



Separatum aus:

THEMENHEFT 20

Jan Mohr (Hrsg.)

Beratungsszenarien in Mittelalter und Früher Neuzeit

Literarische Entwürfe von Rat und Beschluss

Publiziert im August 2026.

Die BmE Themenhefte erscheinen online in der University of Oldenburg Press unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](#). Die ›Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung‹ (BmE) werden herausgegeben von Prof. Dr. Anja Becker (Bremen) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Die inhaltliche und editorische Verantwortung für das einzelne Themenheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

<http://www.erzaehlforschung.de> – Kontakt: herausgeber@erzaehlforschung.de
ISSN 2568-9967

Zitiervorschlag für diesen Beitrag:

Thinius, Joana: Arbeit an der *causa*. Zur Diagrammatik der Streitsache und der Beratung des Königs Vergulaut im 8. Buch des ›Parzival‹, in: Mohr, Jan (Hrsg.): Beratungsszenarien in Mittelalter und Früher Neuzeit. Literarische Entwürfe von Rat und Beschluss, Oldenburg 2026 (BmE Themenheft 20), S. 261–306 (online).

Joana Thinius

Arbeit an der *causa*

Zur Diagrammatik der Streitsache und der Beratung des Königs Vergulaht im 8. Buch des ›Parzival‹

Abstract. Der Beitrag beschäftigt sich mit der in der ›Parzival‹-Forschung umstrittenen Ratgeberfigur Liddamus. In bisherigen Studien zu dem der Beratung des Königs Vergulahts vorausgehenden Streitgespräch zwischen Liddamus und Kingrimursel wurden insbesondere die verschiedenen moralischen Standpunkte der miteinander diskutierenden Figuren untersucht. Die folgenden Überlegungen arbeiten hingegen mit einer diagrammatischen Lesart. Anhand der für die *causa* zentralen Motive *râche*, *êre* und *sippe* zeigt sich das kontradiktorische Verhältnis der verschiedenen Positionen: Der Wunsch Kingrimursels nach *râche*, sein Bestreben der Wiederherstellung einer personalen *êre* und seine Aufforderung zum gerichtlichen Zweikampf verweisen auf eine hierarchisch-agonale Denkfigur, an deren Ende ein asymmetrischer Ausgang steht. Dagegen vertritt Liddamus ein symmetrisches bzw. konzentrisches Denken, das sich auf die Vorstellung der *êre* der *sippe* stützt. Diese Diskrepanz erklärt dann auch die Exklusion Kingrimursels aus der anschließenden Beratung: Das symmetrische Gespräch zwischen dem König und seinen Ratgebern kann so unbeeinträchtigt bleiben. Das Spiel der diagrammatischen Modellierungen vermittelt eine unauflösbare Ambiguität, die der *causa* immer schon vorausgeht.

1. Hinführung: Vom agonalen Spiel zum agonalen Gespräch

›frowe, nu gebet iweren rât: / unser dwederz niht vil wer hie hât.‹
(Pz 407,23f.) – In einer Situation großer Bedrängnis bittet der Muster-Artusritter Gawan, der sich zuvor vor allem durch sein besonderes diplomati-

sches Geschick auszeichnete (vgl. zuletzt Sablotny 2019, S. 222; Terrahe 2022, S. 157), die Dame Antikonie um ihren *rât*. Er selbst weiß nicht, wie sich die beiden vor dem wütenden Mob der Stadtbevölkerung schützen sollen, doch die Dame macht einen Vorschlag:

›wir sulen ze wer uns ziehen,
ûf jenen turn dort fliehen,
der bî mîner kemenâten stêt.
genædeclichez lihte ergêt.‹
(Pz 407,27–407,30)

So ist es der *rât* Antikonies, der dazu führt, dass Gawan und sie ein geeignetes Mittel finden, um sich gegen ihre Angreifer zur Wehr zu setzen:

dô vant diu maget reine
ein schâchzabelgesteine,
unt ein bret, wol erleit, wît:
daz brâht si Gâwâne in den strît.
(Pz 408,19–408,22)

Die Bewaffnung der beiden Figuren mit einem Schachbrett und Schachfiguren macht den aufmerksamen Rezipient*innen klar: Hier wird noch etwas anderes erzählt als das auf der Handlungsebene Offensichtliche.

Das Motiv des Spiels entfaltet in der Dichtung seine ganz eigene Metaphorik (vgl. zum Spiel Anz/Kaulen 2009; Jahn/Schilling 2010, sowie zuletzt Birkhan 2018). Mit ihm eröffnen sich ein Feld von kulturellen Implikationen und eine spezifische Logik, die einerseits ein statisches Ordnungsgefüge (vgl. Gadamer 1990, S. 110f.) und andererseits einen sich dynamisch an die Spielzüge anpassenden Virtualitätsraum (vgl. Haug 1989, S. 678) umfasst. Die große *nôt* (410,7), welche Gawan und Antikonie auf ihrer Flucht durchleben, widerspricht dabei keinesfalls der Idee des Spiels: Den Reiz zum Spielen macht gerade ein gewisser Ernst aus, denn erst »der Ernst beim Spiel läßt das Spiel ganz Spiel sein« (Gadamer 1990, S. 108). Das »Hin und

Her der Spielbewegung« (Gadamer 1990, S. 110) spiegelt sich sprachlich in den Bewegungen der wütenden Stadtbevölkerung und der Figuren Gawan und Antikonie: *Hie der ritter, dort der koufman* (408,1); *diu künegin lief her unt dar* (408,16).

Noch bevor sich König Vergulaht den Kämpfenden anschließt, werden durch Gawans Frage an Antikonie und ihren Vorschlag, der zur Bewaffnung mit dem Schachspiel führt, der *rât* und das Spiel semantisch miteinander verbunden. Gawan ist ratlos, ratsuchend und dann aktiver Part in einem metaphorischen Schachspiel, das er weniger spielt, als dass es ihn spielt (vgl. Gadamer 1990, S. 112: »Alles Spielen ist ein Gespieltwerden.«). Eben diese merkwürdig defensive Rolle Gawans spiegelt sich dann auch in dem nach dem Kampfgeschehen abgehaltenen Streitgespräch,¹ das die Beratung des Königs Vergulaht einleitet. Hier wirkt Gawan weniger defensiv, als vielmehr sogar gänzlich passiv: Der Artusritter spricht nicht einmal für sich selbst, seine Interessen werden hingegen scheinbar von dem Landgrafen Kingrimursel vertreten, der doch eigentlich sein Gegner im geplanten Zweikampf sein sollte. Die gesamte Szenerie, die sich um die Flucht Gawans und Antikonies, das Streitgespräch zwischen Liddamus und Kingrimursel sowie die Beratung Vergulahts ausspannt, lässt sich indes über das Motiv des Spiels weiter erschließen.

Wie die Geschehnisse um die Flucht und den Kampf in Ascalûn selbst als Schachpartie gelesen werden können, hat Hans Jürgen Scheuer bereits überzeugend dargelegt. Scheuer geht dabei auf die besondere Diagrammatik der Szenerie ein und vollzieht in seiner Argumentation Schritt für Schritt die Dynamik der Spielzüge auf dem zugrundeliegenden imaginären Schachdiagramm nach (vgl. Scheuer 2015, S. 44).

Mit dem Schachspiel wird erzählerisch eine diagrammatische Lesart indiziert, mit der die Aufmerksamkeit der Rezipient*innen auf das Strategische sowie die Gleichzeitigkeit verschiedener möglicher Ausgänge gelenkt wird (vgl. zur Simultaneität als diagrammatischem Merkmal Krämer 2016, S. 76). Zugleich wird gedanklich eine agonale Relation gesetzt, die sich hin-

sichtlich des auf den Kampf folgenden Streitgesprächs dann auch weiter fortführt (vgl. zum Agonalen im Hinblick auf den Artushof Mohr 2017; zuletzt in Bezug auf ästhetische Objekte Bleumer 2025). Wie schon zuvor im ›Schachspiel‹ stehen sich zwei Kontrahenten gegenüber, die um den Gewinn – die Entscheidung des Königs Vergulaht zugunsten der eigenen argumentativen Position – buhlen. Das Streitgespräch zwischen dem *herzoge Liddamus* (418,27) und dem *lantgrâven Kingrimursel* (422,15) bereitet somit die Beratungsszene vor, in der Vergulaht sich dann dafür entscheiden wird, den ursprünglich geplanten Gerichtskampf zu verschieben und Gawan stattdessen auf Gralssuche zu schicken.

Die Beratung des Königs und ihr Ausgang ist insofern nicht ohne eine genauere Betrachtung des Gesprächs zwischen Kingrimursel und Liddamus nachzuvollziehen. Auch Antikonie spielt im Hinblick auf die Konsultation eine aktive Rolle und ist in ihrem Einfluss auf ihren Bruder nicht zu unterschätzen. Insofern scheint das Handeln der Dame nicht nur Auslöser der axiologisch komplexen Situation, sie gestaltet zudem den Dialog um die moralische Dimension des königlichen Verhaltens entscheidend mit. Ihre Aussagen bilden damit einen weiteren Rahmen um das Streitgespräch und die darauffolgende Ratsszene, ihre Mahnung leitet den Disput der Fürsten und die Verkündung der Beratungsergebnisse ein (vgl. zur starken Frauenrolle Antikonies Emmerling 2003, S. 33–63 und Steppich 2000).

Bevor es aber zur Beratung Vergulahts kommen kann, überschlagen sich die Geschehnisse. Gawan trifft zuerst auf den sich gerade auf der Vogeljagd befindenden König, der den Artusritter als Gast in seinen *palas* einlädt und später nachkommen will. Dort angekommen, beginnt direkt die Liebelei zwischen diesem und Vergulahts Schwester Antikonie, die abrupt von einem altersgrauen Ritter (407,12) unterbrochen wird und in die Flucht des Paares in einen Turm mündet. Hier müssen sich Gawan und Antikonie im Kampf gegen den *bovel* (408,3) und den König mithilfe des dort lagernden Schachspiels verteidigen.

