer für Prinzessin Isolde gegen den betrügerischen Truchsess erscheint. Neben ihrer Treue zählt ihre rhetorische Kompetenz zu ihren herausragenden Eigenschaften, die sie meisterhaft in der Auseinandersetzung mit dem Truchsess demonstriert, indem sie „die starren Geschlechtsstereotypen des Truchsess geschickt instrumentalisiert und so seine eigenen Waffen gegen ihn kehrt“.<sup>761</sup>

---

<sup>759</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 71.

<sup>760</sup> Miklautsch (1991), S. 258.

<sup>761</sup> Maier-Eroms (2009), S. 210.

Außerdem gelingt es der Königin Isolde, mit wohldurchdachten diplomatischen Schritten die Zustimmung des Königs zur Verlobung Markes mit Isolde einzuholen und die Versöhnung zwischen Tristan und König Gurmun herbeizuführen, wobei der Frieden zwischen Irland und Cornwall besiegelt wird. Das Arrangement, das sich im Racheverzicht einerseits und in der demonstrativen Aufgabe der Fürsprache andererseits konkretisiert, bringt die Tugend, die der irischen Königin Isolde eigen ist, zum Ausdruck. Isolde erscheint als eine aufopferungsvolle Ehefrau und Mutter sowie verantwortungsbewusste Königin, die in der komplizierten Situation das Interesse des irischen Königshauses im Auge behält. Dabei bringt sie vorbildlich beide Anforderungen unter einen Hut, die Wahrung des Rechts durch die Einhaltung des an Tristan gegebenen Schutzversprechens und die Erlangung einer guten Partie für ihre Tochter.

Im Unterschied zur Königin von Latium, die bei ihrer Beratung grundsätzlich nicht das Gemeinwohl, sondern ihr Eigeninteresse im Auge hat, ist Isolde eine kluge Ratgeberin ihres Mannes für das Wohl des Gemeinwesens. Sie erringt für sich und für das irische Königshaus Ehre, indem sie es ihrer Tochter ermöglicht, eine standesgemäße und friedenssichernde Ehe einzugehen. Entscheidend für ihren Erfolg als Beraterin ist folglich das kluge Ausbalancieren von Eigennutz und Gemeinwohl, das auf das Fortbestehen der Werte- und Sozialordnung der mittelalterlichen Gesellschaft abzielt. Gerade weil in der Beratungsszene die Vorbildlichkeit der Liebe zwischen Gurmun und Isolde betont wird, gerade weil das Königspaar Gurmun und Isolde – im Gegensatz zur Königin von Latium und Latinus – ein Ideal der ehelichen Freundschaft vertritt, ist die erfolgreiche Beratung Isoldes letztlich auf eine emotional-vertrauliche Beziehung zurückzuführen.

### **2.3 Beratungstätigkeit der Zofe: Lunete und Brangäne**

Die Beratung von Königinnen und Zofen beruht auf unterschiedlichen Grundlagen. Die Beratung der königlichen Frauenfiguren ergibt sich aus dem jeweils exklusiven Zugang zum Gatten, also aus der Ehebeziehung, und ist verknüpft mit ihrer Familienrolle als Ehefrau und Mutter. Die Ratgeberfunktion der Zofen Lunete und Brangäne resultiert aus der jeweils großen Nähe zu ihren Königinnen Laudine und Isolde, die das Modell Herrin-Confidante<sup>762</sup> darstellt, welches in der Antike Tradition hat.<sup>763</sup> Für dieses Muster gilt, dass die Herrin ihrer Dienerin uneingeschränkt vertraut und die Dienerin ihrer Herrin unbedingte Loyalität schuldet.<sup>764</sup> Denn dadurch entsteht zwischen Herrin und Dienerin ein enges Vertrauensverhältnis, was eine unabdingbare Voraussetzung für das Gelingen der „Beratung der Herrscherin

---

<sup>762</sup> Vgl. u.a. Deist (1986), S. 16f.; Bleumer (2005), S. 253–270 und Krüger (2011), S. 122–126.

<sup>763</sup> Vgl. dazu Deist (2003), S. 85–134; Breulmann (2009), S. 88: „Der Typus der die Herrin unter vier Augen vertraulich beratenden und diese ggf. sogar gängelnden und überlistenden Dienerin hat schon in der Antike Tradition.“

<sup>764</sup> Vgl. Krüger (2011), S. 123.

durch eine Untergebene<sup>765</sup> ist. Dabei handelt es sich um eine Parallele mit der aus der mittelalterlichen Hofkultur bekannten herrschaftlichen Beratung des Königs mit seinen Vasallen:

Sucht man für Beratung der Herrscherin durch eine Untergebene nach Vorbildern in anderen zeithistorischen Diskursen, findet man sie in den mittelalterlichen Hofkulturen selbst, nämlich in den Verfahren der herrschaftlichen Beratung des Königs mit seinen Vasallen und Ratgebern (*consilium secretum*). Wird dies, wie in Chretiens Yvain zu sehen, als Folie für weibliche Figuren verwendet, kann man beobachten, wie altbekannte, traditionell durch männliche Figuren besetzte Erzählmuster und Figurenkonstellationen nun im Spiel mit der literarisch-dichterischen Freiheit und in Übereinstimmung mit der Tendenz der hochhöfischen Dichtung, Frauenfiguren verstärkt einzubinden, durch Frauen besetzt werden.<sup>766</sup>

Lunete und Brangäne sind beide engste Vertraute ihrer Königinnen. Dies zeigt die Anrede mit Worten wie *trütgeselle* (Iw. v. 2159) für Lunete und *herzeniftel* (Tri. v. 10372) für Brangäne, welche die Innigkeit der Beziehung zwischen Herrin und Vertraute hervorhebt. Als engste Vertraute und damit potentielle Geheimnisträgerinnen<sup>767</sup> ihrer Herrinnen verfügen Lunete und Brangäne über Wissen und Kompetenz, die notwendig sind, um Rat geben zu können.<sup>768</sup> Während Lunete zweimal, nämlich nach der Tötung Ascalons und nach Iweins Terminversäumnis, die Funktion der Beraterin in Politikfragen am Laudine-Hof übernimmt, fungiert Brangäne als politische Ratgeberin am irischen Hof nur in der Auseinandersetzung mit dem Todfeind Tristan. Beiden Frauen geht es um die Förderung und Wahrung des Wohls der Gemeinschaft durch Rat und Hilfe für ihre Herrin, wenn sie mit schwierigen Situationen konfrontiert sind.

Das Einholen eines Rates vor dem Treffen einer Entscheidung wird als vorbildliche Verhaltensweise dargestellt, da es von Geistesstärke, vollkommener Klugheit und Voraussicht zeugt. Ein guter Herrscher ist, wer sich mit weisen und besonnenen Ratgebern umgibt.<sup>769</sup> Deshalb werden die Zofen Lunete und Brangäne mit hervorstechenden positiven Eigenschaften ausgezeichnet. „Lunete, vor allem aber Brangäne [...] stehen für Demut, Geduld, Zurückhaltung, Aufopferungsbereitschaft, Loyalität bis zur Selbstaufgabe, Schönheit, Klugheit, Keuschheit, Aufrichtigkeit, ein vornehmes und vertrauenswürdiges Wesen, und eine

---

<sup>765</sup> Breulmann (2009), S. 89.

<sup>766</sup> Ebd.

<sup>767</sup> Schusky (1977), S. 34 weist darauf hin, dass Lunete aus Rücksichtnahme ihrer Herrin gegenüber brisante Informationen verschwiegen hat: „Sie hütet das Geheimnis, dass Iwein, der Mörder Ascalons, sich in Laudines Burg aufhält, dass Laudine ihn zu sehen wünscht und beschlossen hat, ihn zu heiraten. Durch ihr Schweigen bewahrt Lunete ihre Herrin vor Diffamierung. Laudines Ansehen, ihr Ruf und ihre Macht liegen somit in den Händen der Dienerin.“ Auch Brangäne fungiert als Geheimnisträgerin, indem sie an den geheimen Aktivitäten der Königin Isolde zur Suche und Rettung des Drachentöters teilnimmt (vgl. Hollandt 1966, S. 41). Als Mitwisserin der heimlichen Drachentötersuche kommt ihr eine für den Fortgang der Handlung wichtige Rolle zu.

<sup>768</sup> Zum engen Zusammenhang der Rolle des Wissenden mit der des Ratgebers siehe Müller (1993), S. 126–130.

<sup>769</sup> Bumke (2008), S. 384f.

dienende Funktion.<sup>770</sup> Sie werden dabei mit ganz ähnlichen Eigenschaften ausgestattet, die man schon bei der königlichen Frauenfigur Isolde als kennzeichnend für ihre Weisheit beobachtet hat. Diese Eigenschaften versetzen Lunete und Brangäne in die Lage, Überzeugungsarbeit für passende Lösungsempfehlungen zu leisten und ihre Herrinnen darin zu unterrichten, die verbindlichen, gesellschaftlich geforderten Normen wie *milte* und *ère*, wodurch sich gute Herrscher auszeichnen, zu repräsentieren und erfolgreich ihrer Doppelrolle als Königin und Mutter gerecht zu werden.

Die politische Dimension von Lunetes und Brangänes beratenden Aktivitäten besteht jeweils in ihrem entscheidenden Beitrag zur Beilegung des Konflikts zwischen ihrer Herrin und ihrem Todfeind, was der Erhaltung und Sicherung der Herrschaft Rechnung trägt. Ihre Strategie der Entscheidungsfindung im Beratungsgespräch mit ihren Herrinnen ist von pragmatischen Überlegungen geprägt: So wie Lunete Laudine zur Versöhnung mit ihrem Todfeind Iwein,<sup>771</sup> dem Mörder ihres Mannes, rät, um „dem militärisch bedrohten Land in Gestalt eines wehrhaften Fürsten einen wirkungsvollen Schutz zu garantieren“<sup>772</sup>, so rät Brangäne nach der Entdeckung von Tristans Identität der irischen Königin Isolde dazu, Tristan zu verschonen und ihn Gründe für seine Reise in ein Feindesland vorbringen zu lassen (Tri. v. 10449–10458). Nachdem Tristan Markes Werbung vorgebracht hat, fordert Brangäne Königin Isolde und ihre Tochter auf, sich mit ihm zu versöhnen und die Werbung anzunehmen (Tri. v. 10525–10530). „Damit hat sie also einen entscheidenden Anteil am Zustandekommen einer Aussöhnung der königlichen Familie mit Tristan, was Voraussetzung für alles künftige Geschehen ist [...]“<sup>773</sup>

Da Brangäne nach der Beratung mit ihrer Herrin nicht nur das Versöhnungsritual einleitet, sondern aktiv daran teilnimmt, indem sie Tristan küsst (Tri. v. 10530–10534), wird deutlich, dass sie im Vergleich zu Lunete einen höheren sozialen Rang am irischen Königshof hat. Ihr Status als *herzeniftel* (Tri. v. 10372) der irischen Königin Isolde ermöglicht ihr das Agieren ohne hierarchisches Gefälle. Zugleich war Morold, Bruder der Königin Isolde, den Tristan erschlagen hat, ebenso ihr Verwandter (Tri. v. 10534). Die angesehene Stellung von Brangäne als Nichte und Vertraute der Königin am irischen Hof wird auch dadurch ersichtlich, dass sie als Begleiterin Tristans „bei der öffentlichen Bekanntgabe des Betrugs und somit der Bloßstellung des Truchsessens vor der Hofgesellschaft“<sup>774</sup> im Gerichtssaal dargestellt wird, wobei der König ihr und Tristan im Saal einen Ehrenplatz zuweist (Tri. v. 11179–11184).<sup>775</sup>

Ähnlich wie bei Brangäne liegt Lunetes' Machtposition an Laudines Hof eine Doppelfunktion zugrunde. Lunete hat neben ihrer Vertrauensstellung bei Königin Laudine einen hohen

---

<sup>770</sup> Krüger (2011), 254.

<sup>771</sup> Vgl. hierzu Kapitel 2.2: die vermittelnde Dienerin Lunete.

<sup>772</sup> Heimann-Seelbach (2001), S. 268.

<sup>773</sup> Hollandt (1966), S. 43.

<sup>774</sup> Braunagel (2001), S. 140.

<sup>775</sup> Vgl. Dimpel (2011), S. 256: „In der Ratsversammlung darf Brangäne neben Tristan sitzen.“

Rang in der Gruppe der Hofdamen, da die Königin ihrem Rat und ihren Vorschlägen mehr als denen aller anderen Hofdamen folgt:

der was si heimlich gnuoc,  
sô daz si gar mit ir truoc  
swaz si tougens weste,  
ir diu næhest und diu beste  
ir râtes unde ir lêre  
gevolget si mære  
dan aller ir vrouwen. (Iw. v. 1789–1795)

Die Position als wichtigste Ratgeberin ihrer königlichen Herrin eröffnet der Zofe Lunete große Einflussmöglichkeiten am Hof, da sie den Kommunikationsweg zur Königin maßgeblich bestimmt. In der Gerichtsszene, in der Lunete nach Iweins Terminversäumnis vom Truchsess und seinen Brüdern als treulose Ratgeberin angeklagt und mit der Todesstrafe durch Verbrennen bedroht wird, wird dies deutlich: Die anderen Zofen am Laudine-Hof haben Bedenken, dass „ihnen ohne Lunete die wichtigste Mittlerin in der Kommunikation mit der Landesherrin fehlt“<sup>776</sup> (Iw. v. 5205–5216). Infolge ihrer Rolle als Fürsprecherin für die anderen Dienerinnen bei Laudine hat Lunete innerhalb der Dienerschaft eine Autorität inne. Diese weiß sie zu nutzen, indem sie um die Mitwirkung eines Pagen im Betrugsmanöver wirbt, um die Anwesenheit Iweins im Schloss vor ihrer Herrin zu verheimlichen (Iw. v. 2177–2184). Damit vermeidet sie, dass „in Laudine der Verdacht aufkommt, ihr Rat zur Wiederheirat und ihr Eintreten für Iwein seien ein abgekartetes Spiel gewesen.“<sup>777</sup>

Das Betrugsmanöver dient Lunete nicht nur zum Schutz vor einer Zerstörung des Vertrauensverhältnisses zu ihrer Herrin, sondern auch zum Schutz vor Bedrohungen, die sich aus der ins Wanken geratenen Herrin-Dienerin-Beziehung ergeben, nämlich Machtauspielung und Huldentzug seitens Laudine.<sup>778</sup> Da nur in einem gewachsenen Vertrauensverhältnis die hilfesuchende Königin Ratschläge annehmen kann, handelt Lunete klug, indem sie ein Betrugsmanöver einleitet, denn ihr Rat zur Wiederheirat fällt damit auf fruchtbaren Boden. Erst mit ihrer durch das ausgeklügelte Betrugsmanöver bewiesenen Handlungsmächtigkeit kommt die Ehe zwischen Laudine und Iwein zustande, wodurch die Legitimität von Laudines Herrschaft und somit deren Stabilität gesichert ist. Damit ist zugleich auf die Bedeutung der Effektivität autonomen Handelns im Sinne strategischer Entscheidungsfähigkeit hingewiesen.

Lunete und Brangäne stechen als selbstbewusst und eigenständig handelnde Frauen heraus, die sich gegenüber ihren Herrinnen zu behaupten wissen. Beide Frauen haben gemein, dass sie in der Privatsphäre beratend auf ihre Herrinnen einwirken und informell in politische Entscheidungen eingebunden sind. Doch während Brangäne den Vorschlag unterbreitet,

<sup>776</sup> Krüger (2011), S. 123.

<sup>777</sup> Schusky (1977), S. 33.