Die Gestaltung der gesamten Handlungssequenz unterliegt dem Eindruck eines zeitlichen Raffers (vgl. Mohr 1965, S. 22) und umfasst auch nur 13 Dreißiger (Pz 401,5–413,9); Gawans Ankunft und Begrüßung, seinen Avancen und der Liebelei mit Antikonie sowie der spektakulären Verfolgung und dem Kampf gegen die Stadtbevölkerung und Vergulaht wird genauso viel Erzählzeit gewidmet wie dem Streitgespräch und der daran anschließenden Beratung des Königs (413,10–426,10). Allein dieser Umstand verweist schon darauf, dass der politische Disput zwischen Kingrimursel und Liddamus sowie die Beratung Vergulahts hier eine zentrale Stellung einnehmen. Auch der Umstand, dass das Streitgespräch eine Neuschaffung Wolframs gegenüber Chrétien darstellt, verweist auf die exponierte Stellung, die der Dichter dem Disput zuerkannt hat (vgl. Eikermann 1996, S. 249). Insofern erweist sich an dieser Stelle Kommunikation gerade nicht als für die Erzählung unerheblich (anders Terrahe 2022, S. 177f.). Zudem gestalten sich die Struktur und die Konstellationen der Diskussion vielschichtig: Obwohl es ursprünglich um die juristische Klärung von Gawans Schuld an dem Tod von Vergulahts und Antikonies Vater Kingrisin ging, sind es nicht der König und der Artusritter, die miteinander diskutieren. Stattdessen treten zwei Figuren stellvertretend für die beiden Positionen des Klägers und des Beschuldigten in den Fokus der Erzählung. Sowohl Kingrimursel als auch Liddamus werden abgesehen von den Geschehnissen um Schanpfanzun im weiteren Verlauf der Gesamthandlung keine Rolle mehr spielen; sie bleiben auf ihre Funktion als Fürsprecher beziehungsweise Berater beschränkt.

Die ältere ›Parzival‹-Forschung ist vor allem mit der Figur des späteren Ratgebers Liddamus hart ins Gericht gegangen. Während sein Kontrahent Kingrimursel fast durchweg als ehrenhafte und positive Figur gelesen wurde, sind Liddamus' Argumentationsweise und sein Auftreten scharf kritisiert worden. In der Kontroverse der Figuren geht es um das korrekte Verhalten gegenüber Gawan. Das verletzte Gastrecht erschwert die Verhandlung der ursprünglichen Mordanklage. In den Forschungsbeiträgen wird

dabei in der Regel weniger über die juristischen Implikationen als vielmehr auf der Grundlage der Annahme einer erzählerischen Sympathie bzw. Antipathie für die Figuren diskutiert (vgl. klassisch zur Rezeption der Rechtsgeschichte in der Dichtung Schnell 1983). Für das Verständnis der Beratung des Königs durch Liddamus ist also eine genauere Untersuchung der Bewertung der Figuren entscheidend. Dieser Kontext der Figurenbewertung bietet Anlass, sich verschiedenen Forschungsstimmen zur Beratungsszene im 8. Buch des ›Parzival‹ zu widmen (2.). Über die Verurteilung Gawans am Artushof im 6. Buch und die Aufforderung, sich einem Zweikampf mit dem Herausforderer Kingrimursel zu stellen, werden die juristischen Dimensionen der Ereignisse auf Schanpfnanzun dann überhaupt erst nachvollziehbar (3.). Die Annäherung an die *causa* bereitet die weitere Beschäftigung mit der Ordnung des Streitgesprächs und der Beratung vor (4.), die dann im Hinblick auf ihre spezifische Diagrammatik ein anderes Verständnis der Ambiguität bei gleichzeitiger Agonalität der Vorgänge liefern (5.).

2. Die Kontroverse der Figuren – die Kontroverse um die Figuren

Kaum eine Figur des ›Parzival‹ wurde von Seiten der älteren Wolfram-Forschung so eindeutig negativ gezeichnet wie der Herzog Liddamus. Die Haltung gegenüber dem zentralen Ratgeber des Königs Vergulaht zeigt sich dabei immer wieder in ganz beiläufigen Kommentaren:

»Literaturschwätzer und Musterfeigling Liddamus« (Bertau 1983, S. 184) – »In wieder anderer Weise tritt der falsche und feige Ratgeber Liddamus auf die Bühne der höfischen Gegenwart.« (Curschmann 1971, S. 665) – »König Vergulahts Vasall Liddamus scheut den Kampf und gilt als feige« (Hartmann 2011, S. 200) – »ein zwielichtiger Ratgeber, Liddamus, als Gegenspieler zu Kingrimursel« (Ruh 1980, S. 108) – »eine[] negative[] Figur, die den Tod Gawans fordert« (Kern 2003 [a]) – »Doch hat Wolfram gerade dessen Arroganz und Ruchlosigkeit fast ins Kriminelle gesteigert« (Tax 1989, S. 711, Anm. 14) – »So ist im Parzival Liddamus der Prototyp eines Prahlers, Feiglings und schlechten Ratgebers.« (Mettke 1989, S. 128)

Wie die Geringschätzung der Figur zustande kommt, ist dabei mitunter nicht ganz ersichtlich. In der Sichtung der verschiedenen Beiträge lassen sich aber vier Argumentationslinien rekonstruieren, die teilweise bis heute noch der moralischen Herabsetzung von Vergulahs Ratgeber zugrunde liegen: 1. die Interpretation intertextueller Bezüge, 2. eine Tradition der Geringschätzung, 3. eine fehlende Differenzierung zwischen *histoire* und *narratio*, 4. das Argument der Komik bzw. Ironie.

- 1) Im Streitgespräch zwischen den Fürsten beziehen sich die beiden Diskutanten jeweils auf die Charakterzüge und Handlungen verschiedener populärer literarischer Figuren. Liddamus vergleicht zunächst seinen Kontrahenten Kingrimursel mit dem rachesuchenden Turnus (419,12) (vgl. zur Figur Kern 2003 [b]) und sich selbst mit dem klugen Ratgeber Drances aus dem ›Eneasroman‹ (419,13; vgl. zur Figur Kern 2003a). Kurz darauf kündigt der Herzog an, dass er nicht wie Wolphart (420,22) handeln werde (vgl. zur Figur Müller 1998, S. 188f., zu seinem *zorn* S. 204 und seinem Rat S. 381), sondern es wie Rumolt halte (420,26; vgl. zur Figuren-Rezeption Schröder 1989; mit Bezug auf Liddamus Wyss 1995), der den Burgunden von ihrem Zug ins Hunnenland abriet (›Nibelungenlied‹). In einer nächsten Redepassage distanziert sich Liddamus dann vom kampf-lustigen Segramors (421,20; Artusstoff; vgl. zur Figur Achnitz 2012, S. 247–252) und sympathisiert hingegen mit der Figur Sibeche (421,23; Dietrichepik; vgl. Lienert 2010, S. 52f. und S. 67–69). Diese sehr verschiedenen Referenzen wurden der Figur Liddamus von der Forschung in der Regel negativ ausgelegt.

So wurde hier eine Figur über ihre intertextuellen Bezüge zu anderen Figuren gedeutet. Besonders Liddamus' Erklärung, er würde es dem Küchenmeister Rumolt gleichtun und daher von einem Kampf abraten, wurde immer wieder als Zeichen seiner Feigheit und Kampfscheue gelesen (vgl. schon früh Kinzel 1886 und de Boor 1924). Es entsteht dabei der Eindruck, dass hier der Vorwurf Kingri-

mursels, Liddamus handle wie der *koch* (421,6) im ›Nibelungenlied‹, einfach übernommen wird (vgl. bspw. Lienert 2008, S. 94). Diese rhetorische Herabwürdigung haben Ulrich Wyss und Werner Schröder bereits neu eingeordnet: Der Küchenmeister war zur Zeit Wolframs von adeliger Abstammung, die Beleidigung ist damit schief (vgl. Wyss 1995, S. 194f.). Werner Schröder setzt die Beleidigung Kingimursels mit den Ansichten der Erzählinstanz gleich: »Wolfram hat die so erst vom Nibelungen-Dichter geschaffene Figur Rumolts aus dem Nibelungenlied geholt und in parodistischer Absicht zum Koch degradiert, auf den sich am Hofe König Vergulahts ein Herzog Liddamus für seinen feigen Opportunismus beruft« (Schröder 1989, S. 31). Auch die anderen intertextuellen Bezüge, die in der Figurenrede auftreten, wurden in der Regel als Hinweis darauf gelesen, die Figur Liddamus würde sich selbst als problematisch »entlarv[en]« (Lienert 2016, S. 63).

Insbesondere sein Vergleich mit Sibeche wurde als Argument angeführt, Vergulahts Ratgeber wäre nicht zu trauen, da Sibeche immerhin den Kaiser Ermenrich absichtlich schlecht berät, sodass dieser sowohl seinen sozialen Status und sein Ansehen als auch letztendlich sein Leben verliert. Auch wenn Hans-Joachim Ziegeler immer wieder als Fürsprecher Liddamus zitiert wird (vgl. z. B. Sablotny 2019, S. 225), so sieht auch dieser den Verweis als problematisch für die Selbstdarstellung Liddamus' an: »Sibeche aber ist in der Dietrichepik der Verräter am Herrn par excellence – er verrät nicht nur die Amelunge, sondern auch aus Rache den Herrn, dem er sich angeschlossen hat, Ermenrich.« (Ziegeler 2009, S. 116)

Schon 1995 bezweifelt vor allem Ulrich Wyss, dass diese negative Rezeption der Figur Sibeche sich mit der zeitgenössischen Lesart deckt: »Sibeche dagegen ist uns aus den mittelhochdeutschen sogenannten ›historischen‹ Dietrichepen geläufig, von denen wir nicht glauben, daß Wolfram sie in der Form gekannt hat, die uns überlie-

fert ist.« (Wyss 1995, S. 195) Auch Ulrike Draesner räumt zwar ein, dass die Textzeugen aus den drei ›historischen‹ Dietrichepen »in der heute vorliegenden Form [...] erst nach Wolframs ›Parzival‹ entstanden sind«, doch geht sie weiter davon aus, dass diese »[a]ls der (schriftliche) Niederschlag eines von Wolframs Erzählen implizierten Prätextes [...] dennoch herangezogen werden« könnten (Draesner 1993, S. 324). Zudem gebe ich an dieser Stelle noch zu bedenken, dass in der ›Thidrekssaga‹ Sibeche nicht einfach nur als ein schlechter bzw. treuloser Ratgeber dargestellt wird, vielmehr scheint die Handlung des Verrats deutlich komplexer: Der Ratgeber rächt sich an seinem Kaiser Ermenrich, der zuvor Sibeches Frau zum Beischlaf zwang und damit auch Sibiches *êre* verletzte (vgl. Heinzle 1999, S. 77–80). Statt sich durch direkte Gewaltausübung für den erlittenen Schaden an seiner *êre* zu rächen, setzt Sibeche eine List ein, um die Tat Ermenrichs auf andere Weise zu vergelten (vgl. hierzu Abschn. 4).

Auch die Identifizierung mit dem Ratgeber Drances aus Heinrichs von Veldeke ›Eneasroman‹ ist dann nicht mehr im Stande, den Ruf der Figur zu retten. Obwohl Drances und die diplomatische Form der Konfliktlösung, für die er einsteht, in der Forschung durchaus positiv eingeordnet wird, führt dies nicht dazu, dass diese Referenz auch einen positiven Einfluss auf die Figur Liddamus nimmt (vgl. Ziegeler 2009, S. 115; Gutenbrunner 1956, S. 291). Im Gegenteil zeigt sich an dem Umgang mit dem intertextuellen Verweis auf Drances gerade das Dilemma der Figurenbeschreibung: Die Bezugnahme auf eher umstrittene Ratgeberfiguren wird Liddamus als Schwäche ausgelegt, zugleich wird seine selbst aufgemachte Analogie zu Drances wiederum relativiert, da diese aus dem Mund einer problematischen Figur – also Liddamus selbst – nur negativ zu lesen sei (vgl. Kern 2003a).

Vor allem Hans-Joachim Ziegeler hat sich mit den literarischen Verweisen beschäftigt, die von der Figur Liddamus im Streitgespräch angesprochen werden. Während Ziegeler Drances noch als klugen und vorsichtigen Ratgeber liest, beschreibt er Rumolt als »bequem[]« und zuletzt Sibeche als »erfolgreichen Verräter am eigenen Herrn« (Ziegeler 2009, S. 116). Damit würde Liddamus sich selbst schrittweise als ironische und damit nicht ernstzunehmende Figur demaskieren.²

Eine literarische Deutung, die sich auf eine literarische Deutung stützt, beinhaltet nicht zuletzt immer Unsicherheiten: Es stellt sich daher immer die Frage, wie wahrscheinlich es ist, dass sich die Interpretation der intertextuellen Bezüge, die auf der Grundlage einer bestimmten Überlieferungslage basiert, mit der zeitgenössischen Einschätzung deckt (vgl. Wyss 1995, S. 200f.). Dies müsste sich dann auch auf der Ebene der *narratio* widerspiegeln.

- 2) Schon in der sehr frühen Forschung scheint die negative Charakterisierung der Figur so selbstverständlich vertreten worden zu sein, dass sich eine Art Tradition der Geringschätzung etabliert hat, die über die Jahrzehnte von verschiedenen Beiträgen offenbar einfach übernommen wurde (vgl. hierzu auch Wyss 1995, S. 201, sowie Sablotny 2019, S. 236). Schon in einem Beitrag Karl Kinzels von 1886 liest man von dem »prahlerischen Liddamus, eines mannen des kö-nigs Vergulaht, characterisiert dadurch, dass er sich dem Rûmoltes rât anschloss« (S. 358). Auch Helmut de Boor verurteilt 1924 die Figur Liddamus für seine Rumolt-Referenz, wenn er die »wechselrede« beschreibt, »in der Liddamus seine unheldenhafte lebensansicht« vertritt, welche »das von seinem materialistischen standpunct aus törichte einer heldenhaften handlungsweise dartut« und »dem wolergehn der feigen [...] recht gibt« (de Boor 1924, S. 9).

Die Lesart eines feigen und zwielichtigen Ratgebers hat sich dann insbesondere mit Wolfgang Mohr (1965) für viele Jahre in der

Forschungslandschaft etabliert. Mohrs Hauptaugenmerk lag auf der Figur Kingrimursels bzw. seiner spezifischen Rolle als Fürst, mit der ein Ehrverständnis des »alte[n] Adel[s]« (Mohr 1965, S. 30) vertreten werde. Ehre bedeute für Kingrimursel noch »fürstliches Standesbewußtsein«, »Sippenbewußtsein« und ein »ritterliche[s] Standesbewußtsein« (Schildesamt), weshalb die Figur den Werten Wolframs näherstünde als die ›neue‹ politische Haltung Liddamus' (Mohr 1965, S. 30). Diese Kontrastierung über einen nicht explizit dargestellten Ehrbegriff führte nicht zuletzt wohl dazu, dass Liddamus als Gegenfolie erhalten musste (vgl. Mohr 1965, S. 29). An dieser Stelle bleibt zu konstatieren, dass narrativ zwar eine agonale Struktur durch das Streitgespräch installiert wird, diese Gegenüberstellung aber keine Wertung seitens der Erzählinstanz erfährt.

Immer wieder beziehen sich spätere Beiträge, die teilweise ganz andere Schwerpunkte als das Streitgespräch oder die Beratung aufweisen, meist ganz beiläufig auf Mohr (vgl. bspw. Zutt 1989, S. 106; Johnson 1999, S. 290; Tax 1989, S. 711, Anm. 14) oder andere populäre Forschungsautoritäten (de Boor 1924, Bumke 1997). Eine hieraus resultierende Unsicherheit gegenüber der Figur zeichnet sich beispielsweise bei Barbara Nitsche ab, die die Figur Rumolt zwar relativ positiv beschreibt, dann aber für Liddamus resümiert, dass er sich »›dem Odium der Lächerlichkeit aussetzt...‹« (Nitsche 2006, S. 263, unter Zitat von Bumke 1997, S. 67).

Wyss bemerkt zu den Forschungsvoten hingegen spitz:

Was Wolframs Affekt nährt, ist offensichtlich eine Phantasie des Lesers aus dem zwanzigsten Jahrhundert. Mohr formuliert einen Abscheu vor dem ›gerissenen Juristen‹ und dem ›gerissenen Politiker‹, setzt auf den Ritter mit seinen ›soldatischen‹ Tugenden. [...] Das ist ein Dualismus, der weniger mit feudaler Hofkultur zu tun hat als mit den Ideologien deutscher Bildungsbürger, die im wilhelminischen Kaiserreich wurzeln. (Wyss 1995, S. 198f.)

- 3) Während die Stimmen aus der Forschung also lange ein relativ eindeutiges Bild von Vergulahts Ratgeber zeichneten, lässt sich dies für die Erzählinstanz nicht behaupten. Das Ausbleiben der sonst zahlreichen Kommentare im Erzählen Wolframs fällt an dieser Stelle besonders auf (vgl. auch Eikermann 1996, S. 250; Sablotny 2019, S. 233). Der Feigheit wird Liddamus vor allem von seinem Kontrahenten Kingrimursel bezichtigt, wohingegen er auf der Erzählebene sogar als *der rîche Liddamus* (419,11) bezeichnet wird. So wurden Vermutungen zu Wolframs Haltung gegenüber der Figur angestellt, die sich im Hinblick auf die fehlenden Erzählkommentare nicht stützen lassen. Vor allem Wolfgang Mohr behauptete vehement eine klare Erzählhaltung, die Kingrimursel als positiv zeichne (vgl. Mohr 1965, S. 28). Noch 2011 behaupten Elke Brüggem und Joachim Bumke eine eindeutige Erzählerhaltung: »Die Sympathie des Erzählers ist deutlich auf der Seite Kingrimursels.« (Brüggem/Bumke 2011, S. 896, ähnlich auch S. 876) Belege für diese postulierte Sympathie bringen sie jedoch nicht an.

Insbesondere Wolframs Zuschreibung, Liddamus sei *rîche*, sowie seine wiederkehrenden Verweise auf seinen adeligen Stand bzw. sein Fürstenamt (416,18; 417,1 und 418,27) wurden von der Forschung teilweise vehement bestritten bzw. bagatellisiert. Sogar die semantische Vielfalt von *rîch* wird auf die materielle Bedeutung eingeschränkt, um den eigenen Standpunkt zu unterstützen. So meint Ziegeler, die Formulierung der *rîche* Liddamus beziehe sich auf »das, worauf Macht und Herrschaft eines ›alten‹ Fürsten idealiter beruhen, auf Eigentum, Besitz und Lehen an Grund und Boden und Einkünften« (Ziegeler 2009, S. 114). Auch der Umstand, dass es ausgerechnet der Name Liddamus' ist, der die Kyot-Quellenfiktion einleitet, wurde der Figur nicht positiv ausgelegt, sondern zum Anlass einer weiteren Herabstufung genommen (vgl. Gutenbrunner

1956, S. 289). Diese Tendenz, der Erzählinstanz ihre Ernsthaftigkeit abzusprechen, kritisiert besonders Wyss (1995, S. 198).

Offenbar liegt hier eine Vermengung der verschiedenen Ebenen vor, die durch eine fehlende Differenzierung zwischen *histoire* und *narratio* zu entstehen scheint. Die Aussagen Kingrimursels, der sich im Streitgespräch als Fürsprecher des Protagonisten Gawans darstellt, werden als grundsätzlich glaubhaft angenommen. Der Landgraf erweist sich so nicht nur als Repräsentant der scheinbar ›richtigen‹ (also von Gawans) Seite, vielmehr wird er gar als Stellvertreter der Erzählinstanz behandelt. Statt die Figurenrede von Erzählerkommentaren zu unterscheiden, wird hier eine Sympathie der Erzählinstanz für eine der zwei sich gegenüberstehenden Positionen angenommen.

- 4) Liddamus wird von der Erzählinstanz also anders als von Kingrimursel eben gerade nicht als feige oder zwielichtig dargestellt, vielmehr sogar als *riche* (419,11) beschrieben. Im Zuge der Feststellung der besonderen Komik bzw. Ironie des 8. Buchs wurde auch der Wahrheitsgehalt dieser Zuschreibung angezweifelt (vgl. Gutenbrunner 1956, S. 289; Ziegeler 2009, S. 111; Draesner 1993, S. 328–332).^[3] So lässt sich auch für Liddamus an Kurt Ruhs Mahnung erinnern: »Wer dies nicht als Wolframs aufrichtige Meinung gelten lassen will, spricht von dessen Ironie – ein probates Mittel, Meinungen, die dem modernen Leser nicht passen, ins Gegenteil zu verkehren.«^[4]

Begründet wurde die ablehnende Einschätzung der Figur^[5] nicht zuletzt auch aufgrund von Liddamus' scheinbar moralisch verwerflichem Vorschlag zur Vergeltung des Todes Kingrisins durch die Tötung Gawans (417,5–417,8). Die Empörung, die in verschiedenen Studien über die Aussage Liddamus' durchscheint (vgl. Kern 2003a; Tax 1989, S. 711, Anm. 14; zuletzt Terrahe 2022, S. 175f.), führt zu der Frage, welche juristischen Verfahren überhaupt nach mittelalterlichem Rechtsverständnis legitime Wege im Umgang mit

einem Mordvorwurf darstellen. Kingrimursel fordert in Gegenwart des Artushofs einen Gerichtskampf und weist dabei auf seine Verwandtschaft mit dem ermordeten Kingrisin hin (vgl. zur zentralen Rolle verwandtschaftlicher Beziehungen im ›Parzival‹ Delabar 1990). Es ist also nicht Vergulahrt, der Sohn des Opfers, der den Zweikampf sucht. Seine Beweggründe erklärt der Landgraf in seiner Anklage Gawans vor Zeugen:

er was mîn hêrre und mîn mâc,
durch den ich hebe disen bâc.
unser vâtr gebruoeder hiezen,
die nihts ein ander liezen.
nehein man gekrœnet wart
nie, ichn het im vollen art
mit kampfede rede ze bieten,
mich râche gein im nieten.
ich pin ein fûrste ûz Ascalûn,
der lantgrâve von Schanpfanzûn,
und heize Kingrimursel.
ist hêr Gâwân lobes snel,
der mac sich anders niht entsagn,
ern müeze kampf dâ gein mir tragn.
(Pz 324,11–324,24)