<sup>778</sup> Vgl. ebd., S. 33f.: „Mittels eines Betrugers verhindert Lunete, dass das Vertrauensverhältnis zur Herrin erschüttert wird. Sie schützt sich aber auch selbst davor, dass Laudine ihre Macht ausspielt und sie endgültig vom Hofe verweist.“

sich im engsten Kreis über Tristans Geschick nach der Entdeckung seiner wahren Identität zu beraten<sup>779</sup>, fehlt Lunete diese Initiative. „Sie beeinflusst die Herrin nach einem auf Berechnung beruhenden Plan, handelt jedoch nie zum Schaden der Herrin und verletzt nie das bestehende *triuwe*-Verhältnis.“<sup>780</sup> Deshalb wird sie vor dem Scheiterhaufen gerettet, als ihr erster Rat an Laudine aufgrund von Iweins Terminversäumnis sich als falsch erweist. Außerdem wird sie als schlechte Ratgeberin beschuldigt, weil der Truchsess und seine Brüder es ihr geneidet haben, dass die Königin ihr eine privilegierte Stellung gewährt hat.<sup>781</sup>

Auffällig ist, dass beide Frauen über ein ausgeprägtes Ehrgefühl verfügen und dafür sorgen, dass sich ihre Beratungen vornehmlich an dem Prinzip der Ehre orientieren. Lunete hat den Rat zur Heirat mit Iwein wegen der Wahrung der Ehre Laudines gegeben: *deiswâr geriet ichz ir ie./daz tet ich durch ir êre.* (Iw. v. 4060f.), und Brangäne beachtet die Ehre stärker als die Rache an dem Todfeind: *sollet ir iuwer êre geben/umb keines iuwers vîndes leben?* (Tri. v. 10403f.). Dass ihre Sorge um die Ehre und das Ansehen ihrer Herrin nicht die des Landes ausschließt, zeigt sich an dem positiven Ausgang ihrer Beratung im Rahmen der politischen Öffentlichkeit, wobei sie im Verborgenen, aus der Deckung heraus, daran gearbeitet hat. Besonders deutlich zeigt sich dies bei Lunete, die strategisch vorgeht. Lunete rät ihrer Herrin, den Rat ihres *Consiliums* zur vorgeschlagenen Ehe einzuholen (Iw. v. 2147–2176), und als die Königin befürchtet, dass ihr Heiratsplan am Widerstand des Rates scheitern könnte<sup>782</sup>, führt sie wiederum gewichtige Argumente an: So weist Lunete darauf hin, dass die beratenden Vasallen ganz froh darüber sind, wenn sie die Landesverteidigung auf diese Weise loswerden (Iw. v. 2167ff.). Damit macht Lunete ihrer Herrin Vorschläge für eine geschickte Gesprächsführung. Lunetes Plan ist geglückt, denn bei dem *Consilium publicum* ist es wichtig, die Information über die bevorstehende Bedrohung des Reichs durch das Artusheer und über Iweins adelige Abstammung und Tapferkeit bekannt zu machen. Dies bringt die Vasallen dazu, ihr Einverständnis für die geplante Heirat zu geben (Iw. v. 2403–2415).

Auch Brangäne engagiert sich bei der internen Beratung erfolgreich dafür, dass die irische Königin Isolde das Leben des Feindes Tristan angesichts der falschen Behauptung des Truchsesses schont. Sie hat somit die Haltung und Entscheidung der Königin bei der Ratsversammlung mitbestimmt, da sich die Königin für Tristans Rechtsanspruch auf Prinzessin Isolde einsetzt. Nach ihrem erfolgreichen Einsatz unterrichtet der König die versammelten Vasallen über das Abkommen mit Tristan, *diu suone* zwischen Cornwall und Irland, die mit der Heirat von Prinzessin Isolde mit König Marke besiegeln werden soll (Tri. v. 11367–11397), was von ihnen gutgeheißen wird. Der Rat bestätigt damit eine Unterscheidung, die abseits der Öffentlichkeit und unter Mitwirkung von Brangäne längst gefallen ist.

---

<sup>779</sup> Hollandt (1966), S. 41f. Vgl. auch Dimpel (2011), S. 254.

<sup>780</sup> Schusky (1997), S. 39.

<sup>781</sup> Vgl. ebd.

<sup>782</sup> Kellermann-Haaf (1986), S. 48.

Durch die Darstellung der Umsetzung ihres Rates wird deutlich, dass es neben der internen Beratung, die ein informelles Beratungsverfahren darstellt, formale Beratungsgremien gibt, die notwendig zur Entscheidungslegitimierung sind. Dabei basiert Lunetes und Brangänes Erfolg nicht nur auf ihrem engen Vertrauensverhältnis zu ihrer Herrinnen, sondern vielmehr auf ihrer Fähigkeit, idealtypische bzw. gemeinwohlorientierte Lösungen für institutionalisierte Formen politischer Entscheidungsfindung und Umsetzung zu liefern.

### 3. Zwischenfazit: Weibliche und männliche Beratung im Vergleich

In den höfischen Romanen kommen im Konfliktlösungsprozess verschiedene Formen der Beratung zum Einsatz: Die Beratung des Herrschers durch die Vasallen und die Beratung des Herrschers durch die Ehefrau sowie die Beratung der Herrscherin durch die Dienerin. Die Beratung ist daher an verschiedene Rollen, Positionen und Erwartungen gebunden. Sie kann informell-konventioneller und/oder formell-rechtlicher Art sein.

„Der Weg der politischen Einflussnahme, der den Frauen offenstand, war die persönliche Einwirkung auf den Ehemann.“<sup>783</sup> Diesen Weg der politischen Einflussnahme nehmen die herrscherlichen Frauenfiguren wahr. Als Ehefrauen fungieren Königin Isolde und die Königin von Latium als Beraterinnen ihrer königlichen Männer in Fragen der Heiratspolitik und somit auch in Fragen der Konfliktlösung, da sich Heiratsverhandlungen oft schwierig gestalten und an politische Bedingungen geknüpft sind. An beiden Figuren lässt sich zeigen, wie die Königin beratend auf ihre Männer einwirken kann. Allerdings unterscheiden sich die Darstellungen ihrer Einflussnahme auf ihrem königlichen Ehemann deutlich voneinander: Während die Beeinflussung des Ehemanns, König Latinus, durch die Königin von Latium nicht gelingt, wird die Einflussnahme der Königin Isolde auf ihren Ehemann, König Gurmun, positiv akzentuiert.<sup>784</sup> Die unterschiedlichen Bewertungen sind dadurch bedingt, dass beide Königinnen hinsichtlich ihrer angestrebten Ziele, hinsichtlich ihres Umgangs mit Werten, Normen, Verhaltensregeln und hinsichtlich ihrer Eigenschaften grundverschieden sind.

Die Königin von Latium wird als „antihöfische Figur schlechthin“<sup>785</sup> bezeichnet. Die negative Charakterisierung der Königin macht deutlich, dass die höfischen Autoren Vorstellungen idealer Weiblichkeit akzentuieren: Sie wird als „eine intrigante, starrsinnige und leidenschaftlich böse Frau“<sup>786</sup> dargestellt, ihr wird zur Last gelegt, sie habe einen schlechten Einfluss auf ihren Mann, sie habe in ihrer Mutterrolle versagt. Damit verstößt sie gegen die Tugend des Gehorsams dem Ehemann gegenüber, der Anpassung an den Mann und den gesellschaftlichen Rollenerwartungen, welche den Beratungserfolg begünstigen.

---

<sup>783</sup> Bumke (2008), S. 490.

<sup>784</sup> Vgl. ebd., S. 491.

<sup>785</sup> Miklautsch (1991), S. 248.

<sup>786</sup> Ebd., S. 251.

Isolde muss Rollenerwartungen verkörpern, damit ihre Beratung erfolgreich sein kann. Im Gegensatz zur Frau des Königs Latinus probt sie nicht den Aufstand gegen die Strukturen einer männerzentrierten Gesellschaft. Sie akzeptiert die Strukturen, die sie einengen, und optimiert ihre Handlungschancen innerhalb der Strukturen. Die ihr von den Sozialstrukturen aufgezwungene Rolle weiß sie für sich zu nutzen. Denn sie übernimmt in den verbalen Auseinandersetzungen mit dem betrügerischen Truchsess die herrschenden Ansichten über die Schwäche der Frauen und wendet sie erfolgreich gegen ihn.

*Rät, helfe, dienst* werden in alle höfischen Beziehungen aufgenommen<sup>787</sup> und nicht nur in die zwischen Männern und Frauen, wie die dargestellte Beratung des Königs durch die Ehefrau zeigt, sondern in die zwischen Männern und Männern sowie in die zwischen Frauen und Frauen. Solchen Beziehungen liegt eine Vertrautheit zugrunde, die von Verlässlichkeit, Engagement und Treue geprägt ist, und erfolgreiche Beratung kennzeichnet. Dies wird im Falle der Beratung des Herrschers Latinus mit Vasallen und im Falle der Beratung des Königs Gurmun durch seine Ehefrau Isolde sowie im Falle der Beratung der Königinnen Laudine und Isolde durch ihre Zofen Lunete und Brangäne gezeigt.

Neben Treue gehört zu den hervorragenden Eigenschaften der erfolgreichen männlichen Ratgeberfigur (Drances) ebenso wie der erfolgreichen weiblichen Ratgeberfiguren (Isolde, Lunete und Brangäne) die rhetorische Sprachgewandtheit. Diese demonstrieren sie vorbildlich im Beratungsprozess, indem sie Argumente anführen, die sich an Geltungsansprüchen und Wertvorstellungen ihrer Gesprächspartner orientieren. Männer und Frauen als erfolgreiche Ratgeber sind dadurch gekennzeichnet, dass beide die politischen Entscheidungsträger davon zu überzeugen versuchen, dass die gemeinwohlorientierte Lösung dem Eigeninteresse der Entscheidungsträger entspricht. Dies erfolgt etwa mittels des Vorwurfs der Feigheit, wie dies bei Ratgeber Drances der Fall ist, und mittels Appellen an die Wahrung der Ehre, wie deutlich bei Lunete und Brangäne gezeigt wird, sowie mittels Aufforderung zur Loyalität, wie es bei Isolde der Fall ist.

Es zeigt sich, dass Männern als Ratgeberfiguren eine gewisse Affinität zur Konfliktlösung mittels Entscheidung zur kontrollierten Gewaltanwendung zugesprochen wird. Drances rät zur Konfliktlösung durch den Zweikampf. Weiblichen Ratgeberinnen hingegen wird die Fähigkeit zugestanden, Konfliktsituationen durch pragmatische Klugheit und ohne Gewaltanwendung zu lösen. Lunete empfiehlt ihrer Herrin den Konflikt mittels einer geschicktpragmatischen Heiratsstrategie - also friedlich- zu lösen. Auf diese Weise wird die Rollenerwartung an die männlichen und weiblichen Ratgeberfiguren ausdrücklich artikuliert. Und sie wird zugleich in spezifischen Vorstellungen von Weiblichkeit und Männlichkeit verankert. Daher ist festzuhalten, dass die Lösungsvorschläge der Ratgeberfiguren geschlechtsspezifisch codiert sind.

---

<sup>787</sup> Vgl. Haferland (1988), S. 161.

An den Beispielen von Turnus und seinen beratenden Vasallen und der Königin von Latium, die ihren Ehemann Latinus berät und keinen Erfolg hat, wird Folgendes deutlich: Die Bewahrung der mittelalterlichen Ordnung inklusive der Vasallenordnung und der traditionellen Geschlechterrollen ist eine notwendige Voraussetzung für den Erfolg eines Konfliktlösungsvorschlags. Der Hauptzweck der Beratung – die Sicherung von Frieden – wird dadurch verfehlt, dass Turnus um des eigenen Vorteils willen das Leben der Vasallen aufs Spiel setzt und somit gegen die Regeln seiner Gemeinschaft verstößt. Als böse wird die Königin von Latium charakterisiert, da sie politisch motiviert gegen ihren Ehemann agiert und Turnus zum Krieg gegen Eneas anstachelt. Mit der Figur des Turnus und der Königin von Latium wird auch die Bedeutung der Emotion bei der Beratung angesprochen. Beide werden als zornig bezeichnet, da sie falsch handeln bzw. weil ihre Beratung nicht dem Gemeinwohl dient. Nur wenn die männlichen und weiblichen Herrscherfiguren ihren Zornaffekt weitestgehend kontrollieren, können sie der Ratgeberaufgabe gewachsen sein: Die gültigen Werte und Normen darzustellen und Konflikte mit Aussicht auf Erfolg zu lösen.

Wie die männliche Beratung zeichnet sich gleichermaßen die weibliche Beratung dadurch aus, dass sie sich an der Verwirklichung des Gemeinwohlprinzips und der Sicherung höfischer Werte und Tugenden und der Geschlechterhierarchie orientiert, und diesen Prinzipien gleichzeitig dient. Dabei hängt eine gute Beratung von ethischen Qualitäten der handelnden Figuren ab. So wird Drances als tugendhafter Ratgeber hervorgehoben, der durch Redegewandtheit und Klugheit Frieden und Gerechtigkeit schafft. Damit verkörpert er das männlich-feudale Wertesystem, indem es ihm gelingt, Turnus zur Annahme des Zweikampfangebots als Weg zur Beendigung des Kriegs zwischen den Trojanern und Latinern zu bewegen. Wie die Beispiele von tugendhaften weiblichen Ratgeberfiguren wie Isolde, Lunete und Brangäne belegen, können Frauen hoffen, dass ihre Ratschläge Früchte tragen, wenn die Geschlechter- und Gesellschaftshierarchie zumindest nach außen hin gewahrt bleibt.<sup>788</sup> Dabei werden die Strategien der Vorsicht, List und Klugheit, welche die weiblichen Ratgeberfiguren, die sich in der unterlegenen Position befinden, verkörpern, als vorbildhaft gedeutet. Sie müssen angewendet werden, um die Gefährdung hierarchischer Verhältnisse zu vermeiden. Dadurch bekommen die ratgebenden Ehefrauen und Dienerinnen, die eine unterlegene Position innehaben, die Chance, dass ihre wohlgemeinten Ratschläge vom Herrscher oder von der Herrscherin in der Position des Ratempfängers, also in der überlegenen Position, akzeptiert werden.<sup>789</sup>

Isoldes als vorbildhaft gezeigte Bereitschaft, sich ihrem Ehemann, König Gurmun, und seinen Interessen vollkommen unterzuordnen, prägt dabei das Partnerschaftsideal, das für den höfischen Roman charakteristisch ist und auf den Erfolg der Beratung wirkt. Denn diese Unterordnung lässt ihr einen großen Handlungsspielraum. So wird sie von ihrem Ehemann Gurmun in politisch brisanten Angelegenheiten ausdrücklich und in der Öffentlichkeit um

---

<sup>788</sup> Vgl. Ruhe (2003), S. 78.

<sup>789</sup> Vgl. ebd., S. 80.

Rat gebeten. Ihrer Mitsprache bei öffentlichen politischen Beratungen kommt ein besonderes Gewicht für die Sicherung der Herrschaft Gurmuns zu: Sie sorgt für Rechtssicherheit und engagiert sich in Eheverhandlungen, die das sozio-politische Gefüge der Herrschaft bestimmen.

Durch ihr geschicktes rhetorisches Vorgehen kompensiert Lunete ihre Unterlegenheit, die sie daran hindert, handlungsmächtig zu sein, um ihrer Funktion als politische Ratgeberin gerecht zu werden, d. h. zur Sicherung und Förderung des Friedens beizutragen. Daher wird sie als Vorbild stilisiert. Die Beraterinnen müssen sich der Grenzen ihrer Kompetenzen bewusst sein und sie einhalten, um erfolgreich in der Beratung zu sein. Ihr Handeln muss geleitet sein von der Akzeptanz der männlich dominierten Geschlechterordnung.

Aus den analysierten Beispielen ergibt sich, dass Frauen im Unterschied zu Männern in der Sphäre der Nicht-Öffentlichkeit beratend tätig sind. Dies liegt darin begründet, dass die Ratgeberfunktion von Männern und Frauen auf unterschiedlichen Grundlagen basiert. In diesen Grundlagen offenbart sich eine sehr geschlechtsabhängige feudale Machstruktur.<sup>790</sup>

Ein Mann bzw. der Vasall aus adliger Familie wird kraft Lehensbindung zum institutionalisierten Ratgeber und erteilt Rat sowohl im *colloquium secretum* als auch im *colloquium publicum*<sup>791</sup>. Die Beraterfunktion der Frauen, vor allem der Königinnen, resultiert hingegen aus ihren Rollen als Ehefrauen und Müttern, die dem Bereich des Nicht-Öffentlichen angehören. Die Dienerinnen operieren ebenso wie die Königinnen als ratgebende Figuren in der Sphäre der Privatheit, da sie keine institutionalisierte Autorität besitzen und ihre Funktionen über ihren Günstlingsstatus erhalten. Die Ausnahme, die am Beispiel der Königin Isolde gezeigt wird und die im Team mit ihrem Mann bei der öffentlichen Ratsversammlung agiert, bringt noch einmal die Bedeutung der Bewahrung der traditionellen Verhaltensnormen, Wert- und Moralvorstellungen bei Ausübung der Ratgeberrolle zum Ausdruck.

Außerdem bleibt festzuhalten, dass eine Konfliktbeilegung in vertraulicher Beratung notwendig sowie erfolgsversprechend ist, da sie dazu dient, Prestige und Ansehen der Konfliktparteien bei der Kompromissfindung zu bewahren. Öffentliche Beratung ist, wie die Beispiele zeigen, als Instrument zur Umsetzung des Konfliktlösungsvorschlags zu verstehen und „so wird das vertrauliche und heimliche Vorgehen gegenüber öffentlichen Aktivitäten politisch höher bewertet.“<sup>792</sup> Private Beratung dient zum Schutz vor Gesichtsverlust und zur Wahrung der Ehre.

---

<sup>790</sup> Vgl. dazu Deist (2003), S. 229.

<sup>791</sup> Althoff (1990), S. 145–167.

<sup>792</sup> Kamp (1998), S. 715.