Kingrimursel handelt aus *râche* und betont dabei besonders seinen *haz*,⁶ den er auch in seinem Gegenüber sucht: *ich wil bî sîme hazze sîn: / swaz hazzes er geleisten mac, / mîn haz im biutet hazzes slac.* (320,28–320,30) Zugleich verweist er auf sein Verständnis von *êre*, nach dem eine Aufforderung zum Kampf nicht ausgeschlagen werden kann. Der Zweikampf soll die verletzte *êre* der Familie einerseits wiederherstellen, andererseits soll damit auch dem Racheverlangen Genüge getan werden. Insofern werden in der Ansprache Kingrimursels zwei auf den ersten Blick verschiedene Rechtsverfahren miteinander verbunden: der Gerichtskampf und die sogenannte Blutrache.⁷ Hier wird eine genauere Betrachtung der *causa* nötig, die ganz maßgeblich zu einem besseren Verständnis des späteren Streitgesprächs

beiträgt und durch die sich dann auch Liddamus' Aussage *sô gelt ein tôten andern tôten* (417,7) klarer mit den Geschehnissen und der inneren Logik der Beratung zusammenbringen lässt.

3. Taxierung der *causa*: Der juristische Möglichkeitshorizont

Zur Diskussion zwischen Kingrimursel und Liddamus stellt Manfred Eikelmann fest: »Es geht nun um Fragen des Rechts, der Sippenbindung und der ritterlichen Ethik – um eine öffentlich geführte Grundsatzdiskussion, die bis zuletzt kontrovers bleibt.« (Eikelmann 1996, S. 250) Doch worin besteht diese Kontroverse, und wie ist es um die Grundsätze bestellt, die sich hier nach Eikelmann widersprechen?

Der Rachewunsch Kingrimursels steht in seiner anklagenden Ansprache vor dem Artushof klar im Vordergrund. Von Gerechtigkeit oder dem Wunsch, Recht walten zu lassen, hingegen spricht Kingrimursel nicht. Das muss er aber auch nicht: Anders als für das moderne Denken zu beobachten ist, schließen sich Rache und Recht nach vormoderner Vorstellung nicht zwingend aus (vgl. Bernhardt 2014, S. 51). Dies zeigt sich vor allem an dem über viele Jahrhunderte allgemein anerkannten Recht auf Blutrache, nach dem es Angehörigen einer Familie gestattet war, einen Mord durch die Tötung des Täters oder eines Verwandten des Mörders zu vergelten (vgl. Hagemann 1983, Sp. 290 und Zacharias 1962, S. 170). Auch wenn diese rechtlich legitimierte Form der Ausgleichshandlung bis ins 15. Jahrhundert bestand (vgl. Schubert 2007, S. 16f.), wurde sie immer wieder von geistlichen und weltlichen Autoritäten kritisiert, wobei teilweise auch versucht wurde, dem potentiell unendlichen Kreislauf der gegenseitigen Blutrache durch die Stärkung anderer juristischer Verfahren Einhalt zu gebieten (vgl. Böttcher 1978, S. 90). Doch in Hinblick auf die *causa*, die sich um den Mord am ehemaligen König ausspannt, will Kingrimursel nicht einfach die Vergeltung durch Blutrache umsetzen, vielmehr verbindet er das Prinzip der *êre der sippe* mit dem Verfahren des gerichtlichen Zweikampfes (vgl.

zum Begriff *sippe* die Erläuterungen in Przybiski 2000, S. 52–62; Gottzmann 1977 sowie Delabar 1990, S. 9, Anm. 1, der unter *sippe* allgemein einen »Verwandtschaftsverband« versteht).

In dieser Verbindung erklärt sich auch die komplexe Situation auf Schanpfanzun: Im Kampf gegen Gawan fragt sich Vergulaht, warum sein *vetern sun* (412,6) sich nicht an dem *ræche* (412,9), der seinen Vater ermordet hat, sondern sich gegen die eigenen Leute richtet. Auch hier wird wiederum das Motiv der Blutrache anzitiert, indem auf die gemeinsame *sippe* verwiesen wird. Inwieweit Vergulaht über den geplanten Zweikampf im Bilde ist, bleibt indes offen; jedenfalls irritiert es, dass es über sein Bedürfnis nach Beratung heißt: *der künec liez einen vride wesen, / unz er sich baz bespræche / wier sînen vater ræche.* (413,10–413,12). Für Vergulaht scheint also noch gar nicht festzustehen, wie er seine Rache gestalten will.

Während das Prinzip und die Legitimität der Blutrache den Figuren geläufig scheinen, lässt sich dies im Hinblick auf den geforderten Gerichtskampf nicht uneingeschränkt behaupten. Ein Blick auf die Historie der Zweikämpfe als Mittel in Gerichtsverfahren verdeutlicht, wie ungewöhnlich Kingrimursels unvermittelte Forderung nicht nur für die anderen Figuren in der Erzählwelt, sondern auch für die zeitgenössischen Rezipient*innen wirken musste:⁸ »Insgesamt allerdings ist darauf hinzuweisen, daß in der gerichtlichen Praxis nur äußerst selten ein Z[weikampf] angeordnet und durchgeführt wurde, meist nur bei widersprechenden Beweisen oder bei Beweisnot.« (Schild 1998 [a], Sp. 1841)

Die Blutrache und der gerichtliche Zweikampf stellen keinesfalls die einzigen Möglichkeiten dar, die Kingrimursel zur Verfügung stehen würden, um den Mord an seinem Verwandten zu ahnden. Dem unbewiesenen Mordvorwurf könnte man auch mit einem Eidverfahren begegnen. So galt gerade der Eid in den Leges (vgl. zur Terminologie Schubert 2007, S. 9–12) als zentrales Beweismittel (vgl. Holzhauer 1986, S. 276). Auch vor dem Hintergrund einer christlichen Weltanschauung konnte dieses Verfahren zu einem Urteil beziehungsweise einer möglichen Strafe führen, wenn auch

in der Regel mit zeitlicher Verzögerung:⁹ Während das Verfahren des Ordals eher für Unfreie und Rechtlose vorgesehen war, mussten sich Freie in der Regel einem Beweis- oder Eidverfahren stellen, die einen längeren Prozess umfassten (vgl. Holzhauer 1986, S. 278). Erst in letzter Konsequenz ist dann auch hier ein Zweikampf möglich gewesen:

Der gerichtliche Zweikampf hat einen subsidiären Grundzug. Als Beweismittel steht er stets in letzter Linie. Wiederholt ist der Zweikampf vorgesehen, um ein Non-liquet zu lösen, das in einem anderen Beweisverfahren entstanden ist, so wenn Zeugen oder Zeugengruppen einander widersprechen. Dann wieder kann eine Partei auf Zweikampf rekurrieren, der gegenüber ein Beweis mit einem nicht zweifelsfreien Beweismittel geführt wurde. (Holzhauer 1986, S. 278)

Der gerichtliche Zweikampf bildet also in der Regel das letzte Glied in der Kette einer Beweisführung. Er wird eigentlich erst notwendig nach »dem Schelten eines Eides« (Schild 2007, S. 593).¹⁰

Für das Verständnis der Reaktionen und Argumentationen der verschiedenen Figuren am Artushof und auf Schanpanzun ist diese Konstellation an möglichen Verfahrensweisen entscheidend, gerade auch in Bezug auf Artus' Versicherung, Gawan sei unschuldig, die der König direkt im Anschluss an die Mordvorwürfe Kingrimursels äußert. Hier wird die Möglichkeit eines Eidverfahrens installiert. Insgesamt zeigt die Reaktion der Figuren, was eigentlich auf einen solchen Schuldvorwurf folgt, nämlich Fürsprache und Eide. Auch Artus' Mahnung gegenüber Kingrimursel, er solle sich die Anschuldigungen gut überlegen, verweist darauf, dass hier ein umfassenderes Beweisverfahren als eigentlich angemessen empfunden wird:

hab iu anders iemen leit
getân, sô machet niht sô breit
sîn laster âne schulde:
wan erwirbt er iwer hulde
sô daz sîn lîp unschuldec ist,
ir habt in dirre kurzen vrist

von im gesagt daz iweren prîs
krenket, sint die liute wîs.
(Pz 322,23–322,30)

Mit Bêâcurs' Vorschlag, er könne als Bruder und damit naher Verwandter Gawans stellvertretend für diesen gegen Kingrimursel antreten (323,1–324,1), wird einerseits auf das zuvor schon anklingende Prinzip der Blutrache wie auch andererseits auf den geforderten gerichtlichen Zweikampf reagiert. Sowohl im Hinblick auf die Blutrache als auch auf den Zweikampf kann die Rolle eines Stellvertreters entscheidend sein. So gibt es auch im Zweikampf die Möglichkeit, eine andere Person für sich antreten zu lassen (vgl. Israel 2016, S. 291). Gawan lehnt die Bitte seines Bruders ab, doch nicht, weil er selbst unbedingt im Zweikampf antreten will, sondern mit der Begründung, er wisse gar nicht, weshalb er überhaupt kämpfen soll:

ine weiz war umbe ich strîten sol,
ouch entuot mir strîten niht sô wol:
ungerne wolt ich dir versagn,
wan daz ich müesez laster tragn.
(Pz 323,27–30)

Auch Kingrimursel lehnt es ab, gegen einen Stellvertreter Gawans zu kämpfen, jedoch mit der Begründung: *ine trage gein im decheinen haz* (324,10). Er verwirft also beide Optionen: Um seine Rache zu stillen, empfindet er ausschließlich einen Zweikampf der beiden Subjekte als adäquat. Kingrimursel geht es insofern um Gawan als Subjekt, zufrieden ist er erst, wenn er seine Rache an eben diesem umsetzen konnte. In der Situation der Anklage wird damit eine agonale Struktur figuriert, die eine Stellvertretung ausschließt und in der die Kämpfenden als Subjekte ›Gawan‹ und ›Kingrimursel‹ gegeneinander antreten. Kingrimursels Ansatz verweist damit auf den Subjektstatus der Figur als Ort von Handlungen und gerade nicht auf die *persona* (Ort einer Funktion), die in einem Rechtsstreit eine Position vertritt (vgl. zur Terminologie Bleumer 2022). Vergulaht steht indes außer-

halb dieser Struktur: Er soll in seiner Funktion als König die Rolle des Richters im Zweikampf einnehmen (*vor dem künec von Ascalûn / in der houbetstat ze Schanpfanzûn*, 321,19f.).^[11] Damit ist Vergulaht gerade nicht Teil der agonalen Struktur, auch wenn er der *sippe* angehört, für deren *êre* sich Kingrimursel einsetzt.^[12]

Hier wird verständlich, inwiefern sich die Missverständnisse auf Schanpfanzun weiter potenzieren können: Vergulaht versteht nicht, weshalb sein Verwandter sich gegen ihn stellt und auf der Seite des Mörders seines Vaters kämpft:

mîns vetern sun hât sich bewegen,
er wil ernerer diesen man,
der mir den schaden hât getân,
den er billicher ræche,
ob im ellens nicht gebræche.