## VII. Ergebnisse

Die vorliegende Untersuchung hat gezeigt, dass die höfischen Romane die zeitgenössischen Formen der Konfliktlösung widerspiegeln, reflektieren und dabei die Rolle der Geschlechter im Prozess der Konfliktlösung verdeutlichen. Als typisch männliche Formen der Konfliktlösung in den untersuchten Texten gelten Waffenstillstand, Schonung des unterlegenen Kampfgegners sowie der Gerichtskampf, da in der höfischen Gesellschaft des Mittelalters nur Männer waffenfähig waren. Die Fürsprache, die eine enge persönliche Beziehung der fürsprechenden Person zu einer der Konfliktparteien voraussetzt, wird als weiblich markierte Form der Konfliktlösung dargestellt, weil sich das politische Handeln der Frauen auf einer persönlichen Beziehungsebene abspielt: durch die Einwirkung auf den Ehemann.<sup>793</sup>

Bei beiden Geschlechtern zu findende Formen sind in den analysierten Texten Friedenssicherung, Vermittlung und Beratung, deren Darstellung von den zeitgenössischen politischen Ordnungsvorstellungen geprägt ist, denn sie spiegeln stets die patriarchalen Herrschaftsstrukturen wider und bestätigen männliche Überlegenheit. So werden Frauen und Männern in der Rolle des Friedensstifters bzw. der Friedensstifterin unterschiedliche Machtpotentiale und Wirkungssphären zugeschrieben, wodurch traditionelle Rollenmuster einer abhängigen, handlungseingeschränkten Weiblichkeit sowie einer unabhängigen, gewaltbereiten Männlichkeit bestätigt werden: Die weibliche Herrscherfigur Laudine übt Macht (*potestas*) durch Heirat aus, um den Frieden zu sichern und dadurch ihre Herrschaft zu legitimieren. Die männliche Herrscherfigur Wigalois hingegen betreibt militärische Friedenssicherung, um Macht zu zeigen. Die weibliche Machtausübung durch Heirat impliziert, dass physische Gewalt bzw. Waffengewalt, verkörpert durch den (Ehe-)Mann, notwendig ist, um Frieden zu schaffen und zu wahren. Mit der Akzentuierung gewaltsamer Friedenssicherung, die an die Person des Herrschers geknüpft ist, der sie praktizieren darf, wird die Dominanz der Männer und körperliche Gewaltanwendung als etabliertes männliches Verhaltensmuster besonders betont. Dabei wird auch deutlich, dass die patriarchale Gesellschaftsordnung im Zuge ihrer Normierungen speziell des Gewalt- und Waffenmonopols dafür sorgt,<sup>794</sup> dass Frauen in der Rolle der Herrscherin für den Schutz ihres Landes und ihrer Leute gegen äußere Angriffe und somit zu ihrer Bestätigung als Friedensstifterinnen auf die Hilfe des Mannes angewiesen bleiben. Die Abhängigkeit der Frauen von den Männern, die über das Waffenmonopol verfügen, soll gleichzeitig dazu dienen, die Herrschaftsformen zu legitimieren und die geschlechterrollenspezifischen Normen zu begründen. So wird im 'Iwein' die Gefährdung der Herrschaft Laudines entweder mit ihrer mangelnden Waffenfähigkeit erklärt oder mit der Tatsache, dass nach dem Tod ihres Ehemanns Ascalon kein Herrscher mehr vorhanden ist, der ihrem Land sicheren Frieden garantieren könnte. Damit wird die Herrschaftsfähigkeit der Frauen zwar explizit in Frage gestellt, aber gleichzeitig die Möglichkeit

---

<sup>793</sup> Vgl. Bumke (2008), S. 490.

<sup>794</sup> Vgl. Frank (2004), S. 213.

einer erfolgreichen weiblichen Friedenswahrung aufgezeigt. „Ein[en] bewaffnete[n] Friede[n] (pax armata), der seine Existenz einer mit Waffen durchgesetzten Gerechtigkeit verdankt“,<sup>795</sup> kann die verwitwete Laudine nur garantieren, indem sie die Strategie der Heirat, die als gesellschaftliche Norm beschrieben wird, anwendet. Die Erfüllung dieser gesellschaftlichen Norm meint in diesem Zusammenhang demnach die Akzeptanz der Notwendigkeit und Bedeutung von Gewalt bzw. von Krieg als legitimes Mittel zur Schaffung bzw. Aufrechterhaltung des Friedens. Die Heirat Laudines mit Iwein, verstanden als politische Heirat, wird zur unabdingbaren Voraussetzung für die Umsetzung der dem mittelalterlichen Herrscher obliegenden Aufgabe der Friedenssicherung und Rechtswahrung. Sowohl im 'Wigalois' als auch im 'Iwein' werden die Herrschaft und der Einsatz der legitimen Gewalt zum Zweck der Friedens- und Rechtswahrung miteinander verknüpft. Die Bedeutung, die dem gerechten Krieg (*bellum iustum*) in der herrschaftlichen Friedenswahrung beigemessen wird, wird dadurch ersichtlich, dass Wigalois als Repräsentant eines machtvollen, bewaffneten Friedens und als vorbildlicher Herrscher charakterisiert wird, der sich dadurch auszeichnet, dass er die Herrscherqualitäten der Friedensliebe und der Kriegstüchtigkeit bewahrt. Auch die Vermittlungs- und Beratungstätigkeit der Männer- und Frauenfiguren sind eng verknüpft mit den gültigen Vorstellungen und Normen bezüglich der Geschlechterverhältnisse, der Geschlechterrollen und der Gesellschaftsordnung. Es handelt sich dabei um eine Zuweisung des privaten Raumes an die Frauen und der Öffentlichkeit an die Männer. Mit den Kategorien *Öffentlichkeit* und *Nicht-Öffentlichkeit* werden in den analysierten Texten zwei Differenzkategorien verhandelt, die in der Diskussion um geschlechtertypische Friedensstrategien eine wichtige Rolle spielen. Frauen wird in der Vermittler- und Beraterrolle die Heimlichkeit zugeordnet und ihre Strategien entfalten sich vor dem Hintergrund dieser gesellschaftlichen Ordnungsmuster, von denen der Erfolg abhängt. Dies zeigt sich an Lunete, die im geheimen Bereich als erfolgreiche Friedenstifterin dargestellt wird, da es ihr gelingt, mittels List die Versöhnung zwischen Laudine und Iwein zustande zu bringen. Es wird ebenso an Brangäne deutlich, die sich beim Beratergespräch unter vier Augen bzw. in vertrauter Atmosphäre anlässlich der Entdeckung der wahren Identität von Tristan mit geschickten Argumenten erfolgreich dafür einsetzt, dass die irische Königin Isolde Tristans Leben schont.

Dass sich Frauen dieser geschlechtsspezifisch getrennten Sphären durchaus bewusst sind und sich damit auseinandersetzen, um ihre Erfolgsaussichten zu vergrößern, zeigt sich insbesondere bei der Dienerin Lunete: Sie weiß, dass „ihr eine offizielle Ratgeberrolle in Herrschaftsangelegenheiten keineswegs zusteht, schon gar nicht als Frau“<sup>796</sup> und bemüht sich um die Umsetzung ihres Rats in der Männerdomäne bzw. in der Fürstenversammlung, indem sie ihrer Herrin Laudine Vorschläge unterbreitet, wie sie ihre Heiratsabsicht effizienter vortragen kann, um die Zustimmung ihres Fürstenrats zu erhalten. Frauen in der Rolle der

---

<sup>795</sup> Hohmann (1992), S. 446.

<sup>796</sup> Breulmann (2009), 264.

Friedensstifterin müssen deshalb mit großer strategischer Geschicklichkeit operieren, damit nach außen das Prinzip der männlichen Dominanz gewahrt bleibt.

Durch die literarische Inszenierung verschiedener Beziehungsformen bzw. Interaktionsmuster wird die Relevanz der geschlechtsspezifischen und allgemeinen gesellschaftlichen Ordnungsvorstellungen sowie der geschlechtsspezifischen Verhaltensnormen für eine erfolgreiche Konfliktlösung hervorgehoben. So sind alle erfolgreichen Friedensstifter bzw. Friedensstifterinnen Figuren, die sich an die gesellschaftlich gültigen Erwartungen an Ehe-, Freundschafts- und Vasallitätsbeziehung orientieren. Dabei sind die Erwartungen als Werte, Normen und Rollenkonformität anzusehen. Die Gestaltung der Akteure der Konfliktlösung in verschiedenen Rollenbildern wie Herrscherinnen und Herrscher, Zofe oder Vasallen dient zur Hervorhebung der jeweiligen Komponenten, die den Konfliktlösungsprozess beeinflussen. Die Fähigkeit, sich an unterschiedlichen Rollenerwartungen (Herrscher, Ehefrauen, Mutter, Krieger) anzupassen, wird damit zu einer erfolgversprechenden Möglichkeit der Konfliktlösung. Königin Isolde wird als erfolgreiche Friedensstifterin dargestellt, weil sie das Ideal der guten Ehefrau, der weisen Mutter und Königin verkörpert. Mit ihrem rollenkonformen Verhalten als sich unterordnende und treue Ehefrau und als liebevolle Mutter gelingt es ihr, sich im männlich dominierten Bereich der öffentlichen politischen Beratung zu bewegen und sich als kluge und vorbildliche Königin zu präsentieren. Die Ehebeziehung ist daher mit bestimmten Rollenerwartungen verknüpft. Die Akteurinnen der Konfliktlösung können diesen Rollenerwartungen entweder entsprechen oder versuchen zu manipulieren, damit die traditionelle Rollenschemata normkonformer Weiblichkeit gewahrt bleiben. So sind die Konfliktlösungsbemühungen der Frauen, die diese Rollenerwartungen von sich weisen und somit negativ dargestellt sind, wie das Beispiel der Königin von Latium zeigt, von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Bei der Konfliktlösung durch Frauen, die den Status einer Dienerin haben, wird ein Ideal des Verhältnisses von Herrin und Dienerin entworfen. Dabei spielt der Aspekt des Vertrauens eine sehr wichtige Rolle, der sich in einer Bitte der Herrin an vertraute Freundinnen und Verwandte um Rat und Hilfe in persönlichen und herrschaftspolitischen Angelegenheiten ohne Angst um Gesichtsverlust ausdrückt. In diesem Zusammenhang wird die *triuwe* als entscheidender Maßstab für die Beurteilung einer beratenden und vermittelnden Tätigkeit der vertrauten Dienerinnen hervorgehoben. Das eindrucklichste Beispiel dafür stellt Lunete in ihrer Rolle als Beraterin und Vermittlerin dar, in der sie als ihrer Herrin treu ergebene Dienerin gezeigt wird. Ihr Leben, das von der Haltung der Güte und Hilfsbereitschaft gekennzeichnet ist, ist der Wahrung der Interessen ihrer Herrin gewidmet, somit haben „ihr taktisches Vorgehen, ihre Manipulation [...] immer das Ziel, das Wohl und die Herrschaft ihrer Herrin zu sichern“.<sup>797</sup>

---

<sup>797</sup> Krüger (2011), S. 137.

Auch die männliche Konfliktlösung basiert auf den dargestellten Interaktionsmustern mit den dazugehörigen Rollenerwartungen und Wertekonventionen. Diesen Beziehungsformen liegt ein Fundament aus Werten und Normen zugrunde, die über den Erfolg der Konfliktlösung entscheiden. So muss Turnus, der das vasallitische Prinzip gegenseitigen Rats und gegenseitiger Hilfe missbraucht, um seinen persönlichen Racheplan durchzuführen, scheitern, damit Grundwerte und Normen des vasallitischen Kriegsdienstes, der vorrangig zum Wohle der Gemeinschaft besteht, gewahrt bleiben.

In allen untersuchten Texten wird das Gemeinwohl zum Maßstab der Beurteilung einzelner Handlungen und Handlungsweisen der Konfliktlösung erhoben. In diesem Kontext werden die von den männlichen und weiblichen Figuren in Verantwortung der Konfliktbeilegung vorgeschlagenen Lösungswege, die der Maxime des Gemeinwohls zugrunde liegen, als erfolgreich dargestellt. Die Beachtung des Gemeinwohls garantiert einerseits den Erfolg der Konfliktbeilegung und ermöglicht andererseits zu demonstrieren, wie vorbildlich sich die Akteure und Akteurinnen der Konfliktbewältigung verhalten. Dementsprechend erweisen sich die erfolgreichen Friedensstifter (Drances und beide Artusfiguren) bzw. Friedensstifterinnen (Isolde, Lunete und Brangäne) als Vorbilder männlicher bzw. weiblicher Tugendhaftigkeit.

Das Scheitern der Bemühungen um Vermittlung bzw. um friedliche Konfliktlösung, wie es etwa beim König Latinus der Fall ist, verdeutlicht, dass die Kategorie „Ehre“ für die mittelalterliche Adelsgesellschaft nicht nur relevant ist, sondern auch einen starken Einfluss auf den Prozess der Konfliktlösung hat. Das Lösen von Konflikten in einer ehrzentrierten Gesellschaft des Mittelalters muss deshalb immer eng mit der Wahrung von Ehre verbunden sein und einen Gesichtsverlust vermeiden; andernfalls ist alles Bemühen von vornherein zum Scheitern verurteilt. Auch bei der erfolglosen Vermittlung des Königs Latinus wird deutlich, dass die Akzeptanz des Einsatzes von Zweikampf bzw. Gewalt als Mittel des Konfliktaustrags mit der engen Verbindung von Gewalt und Ehre einhergeht.

Neben dem Faktor „Ehre“ wird auch der Faktor „Emotion“ als wichtig erachtet. Der Erfolg oder Misserfolg der Beratung hängt davon ab, ob die Person als mäßig oder unmäßig zornig bzw. gut oder böse dargestellt wird. Dabei erweist sich die Beratung durch die Königin von Latium, die dem Ideal emotionaler Kontrolliertheit – mit dem auf Figurenebene die Tugend und die höchste Norm richtigen Handelns zum Ausdruck gebracht wird – nicht entspricht, als erfolglos. Das Scheitern ihrer Bemühungen um eine einseitig interessengeleitete Lösung des Konflikts dient so in Form des Negativexempels der Manifestation des höfisch idealen Verhaltens.

Da eine friedliche Konfliktlösung nur über die Sprache möglich ist, wird Redegewandtheit bzw. rhetorische Überzeugungskraft als wichtige Voraussetzung für das Gelingen sowohl der männlichen als auch der weiblichen Konfliktlösung dargestellt. Dies konnte am Beispiel der Figur des Drances und dem der Lunetefigur am eindringlichsten aufgezeigt werden. Beide sind mit hoher rhetorischer Kompetenz ausgestattet, die sie in brisanten Konfliktsitua-

tionen befähigen, gewalttätigen Konflikten vorzubeugen oder sie konstruktiv zu lösen und damit Gewalt zu verhindern oder zu minimieren.

Die Darstellung der Strategie der List, die nicht nur von Männern, sondern auch von Frauen in der Rolle des Friedensstifters bzw. der Friedensstifterin angewendet wird, erfolgt immer mit Bezug auf die sozialen Rollenerwartungen und politischen Rahmenbedingungen. Aber die List bei Männern ist anders als bei Frauen. Listeinsatz wird bei Männern als alternatives Mittel der Konfliktlösung dargestellt, wie es bei Hartmanns Artus der Fall ist, der die List anwendet, nachdem das gängige bzw. gewaltsame Mittel zur Wahrheitsfindung im Prozess der Konfliktlösung, nämlich der Zweikampf, versagt hat. Für Frauen hingegen ist die List, wie das Beispiel der Lunete im Umgang mit den Konflikt zwischen Iwein und ihrer Herrin Laudine vorführt, die einzige Möglichkeit, um eine friedliche Konfliktlösung auf der Basis des Konzepts des Gesichtwahrens herbeizuführen.

Mit dem Fokus auf Gender im Kontext der Konfliktlösung und Friedensstiftung wird deutlich, dass sich idealtypische Konstruktionsmuster von Männlichkeit und Weiblichkeit rund um diese Themen herauskristallisieren. Dabei sind die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit relevant für das Verständnis literarischer Geschlechterentwürfe. Diese Arbeit hat weiter gezeigt, dass die Untersuchung von Gender als Differenzkategorie im Rahmen der Fragen nach Konfliktlösung und Friedensstiftung großes Analysepotential hat und daher als fruchtbares Forschungsdesgin für andere Gattungen der mittelalterlichen Literatur weitere Erkenntnisse verspricht.

Das Verhalten der Protagonisten und Protagonistinnen im Prozess der Konfliktlösung ist eingebunden in Vorstellungen gesellschaftlicher Geschlechterbilder. Gleichzeitig wird aber durch die Negation oder Affirmation dieser Vorstellungen, welche durch Normabweichungen und Normüberschreitungen der handelnden Figuren gezeigt wird, die Bedeutung von Literatur als Diskursmedium betont. Ausgehend davon, dass literarischen Texten ein subversives Potential innewohnt, ermöglicht die Darstellung normabweichender Verhalten das Infragestellen typisierter Geschlechterverhältnisse. Jedoch wird die Geschlechterordnung durch das Scheitern der normabweichenden Figuren im Konfliktlösungsprozess aufrechterhalten. Solange beide Geschlechter die traditionellen Werte und genderspezifischen Normvorstellungen als solche hinnehmen, akzeptieren und so konstant reproduzieren, werden sie positiv, idealisierend und erfolgreich in der Konfliktlösung dargestellt d.h. mittelalterliche Geschlechtermodelle werden keineswegs außer Kraft gesetzt, aber es werden deutlich Handlungsräume gezeigt, in denen nicht nur Männer, sondern gerade auch Frauen aktive und erfolgreiche (politische) Friedenssicherung betreiben können.