(Pz 412,6–412,10)

Vergulaht argumentiert aus der Sicht der *êre* der *sippe*: Im Kontext der Blutrache wirkt seine Einschätzung der Situation nachvollziehbar. Auch aus moralischer Perspektive erweist sich die Blutrache nicht als verwerflich, schließlich argumentiert das Verfahren auf der Grundlage einer Verletzung der *êre* der gesamten *sippe* (vgl. Zacharias 1962, S. 168). Kingrimursels Vermengung des Motivs der Blutrache mit dem Verfahren des Zweikampfs führt hier also zu einem komplexen Verständnis der Rechte und Pflichten der Verwandtschaft. Einerseits wird die familiäre Zugehörigkeit zur Bedingung der Rache, andererseits exkludiert der geplante Zweikampf all jene, die sich nicht zu den beiden kämpfenden Subjekten zählen können. In dieser Logik Kingrimursels zeigt sich die Voraussetzung der *causa* als in ein Kollektiv (*sippe*) inkludierend, während sich ihre Beilegung binär-agonal und damit wiederum exkludierend darstellt.

Dies spiegelt sich auch in Kingrimursels Bewegungen wider: Statt seinen König mit Worten auf seinen Fehler, nämlich die Verletzung des Gastrechts

aufmerksam zu machen, übertritt der Landgraf die Türschwelle in den Turm, was auch eine symbolische Grenzüberschreitung dargestellt. Er exkludiert sich aus der Gruppe der Seinigen, während er die Rolle des kämpfenden Subjekts einnimmt. In dieser Grenzüberschreitung zeigt sich nun auch das eigentliche Ereignis: Schon Kingrimursels Wunsch, den Verwandtenmord durch einen Zweikampf zu rächen, arbeitet imaginativ zunächst mit einer Inklusion (*êre* der *sippe*) und dann einer Exklusion (Zweikampf ohne Stellvertreter). Im Streitgespräch und der Beratung wird sich zeigen, dass die verschiedenen Rechtsverständnisse auch unterschiedliche diagrammatische Strukturen vermitteln, die – einmal durchdrungen – verständlich machen, weshalb die »geführte Grundsatzdiskussion [...] bis zuletzt kontrovers bleib[en]« (Eikermann 1996, S. 250) m u s s .

4. Der *ordo* der *causa*: Die Rede- und Ratsszene von der Struktur aus gedacht

Noch bevor die Diskussion zwischen Liddamus und Kingrimursel beginnt, werden also verschiedene mögliche Verfahrensweisen bei einem Mordvorwurf figuriert: Blutrache, Eidverfahren, Beweisverfahren und der gerichtliche Zweikampf. Kingrimursel handelt auf der Grundlage einer verwandtschaftlich motivierten Rache (Blutrache) und fordert einen Zweikampf gegen den des Mordes beschuldigten Gawan. Durch das Handeln und die Aussagen anderer Figuren, die Zeugen der Anklage oder aber direkt von dem Fall betroffen sind, werden zudem das Eidverfahren (Artus), das Beweisverfahren (Artus und Gawan) und der stellvertretende Zweikampf (Bêâcurs) als alternative Vorgehensweisen neben die Forderung Kingrimursels gestellt. Während sich die Blutrache auch für Vergulacht als eine Möglichkeit zur Vergeltung des erlebten Leids gestaltet, ist es allein Kingrimursel, der den Zweikampf als angemessen stilisiert und diesen moralisch auflädt, indem er ihn mit dem Begriff der *êre* verbindet (vgl. zum Verhältnis von *êre* und der Agonalität im höfischen Wertesystem Haferland 1989).

Während Liddamus' Forderung, ein Mord müsse mit der Todesstrafe beglichen werden, von der Forschung als Zeichen seines besonders ruchlosen Charakters gelesen wurde, vervollständigt Liddamus den juristischen Katalog der Verfahren durch die Feststellung der adäquaten Strafe für eine Mordtat. Nach den Leges wird Mord in der Regel durch die Todesstrafe gesühnt (vgl. Böttcher 1978, S. 86f.). Eine andere Möglichkeit stellt die Bußgerichtsbarkeit dar, ein Weg, der im Falle eines Tötungsdelikt allerdings nur im Einverständnis von Richter und Täter beschritten werden konnte (vgl. Schubert 2007, S. 24f.). Hier treffen wiederum zwei verschiedene Verfahrensweisen der *causa* aufeinander: Der Weg der Urteilsfindung – Kingrimursels Zweikampf – und das Strafmaß, das nach der Urteilsfindung verhängt wird – Liddamus' Vergeltung eines Todes durch den Tod. Liddamus' Aussage impliziert insofern, dass Gawan als Mörder eindeutig gestellt wurde. In genau diesem Punkt liegt das Unerhörte seiner Aussage: Das Urteil steht ja eigentlich noch aus.

Nach mittelalterlichem Recht konnte der Zweikampf zur Urteilsfindung eingesetzt werden (vgl. Schild 1998b, Sp. 723), doch wurde dieses Vorgehen zum Teil stark kritisiert (vgl. Israel 2016, S. 295–303). Gerade der Vorstellung, im Zweikampf zeige sich der Wille Gottes, weshalb er auch zu den Gottesurteilen zu zählen sei, kann nach heutigem Quellen- und Erkenntnisstand nicht ohne weitere Differenzierung zugestimmt werden. Heinz Holzhauer hat in seiner Untersuchung der Geschichte des Zweikampfes darauf verwiesen, dass dieser nicht einfach mit dem Gottesurteil gleichzusetzen ist, sondern seinen Ursprung schon im germanischen Rechtswesen hat (vgl. Holzhauer 1986, S. 270f.). Insofern konnte dem Zweikampf zwar eine mythische Sphäre unterstellt werden, womit er den Ordalien nahe stünde (vgl. Holzhauer 1986, S. 277), die christliche Auslegung der germanischen Praktik folgte aber erst nachträglich (vgl. Holzhauer 1986, S. 271). Insbesondere landesgeschichtliche Arbeiten zeigen zudem, dass die Institution der Kirche schon früh eine ablehnende Haltung gegenüber dem Zweikampf auf Leben und Tod einnahm und sich gerade zur Zeit des sogenannten

Landfriedens (11. Jahrhundert) für die Bußgerichtsbarkeit einsetzte (vgl. Schubert 2007, S. 22; zur Bedeutung der Landfriedensbewegung vgl. Wad-
le 2001). Auch die Blutrache wurde von Seiten der kirchlichen Obrigkeiten
teils stark kritisiert (vgl. Zacharias 1962, S. 200f.). Im 4. Laterankonzil von
1215 wurde der Zweikampf sogar verboten, nachdem er zuvor schon für den
Klerus untersagt worden war (vgl. Israel 2016, S. 303; Schild 1998a; Mel-
ville 2016, S. 125). Auch wenn das Konzil zeitlich nach Wolframs Schaffens-
phase des ›Parzival‹ lag, gab es zuvor schon Bemühungen, den Zweikämp-
fen aus Perspektive der Kirche Einhalt zu gebieten (vgl. Dilcher 1970,
S. 255). Es war möglich, den Ausgang des Zweikampfs im Sinne eines Or-
dals als göttlichen Willen zu interpretieren, doch war diese Auffassung kei-
nesfalls zwingend. In Bezug auf das 8. Buch des ›Parzival‹ wird die Ausle-
gung des Zweikampfes als Gottesurteil weder durch die Argumentation der
Figuren noch durch Kommentare der Erzählinstanz nahegelegt (anders
Terrahe 2022, S. 160f.). So kann im Hinblick auf den anstehenden Kampf
gegen Kingrimursel auch kein Hinweis auf ein explizit dargestelltes Gott-
vertrauen Gawans ausgemacht werden (anders Terrahe 2022, S. 170).

Die Annäherung an die juristisch komplexe Lage auf Schanpfanzun führt
zu der Frage, welche Funktion Kingrimursels Wunsch nach *râche*, sein Be-
streben der Wiederherstellung der *êre* und seine Aufforderung zum ge-
richtlichen Zweikampf für die Erzählung ganz grundsätzlich hat, zumal sich
die ausführlich dargestellte *causa* mit der Beratung König Vergulahts auf-
löst und für den weiteren Verlauf der Handlung als irrelevant herausstellt.

Wie schon zuvor das Schachspiel, kann auch der Zweikampf als ästheti-
sches Mittel verstanden werden, das eine diagrammatische Refiguration in-
sinnuiert. Ein öffentlicher Zweikampf suggeriert eine Ordnung (vgl. Melville
2016, S. 131f.; zuletzt Gebert 2019, S. 88), die rechtlich gestützt und durch
ritualisierte Verfahrensweisen gefestigt ist (vgl. Reinle 2021, S. 32–34.). In
seiner Regelhaftigkeit wird er mit der Logik des Spiels vergleichbar, und
umgekehrt ist die Spielmetapher für den Zweikampf topisch (vgl. Friedrich
2005, S. 131f.; Burkart 2016). Schon die Aufforderung zum Zweikampf lässt

sich insofern als Hinweis auf die Struktur der mit ihm zu verhandelnden Phänomene verstehen. Dadurch, dass die Erzählinstanz zurücktritt, fehlt zudem die narrative Perspektive (im Sinne einer dargestellten Axiologie, vgl. Bleumer 2022, S. 392.) auf die diskutierte *causa*, vielmehr kann so aber die Struktur der Argumentation sowie der einzelnen Motive (*râche*, *êre*, *sippe*) in den Fokus der Wahrnehmung treten. So beschrieb schon Wolfgang Mohr in seinem Beitrag die ästhetisch inszenierte Leere, die gerade in der Szene der Verfolgung von Gawan und Antikonie zur Geltung kommt:

Während Wolfram sonst fast immer das Bild aus der Fläche in perspektivischen Raum versetzt, macht er es diesmal umgekehrt; er stellt ein für seine Sehweise altertümliches, symbolisches Flächen-Raumbild um seine Personen. Später, bei dem großen Redewechsel (414,1ff.), ist sogar das abgebaut; erst nachträglich erfährt man: *diz was uf dem palas* (422, 9). Die wenigen Stellen, wo Wolfram in der ihm gewohnten Weise Atmosphäre und Hintergründe schafft [...], lassen die Leere der Bühne in den Hauptszenen nur noch auffälliger in Erscheinung treten. Man hat den Eindruck, im achten Buch eine nicht ganz fertiggewordene Bildtafel vor sich zu haben, mit leeren Flächen, die der Pinsel noch nicht berührt hat. (Mohr 1965, S. 22)

In dem Rezeptionseindruck, der durch die fehlende narrative Perspektivierung unterstützt wird, spiegelt sich eine zentrale Grundlage der diagrammatischen Refiguration: Der leere Raum, der zur Spielfläche der Figuren wird, lässt Platz für die Betrachtung der Relationen zwischen den späteren Diskutanten und ihren unterschiedlichen Argumentationspositionen. Mit der so narrativ implementierten Diagrammatik kann die Ordnung der *causa* zum Reflexionsgegenstand werden. Die Frage nach der narrativen Funktion der Zweikampfforderung lässt sich insofern dahingehend beantworten, dass mit ihr ein literarischer Hinweis auf die Reflexion der in der *causa* aufeinandertreffenden verschiedenen Ordnungsmuster gegeben wird. Diese besondere Rolle des Zweikampfes als Projektionsfläche der Imagination hat schon Udo Friedrich hervorgehoben:

Die literarischen Inszenierungen von Zweikämpfen sind weder Abbild einer realen Praxis noch deren fiktives Gegenbild, vielmehr spiegeln sie komplexe kulturelle Ordnungsmuster, die den Status von Gewalt legitimieren oder reflektieren. Der Zweikampf kann damit als Paradigma für die Wirksamkeit der symbolischen Ordnung aufgefasst werden, die ganz unterschiedlich kodiert sein kann. (Friedrich 2005, S. 127)

So resümiert Friedrich: »Der Zweikampf ist mehr als eine Form physischer Konfrontation, er ist immer auch eine Projektionsfläche sozialen Sinns.« (Friedrich 2005, S. 128) Auch Rüdiger Schnell resümiert, dass der Zweikampf in der Dichtung als Motiv unterschiedliche Bedeutungen tragen kann und damit »literarisch verfügbar« (Schnell 1983, S. 61) ist. Dies wird umso deutlicher mit dem Wissen, dass der Zweikampf zwischen Gawan und Kingrimursel eben gerade nicht stattfinden wird. Doch mit der Aufforderung ist der Reflexionsraum schon eröffnet, und es besteht die Möglichkeit, die Ordnung der sozialen Konstellation genauer zu durchdringen. Als Ausgangspunkt kann dabei dienen, dass mit dem Zweikampf imaginär das Ziel der Unterwerfung, beziehungsweise das Erheben des Siegenden über den Besiegten aufgerufen und damit also eine vertikale Hierarchie vermittelt wird (vgl. Friedrich 2005, S. 129; anders Gebert 2019, S. 84, der den Endzustand von Sieg und Niederlage als asymmetrisch beschreibt), während die (Blut-)Rache, je nach dem zugrundeliegenden Verständnis, eine horizontale bzw. konzentrische Struktur aufweist.

Mit der literarischen Darstellung sowie der Semantik von *râche* hat sich zuletzt Henrike Manuwald eingehender beschäftigt. Nach Manuwald umfasst das Bedeutungsspektrum von mhd. *rechen* sowohl die »Vergeltung eines Unrechts durch den Geschädigten« als auch die allgemeinere »Strafe« (Manuwald 2018, S. 21). Insofern kann der Wunsch nach *râche* im Sinne des mittelalterlichen Rechtsverständnisses auch durch eine als angemessen empfundene Bestrafung eingelöst werden. Sowohl die *râche* als auch die Lösung der damit in Verbindung stehenden Konflikte erweisen sich dabei als dynamisch. Da »bis zum Spätmittelalter mit dem Nebeneinander ver-

schiedener Konfliktlösungsmodelle« zu rechnen ist, kann also auch ein »lineares Entwicklungskonzept nicht ohne Weiteres vorausgesetzt werden«, sodass »anzunehmen [ist], dass der Weg der Konfliktlösung in hochmittelalterlichen Gesellschaften immer wieder neu bestimmt werden musste« (Manuwald 2018, S. 20). Die Art der Konfliktlösung folgt demnach keineswegs einem statischen Modell, und so werden auch im ›Parzival‹ verschiedene Möglichkeiten des Umgangs mit Unrecht durch die Figuren vertreten.

Im Hinblick auf die soziale Ordnung, die im Streitgespräch und der Beratung von den Figuren figuriert wird, zeigt sich, dass das Prinzip der Rache – anders als der agonale Zweikampf, der in seinem Ausgang von Sieg und Niederlage eine horizontale Struktur besitzt und gedanklich auf einer sozialen Hierarchie basiert – erst im Verhältnis zwischen einer als rechtmäßig empfundenen Symmetrie (Ausgleichshandlung) und einer aus Unrecht entstandenen Asymmetrie (Ursache der Rache) aufscheint (vgl. Bernhardt 2014, S. 63).

In seiner »systematischen Bestimmung« hat Fabian Bernhardt Rache als Relation beschrieben, die sich zwischen den Polen ›Handeln‹ und ›Erleiden‹ ausspannt. Insofern ist die Rache auch nie der Anfangspunkt einer Ereigniskette, sie bildet stets ein ›Dazwischen‹ – zwischen dem vergangenen Erleiden und dem zukünftigen Leidzufügen (vgl. Bernhardt 2014, S. 55). Bernhardt argumentiert in seiner Untersuchung, dass Rache nicht einfach als Reaktion zu verstehen sei, vielmehr beschreibt sie die Umkehr des Richtungsvektors: Mit der Rache wird das zuvor erleidende Subjekt nun zum handelnden Subjekt. Das Erleiden des Subjekts führt zunächst zu einem Mangel: Dem Subjekt Y wurde etwas genommen, was sich abstrakt zunächst als axiologisch zu verstehender Wert ausdrücken ließe, es hat daher den Wunsch nach einer Ausgleichshandlung: »Die Polarität von Handeln und Erleiden nimmt hier die Gestalt einer asymmetrischen Beziehung an.« (Bernhardt 2014, S. 63) Das Bestreben des Subjekts besteht in der Wiederherstellung einer symmetrischen Ordnung: Der genommene Wert soll dem Gegenüber ebenso genommen werden (vgl. zu der Vorstellung einer Asym-

metrie negierenden Rache auch Bernhardt 2014, S. 64). Die Verletzung, die das Rachemotiv initiiert, muss dabei nicht physischer Natur sein, sie kann auch eine abstrakt zu denkende leibliche Sphäre betreffen:

Wie diese Beispiele zeigen, reicht die Sphäre der Verletzlichkeit über den Leib im engeren Sinne hinaus. Sie umfasst alles, was das Selbst in konstitutiver Weise als ihm zugehörig empfindet, alles, was seine persönliche Integrität ausmacht. Das kann unter anderem eine bestimmte Identität sein (als Mutter, als bester Freund etc.), ein bestimmter Status (als Offizier, als Lehnsmann etc.) oder bestimmte Objekte, die Identität oder Status symbolisch substituieren (Flaggen, Wappen, Besitztümer etc.). Kurzum: die Verletzlichkeit umgreift das Selbst in seinem gesamten Dasein, das sich, insofern es ein soziales ist, über die Grenzen des physischen Körpers hinaus in die Welt fortsetzt. (Bernhardt 2014, S. 69)

Hier wird deutlich, weshalb Kingrimursel immer wieder auf den Aspekt der *êre* eingeht: Es ist die verletzte *êre*, der das Rachemotiv entspringt. Nach dem vormodernen Verständnis ist die personale¹³ *êre* des einzelnen von der *êre* der gesamten Familie, die als geschlossene Entität wahrgenommen wird, als deren Bestandteil nicht zu trennen (vgl. Dinges 1995, S. 49). Der Mord an Kingrisin stellt eine Verletzung der *êre* der gesamten *sippe* und damit auch derjenigen Kingrimursels dar (vgl. zum kollektiven Sippenkörper Knaeble 2011b, S. 592). Anders als das Rachemodell, das mit einzelnen (sterblichen) Subjekten arbeitet, stellt die Struktur, in der die *sippe*, aus mehreren Figuren mit Subjektstatus bestehend, jeweils einen Aktanten bildet, einen potentiell unendlichen Kreislauf da (vgl. zum Aktantenmodell Greimas 1971 und 1972; zur Anwendung in der germanistischen Mediävistik vgl. Bleumer 2015, S. 221–223; Schulz 2015, S. 16 und S. 171–176). Rache im Sinne der Blutrache endet demnach nicht einfach mit dem Tod eines der Beteiligten, wie dies bei einer Rache zwischen Individuen auf Leben und Tod der Fall ist (vgl. den Verweis auf die Symmetrie der Blutrache bei Greenfield 1994, S. 54). Ehre muss dabei nicht unbedingt an ein Indivi-

duum gebunden sein und kann sich vor allem an eine Rolle (im Sinne der *persona*) knüpfen (vgl. Kantorowicz 1992).