## VIII. Literaturverzeichnis

### 1. Abkürzungen

ABäG	Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik
DVjS	Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte
En.	Heinrich von Veldeke: 'Eneasroman'
Euph.	Euphorion. Zeitschrift für Literaturgeschichte
FMS	Frühmittelalterliche Studien. Jahrbuch des Instituts für Frühmittelalterforschung der Universität Münster
GAG	Göttinger Arbeiten zur Germanistik
GRM	Germanisch-Romanische Monatsschrift
Iw.	Hartmann von Aue: 'Iwein'
PBB	Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur
Pz.	Wolfram von Eschenbach: 'Parzival'
QFIAB	Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken
RJb	Romanistisches Jahrbuch
Tri.	Gottfried von Straßburg: 'Tristan'
Wi.	Wirnt von Grafenberg: 'Wigalois'
ZAA	Zeitschrift für Anglistik und Amerikanistik
ZfdA	Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur
ZfdPh	Zeitschrift für deutsche Philologie
ZfrPh	Zeitschrift für romanische Philologie
ZHF	Zeitschrift für Historische Forschung

### 2. Primärliteratur

- Gottfried von Straßburg: 'Tristan'. Hrsg. und kommentiert von Walter Haug. 1. Aufl. Berlin 2011.
- Hartmann von Aue: 'Gregorius', 'Der Arme Heinrich', 'Iwein'. Hrsg. und übers. von Volker Mertens, Frankfurt am Main 2008.
- Hartmann von Aue: 'Iwein' Hrsg. und übers. von Rüdiger Krohn. Kommentiert von Mireille Schnyder. Stuttgart 2011.
- Heinrich von Veldeke: 'Eneasroman'. Die Berliner Bilderhandschrift mit Übersetzung und Kommentar. Hrsg. von Hans Fromm. Mit den Miniaturen der Handschrift und einem Aufsatz von Dorothea und Peter Diemer. Frankfurt am Main 1994.
- Wirnt von Grafenberg: 'Wigalois'. Text, Übersetzung und Stellenkommentar. Hrsg. von Sabine Seelbach. Berlin u.a. 2005.
- Wolfram von Eschenbach: 'Parzival'. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns, revidiert und kommentiert von Eberhardt Nellmann. Übertragen von Dieter Kühn. Bd. I. 4. Aufl., Frankfurt am Main 2006.

### 3. Sekundärliteratur

Allrath/Suhrkamp (2004)

Allrath, Gaby/Suhrkamp, Carola: Erzählerische Vermittlung, unzuverlässiges Erzählen, Multiperspektivität und Bewusstseinsdarstellung. In: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hrsg.): Erzähltextanalyse und Gender Studies. Stuttgart 2004, S. 143–179.

Allrath/Gymnich (2002)

Allrath, Gaby/Gymnich, Marion: Feministische Narratologie. In: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hrsg.): Neue Ansätze in der Erzähltheorie. Trier 2002 (WVT-Handbücher zum literaturwissenschaftlichen Studium 4), S. 35–72.

Allrath/Gymnich (2004)

Allrath, Gaby/Gymnich, Marion: Neue Entwicklungen in der gender-orientierten Erzähltheorie. In: Vera Nünning/Ansgar Nünning (Hrsg.): Erzähltextanalyse und Gender Studies. Stuttgart 2004, S. 33–48.

Althoff (2010)

Althoff, Gerd: Aufgeführte Gefühle. Die Rolle der Emotionen in den öffentlichen Ritualen des Mittelalters: Passions in Context 1,1 (2010), S. 1–21.

Althoff (2001)

Althoff, Gerd (Hrsg.): Formen und Funktionen öffentlicher Kommunikation im Mittelalter. Stuttgart 2001 (Vorträge und Forschungen 51).

Althoff (1992)

Althoff, Gerd: Amicitiae und Pacta. Bündnis, Einigung, Politik und Gebetsgedenken im beginnenden 10. Jahrhundert. Hannover 1992 (Schriften der MGH 37).

Althoff (1997a)

Althoff, Gerd: Colloquium familiare – colloquium secretum – colloquium publicum. Beratung im politischen Leben des früheren Mittelalters. In: Gerd Althoff: Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt 1997, S. 157–184.

Althoff (1995a)

Althoff, Gerd: Compositio. Wiederherstellung verletzter Ehre im Rahmen gütlicher Konfliktbeilegung. In: Klaus Schreiner/Gerd Schwehoff (Hrsg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln/Weimar/Wien (Norm und Struktur 5) 1995, S. 63–76.

Althoff (1997b)

Althoff, Gerd: Das Privileg der *deditio*. Formen gütlicher Konfliktbeilegung in der mittelalterlichen Adelsgesellschaft. In: Gerd Althoff: Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde. Darmstadt 1997, S. 99–125.

Althoff (1987)

Althoff, Gerd: Der friedens-, bündnis- und gemeinschaftstiftende Charakter des Mahles im früheren Mittelalter. In: Irmgard Bitsch/Trude Ehlert/Xenja von Ertzdorff (Hrsg.): Essen und Trinken in Mittelalter und Neuzeit. Sigmaringen (1987), S. 13–25.

Althoff (2003a)

Althoff, Gerd: Die Macht der Rituale. Symbolik und Herrschaft im Mittelalter. Darmstadt 2003.

Althoff (2011)

Althoff, Gerd: Frieden stiften. Vermittlung und Konfliktlösung vom Mittelalter bis heute. Darmstadt 2011.

Althoff (1994a)

- Althoff, Gerd: Genugtuung (*satisfactio*). Zur Eigenart gütlicher Konfliktbeilegung im Mittelalter. In: Joachim Heinzle (Hrsg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Frankfurt am Main 1994, S. 247–265.
- Althoff (1988)  
Althoff, Gerd: *Gloria et nomen perpetuum*. Wodurch wurde man im Mittelalter berühmt? In: Gerd Althoff/Dieter Geuenich/Otto Gerhard Oexle/Joachim Wollasch (Hrsg.): *Person und Gemeinschaft im Mittelalter*. Karl Schmid zum 65. Geburtstag. Sigmaringen (1988), S. 297–313.
- Althoff (1995)  
Althoff, Gerd: Heinrich der Löwe in Konflikten. Zur Technik der Friedensvermittlung im 12. Jahrhundert. In: Jochen Luckhardt/Franz Niehoff (Hrsg.): *Heinrich der Löwe und seine Zeit. Herrschaft und Repräsentation der Welfen 1125–1235*. Katalog der Ausstellung, Braunschweig 1995. Bd. 2. München 1995. Bd. 2, S. 123–129.
- Althoff (2003b)  
Althoff, Gerd: *Inszenierte Herrschaft. Geschichtsschreibung und politisches Handeln im Mittelalter*. Darmstadt 2003.
- Althoff (1994b)  
Althoff, Gerd: Löwen als Begleitung und Bezeichnung des Herrschers im Mittelalter. In: Xenja von Ertzdorff (Hrsg.): *Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen*. Amsterdam 1994, S. 119–134.
- Althoff (1998)  
Althoff, Gerd: Regeln der Gewaltanwendung im Mittelalter. In: Rolf Peter Sieferle/Helga Breuning (Hrsg.): *Kulturen der Gewalt. Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte*. Frankfurt am Main / New York 1998, S. 154–170.
- Althoff (1999a)  
Althoff, Gerd: Schranken der Gewalt. Wie gewalttätig war das „finstere Mittelalter“? In: Horst Brunner (Hrsg.): *Der Krieg im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Gründe Begründungen, Bilder, Bräuche, Recht*. Wiesbaden 1999, S. 1–23.
- Althoff (1999b)  
Althoff, Gerd: Spielen die Dichter mit den Spielregeln der Gesellschaft? In: Nigel F. Palmer und Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): *Mittelalterliche Literatur im Spannungsfeld von Hof und Kloster*. Ergebnisse der Berliner Tagung, 9.–11. Oktober 1997. Tübingen 1999, S. 53–71.
- Althoff (1997c)  
Althoff, Gerd: *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 1997.
- Althoff (1990)  
Althoff, Gerd: *Verwandte, Freunde und Getreue. Zum politischen Stellenwert der Gruppenbindungen im früheren Mittelalter*. Darmstadt 1990.
- Althoff (2000)  
Althoff, Gerd: Wolfram von Eschenbach und die Spielregeln der mittelalterlichen Gesellschaft. In: Wolfgang Haubrichs/Eckart Conrad Lutz/Gisela Vollmann-Profe (Hrsg.): *Wolfram-Studien XVI. Aspekte des 12. Jahrhunderts*. Freisinger Kolloquium. Berlin 2000, S. 102–120.
- Althoff (1997d)  
Althoff, Gerd: Zur Bedeutung symbolischer Kommunikation für das Verständnis des Mittelalters. In: *FMSt* 31 (1997), S. 370–389.
- Althoff (1997e)  
Althoff, Gerd: *Demonstration und Inszenierung. Spielregeln der Kommunikation im mittelalterlicher Öffentlichkeit*. In: Ders.: *Spielregeln der Politik im Mittelalter. Kommunikation in Frieden und Fehde*. Darmstadt 1997, S. 229–257.

- Ansari (2009)  
 Ansari, Asadeh: Selbstzweck und Nutzen in der Freundschaftsdiskussion der Antike und des Mittelalters. In: Gerhard Krieger (Hrsg.): *Verwandtschaft, Freundschaft Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter*. Berlin 2009, S. 385–393.
- Arnold (2011)  
 Arnold, Hans: Frieden und Diplomatie. In: Hans J. Gießmann/Bernhard Rinke (Hrsg.): *Handbuch Frieden*. Wiesbaden 2011, S. 294–309.
- Auer (1991a)  
 Auer, Leopold: Formen des Krieges im abendländischen Mittelalter. In: Manfred Rauchensteiner/Erwin A. Schmidl (Hrsg.): *Formen des Krieges. Vom Mittelalter zum „Low-Intensity-Conflict“*. Graz/Wien/Köln 1991 (Forschungen zur Militärgeschichte 1) S. 17–43.
- Auer (1991b)  
 Auer, Leopold: Krieg und Fehde als Mittel der Konfliktlösung im Mittelalter. In: Lorenz Mikoletzky (Hrsg.): *Bericht über den 18. Österreichischen Historikertag in Linz*. Wien 1991 (Veröffentlichungen des Verbandes der österreichischen Geschichtsvereine 27), S. 231–238.
- Auge/Biermann/Müller/Schultze (2008)  
 Auge, Oliver/Biermann, Felix/Müller, Mathias/Schultze, Dirk (Hrsg.): *Bereit zum Konflikt: Strategien und Medien der Konflikterzeugung und Konfliktbewältigung im europäischen Mittelalter*. Ostfildern 2008 (Mittelalter-Forschungen, Bd. 20).
- Baisch (2006)  
 Baisch, Martin: *Textkritik als Problem der Kulturwissenschaft*. Tristan-Lektüren. Berlin/New York 2006 (Trends in Medieval Philology 9).
- Baisch/Haufe/Mecklenburg/Meyer/Sieber (2003)  
 Baisch; Martin/Haufe, Hendrikje/Mecklenburg, Michael/Meyer, Mathias/Sieber, Andrea (Hrsg.): *Aventiuren des Geschlechts. Modelle von Männlichkeit in der Literatur des 13. Jahrhunderts*. Göttingen 2003.
- Bätz (2003)  
 Bätz, Oliver: *Konfliktführung im 'Iwein' des Hartmanns von Aue*. Aachen 2003.
- Bauer (2013)  
 Bauer, Barbara: *Starke Frauen zwischen Tradition und Moderne. Die weiblichen Figuren in Gottfried von Straßburgs Tristanroman*. Hamburg 2013.
- Baumgärtner (1997)  
 Baumgärtner, Ingrid (Hrsg.): *Kunigunde – eine Kaiserin an der Jahrtausendwende*. Kassel 1997.
- Baumgärtner (2004)  
 Baumgärtner, Ingrid: Fürsprache, Rat und Tat, Erinnerung: Kunigundes Aufgaben als Herrscherin. In: Stefanie Dick/Jörg Jarnut/Matthias Wemhoff (Hrsg.): *Kunigunde – consors regni. Vortagsreihe zum tausendjährigen Jubiläum der Krönung Kunigundes in Paderborn (1002–2002)*. Hrsg. von München 2004. S. 47–69.
- Bayreuther (2013)  
 Bayreuther, Magdalena: Pferde in der Diplomatie der frühen Neuzeit. In: Mark Häberlein/Christof Jeggle (Hrsg.): *Materielle Grundlagen der Diplomatie. Schenken, Sammeln und Verhandeln im Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Konstanz/München 2013, S. 225–256.
- Becker (1990)

- Becker, Hans-Joachim: Art. Ring. In: Adalbert Erler/Ekkehard Kaufmann (Hrsg.): Handwörterbuch zur deutschen Rechtsgeschichte. Bd. IV., Berlin 1990, Sp. 1069–1070.
- Behrens (2001)  
Behrens, Rudolf: „Die Macht der Milde. Konfigurationen der *clementia* als Herrschertugend bei Seneca, Montaigne, Corneille und Metastasio.“ RJB 52 (2001): 96 – 132.
- Beifuss (2010)  
Beifuss, Helmut: Wirrnis von Gravenberg 'Wigalois'. Ein Artusroman konzipiert als dichterische Auseinandersetzung mit den politischen Wirren seiner Zeit. In: ABÄG 66 (2010), S. 137–174.
- Bennewitz/Kasten (2002a)  
Bennewitz, Ingrid/Kasten, Ingrid (Hrsg.): Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Münster 2002 (Bamberger Studien zum Mittelalter 1).
- Bennewitz/Tervooren (1999)  
Bennewitz, Ingrid/Tervooren, Helmut (Hrsg.): Manlichiu wip, wiplich man. Zur Konstruktion der Kategorien "Körper" und "Geschlecht" in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin 1999 (Beihefte zur ZfdPh 9).
- Bennewitz (1998)  
Bennewitz, Ingrid: Berichte aus der Zeit der Päpstin: Zur Inszenierung des Geschlechtertauschs in der deutschen Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. In: Trude Ehlert (Hrsg.): Chevaliers errants, demoiselles et l'Autre. Höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter. Festschrift für Xenja von Ertzdorff zum 65. Geburtstag. Göttingen 1998 (GAG 644), S. 173–191.
- Bennewitz (1996)  
Bennewitz, Ingrid: Der Körper der Dame. Zur Konstruktion von „Weiblichkeit“ in der deutschen Literatur des Mittelalters. In: Jan-Dirk Müller (hrsg.): „Aufführung“ und „Schrift“ in Mittelalter und Früher Neuzeit. Stuttgart/Weimar 1996 (Germanistische-Symposien 17), S. 222–238.
- Bennewitz (2002b)  
Ingrid Bennewitz: Zur Konstruktion von Körper und Geschlecht in der Literatur des Mittelalters. In: Dies./Ingrid Kasten (Hrsg.): Genderdiskurse und Körperbilder im Mittelalter. Eine Bilanzierung nach Butler und Laqueur. Münster 2002 (Bamberger Studien zum Mittelalter 1), S. 1–10.
- Bleumer (2005)  
Bleumer, Hartmut: Das Vertrauen und die Vertraute. Aspekte der Emotionalisierung von gesellschaftlichen Bindungen im höfischen Roman. In: FMSt 39 (2005), S. 253–270.
- Bockwyt (2010)  
Bockwyt, Rabea: Ein Artusritter im Krieg. Überlegungen zur Namûr-Episode im Wigalois des Wirnt von Grafenberg aus intertextueller Perspektive. In: Neophilologus 94 (2010), S. 93–108.
- Boor (1991)  
Boor, Helmut de: Die höfische Literatur. Vorbereitung, Blüte, Ausklang. 1170–1250. München 1991 (Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart 2).
- Braun/Herberichs (2005)  
Braun, Manuel/Herberichs, Cornelia: Gewalt im Mittelalter. Überlegungen zu ihrer Erforschung. In: Manuel Braun/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen. München 2005. S. 7–37.