Auf Schanpfanzun trifft nun die dilemmatische Relation zwischen einer personal imaginierten *êre* und der *êre* der *sippe* aufeinander. Dies zeigt sich, wie bereits erläutert, vor allem in der Irritation, die Kingrimursels Seitenwechsel bei Vergulaht auslöst. Die Diskrepanz der verschiedenen Ehrbegriffe Vergulahts und Kingrimursels wird dann besonders im Dialog deutlich. Hier geht Kingrimursel auf seine nun erneut verletzte *êre* ein:

hêrre, ûf iweren trôst geschach
daz ich hêrn Gâwân
ûf dem Plimizœles plân
gap vride her in iwer lant.
iwer sicherheit was pfant,
ob in sîn ellen trüege her,
daz ich des für iuch wurde wer,
in bestüend hie niht wan einec man.
hêr, dâ bin ich bekrenket an.
(Pz 415,10–415,18)

Kurz darauf betont er dann noch deutlicher die Verletzung seiner persönlichen *êre*:

Ouch sol mîn prîs erwerben
daz ichs âne müeze ersterben;
des ich vil wol getrûwe gote:
des sî mîn sælde gein im bote.
[...]
erhoerent die Gâwânes nôt,
hân ich prîs, ders denne tôt.
mir frûmt sîn angestlicher strît
vil engez lop, mîn laster wît.
daz sol mir freude swenden
und mich uf êren pfenden.
(Pz 416,1–416,16)

Es scheint, als wäre Kingrimursel besonders auf seine eigene *êre* bedacht. Zu dieser den Subjektstatus der Figur betreffenden Auffassung von *êre* würde dann auch sein gewählter Konfliktlösungsansatz passen, der es ihm erlaubt, seine *êre* durch einen Zweikampf (der beiden Subjekte) wiederherzustellen:

Beim späteren Zweikampf um Ehrangelegenheiten ist Stellvertretung nicht mehr vorgesehen. Mit der Betonung der persönlichen Ehre, die mit der Entfaltung der ritterlichen Kultur immer wichtiger wurde, trat ein Element in den Konflikten hervor, das im forensischen Bereich zum Ehrenpunkt führte und im außergerichtlichen Bereich zum Duell, bei dem die Anwesenheitsöffentlichkeit zunehmend zurücktrat. (Israel 2016, S. 291)

So begründet Kingrimursel seine *râche* zwar mit der Verwandtschaft zum Toten, doch geht es ihm um die »Wiederherstellung der persönlichen Ehre« (Israel 2016, S. 291) und nicht unbedingt um die seiner *sippe*. Damit verlässt Kingrimursel argumentativ die »soziale Basis der Ehre«, die Friedhelm Guttandin als sich gerade nicht über den Einzelnen bildend skizziert:

Ehre bewährt sich in einem kleineren oder mittleren überschaubaren Kreis, in dem die Wechselwirkung zwischen Gruppe und je einzelнем Mitglied noch möglich ist. Im Unterschied hierzu ist das ›allgemein‹ ›persönliche Ehrgefühl‹ oder die ›allgemein menschliche oder [...] die rein-individuelle Ehre‹ Resultat einer Abstraktion von den je besonderen Formen der Ehre, die von unterschiedlichen sozialen Kreisen gefordert wird. Als soziale Basis der Ehre gelten also nicht die je einzelne Person oder das Individuum und auch nicht Großeinheiten wie Staaten, sondern Gruppen mittleren und kleineren Ausmaßes, die eine Zwischenstellung zwischen Individuum und Gesellschaft einnehmen. (Guttandin 1993, S. 350)

Im Streitgespräch, in dem das Thema der *râche* durch Liddamus immer wieder aufgerufen wird, während Kingrimursel auf sein Ehrverständnis verweist, besteht das agonale Verhältnis nicht allein zwischen den Diskutanten, und erst recht nicht zwischen einem moralisch überlegenen Kingri-

mursel und einem zwielichtigen Liddamus, sondern vor allem auch zwischen den hier vorausgesetzten Auffassungen von *êre*. Während die Verletzung der *êre* nach Kingrimursel durch den Zweikampf der Subjekte wiederhergestellt werden muss,¹⁴ macht Liddamus auf die Gefahren der *râche* (Rumolt-Referenz) aufmerksam und betont zugleich alternative Möglichkeiten der Vergeltung, wie etwa durch List (anders Eikermann 1996, S. 259). So ist auch seine Sibeche-Referenz zu erklären: Eine Verletzung der *êre* des Sippenkörpers muss nicht mit dem Tod bestraft werden, Sibeche erhält stattdessen eine durch List verschleierte Bußzahlung:

doch muose man in vlêhen,
grôz gebe und starkiu lêhen
enphienger von Emrîche genuoc:
nie swert er doch durch helm gesluoc.
(Pz 421,25–421,28)

Das Streitgespräch zwischen Liddamus und Kingrimursel entsteht nun durch eine mehrdimensionale Ehrverletzung: Zum einen handelt es sich um eine doppelte Ehrverletzung Kingrimursels, die durch den Mord an Kingrisin und die Nichteinhaltung des zuvor ausgesprochenen Gastrechts entsteht, zum anderen um die Ehrverletzung, die auf dem Leid der *sippe* basiert und potentiell durch Blutrache zu rächen wäre. Da Kingrimursel den König erst darüber informieren muss, dass dieser gegen das von dem Landgrafen versprochene Gastrecht gehandelt hat, ist es fraglich, ob Vergulht überhaupt von dem geplanten Zweikampf Kenntnis hatte. Dies lässt besonders im Kontext der ihm zuvor zugeschriebenen Rolle als Richter aufmerken.¹⁵ Denn es oblag der richterlichen Instanz, den Zweikampf anzunordnen und die Einhaltung der zuvor festgelegten Formalitäten zu sichern (Schild 1998a, Sp. 1839). Kingrimursel muss nun seinem König die problematische Situation erst schildern, was eher darauf schließen lässt, dass der Landgraf einen gerichtlichen Zweikampf eigenmächtig einberufen hat. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, als Liddamus dann das Wort ergreift:

waz solt der in mîns hêrren hûs,
der im sînen vater sluoc
und daz laster im so nâhe truoc?
ist mîn hêrre wert bekant,
daz richt alhie sîn selbes hant.
(Pz 417,2–417,6)

Kingrimursel versucht nun die durch ihn initiierte richterliche Autorität des Königs diesem eigenmächtig wieder abzusprechen und einen neuen Herrscher als Richter einzusetzen: *nu sî der kampf ze Barbigœl / vor dem kûnc Meljanze* (418,16f.). Indem er nun den König Meljanz in das Richteramt inauguriert, wird erneut sein vertikal-hierarchisches Denken offenbar. Zudem erhebt sich Kingrimursel nicht zuletzt auch durch seine als Drohung zu verstehende Aussage, Fürsten können über das Schicksal ihrer Herren entscheiden, deutlich über Vergulaht:

kunnet ir niht fürsten schônen,
wir krenken ouch die krônen.
sol man iuch bî zûhten sehn,
sô muoz des iwer zuht verjehn
daz sippe reicht ab iu an mich.
(Pz 415,21–415,25)

Abermals exkludiert sich Kingrimursel aus dem Kollektiv der Anwesenden. Auch wenn er dabei immer wieder auf die Verwandtschaft hinweist, so scheint er sich doch vor allem mit seiner sozialen Stellung als Fürst zu identifizieren (vgl. zur ständischen bzw. sozialen Auffassung von *êre* Schuster 1998, S. 47f.). Seine hierarchisch-agonale Argumentationsweise schließt dabei die anderen im Streitgespräch vertretenen Denkfiguren aus, sodass weder die Symmetrie noch der Kreis der *sippe* als Bestandteil seines Konfliktlösungsansatzes in Frage kommen. Wie sich die *sippe* um Kingrimursel überhaupt gestaltet, bleibt dann im weiteren Verlauf der Erzählung zudem auch noch uneindeutig, wobei sich die einzelnen Aussagen zu den verwandtschaftlichen Verhältnissen zwischen Kingrimursel, Kingrisin, Ver-

gulaht und Antikonie teilweise sogar auszuschließen scheinen (vgl. Heinzle 2011, S. 1446).

Das Argument der *êre* hat im Hinblick auf die Paradoxie der Selbstinszenierung Kingrimursels als autonomes Subjekt einen entscheidenden Anteil. Hier zeigt sich die Ambiguität der *êre*, die auch Martin Dinges beschreibt: »Wichtig bleibt für die Konzeptualisierung von Ehre, daß als Akteure sowohl Individuen wie die primären und sekundären Gruppierungen infrage kommen; Ehre [...] ist also ein mehrstufiges Phänomen.« (Dinges 1995, S. 49, ähnlich auch Bauks 2018, S. 56, mit Bezug auf Assmann 2002) Kingrimursels Exklusionsgestus, der über die Vorstellung einer personalen *êre* entsteht, widerspricht der egalitären Konstellation von Kollektiv und Einzelem¹⁶ – stattdessen vertritt der nach einem Zweikampf trachtende Landgraf einen auf Agonalität beruhenden Lösungsansatz.

Dass Kingrimursel sein Vorhaben der *râche* unabhängig von seinen Verwandten verfolgen will, passt insofern zu seinem Verständnis von *êre*. Nun auch rhetorisch aus dem sozialen Kreis Vergulahts exkludiert, verwundert es kaum, dass Gawans Herausforderer auch von der Beratung des Königs ausgeschlossen wird. Einen anderen Ausgang nimmt das Streitgespräch für Liddamus, der mit seiner einleitenden Aussage – *sô gelt ein tôt den andern tôt* (417,7) – eine Symmetrie verspricht, die Vergulahts Verständnis einer Blutrache und der ihr zugrundeliegenden diagrammatischen Ordnung entspricht.

Die Beratung pointiert schließlich die verschiedenen diagrammatischen Denkguren, die durch die Arbeit an der *causa* deutlich wurden. Die zuvor agonal gestaltete Kommunikation wird nun durch ein symmetrisches Gespräch abgelöst. Die *wîsen* (424,9) beraten den König nach rechtem Maß (424,13), und auch er will von ihnen gehört werden (*der kûnec sîn rede ouch hæren bat*, 424,14). Nun berichtet Vergulaht seinerseits von seiner Niederlage gegen Parzival, der ihm das Versprechen abnahm, nach dem Gral zu suchen.

Liddamus rät Vergulaht nun dazu, Gawan an seiner statt auf die gefährliche Suche zu schicken. Im Hinblick auf die diagrammatischen Denkfiguren, die zuvor insinuiert wurden, besticht dieser Vorschlag durch seine Stringenz: Das Todesurteil, mit dem sich die *causa* schließen ließe, wird ausgesetzt, und an die Stelle der Strafe tritt ein noch offenes Verfahren: Gawans Schicksal wird dem Gral unterstellt. Als Objekt, das göttlichen Willen verkünden kann, lässt sich der Gral als Sprachrohr Gottes verstehen (vgl. zuletzt Bleumer/Thinius 2024). Statt die *causa* zu beenden – ob durch Zweikampf oder Todesurteil –, wird hier die Zeit gedehnt und ein alternativer Ausgang des Konflikts möglich gemacht. Liddamus' Einschätzung, dass die Gralssuche in Gawans Tod münden würde (426,1–426,6), widerspricht diesem Umstand keineswegs: Die Denkfigur der horizontalen Symmetrie, die dem vertikal-agonalen Ansatz Kingrimursels gegenübersteht, figuriert sich in der Rezeption. Den Rezipient*innen ist klar, dass der unschuldige Artusritter nicht durch Gott gerichtet werden wird.