- Bumke (1994)  
 Bumke, Joachim: Höfischer Körper – Höfische Kultur. In: Joachim Heinze (Hrsg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche Frankfurt am Main / Leipzig 1994*, S. 67–102.
- Bumke (2004)  
 Bumke, Joachim: *Wolfram Eschenbach*. 8. völlig neu bearb. Aufl. Stuttgart 2004 (Sammlung Metzler 36).
- Burghartz (1989)  
 Burghartz, Susanna: Disziplinierung oder Konfliktregelung? Zur Funktion städtischer Gerichte im Spätmittelalter. Das Zürcher Ratsgericht. In: *ZHF 16* (1989), S. 385–407.
- Butler (1991)  
 Butler, Judith: *Das Unbehagen der Geschlechter*. Aus dem Amerikanischen von Katharina Menke. Frankfurt am Main 1991.
- Butler (1990)  
 Butler, Judith: *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. New York 1990.
- Butler (1995)  
 Butler, Judith: *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts*. Aus dem Amerikanischen von Karin Wördemann. Frankfurt am Main 1995.
- Caillé (2006)  
 Caillé, Alain: Weder methodologischer Holismus noch methodologischer Individualismus. Marcel Mauss und das Paradigma der Gabe. In: Stephan Moebius/Christian Papilloud (Hrsg.): *Gift. Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden 2006, S. 161–214.
- Carl (2012)  
 Carl, Horst: Landfrieden als Konzept und Realität kollektiver Sicherheit im Heiligen Römischen Reich. In: Gisela Naegle (Hrsg.): *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter. Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*. München 2012, S. 121–138.
- Carne (1970)  
 Carne, Eva-Maria: *Die Frauengestalten bei Hartmann von Aue. Ihre Bedeutung im Aufbau und Gehalt der Epen*. Marburg 1970 (Marburger Beiträge zur Germanistik 31).
- Classen (2007)  
 Classen, Albrecht: Gewaltverbrechen als Thema des spätantiken Romans. Sozialkritisches in Wirrnis von Grafenberg 'Wigalois'. In: *Études Littéraires 62* (2007), S. 429–455.
- Combridge (1964)  
 Combridge, Rosemay Norah: *Das Recht im 'Tristan' Gottfrieds von Straßburg*. 2. Aufl. Berlin 1964 (Philologische Studien und Quellen 15).
- Cordes/Kannowski (2002)  
 Cordes, Albrecht/Kannowski, Bernd (Hrsg.): *Rechtsbegriffe im Mittelalter (Rechtshistorische Reihe 262)*. Frankfurt am Main u.a. 2002.
- Cormeau/Störmer (2007)  
 Cormeau, Christoph/Störmer, Wilhelm: *Hartmann von Aue. Epoche – Werk – Wirkung*. 3. Aufl. München 2007.
- Cormeau (1977)  
 Cormeau, Christoph: 'Wigalois' und 'Diu Crône'. Zwei Kapitel zur Gattungsgeschichte des nachklassischen Artusromans. München 1977.
- Czerwinski (1979)

- Czerwinski, Peter: Das Nibelungenlied. Widersprüche höfischer Gewaltreglementierung. In: Winfried Frey/Walter Raitz/Dieter Seitz (Hrsg.): Einführung in die deutsche Literatur des 12. bis 16. Jahrhunderts. Bd. 1. Adel und Hof – 12./13. Jahrhundert. Hrsg. von. Opladen 1979, S. 49–87.
- Daiber, Andrea (1999)  
Daiber, Andrea: Bekannte Helden in neuen Gewändern? Intertextuelles Erzählen im Biterolf und Dietleib, sowie am Beispiel Keies und Gaweins im 'Lanzelet', 'Wigalois' und der 'Crone'. Frankfurt a. Main u.a. 1999.
- Dandaraw (1998)  
Dandaraw, Cordula U. D.: Wirnts von Gravenberc 'Wigalois'. Eine thematische und strukturelle Interpretation im Vergleich zu Hartmanns von Aue 'Erec'. New York 1998.
- Dartmann/Füssel/Rüther (2004)  
Dartmann, Christoph/Füssel, Marian/Rüther, Stefanie (Hrsg.): Raum und Konflikt. Zur symbolischen Konstituierung gesellschaftlicher Ordnung in Mittelalter und Früher Neuzeit. Münster 2004.
- Davis (2002)  
Davis, Zemon Natalie: Die schenkende Gesellschaft. Zur Kultur der französischen Renaissance. Aus dem Ameriakischen von Wolfgang Kaiser. München 2002.
- Deist (1986)  
Deist, Rosemarie: Die Nebenfiguren in den Tristanromanen Gottfrieds von Strassburg, Thomas de Bretagne, und im 'Cligès' Chrétien de Troyes. Göppingen 1986 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 435).
- Deist (2003)  
Deist, Rosemarie: Gender and Power. Counsellors and their Masters in Antiquity and Medieval Courtly Romance. Helderberg 2003 (Beiträge zur älteren Literaturgeschichte).
- Dietl (2002)  
Dietl, Cora: Wigalois der Schachkönig. In: Text und Kontext 24 (2002), S. 98–112.
- Dimpel (2011)  
Dimpel, Friedrich Michael: Fort mit dem Zaubergürtel! Entzauberte Räume im 'Wigalois' des Wirnt von Grafenberg. In: Sonja Glauch/Susanne Köbele/Uta Störmer-Caysa (Hrsg.): Projektion – Reflexion – Ferne. Räumliche Vorstellungen und Denkfiguren im Mittelalter. Berlin/New York 2011, S. 13–37.
- Dittmann (1963)  
Dittmann, Wolfgang: *Dune hâst niht wâr, Hartmann!* Zum Begriff der *wârheit* in Hartmanns 'Iwein'. In: Werner Simon (Hrsg.): Festgabe für Ulrich Pretzel zum 65. Geburtstag. Berlin 1963, S. 150–161.
- Dörrich (2002)  
Dörrich, Corinna (2002): Poetik des Rituals. Konstruktion und Funktion politischen Handelns in mittelalterlicher Literatur. Darmstadt. 2002.
- Duden (1993)  
Duden, Barbara: Die Frau ohne Unterleib. Zu Judith Butlers Entkörperung. Ein Zeitdokument. In: Feministische Studien 11 (1993), S. 24–33.
- Dünnebeil/Ottner (2007)  
Dünnebeil, Sonja/ Ottner, Christine (Hrsg.): Außenpolitisches Handeln im ausgehenden Mittelalter. Akteure und Ziele. Wien/Köln/Weimar 2007 (Forschungen zur Kaiser- und Papstgeschichte des Mittelalters 27).
- Ehlert (1986)  
Ehlert, Trude: Die Frau als Arznei. Zum Bild der Frau in hochmittelalterlicher deutscher Lehdichtung. In: ZfdPh 105 (1986), S. 42–63.

- Ehrismann (1995)  
 Ehrismann, Otfried: *Ehre und Mut, Aventure und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter*. München 1995.
- Eickels (2002)  
 Eickels, Klaus van: *Vom inszenierten Konsens zum systematisierten Konflikt. Die englisch-französischen Beziehungen und ihre Wahrnehmung an der Wende vom Hoch- zum Spätmittelalter*. Stuttgart 2002 (Mittelalter - Forschungen 10).
- Eming/Kasten/Koch/Sieber (2001)  
 Eming, Jutta/Kasten, Ingrid/Koch, Elke/Sieber, Andrea: *Emotionalität und Performativität in narrativen Texten des Mittelalters*. In: *Theorien des Performativen*. Paragrana 10, 1 (2001), S. 215–233.
- Eming (1996)  
 Eming, Jutta: *Aktion und Reflexion. Zum Problem der Konfliktbewältigung im 'Wigalois' am Beispiel der Namurs-Episode*. In: Kurt Gärner/Ingrid Kasten/Frank Shaw (Hrsg.): *Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Tübingen 1996, S. 91–101.
- Emmerling (2003)  
 Emmerling, Sonja: *Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des 'Parzival'. Wolframs Arbeit an einem literarischen Modell*. Tübingen 2003.
- Epp (1999)  
 Epp, Verena: *Amicitia. Zur Geschichte personaler, sozialer, politischer und geistlicher Beziehungen im frühen Mittelalter*. Stuttgart 1999 (Monographien zur Geschichte des Mittelalters 44).
- Ertzdorff/Wynn (1984)  
 Ertzdorff, Xenia von/Wynn, Marianne (Hrsg.): *Liebe – Ehe – Ehebruch in der Literatur des Mittelalters*. Gießen 1984 (Beiträge zur deutschen Philologie 58).
- Ertzdorff (1994)  
 Ertzdorff, Xenja von: *Hartmann von Aue. Iwein und sein Löwe*. In: Dies. (Hrsg.): *Die Romane von dem Ritter mit dem Löwen*. Amsterdam/Atlanta 1994, S. 287–311.
- Esders (2007)  
 Esders, Stefan (Hrsg.): *Rechtsverständnis und Konfliktbewältigung. Gerichtliche und außergerichtliche Strategien im Mittelalter*. Köln/Weimar/Wien 2007.
- Ewert/Hirschbiegel (2013)  
 Ewert, Ulf Christian/Hirschbiegel, Jan: *Mehr als nur der schöne Schein. Zu einer Theorie der Funktion von Luxusgegenständen im zwischenhöfischen Gabentausch des späten Mittelalters*. In: Mark Häberlein/Christof Jeggle (Hrsg.): *Materielle Grundlagen der Diplomatie. Schenken, Sammeln und Verhandeln in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Konstanz 2013, S. 33–58.
- Fasbender (2010)  
 Fasbender, Christoph: *Der 'Wigalois' Wirnts von Grafenberg. Eine Einführung*. New York / Berlin 2010.
- Fehn-Claus (1999)  
 Fehn-Claus, Janine: *Erste Ansätze einer Typologie der Fehdegründe*. In: Brunner, Horst (Hrsg.): *Der Krieg im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Gründe, Begründungen, Bilder, Bräuche, Recht*, Wiesbaden 1999, S. 93–138.
- Feistner (1997)  
 Feistner, Edith: *Manlichiu wip, wipliche man. Zum Kleidertausch in der Literatur des Mittelalters*. In: PBB 119 (1997), S. 235–260.
- Feistner (1996)

- Feistner, Edith: Rollenspiel und Figurenidentität. Zum Motiv der Verkleidung in der mittelalterlichen Literatur. In: GRM 46 (1996), S. 257–269.
- Feldmann (2014)  
Feldmann, Sonja: Gewalt und Gemeinschaft im 'Eneasroman' Heinrichs von Veldeke. In: Cora Dietl / Titus Knäpper (Hrsg.): Rules and Violence. Regeln und Gewalt. Berlin / Boston 2014, S. 63–81.
- Fiedler-Rauer (2003)  
Fiedler-Rauer, Heiko: Arthurische Verhandlungen. Spielregeln der Gewalt in Pleiers Artusromanen 'Garel vom blühenden Tal' und 'Tandareis und Flordibel'. Heidelberg 2003 (Beiträge zur älteren Literaturgeschichte).
- Fischer (1983)  
Fischer, Hubertus: Ehre, Hof und Abenteuer in Hartmanns 'Iwein'. Vorarbeiten zu einer historischen Poetik des höfischen Epos. München 1983 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 3).
- Fleckenstein (1996)  
Fleckenstein, Josef: Rittertum zwischen Krieg und Frieden. In: Fried, Johannes (Hrsg.): Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter. Sigmaringen 1996, S. 150–169.
- Föbel (2000)  
Föbel, Amalie: Die Königin im mittelalterlichen Reich. Herrschaftsausübung, Herrschaftsrechte, Handlungsspielräume. Stuttgart 2000.
- Frank (2004)  
Frank, Petra: Weiblichkeit im Kontext von potestas und violentia. Untersuchungen zum Nibelungelied. Würzburg 2004. Online Publikation: <https://opus.bibliothek.uni-wuerzburg.de/opus4.../files/.../Internetversion-gesichert.pdf>. (Letzter Zugriff: 29.09.2014).
- Fried (1996)  
Fried, Johannes (Hrsg.): Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter. Sigmaringen 1996.
- Friedrich (2001)  
Friedrich, Udo: Der Ritter und sein Pferd. Semantisierungsstrategien einer Mensch-Tier-Verbindung im Mittelalter. In: Ursula Peters (Hrsg.): Text und Kultur. Mittelalterliche Literatur 1150-1450. Stuttgart/Weimar 2001, S. 245–267.
- Friedrich (2005)  
Friedrich, Udo: Die „symbolische Ordnung“ des Zweikampfs im Mittelalter. In: Manuel Braun/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten, Imaginationen. München 2005. S. 123–158.
- Friedrich (1999)  
Friedrich, Udo: Die Zähmung des Heros. Der Diskurs der Gewalt und Gewaltregulierung im 12. Jahrhundert. In: Jan-Dirk Müller/Horst Wenzel (Hrsg.): Mittelalter. Neue Wege durch einen alten Kontinent. Stuttgart 1999, S. 149–180.
- Fuchs (1997)  
Fuchs, Stephan: Hybride Helden. Wigalois und Willehalm. Beiträge zum Heldenbild und zur Poetik des Romans im frühen 13. Jahrhundert. Heidelberg 1997 (Frankfurter Beiträge zur Germanistik 31).
- Galtung (1998)  
Galtung, Johan: Frieden mit friedlichen Mitteln. Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur. Opladen 1998.
- Gärner/Kasten/Shaw (1996)

- Gärner, Kurt/Kasten, Ingrid/Shaw, Frank (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters. Tübingen 1996.
- Garnier/Kamp (2010)  
Garnier, Claudia/Kamp, Hermann (Hrsg.): Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention. Darmstadt 2010.
- Garnier (2000)  
Garnier, Claudia: Amicus amicis – inimicus inimicis: Politische Freundschaft und fürstliche Netzwerke im 13. Jahrhundert. Stuttgart 2000.
- Gerhardt (1972)  
Gerhardt, Christoph: Iwein-Schlüsse. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 13 (1972). S. 13–39.
- Glogau (1993)  
Glogau, Dirk R.: Untersuchungen zu einer konstruktivistischen Mediävistik. Tiere und Pflanzen im 'Tristan' Gottfrieds von Straßburg und im 'Nibelungenlied'. Essen 1993.
- Goetz (2010)  
Goetz, Hans-Werner: Spielregeln, politische Rituale und symbolische Kommunikation in der Merowingerzeit. Das Beispiel Gregors von Tours. In: Claudia Garnier/Hermann Kamp (Hrsg.): Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention. Darmstadt 2010, S. 33–60.
- Görich (2008)  
Görich, Knut: Die Reichslegaten Kaiser Friedrichs II. In: Claudia Zey/Claudia Märkl (Hrsg.): Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. zum 15. Jahrhundert. Zürich 2008, S. 119–149.
- Gottzmann (1979)  
Gottzmann, Carola: Wirnt von Gravenberc 'Wigalois'. Zur Klassifizierung sogenannter epigonaler Artusdichtung. In: ABäG 14 (1979), S. 87–136.
- Graf (1989)  
Graf, Michael: Liebe – Zorn – Trauer – Adel. Die Pathologie in Hartmanns von Aue 'Iwein'. Eine Interpretation auf medizinhistorischer Basis. Bern 1989.
- Groeber (2000)  
Groeber, Valentin: Gefährliche Geschenke. Ritual, Politik und die Sprache der Korruption in der Eidgenossenschaft im späten Mittelalter und am Beginn der Frühen Neuzeit, Konstanz 2000.
- Grubmüller (1996)  
Grubmüller, Klaus: ›Fride‹ in der deutschen Literatur des Mittelalters. Eine Skizze. In: Fried, Johannes (Hrsg.): Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter. Sigmaringen 1996, S. 17–35.
- Grubmüller (1985)  
Grubmüller, Klaus: Artusroman und Heilsbringerethos. Zum 'Wigalois' des Wirnt von Gravenberg. In: PBB 107 (1985), S. 218–239.
- Grubmüller (1991)  
Grubmüller, Klaus: Der Artusroman und sein König. Beobachtungen zur Artusfigur am Beispiel von Ginovers Entführung. In: Walter Haug/Burghart Wachinger (Hrsg.): Positionen des Romans im späten Mittelalter. Tübingen 1991 (Fortuna vitrea 1), S. 1–20.
- Grubmüller (1993)  
Grubmüller, Klaus: Die Konzeption der Artusfigur bei Chrestien und in Ulrichs Lanzelet: Mißverständnis, Kritik oder Selbständigkeit? Ein Diskussionsbeitrag. In: Martin H. Jones/Roy Wisbey (Hrsg.): Chrétien de Troyes and the German Middle

- Ages. Paper from an International Symposium. Cambridge 1993(Arthurian Studies Series 26), S. 137–149.
- Gürtler (1976)  
Gürtler, Karin R.: „Küenec Artus der guote“. Das Artusbild der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts. Bonn 1976 (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik 52).
- Guttandin (1993)  
Guttandin, Friedhelm: Das paradoxe Schicksal der Ehre. Zum Wandel der adeligen Ehre und zur Bedeutung von Duell und Ehre für den monarchischen Zentralstaat. Berlin 1993 (Schriften zur Kultursoziologie 13).
- Häberlin/Jeggle (2013)  
Häberlein, Mark/Jeggle, Christof (Hrsg.): Materielle Grundlagen der Diplomatie. Schenken, Sammeln und Verhandeln in Spätmittelalter und Früher Neuzeit. Konstanz/München 2013.
- Haferland (1989)  
Haferland, Harald: Höfische Interaktion. Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200. München 1989 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 10).
- Hagenlocher (1992)  
Hagenlocher, Albrecht: Der *guote vride*. Idealer Friede in der deutschen Literatur bis ins frühe 14. Jahrhundert. Berlin/New York 1992.
- Hannig (1982)  
Hannig, Jürgen: Consensus fidelium. Frühfeudale Interpretation des Verhältnisses von Königtum und Adel am Beispiel des Frankenreiches. Stuttgart 1982.
- Hattenhauer (1963):  
Hans Hattenhauer: 'Minne und reht' als Ordnungsprinzipien des mittelalterlichen Rechts. - In: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Germanistische Abteilung 80 (1963), S. 325–344.
- Harders/Clasen (2011)  
Harders, Cilja/Clasen, Sarah: Frieden und Gender. In: Hans J. Gießmann/Bernhard Rinke (Hrsg.): Handbuch Frieden. Wiesbaden 2011, S. 324–335.
- Harders (2010)  
Harders, Cilja: Krieg und Frieden. Feministische Position. In: Ruth Becker/Beate Kortendiek (Hrsg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methode, Empirie. 3. Aufl. Wiesbaden 2010, S. 532–537.
- Haubrichs (1996)  
Haubrichs, Wolfgang: Ehre und Konflikt. Zur intersubjektiven Konstitution der adeligen Persönlichkeit im früheren Mittelalter. In: Kurt Gärner/Ingrid Kasten/Frank Shaw (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters. Tübingen 1996, S. 35–58.
- Heimann-Seelbach (2001)  
Heimann-Seelbach, Sabine: Calculus Minervae Zum prudentiellen Experiment im 'Iwein' Hartmanns von Aue. In: Euph. 95 (2001), S. 263–285.
- Heinzle (2011)  
Heinzle, Joachim (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch. Bd. 1. Berlin/Boston 2011.
- Heinzle (1973)  
Heinzle, Joachim: Über den Aufbau des 'Wigalois'. In: Euph. 67 (1973), S. 261–271.
- Hirschbiegel (2003)

- Hirschbiegel, Jan: *Etrennes. Untersuchungen zum höfischen Geschenverkehr im spätmittelalterlichen Frankreich der Zeit König Karls VI. (1380-1422)*. München 2003.
- Hof (1995)  
 Hof, Renate: Die Entwicklung der Gender Studies. In: Hadumod Bußmann/Renate Hof (Hrsg.): *Genus. zur Geschlechterdifferenz in den Kulturwissenschaften*. Hrsg. von. Stuttgart 1995, S. 2–33.
- Hohmann (1992)  
 Hohmann, Stefan: *Friedenskonzepte. Die Thematik des Friedens in der deutschsprachigen politischen Lyrik des Mittelalters*. Köln/Weimar/Wien 1992.
- Hollandt (1966)  
 Hollandt, Gisela: *Die Hauptgestalten in Gottfrieds 'Tristan'. Wesenszüge – Handlungsfunktion – Motiv der List*. Berlin 1966 (Philologische Studien und Quellen 30).
- Isop/Ratkovic/Wintersteiner (2009)  
 Isop, Uta/Ratkovic, Viktorija/Wintersteiner, Werner (Hrsg.): *Spielregeln der Gewalt. Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Friedens- und Geschlechterforschung*. Bielefeld 2009.
- Jackson (1979)  
 Jackson, William Henry: *Friedensgesetzgebung und höfischer Roman: Zu Hartmanns 'Erec' und 'Iwein'*. In: Volker Honemann/Kurt Ruh/Bernhard Schnell/Werner Wegstein (Hrsg.): *Poesie und Gebrauchsliteratur im deutschen Mittelalter. Würzburger Colloquium 1978*. Tübingen 1979, 251–264.
- Jaeger (2000)  
 Jaeger, Achim: *Ein jüdischer Artusritter. Studien zum jüdisch-deutschen 'Widuwilt' (»Artushof«) und zum 'Wigalois' des Wirnt von Gravenberg*, Tübingen 2000 (Conditio Judaica 32).
- Jucker (2005)  
 Jucker, Michael: *Kleidung und Körper. Wahrnehmung symbolischer Ordnung im spätmittelalterlichen Gesandtschaftswesen*. In: Ansgar Köb/Peter Riedel (Hrsg.): *Kleidung und Repräsentation in Antike und Mittelalter*. München 2005. S. 91–94.
- Kaiser (1975)  
 Kaiser, Gert: *Der 'Wigalois' des Wirnt von Gravenberg. Zur Bedeutung des Territorialisierungsprozesses für die höfisch-ritterliche Literatur des Jahrhunderts*. In: *Euph.* 69 (1975), S. 410–443.
- Kaiser (1980)  
 Kaiser, Gert: *'Iwein' oder 'Laudine'*. In: *ZfdPh* 99 (1980), S. 20–28.
- Kalning (2006)  
 Kalning, Pamela: *Kriegslehren in deutschsprachigen Texten um 1400*. Seffner, Rother, Wittenwiler. Münster 2006 (Studien und Texte zum Mittelalter und zur frühen Neuzeit 9).
- Kamp (2010)  
 Kamp, Hermann: *Die Macht der Spielregeln in der mittelalterlichen Politik. Eine Einleitung*. In: Claudia Garnier/Hermann Kamp (Hrsg.): *Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention*. Darmstadt 2010, S. 1–18.
- Kamp (2001)  
 Kamp, Hermann: *Friedensstifter und Vermittler im Mittelalter*. Darmstadt 2001.
- Kasten (1988)  
 Kasten, Ingrid: *Herrschaft und Liebe. Zur Rolle und Darstellung des „Helden“ im 'Roman d'Eneas' und in Veldekes 'Eneasroman'*. In: *DVjS* 62 (1988) S. 227–245.

- Kasten (2002)  
Kasten, Ingrid: Körperlichkeit und Performanz in der Frauenmystik. In: Klaus Ridder/Otto Langer (Hrsg.): Körperinszenierungen in mittelalterlicher Literatur. Berlin 2002. S. 159–174.
- Kaulbach (1994)  
Kaulbach, Hans-Martin: Weiblicher Friede – männlicher Krieg? Zur Personifikation des Friedens in der Kunst der Neuzeit. In: Sigrid Schade/Monika Wagner/Sigrid Weigel (Hrsg.): Allegorien und Geschlechterdifferenz. Köln u.a. 1994, S. 27–49.
- Keller (2010)  
Keller, Hagen: Gruppenbindungen, Spielregeln, Rituale. In: Claudia Garnier/Hermann Kamp (Hrsg.): Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention. Darmstadt 2010, S. 19–31.
- Keller (1967)  
Keller, Hagen: Zur Struktur der Königsherrschaft im karolingischen und nachkarolingischen Italien. In: QFIAB. 47 (1967), S. 123–223.
- Kellermann (1998)  
Kellermann, Karina: Formen der Kommunikation. Zum Beispiel Ulrichs von Liechtenstein „Frauendienst“. In: Joachim Heinze/L. Peter Johnson/Gisela Vollmann-Profe (Hrsg.): Neue Wege der Mittelalter-Philologie: Überlieferung, Werkbegriff, Interpretation. Berlin 1998 (Wolfram-Studien 15), S. 324–343.
- Kellermann (1999)  
Kellermann, Karina: Verkehrte Rituale. Subversion, Irritation und Lachen im höfischen Kontext. In: Werner Röcke/Helga Neumann (Hrsg.): Komische Gegenwelten. Lachen und Literatur in Mittelalter und Früher Neuzeit. Paderborn 1999, S. 29–46.
- Kellermann-Haaf (1986)  
Kellermann-Haaf, Petra: Frau und Politik im Mittelalter. Untersuchungen zur politischen Rolle der Frau in den höfischen Romanen des 12., 13. und 14. Jahrhunderts. Göttingen 1986 (GAG 456).
- Kellner (2004)  
Kellner, Beate: Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter, München 2004.
- Kern (1990)  
Kern, Peter: Die Auseinandersetzung mit der Gattungstradition im 'Wigalois' Wirnts von Grafenberg. In: Friedrich Wolfzettel (Hrsg.): Artusroman und Intertextualität. Gießen 1990, S. 73–83.
- Kintzinger (2008)  
Kintzinger, Martin: Voyages et messengeries. Diplomatie in Frankreich zwischen Familiarität und Funktion. In: Claudia Zey/Claudia Märkl (Hrsg.): Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. Zum 15. Jahrhundert. Zürich 2008, S. 191–229.
- Kleinschmidt (1974)  
Kleinschmidt, Erich: Herrscherdarstellung. Zur Disposition mittelalterlichen Aussageverhaltens, untersucht an Texten über Rudolf I. von Habsburg. Bern/München 1974 (Bibliotheca Germanica 17).
- Klinger (2002)  
Klinger, Judith: Gender-Theorien; Ältere deutsche Literatur. In: Claudia Benthien und Hans Rudolf Velten (Hrsg.): Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte. Hamburg 2002, S. 267–297.
- Kocher (1986)

- Kocher, Gernot : Friede und Recht. . In: Karl Hauck u.a. (Hrsg.): Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag. Berlin/New York 1986, S.405–415.
- Köhler (1956)  
Köhler, Erich: Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik. Studien zur Form der frühen Artus- und Graldichtung. Tübingen 1956 (ZfPh Beihefte 97).
- Kokott (1978)  
Kokott, Hartmut: Literatur und Herrschaftsbewusstsein: Wertstrukturen der vor- und frühhöfischen Literatur. Vorstudien zur Interpretation mittelhochdeutscher Texte. Frankfurt am Main/Bern u.a. 1978.
- Köb/Riedel (2005)  
Köb, Ansgar/Riedel, Peter (Hrsg.): Kleidung und Repräsentation in Antike und im Mittelalter. Mittelalterliche Studien zur interdisziplinären Erforschung des Mittelalters und seines Nachwirkens 7. München 2005.
- Kortüm (2001)  
Kortüm, Hans-Henning: Der Krieg im Mittelalter als Gegenstand der historischen Kulturwissenschaften. Versuch einer Annäherung. In: Ders. (Hrsg.): Krieg im Mittelalter. Berlin 2001, S. 13–43.
- Knäpper (2015)  
Knäpper, Titus: *Darum ist besser, das man des zornes meister sy*. Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des Erec und des Prosa-Lancelot. In: Claudia Asorge/Cora Dietl/Titus Knapper (Hrsg.): Gewaltgenuss, Zorn und Gelächter. Die emotionale Seite der Gewalt in Literatur und Historiographie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Göttingen 2015, S. 89–106.
- Kraft/Elke (1993)  
Kraft, Helga/Liebs, Elke (Hrsg.): Mütter – Töchter – Frauen. Weiblichkeitsbilder in der Literatur. Stuttgart/Weimar 1993.
- Kraß (2006)  
Kraß, Andreas: Geschriebene Kleider. Höfische Identität als literarisches Spiel. Tübingen Basel 2006 (Bibliotheca Germanica 50).
- Krieb (2000)  
Krieb, Steffen: Vermitteln und Versöhnen. Konfliktregelung im deutschen Thronstreit 1198–1208. Köln/Weimar / Wien 2000 (Norm und Struktur 13).
- Krieger (2009)  
Krieger, Gerhard (Hrsg.): Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Berlin 2009.
- Krüger (2011)  
Krüger, Caroline: Freundschaft in der höfischen Epik um 1200. Diskurse von Nahbeziehungen. Berlin/ New York 2011.
- Kurnap (2014)  
Kurnap, Nicole: Genealogie und Erzählung in Wolframs 'Parzival'. Paderborn 2014.
- Kühne (2000)  
Kühne, Thomas: „Friedenskultur“, Zeitgeschichte. Historische Friedensforschung. In: Thomas Kühne (Hrsg.): Von der Kriegs- zur Friedenskultur? Zum Mentalitätenwandel in Deutschland seit 1945 (Jahrbuch. für Historische Friedensforschung 9). Hamburg 2000, S. 13–33.
- Lauer (2013)  
Lauer, Claudia: Die Kunst der Intrige. Spielarten strategischer Täuschung in den Artusromanen Hartmanns von Aue. In: Brigitte Burrichter/Matthias Däumer/Cora Dietl/Christoph Schanze/Friedrich Wolfzettel (Hrsg.): Aktuelle Tendenzen der Artusforschung. Berlin / Boston 2013, S. 17–38.

- Le Goff (1964)  
 Le Goff, Jacques: La Civilisation de l'Occident médiéval. Paris 1964.
- Lehmann/Mattenklott/Woltersdorff (2001)  
 Lehmann, Annette Jael/Mattenklott, Gert/Woltersdorff, Volker: Cross-Overs – Performativität im Kontext genderspezifischer und medientheoretischer Fragestellungen. In: Erika Fischer-Lichte/Christoph Wulf (Hrsg.): Paragrana. Theorien des Performativen. Berlin 2001 (Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie 10). S. 137–154.
- Lewis (1975)  
 Lewis, Robert E.: Symbolism in Hartmanns Iwein. Göttingen 1975.
- Liebertz-Grün (1991)  
 Liebertz-Grün, Ursula: Frau und Herrscherin Zur Sozialisation deutscher Adelliger (1150 - 1450). In: Bea Lundt (Hrsg.): Auf der Suche nach der Frau im Mittelalter. Fragen, Quellen und Antworten. München 1991, S. 165–188.
- Liebertz-Grün (1996)  
 Liebertz-Grün, Ursula: Kriegerische Männlichkeit und Weiblichkeit im 'Willehalm' Wolframs von Eschenbach. In: GRM 46 (1996), S. 383–405.
- Lienert (2000)  
 Lienert, Elisabeth: *daz beweinten sît diu wîp*. Der Krieg und die Frauen in mittelhochdeutscher Literatur. In: Elisabeth Lienert/Dorothea Klein/Johannes Rettelbach (Hrsg.): Vom Mittelalter zur Neuzeit. Festschrift für Horst Brunner. Wiesbaden 2000, S. 129–146.
- Lienert (2001)  
 Lienert, Elisabeth: Deutsche Antikenromane des Mittelalters. Berlin 2001.
- Lohmann (1976)  
 Lohmann, Albrecht: Die Botschafter. Eine Kulturgeschichte der Diplomatie. Düsseldorf 1976.
- Lorey (1994)  
 Lorey, Christoph: Die Schuld-Verhältnisse in Hartmanns 'Iwein'. In: Marianne Henn/Christoph Lorey (Hrsg.): Analogon rationis. Festschrift für Gerwin Marahrens zum 65. Geburtstag. Edmonton (1994), S. 19–48.
- Maier-Eroms (2009)  
 Maier-Eroms, Verena: Heldentum und Weiblichkeit. Wolframs 'Parzival', Gottfrieds 'Tristan' und Richard Wagners Musikdramen. Marburg 2009.
- Maleczek (2008)  
 Maleczek, Werner: Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zusammenfassung. In: Claudia Zey/Claudia Märkl (Hrsg.): Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert. Zürich 2008, S. 331–353.
- Mälzer (1991)  
 Mälzer, Marion: Die Isolde-Gestalten in den mittelalterlichen deutschen Tristan-Dichtungen. Heidelberg 1991.
- Martchukat/Patzold (2003)  
 Martchukat, Jürgen/Patzold, Steffen: Geschichtswissenschaft und „performative turn“. Ritual, Inszenierung und Performanz vom Mittelalter bis zur Neuzeit. Köln/Weimar/Wien 2003 (Norm und Struktur 19).
- Matejovski (1996)  
 Matejovski, Dirk: Das Motiv des Wahnsinns in der mittelalterlichen Dichtung. Frankfurt am Main 1996.
- McFarland (2004)

- McFarland, Timothy: *Beacurs und Gramoflanz (722,1–724,30). Zur Wahrnehmung der Liebe und der Geliebten in Wolframs Parzival*. In: John Greenfield (Hrsg.), *Wahrnehmung im Parzival Wolframs von Eschenbach*. Porto 2004, S. 169–91.
- Mensching (2003)  
Mensching, Günther(Hrsg.): *Gewalt und ihre Legitimation im Mittelalter. Symposium des Philosophischen Seminars der Universität Hannover vom 26. bis 28. Februar 2002*. Würzburg 2003.
- Menzel (1982)  
Menzel, Viktor: *Deutsches Gesandtschaftswesen im Mittelalter*. Hannover 1892.
- Mertens (1998)  
Mertens, Volker: *Der deutsche Artusroman*. Stuttgart 1998.
- Mertens (1981)  
Mertens, Volker: *Iwein und Gwigois – der Weg zur Landesherrschaft*. In: GRM 31 (1981), S. 14–31.
- Mertens (1978)  
Mertens, Volker: *Laudine. Soziale Problematik im 'Iwein' Hartmanns von Aue*. Berlin 1978 (Beihefte zur ZfdPh 3).
- Mertens (2006)  
Mertens, Volker: *Recht und Abenteuer. Das Recht auf Abenteuer. Poetik des Rechts im 'Iwein' Hartmanns von Aue*. In: Andres Fijal/Hans-Jörg Leuchte/Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): *Juristen werdent herren ûf erden. Recht – Geschichte – Philologie. Kolloquium zum 60. Geburtstag von Friedrich Ebel*. Göttingen 2006, S. 189–210.
- Mertens (1990)  
Mertens, Volker: *gewisse lère. Zum Verhältnis von Fiktion und Didaxe im späten deutschen Artusroman*. In: Friedrich Wolfzettel (Hrsg.): *Artusroman und Intertextualität*. Gießen 1990, S. 85–106.
- Miklausch (1991)  
Miklausch, Lydia: *Studien zur Mutterrolle in den mittelhochdeutschen Großen des 12. und 13. Jahrhunderts*. Erlangen 1991 (Erlanger Studien 88).
- Moshövel (2009)  
Moshövel, Andrea: *Wiplich man. Formen und Funktionen von „Effemination“ in deutschsprachigen Erzähltexten des 13. Jahrhunderts*. Göttingen 2009.
- Müller (1996)  
Müller, Achatz von: *Schauspiele der Gewalt. Vom Zweikampf zum Duell*. In: Uwe Schultz (Hrsg.): *Das Duell. Der tödliche Kampf um die Ehre*. Frankfurt am Main/Leipzig 1996 S. 12–33.
- Müller (2007)  
Müller, Jan-Dirk: *Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur höfischen Epik*. Tübingen 2007.
- Müller (1993)  
Müller, Jan-Dirk: *Ratgeber und Wissende in heroischer Epik*. In: FMSt 27 (1993), S. 124–146.
- Müller (2003)  
Müller, Michael: *Namenkataloge. Funktionen und Strukturen einer literarischen Grundform in der deutschen Epik vom hohen Mittelalter bis zum Beginn der Neuzeit*. Hildesheim/Zürich/New York 2003.
- Naegle (2012)  
Naegle, Gisela: *Frieden schaffen und sich verteidigen im Spätmittelalter. Faire la paix et se défendre à la fin du Moyen Âge*. München 2012.
- Niesner (2007)

- Niesner, Manuela: Swes got an mir gedächte, daz biuget dienst sîner hant. Gawans Diplomatie in Wolframs 'Parzival'. In: PBB 129 (2007), S. 38–65.
- Nitschke (1995)  
Nitschke, August: Der Kampf gegen die Fehde und das Recht: Ein Weg zum Frieden. In: Heinrich von Stietencron/Jan Assman/Jörg Rüpke (Hrsg.): Töten im Krieg. (Veröffentlichungen des Instituts für Historische Anthropologie 6). Freiburg/München 1995, S. 317–338.
- Nowak (1996)  
Nowak, Zenon Hubert: Waffenstillstände und Friedensverträge zwischen Polen und dem Deutschen Orden. In: Johannes Fried (Hrsg.): Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter. Sigmaringen 1996, S. 391–404.
- Nünning (1994)  
Nünning, Ansgar: Gender and Narratology. Kategorien und Perspektiven einer feministischen Narrativik. In: ZAA 42 (1994), S. 102–121.
- Nünning (2013)  
Nünning, Ansgar: Wie Erzählungen Kulturen erzeugen: Prämissen, Konzepte und Perspektivische Narratologie. In: Alexandra Strohmaier (Hrsg.): Kultur – Wissen – Narration. Perspektiven transdisziplinärer Erzählforschung für die Kulturwissenschaften. Bielefeld 2013, S. 15–53.
- Nünning (2004)  
Nünning, Vera/Nünning, Ansgar (Hrsg.): Erzähltextanalyse und Gender Studies. Stuttgart 2004.
- Nünning (2006)  
Nünning, Vera/Nünning, Ansgar: Making Gendered Selves. Analysekategorien und Forschungsperspektiven einer *gender*-orientierten Erzähltheorie und Erzähltextanalyse. In: Sigrid Neberle/Elisabeth Strowick: Narration und Geschlecht. Texte – Medien – Episteme. Köln 2006 (Literatur – Kultur – Geschlecht Große Reihe 42), S. 23–44.
- Nünning (2004)  
Nünning, Vera/Nünning, Ansgar: Von der feministischen Narratologie zur *gender*-orientierten Erzähltextanalyse. In: Dies. (Hrsg.): Erzähltextanalyse und Gender Studies. Stuttgart 2004, S. 1–32.
- Obermaier (2009)  
Obermaier, Sabine: Der fremde Freund. Tier-Mensch-Beziehungen in der mittelhochdeutschen Epik. In: Gerhard Krieger (Hrsg.): Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Berlin 2009, S. 343–362.
- Oexle (1996)  
Oexle, Otto Gerhard: Friede durch Verschwörung. In: Johannes Fried (Hrsg.): Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter. Sigmaringen 1996 (Vorträge und Forschungen 43), S. 115–150.
- Ohler (1997)  
Ohler, Norbert: Krieg und Frieden im Mittelalter. München 1997.
- Oswald (2004)  
Oswald, Marion: Gabe und Gewalt, Studien zur Logik und Poetik der Gabe in der frühhöfischen Erzählliteratur. Göttingen 2004.
- Patschowsky (1996)  
Patschowsky, Alexander: Fehde und Recht. Eine Problemskizze. In: Christine Roll (Hrsg.): Reich und Recht im Zeitalter der Reformation. Festschrift für Horst Rabe. Frankfurt am Main u. a. 1996, S. 145–178.
- Peil (1975)

- Peil, Dietmar: Die Gebärde bei Chrétien, Hartmann und Wolfram. Erec - Iwein - Parzival München 1975 (Medium Aevum 28).
- Peters/Köhn (1989)  
 Peters, Ursula/Köhn, Rolf: Höfisches Liebeswerben oder politisches Heiratsangebot? Zum Brief der Konstanze von Bretagne an Ludwig VII. von Frankreich. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 111 (1989), S. 179–195.
- Peters (1994)  
 Peters, Ursula: Familienhistorie als neues Paradigma der mittelalterlichen Literaturgeschichte?. In: Joachim Heinze (Hrsg.): Mordernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche. Frankfurt am Main/ Leipzig 1994, S. 134–162.
- Peters (1999)  
 Peters, Ursula: Gender Trouble in der mittelalterlichen Literatur? Mediävistische Genderforschung und Crossdressing-Geschichten: In: Ingrid Bennewitz/Helmut Tervooren: Manlichiu wîp, wîplich man. Zur Konstruktion der Kategorien "Körper" und "Geschlecht" in der deutschen Literatur des Mittelalters. Berlin 1999 (Beihefte zur ZfdPh 9), S. 284–304.
- Peters (2000)  
 Peters, Ursula: Text und Kontext. Die Mittelalter-Philologie zwischen Gesellschaftsgeschichte und Kulturanthropologie. Wiesbaden 2000.
- Pohl (1992)  
 Pohl, Walter: Konfliktverlauf und Konfliktbewältigung. Römer und Barbaren im frühen Mittelalter. In FMSt 26 (1992), S. 165–207.
- Prinz (1971)  
 Prinz, Friedrich: Klerus und Krieg im früheren Mittelalter. Untersuchungen zur Rolle der Kirche beim Aufbau der Königsherrschaft. Stuttgart 1971.
- Ranawake (1993)  
 Ranawake, Silvia: verligen und versitzen: Das Versäumnis des Helden und die Sünde der Trägheit in den Artusromanen Hartmanns von Aue. In: Martin H. Jones/Roy Wisbey (Hrsg.): Chrétien de Troyes and the German Middle Ages Cambridge 1993 (Arthurian Studies Series 26), S. 19–35.
- Rasmussen (1997)  
 Rasmussen, Ann Marie: Mothers and Daughters in Medieval German Literature. Syracuse/New York 1997.
- Reinle (2005)  
 Reinle, Christine: Bauerngewalt und Macht der Herren. Bauernfehden zwischen Gewohnheitsrecht und Verbot. In: Manuel Braun/Cornelia Herberichs (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten, Imaginationen, München 2005, S. 105–122.
- Reitemeier (2008)  
 Reitemeier, Arnd: Das Gesandtschaftswesen im spätmittelalterlichen England. In: Claudia Zey/Claudia Märkl (Hrsg.): Aus der Frühzeit Europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert. Zürich 2008, S. 231–253.
- Reitemeier (2003)  
 Reitemeier, Arnd: Diplomatischer Alltag im Spätmittelalter. In: Rainer Schwinges (Hrsg.): Gesandtschafts- und Botenwesen im spätmittelalterlichen Europa. Ostfildern 2003.
- Reusner (1972)  
 Reusner, Ernst von: Iwein. In: DVjS 46. S. 494–512.
- Ridder/Langer (2002)  
 Ridder, Klaus/Langer, Otto (Hrsg.): Körperinszenierungen in mittelalterlicher Literatur. 1. Aufl. Berlin 2002 (Körper, Zeichen, Kultur 11).

- Ridder (2003)  
 Ridder, Klaus: Kampfzorn: Affektivität und Gewalt in mittelalterlicher Epik. In: Christa Bertelsmeier-Kierst/Christopher Young (Hrsg.): Eine Epoche im Umbruch. Volkssprachliche Literalität 1200-1300. Tübingen 2003, S. 221–248.
- Rinn (1996)  
 Rinn, Karin: Liebhaberin, Königin, Zauberfrau. Studien zur Subjektstellung der Frau in der deutschen Literatur um 1200. Göttingen 1996.
- Röcke (2010)  
 Röcke, Werner: Regeln des Vertrauens. Reduktion von Kontingenz und Stabilisierung des Verhaltens im „Prosa-Lancelot“. In: Claudia Garnier/Hermann Kamp (Hrsg.): Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention. Darmstadt 2010, S. 247–265.
- Röcke (2006)  
 Röcke, Werner: Überwältigung, Eroberungssucht, Legitimation von Herrschaft und lineares Erzählen in Wirts von Gravenberg 'Wigalois'. In: Alois Hahn/Gert Melville/Werner Röcke (Hrsg.): Norm und Krise von Kommunikation. Inszenierungen literarischer und sozialer Interaktion im Mittelalter. Berlin 2006 (Geschichte, Forschung und Wissenschaft 24), S. 225–248.
- Ruh (1967)  
 Ruh, Kurt: Höfische Epik des deutschen Mittelalters. Erster Teil. Von den Anfängen bis zu Hartmann von Aue. Berlin 1967 (Grundlagen der Germanistik 7).
- Ruh (1980)  
 Ruh, Kurt: Höfische Epik des deutschen Mittelalters. Zweiter Teil. 'Reinhart Fuchs', 'Lanzelet', Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg. Berlin 1980 (Grundlagen der Germanistik 25).
- Ruhe (2003)  
 Ruhe, Doris: Ratgeber. Hierarchie und Strategien der Kommunikation. In: Karl Heinz Spiess (Hrsg.): Medien der Kommunikation im Mittelalter. Stuttgart 2003 (Beiträge zur Kommunikationsgeschichte 15), S. 63–82.
- Sandrock (1931)  
 Sandrock, Lucie: Das Herrscherideal in der erzählenden Literatur des deutschen Mittelalters. Münster 1931.
- Sasse (2002)  
 Sasse, Sylvia: Performativität. Neuere deutsche Literatur. In: Claudia Benthien/Hans-Rudolf Velten (Hrsg.): Germanistik als Kulturwissenschaft. Eine Einführung in neue Theoriekonzepte. Hamburg 2002, S. 243–265.
- Schäufele (1979)  
 Schäufele, Eva: Normabweichendes Rollenverhalten: Die kämpfende Frau in der deutschen Literatur des 12. und 13. Jahrhunderts. Göttingen 1979.
- Schanze (2015)  
 Schanze, Christoph: Kampfzorn, Gewalteskalationen und Gemeinschaftshandeln im *Eneas* Heinrichs von Veldeke. In: Claudia Asorge/Cora Dietl/Titus Knapper (Hrsg.): Gewaltgenuss, Zorn und Gelächter. Die emotionale Seite der Gewalt in Literatur und Historiographie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Göttingen 2015, S. 45–87.
- Schausten (1999)  
 Schausten, Monika: Der Körper des Helden und das „Leben“ der Königin: Geschlechter- und Machtkonstellationen im 'Nibelungenlied'. In: ZfdPh 118 (1999), S. 27–49.
- Scheuer (1999)  
 Scheuer, Hans Jürgen: Die Signifikanz des Rituals. Zwei „Tristan“-Studien. In: PBB 121 (1999), S. 406–439.

- Schmidt/Guichard/Schuster/Trillmich (2007)  
Schmidt, Johannes F. K./Guichard, Martine/Schuster, Peter/Trillmich, Fritz (Hrsg.):  
Freundschaft und Verwandtschaft. Zur Unterscheidung und Verflechtung zweier Beziehungssysteme. Konstanz 2007.
- Schmidtchen (1999)  
Schmidtchen, Volker: Ius in bello und militärischer Alltag – Rechtliche Regelungen in Kriegsordnungen des 14. Bis 16. Jahrhunderts. In: Horst Brunner (Hrsg.): Der Krieg im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Gründe, Begründungen, Bilder, Bräuche, Recht. Wiesbaden 1999 (Imagines Medii Aevi. Interdisziplinäre Beiträge zur Mittelalterforschung 3), S. 25–56.
- Schmitt (2002)  
Schmitt, Kerstin: Poetik der Montage. Figurenkonzeption und Intertextualität in der 'Kudrun'. Berlin 2002.
- Schmitt (2008)  
Schmitt, Oliver Jens: Grundzüge des südosteuropäischen Gesandtschaftswesens im 15. Jahrhundert. In: Claudia Zey/Claudia Märkl (Hrsg.): Aus der Frühzeit europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. Bis zum 15. Jahrhundert. Zürich 2008, S. 277–299.
- Schmitt (2010)  
Schmitt, Stefanie: Empfang und Schwertleite. Zur literarischen Darstellung höfischen Zeremoniells in französischen und deutschen Artusromanen um 1200. In: Matthias Däumer/Cora Dietl und Friedrich Wolfzettel (Hrsg.): Artushof und Artusliteratur. Berlin/New York 2010 (Schriften der Internationalen Artusgesellschaft 7), S. 43–60.
- Schmitt (1985)  
Schmitt, Wolfram: Der „Wahnsinn“ in der Literatur des Mittelalters am Beispiel des 'Iwein' Hartmanns von Aue. In: Jürgen Kühnel/Hans-Dieter Mück/Ulrich Müller (Hrsg.): Psychologie in der Mediävistik. Göppingen 1985 (GAG 431), S. 197–214.
- Schmitz (2007)  
Schmitz, Silvia: Die Poetik der Adaptation. Literarische inventio im 'Eneas' Heinrichs von Veldeke. Tübingen 2007.
- Schmolinsky/Arnold (2002)  
Schmolinsky, Sabine/Arnold, Klaus: Konfliktbewältigung. Kämpfen, Verhandeln und Frieden schließen im europäischen Mittelalter. In: Bernd Wergner (Hrsg.): Wie Kriege enden. Wege zum Frieden von der Antike bis zur Gegenwart. Paderborn 2002, S. 25–64.
- Schneidmüller (1996)  
Schneidmüller, Bernd: Zusammenfassung. In: Johannes Fried (Hrsg.): Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter. Sigmaringen 1996, S. 599–609.
- Schnell (1991)  
Schnell, Rudiger: Abaelards Gesinnungsethik und die Rechtsthematik in Hartmanns 'Iwein'. In: DVjS 65 (1991), S. 15–69.
- Schnell (1998)  
Schnell, Rudiger: Die Frau als Gefährtin (socia) des Mannes. Eine Studie zur Interdependenz von Textsorte, Adressat und Aussage. In: Rüdiger Schnell (Hrsg.): Geschlechterbeziehungen und Textfunktionen. Studien zu Eheschriften der Frühen Neuzeit. Tübingen 1998, S. 119–170.
- Schnell (1994)

- Schnell, Rüdiger: Unterwerfung und Herrschaft. Zum Liebesdiskurs im Hochmittelalter. In: Joachim Heinzle (Hrsg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Frankfurt am Main 1994, S. 103–133.
- Schockenhoff (1999)  
Schockenhoff, Eberhard: List und Lüge in der theologischen Tradition. In: Harro von Senger (Hrsg.): *Die List*. Frankfurt am Main 1999, S. 156–175.
- Schönhoff (2012)  
Schönhoff, Judith: Parzival und der Rote Ritter. Ritterlicher Zweikampf und Schuld in den Gralromanen von Wolfram von Eschenbach und Chrétien de Troyes. In: Thomas Erthel/Christina Färber/Nicolas Freund/Elisa Leroy/Ulrike Melzer/Tobias Unterhuber (Hrsg.): *Spannungsfelder: Literatur und Gewalt*. Frankfurt am Main 2012, (Münchener Studien zur literarischen Kultur in Deutschland 46). S. 157–170.
- Schreiner (2011)  
Schreiner, Klaus (Hrsg.): *Rituale, Zeichen, Bilder. Formen und Funktionen symbolischer Kommunikation im Mittelalter*. Köln/Weimar/Wien 2011 (Norm und Struktur 40).
- Schreiner/Schwerhoff (1995)  
Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hrsg.): *Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Köln/Weimar/Wien 1995.
- Schreiner (1996)  
Schreiner, Klaus: „Gerechtigkeit und Frieden haben sich geküßt“ (Ps. 84,11). Friedensstiftung durch symbolisches Handeln. In: Johannes Fried (Hrsg.): *Träger und Instrumentarien des Friedens im hohen und späten Mittelalter*. Sigmaringen 1996 (Vorträge und Forschungen 43), S. 37–86.
- Schreiner (2010)  
Schreiner, Klaus: *Osculum pacis. Bedeutungen und Geltungsgründe einer symbolischen Handlung*. In: Claudia Garnier/Hermann Kamp (Hrsg.): *Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention*. Darmstadt 2010, S. 165–203.
- Schröder (1986)  
Schröder, Werner: Der synkretistische Roman des Wirnt von Grafenberg. Unerledigte Fragen an den 'Wigalois'. In: *Euph.* 80 (1986), S. 235–277.
- Schröder (1997)  
Schröder, Werner: *Laudines Kniefall und der Schluß von Hartmanns 'Iwein'*. Stuttgart 1997.
- Schubert (2007)  
Schubert, Ernst: *Räuber, Henker, arme Sünder. Verbrechen und Strafe im Mittelalter*. Darmstadt 2007.
- Schultz-Balluff (2009)  
Schultz-Balluff, Simone: *triuwe – Verwendungsweisen und semantischer Gehalt im Mittelhochdeutschen*. In: Gerhard Krieger (Hrsg.): *Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft. Soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter*. Berlin 2009, S. 271–294.
- Schulze (1995)  
Schulze, Ursula: *Sie ne tet niht else ein wib*. Intertextuelle Variationen der amazonenhaften Camilla. In: Annegret Fiebig/Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): *Deutsche Literatur und Sprache von 1050 – 1200. Festschrift für Ursula Hennig zum 65. Geburtstag*. Berlin 1995, S. 235–260.
- Schusky (1977)  
Schusky, Renate: *Lunete – eine kupplerische Dienerin?* In: *Euph.* 71 (1977), S. 18–46.

- Schuster (1995)  
Schuster, Peter: Der gelobte Frieden. Täter, Opfer und Herrschaft im spätmittelalterlichen Konstanz. Konstanz 1995.
- Schwedler (2008)  
Schwedler, Gerald: Herrschertreffen des Spätmittelalters. Formen–Rituale – Wirkungen (Mittelalter-Forschungen 21), Ostfildern 2008, S. 397–403.
- Schwob (1986)  
Schwob, Anton: Fride und reht sint sêre wunt. Historiographen und Dichter der Stauferzeit über die Wahrung von Frieden und Recht. In: Karl Hauck/Karl Kroeschell/Stephan Sonderecker/Dagmar Hüpper/Gabriele von Ohlberg (Hrsg.): Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag. 2. Bd. Berlin/New York. 1986, S. 846–869.
- Seidel (2009)  
Seidel, Kerstin: Freunde und Verwandte. Soziale Beziehungen in einer spätmittelalterlichen Stadt. Frankfurt am Main/New York 2009 (Campus Historische Studien 49).
- Semmler (1991)  
Semmler, Hartmut: Listmotive in der mittelhochdeutschen Epik. Zum Wandel ethischer Normen im Spiegel der Literatur. Berlin 1991 (Philologische Studien und Quellen 122).
- Sieferle/Breuninger (1998)  
Sieferle, Rolf Peter/Breuninger, Helga (Hrsg.): Kulturen der Gewalt. Ritualisierung und Symbolisierung von Gewalt in der Geschichte. Frankfurt/New York 1998, S. 154–170.
- Sieverding (1985)  
Sieverding, Norbert : Der ritterliche Kampf bei Hartmann und Wolfram. Seine Bewertung im „Erec“ und „Iwein“ und in den Gahmuret- und Gawan-Büchern des „Parzival“. Heidelberg 1985.
- Sparnaay (1919)  
Sparnaay, Hendricus: Laudine bei Crestien und bei Hartmann. In: Neophilologus 4 (1919), S. 310–319.
- Spiess (1993)  
Spiess, Karl Heinz: Familie und Verwandtschaft im deutschen Hochadel des Spätmittelalters 13. bis Anfang des 16. Jahrhunderts. Stuttgart 1993 (Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, Beihefte 111).
- Sprandel (2000)  
Sprandel, Rolf: Die Legitimation zur Gewaltanwendung und Kriegführung. Strafrecht im Wandel vom Mittelalter zur Neuzeit. In: Heinz Duchhardt/Patrice Veit (Hrsg.): Krieg und Frieden im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Theorie – Praxis – Bilder. Mainz 2000, S. 53–71.
- Stollberg-Rillinger (2013)  
Stollberg-Rilinger, Barbara, Rituale Frankfurt/New York 2013 (Historische Einführungen 16).
- Stollberg-Rillinger (2005)  
Stollberg-Rilinger, Barbara: Knien vor Gott – Knien vor dem Kaiser. Zum Ritualwandel im Konfessionskonflikt. In: Andrea von Hülsen-Esch (Hrsg.): Inszenierung und Ritual in Mittelalter und Renaissance. Studia humaniora. Düsseldorf 2005, S. 263–292.
- Stritzke (2006)

- Strizke, Nadyne: Subversive Narrative Performativität. Die Inszenierung von Geschlecht und Geschlechtsidentitäten aus Sicht einer gender-orientierten Literaturwissenschaft. In: Sigrid Neberle/Elisabeth Strowick (Hrsg.): *Narration und Geschlecht. Texte – Medien – Episteme*. Köln/Weimar/Wien 2006, S. 93–116.
- Terharn (1994)  
Terharn, Christoph: *Die Herforder Fehden im Mittelalter. Ein Beitrag zum Fehderecht*. Berlin 1994.
- Thum (1980)  
Thum, Bernd: Elementarformen. Grundlagen und Leistungen geschichtlicher Verhaltensforschung in der Mediävistik. In: Gert Kaiser (Hrsg.): *Gesellschaftliche Sinnangebote mittelalterlicher Literatur*. München 1980, S. 113–127.
- Ukena-Best (2007)  
Ukena-Best, Elke: Konfliktdialoge im 'Eneasroman' Heinrichs von Veldeke. In: Nine Miedema/Franz Hundsnuischer (Hrsg.): *Redeszenen in der mittelhochdeutschen GroÙepik*. Tübingen 2007 (Beiträge zur Dialogforschung 36), S. 157–179.
- Unzeitig-Herzog (1998)  
Unzeitig-Herzog, Monika: Artus mediator. Zur Konfliktlösung in Wolframs 'Parzival' Buch XIV. In: *FMSt* 32 (1998), S. 196–217.
- Uttenreuther (2009)  
Uttenreuther, Melanie: Die (Un)Ordnung der Geschlechter. Zur Interdependenz von Passion, *gender* und *genre* in Gottfrieds von StraÙburg 'Tristan'. Bamberg 2009 (Bamberger interdisziplinäre Mittelalterstudien 2).
- Veeh (2013)  
Veeh, Michael: *Auf der Reise durch die Erzählwelten hochhöfischer Kultur. Rituale der Inszenierung höfischer und politischer Vollkommenheit im 'Wigalois' des Wirnt von Grafenberg*. Berlin 2013.
- Villa (2008)  
Villa, Paula-Irene: (De)Konstruktion und Diskurs-Genealogie. Zur Position und Rezeption von Judith Butler. In: Becker Ruth/Beate Kortendiek (Hrsg.): *Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. 2. Aufl. Wiesbaden 2008 (Geschlecht & Gesellschaft 35), S. 146–158.
- Wadle (2008)  
Wadle, Elmar: Die Wahrung des Landfriedens als Aufgabe des Herrschers. Gedanken zur Regentschaft Friedrich Barbarossas und Friedrichs II. In: Gerhard Dilcher/Diego Quaglioni (Hrsg.): *Gli inizi del diritto pubblico*, Bd. 2: Da Federico I a Federico II. Die Anfänge des öffentlichen Rechts. Von Friedrich Barbarossa zu Friedrich II. Bologna/Berlin 2008, S. 37–66.
- Wadle (1999)  
Wadle, Elmar: Zur Delegitimierung der Fehde durch die mittelalterlichen Friedensbewegung. In: Horst Brunner (Hrsg.): *Der Krieg in Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. Gründe, Begründungen, Bilder, Bräuche, Recht*. Wiesbaden 1999, S. 73–91.
- Wandhoff (1999)  
Wandhoff, Haiko: Iweins guter Name. Zur medialen Konstruktion von adliger Ehre und Identität in den Artusromanen Hartmanns von Aue. In: Jan Dirk Müller/Horst Wenzel (Hrsg.): *Mittelalter. Neue Wege durch einen alten Kontinent*. Stuttgart/Leipzig 1999, S. 111–126.
- Wegner (2002)  
Wegner, Bernd (Hrsg.): *Wie Kriege enden. Wege zum Frieden von der Antike bis zur Gegenwart*. Paderborn 2002.
- Wechselbaumer (1999)

- Weichselbaumer, Ruth: Er wart gemerket unde erkant/durch seine unvroweliche site. Männliches Cross-Dressing in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Ingrid Bennewitz/Helmut Tervooren (Hrsg.): *Manlichiu wip, wiplich man. Zur Konstruktion der Kategorien „Körper“ und „Geschlecht“ in der deutschen Literatur des Mittelalters.* Berlin 1999 (Beihefte zur ZfdPh 9), S. 326–341.
- Weigand (2002)  
Weigand, Rudolf Kilian: Rechtsprobleme in den Erzählungen Hartmanns von Aue. Die Bedeutung des Rechts in der ritterlichen Lebensform. In: Matthias Meyer/Hans-Jochen Schiewer (Hrsg.): *Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters.* Festschrift für Volker Mertens zum 65. Geburtstag. Tübingen 2002, S. 829–852.
- Weinfurter (2003)  
Weinfurter, Stefan: Kunigunde, das Reich und Europa. In: Stefanie Dick/Jörg Jarut/Matthias Wemhoff (Hrsg.): *Kunigunde – consors regni.* Vortragsreihe zum tausendjährigen Jubiläum der Krönung Kunigundes in Paderborn (1200–2002) München 2003 (MittelalterStudien 5), S. 9–27.
- Weitzel (1985)  
Weitzel, Jürgen: Dinggenossenschaft und Recht. Untersuchungen zum Rechtsverständnis im fränkisch-deutschen Mittelalter. 2. Bde. Köln/Wien 1985 (Quellen und Forschungen zur höchsten Gerichtsbarkeit im Alten Reich 15, 1-2).
- Wennerhold (2005)  
Wennerhold, Markus: Späte mittelhochdeutsche Artusromane. 'Lanzelet', 'Wigalois', 'Daniel von dem Blühenden Tal', 'Diu Crône'. Bilanz der Forschung 1960–2000. Würzburg 2005.
- Wenzel (1997)  
Wenzel, Horst: Boten und Briefe. Zum Verhältnis körperlicher und nicht-körperlicher Nachrichtenträger. In: Ders. (Hrsg.): *Gespräche – Boten – Briefe. Körpergedächtnis und Schriftgedächtnis im Mittelalter.* Berlin 1997 (Philologische Studien und Quellen 143), S. 86–105.
- Wenzel (1995)  
Wenzel, Horst: Hören und Sehen. Schrift und Bild. Kultur und Gedächtnis im Mittelalter. München 1995.
- Wenzel (1998)  
Wenzel, Horst: Öffentliches und nichtöffentliches Herrschaftshandeln im 'Erec' Hartmanns von Aue. In: Gert Melville/Peter von Moos (Hrsg.): *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne.* Köln/Weimar/Wien 1998, S. 213–238.
- Wenzelburger (1974)  
Wenzelburger, Dietmar: Motivation und Menschenbild der 'Eneide' Heinrichs von Veldeke als Ausdruck der geschichtlichen Kräfte ihrer Zeit. Göttingen 1974 (GAG 135).
- Westphal-Wihl (2008)  
Westphal-Wihl, Sarah: *Minne und rehte tuon.* Konfliktlösung am Königshof in Konrads 'Schwanritter' und Hartmanns 'Iwein'. In: Jutta Eming/Claudia Jarzebowski (Hrsg.): *Blutige Worte. Internationales und interdisziplinäres Kolloquium zum Verhältnis von Sprache und Gewalt in Mittelalter und Früher Neuzeit.* Göttingen 2008 (Berliner Mittelalter- und Frühneuzeitforschung 4), S. 163–186.
- Wiegand (1972)  
Wiegand, Herbert Ernst: Studien zur Minne und Ehe in Wolframs 'Parzival' und Hartmanns Artusepik. Berlin/New York 1972.
- Wildt (1953)

- Wildt, Heidi: Das Menschen- und Gottesbild des Wirnt von Gravenberc nach seinem Wigaloisroman. Freiburg 1953.
- Witthöft (2004)  
Witthöft, Christiane: Ritual und Text. Formen symbolischer Kommunikation und der Historiographie und Literatur des Spätmittelalters. Darmstadt 2004 (Symbolische Kommunikation in der Vormoderne, Studien zur Geschichte, Literatur und Kunst).
- Wolf (1971)  
Wolf, Alois: Erzählkunst und verborgener Schriftsinn. Zur Diskussion um Chretiens 'Yvain' und Hartmanns 'Iwein'. In: Sprachkunst 2 (1971), S. 1–42.
- Wüstemann (2006)  
Wüstemann, Sybille: Der Ritter mit dem Rad. Die stæte des Wigalois zwischen Literatur und Zeitgeschichte. Trier 2006 (Literatur – Imagination – Realität 36).
- Zey (2008)  
Zey, Claudia/Märtl, Claudia (Hrsg.): Aus der Frühzeit Europäischer Diplomatie. Zum geistlichen und weltlichen Gesandtschaftswesen vom 12. bis zum 15. Jahrhundert. Zürich 2008.
- Zimmermann (2007)  
Zimmermann, Tobias: Den Mörder des Gatten heiraten? Wie ein unmöglicher Vorschlag zu einzig möglichen Lösung wird – der Argumentationsverlauf im Dialog zwischen Lunete und Laudine in Hartmanns Iwein. In: Nine Miedema/Franz Hundsnurscher (Hrsg.): Redeszenen in der mittelhochdeutschen Großepik. Tübingen 2007 (Beiträge zur Dialogforschung 36), S. 203–222.
- Zmora (1995)  
Zmora, Hillary: Adlige Ehre und ritterliche Fehde: Franken im Spätmittelalter. In: Klaus Schreiner/Gerd Schwerhoff (Hrsg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Köln 1995, S. 94–109.
- Zotz (1999)  
Zotz, Thomas: Odysseus im Mittelalter? Zum Stellenwert von List und Listigkeit in der Kultur des Adels. In: Harro von Senger (Hrsg.): Die List. Frankfurt am Main 1999, S. 212–240.
- Zudrell (2013)  
Zudrell, Lena: Gawein und die historische Narratologie. Zur Rede von Figuren am Beispiel von Hartmanns von Aue 'Erec' und 'Iwein'. In: Brigitte Burrichter/Matthias Däumer/Cora Dietl/Christoph Schanze/Friedrich Wolfzettel (Hrsg.): Aktuelle Tendenzen der Artusforschung. Berlin/Boston 2013, S. 101–112.
- Zutt (1998)  
Zutt, Herta: Die unhöfische Lunete. In: Trude Ehlert (Hrsg.): Chevaliers errants, demoiselles et l'Autre. Höfische und nachhöfische Literatur im europäischen Mittelalter. Festschrift für Xenja von Ertzdorff zum 65. Geburtstag. Göppingen 1998 (GAG 644), S. 103–120.
- Zutt (1979)  
Zutt, Herta: König Artus – Iwein – Der Löwe. Die Bedeutung des gesprochenen Wortes in Hartmanns Iwein. Tübingen 1979 (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte 23).

Die typische Vorstellung vom Mittelalter in populärkulturellen Romanen, Fernsehserien und Computerspielen ist geprägt von Gewalt und Krieg. Dass das Klischee vom blutrünstigen und gewalttätigen Mittelalter relativiert werden kann, zeigt die Dissertation aufbauend auf der historisch-mediävistischen Konflikt- und Friedensforschung. Die vorliegende Arbeit untersucht anhand der höfischen Romane die narrativ dargestellten Strategien der Konfliktlösung und Friedensstiftung und knüpft dabei an gender-theoretische Ansätze an. Die Studie beleuchtet zum einen geschlechtsspezifische Rollenerwartungen, -möglichkeiten und -grenzen bei Konfliktlösungshandeln. Zum anderen zielt sie auf die Untersuchung dieser Faktoren in ihrem je spezifischen Kontext ab und greift die narratologische Perspektive für die Konstruktion von Weiblichkeit und Männlichkeit im diplomatischen Kontext auf. Dabei wird die Möglichkeit eröffnet, Einblicke in das Verhältnis von Gender und Konfliktlösungshandeln zu erhalten.

ISBN 978-3-7376-0600-4



9 783737 606004 >