5. Ausblick: Das Offene der *causa* und Wolframs Primat der Ambiguitätstoleranz

Als Rechtswort bezeichnet ahd. *thinc* [...] den öffentlichen Ort des Agon, den der Rechtsversammlung, an dem Streitfragen regelhaft verhandelt, d. h. ›verteidi(n)gt‹ werden, um den Streit zu bannen. Dabei ist die Rede vom Versammlungsort bereits hier metaphorisch zu verstehen, denn zuerst ist mit dem Ding-Wort der Zeitpunkt gemeint, an dem der Streit, d. h. unterschiedliche Perspektiven auf die Streitsache (ahd. *sacha*, lat. *causa*, frz. *chose*), verhandelt werden soll. Das *thinc* versammelt derart strittige Perspektiven und verhandelt sie als Sachen [...]. Im *thinc* findet der Streit um die Sache anhand der Sache statt, aber der eigentliche Agon besteht zwischen Rechtspersonen, nicht zwischen Subjekten. (Bleumer 2025, S. 10)

Die *causa*, die sich auf Schanpfanzun im Streitgespräch zwischen Kingrimursel und Liddamus entfaltet, vereint all jene Besonderheiten, die Hartmut Bleumer für die Rechtsversammlung (ahd. *thinc*) erläutert. Gerade die

verschiedenen Perspektiven auf die Streitsache, die nur durch das Ausbleiben der Erzählerkommentare gleichwertig auftreten können, ermöglichen es überhaupt erst, dass die Deutung von *êre*, *râche* und Recht verhandelbar wird. Die Argumentationen der Figuren bauen sich dabei deutlich regelhaft auf, indem sie sich jeweils auf unterschiedliche diagrammatische Denkfikturen stützen. Dabei zeigt sich, dass die jeweils verhandelten Phänomene immer von zwei Seiten betrachtet werden können: Die *êre* des Einzelnen und die *êre* der *sippe*, denen ein konzentrisches Denken unterliegt (Exklusion/Inklusion) sowie die *râche* des Einzelnen durch den Zweikampf und die Blutrache/Todesstrafe, die eine (a-)symmetrische Relation aufweisen (Agon/Egalität). Sowohl *êre* als auch *râche*, die als zentrale Motive der *causa* immer wieder von den Figuren angeführt werden, lassen sich als auf das Kollektiv sowie auch als auf den Einzelnen bezogen verstehen.¹⁷

Auf Schanpanzun werden das Eid- und Beweisverfahren erst einmal als mögliche Konfliktlösungen ausgeklammert. Statt also auf die gängigen juristischen Verfahrensweisen zurückzugreifen, werden im Streitgespräch alternative Ansätze diskutiert, die durchaus auch den zeitgenössischen Rezipient*innen als umstritten bekannt gewesen sein durften: Zweikampf und Blutrache. Auch die der *causa* zugrundeliegenden Motive *râche* und *êre* erhellen sich weiter über ein *tertium comparationis*: Sie bieten in ihrer unlöslichen Wechselbeziehung zwischen dem Kollektiv und dem Einzelnen mehrere Deutungsangebote. Mit ihnen lässt sich die soziale Ordnung diskutieren. Die Ambiguität, welche hier zum Vorschein kommt, ist ganz grundsätzlich Teil jeder *causa*, denn ohne Mehrdeutigkeit gäbe es keinen Verhandlungsausgangspunkt (vgl. Bernecker/Steinfeld 1992, Sp. 438).

Auch die intertextuellen Bezüge, die im Streitgespräch verschiedentlich von den Figuren kontextualisiert werden, machen diesen Umstand einer der *causa* vorausgehenden Ambiguität deutlich. Die Empörung, die sich in den verschiedenen Forschungsstimmen gegenüber Liddamus ausdrückt, scheint darauf hinzuweisen, dass eine derartige Deutungsoffenheit, die hier narrativ evoziert wird, in der Lage ist, moderne Rezipient*innen aufzuwüh-

len.¹⁸ Ambiguität kann manchmal nur schwer aushaltbar sein, wie die Forschung zur Ambiguitätstoleranz in den vergangenen Jahren zeigen konnte (vgl. Auge/Witthöft 2016b, S. 1f. mit weiterer Literatur sowie die kulturwissenschaftlich einflussreiche Arbeit von Bauer 2011).

Wolfram aber spielt mit der Ambiguität der *causa*.¹⁹ Insofern wird auch klar, weshalb die Komposition so gestaltet ist, dass es weder zur Blutrache²⁰ noch zum Zweikampf kommen kann. Während die Blutrache eine eindeutige Schuldzuweisung schon voraussetzt, liegt die Funktion des Zweikampfes in der Disambiguierung: »Diese Praktiken [Ordal und Zweikampf] wurden besonders bei strittigen Tatbeständen eingesetzt und sollten eigentlich zur abschließenden Klärung von Konflikten beitragen – ihre Funktion war in dieser Hinsicht die der Disambiguierung.« (Israel 2016, S. 288; vgl. zuletzt Gebert 2019, S. 18) Nun bleibt der Gerichtskampf aber explizit aus: Die Vorstellung einer Ambiguität wird so narrativ aufrechterhalten – die Arbeit an der *causa* kann jederzeit erneut aufgenommen werden.

Anmerkungen

- 1 König Vergulath bezeichnet das Streitgespräch zwischen den Fürsten als *wechselmære* (Pz 422,3). Die Bezeichnung ist eher unüblich, wie Anja Becker deutlich macht: Unter *wechselmære* wird in der Regel ein lockeres, unterhaltsames Gespräch verstanden, in dem Nachrichten ebenso wie erzählte Geschichten ausgetauscht werden. Becker geht auf den Gebrauch des Begriffs im 8. Buch des ›Parzival‹ ein und verweist dabei auf die intertextuellen Bezüge im Fürstenstreit, mit denen der Gegenstand der ›erzählten Geschichten‹ erfüllt ist. Insofern ist das Streitgespräch der beiden Figuren zwar nicht gelöst, doch aber in Bezug auf die Semantik von *wechselmære* passend; vgl. Becker 2009, S. 38, Anm. 41.
- 2 Vgl. Ziegeler 2009, S. 116. Auch Siegfried Gutenbrunner sieht in der Wahl seiner Beispielfiguren ein »Dérangement der Sache des Liddamus«, da sich dieser nur anfänglich, dann aber nicht weiter auf verschiedene Ratgeber beziehe und damit sein eigenes Argument hintergehe; Gutenbrunner 1956, S. 291. Der Interpretationsansatz hinkt insofern, als Liddamus erklärt, er wolle gerade nicht wie Segra-

mors handeln, doch zeigt er auch die Verengung, die die Zuschreibung der Rolle des Ratgebers mit sich führt. Die Gemeinsamkeit der Figuren, mit denen sich Liddamus identifiziert, könnte genauso auch über ihre jeweilige Einstellung zu Rache und Vergeltung gelesen werden.

- 3 Ein ähnliches Schicksal einer unterstellten Überzeichnung und Ironisierung teilt vor allem die Dame Antikonie mit Liddamus. Antikonie ist in verschiedenen Forschungsbeiträgen teilweise sehr negativ skizziert worden; vgl. bspw. das Urteil Friedrich Maurers, der Antikonies Verhalten als besonders lasterhaft versteht; vgl. Maurer 1971, S. 434, oder später auch Rüdiger Schnell, der Wolframs Bemerkungen zu Antikonie als *zwîvellop* liest; vgl. Schnell 1974, S. 251. Schnell begründet seine Lesart unter anderem damit, dass Antikonie mit einem Strauß und Gawan mit einem *kranken arn* verglichen wird (ebd., S. 253). Bei dem Adler handle es sich anders als bei dem Falken um einen wilden Jagdvogel und der Strauß sei aufgrund der Tatsache, dass er nicht fliegen kann, leichte Beute (ebd., S. 253–255). Der Vogelvergleich der beiden Figuren ließe sich aber auch anders kontextualisieren: In Isidors ›*Etymologiae*‹ wird der Adler als ein allein umherziehender Vogel und direkt darauf der Strauß als Beispiel eines heimischen Vogels genannt (lib. XII,1). Wolfram, der für seine Isidor-Referenzen bekannt ist, könnte also auch auf die Fremdheit des allein auf Schanpfunz ankommenden Gastes verweisen, womit der kritische Unterton gegenüber der Dame, den Schnell hier sieht, entfallen würde (zu Wolframs Isidor-Zitaten und Kenntnissen vgl. insb. Kolb 1970). Insbesondere Sonja Emmerling (2003, S. 33–62) kritisierte bereits deutlich die Tendenz der früheren Forschung, komplexe Figuren und mit ihnen in Verbindung stehende Metaphern durch das Argument der Ironie zu marginalisieren. Im Gegensatz zur Bewertung Antikonies gesteht Emmerling einen neuen Blick auf die anderen Figuren nicht zu (2003, S. 48). Zuletzt begegnet das Argument der Ironie im Hinblick auf die Dame wieder bei Dimpel 2018, S. 107. Für die Interpreten des 19. und 20. Jahrhundert schien es unmöglich, sich eine starke und zugleich tugendhafte Frauenfigur wie Antikonie vorzustellen; vgl. Emmerling 2003, S. 33. Auch Christoph J. Steppich verweist auf das teils problematische Argument, Antikonie sei eine komische Figur und alles, was von Seiten der Erzählinstanz über sie geäußert werde, sei ironisch zu verstehen; vgl. Steppich 2000, S. 203f. Auch in Bezug auf Feirefiz gab es Bestrebungen, ihn von dem Vorwurf der Lächerlichkeit zu befreien; vgl. Müller 2008.
- 4 Vgl. Ruh 1980, S. 118f.; zitiert auch bei Steppich 2000, S. 204. Friedrich Maurer hat sich in Bezug auf Liddamus dagegen ausgesprochen, die Darstellung der Figur ironisch zu lesen, was bei ihm aber zu einer weiteren Abwertung Liddamus'

- und seines Standpunkts führt: »Daß Wolfram ihn ablehnt, braucht kaum gesagt zu werden. Wolfram weiß eben, daß es immer Leute wie Liddamus geben wird, denen die *triuwe* fehlt. Deshalb aber Liddamus als komische oder humoristische Figur zu fassen, geht doch nicht an« (Maurer 1971, S. 436).
- 5 Hier wird im Anschluss an Bleumer die ›Figur‹ verstanden als »beweglicher Ort der Verbildlichung von emotionalen Haltungen, Konflikten und Klärungsprozessen« (Bleumer 2022, S. 396). Eine Figur kann insofern sowohl die Rolle des Objekts als auch des Subjekts innerhalb der Handlung einnehmen (S. 399).
 - 6 Gerade der Rachehass impliziert eine persönliche Dimension, mit der das Selbst des Hassenden wahrnehmbar wird: »Rache wird typischerweise nicht für bloße Schädigung an sich angestrebt, sondern für das am Subjekt oder ihm Nahestehenden ›Verbrochene‹, den ihm angetanen ›Schimpf‹. [...] [M]an haßt nur das Böse, das irgendwie an einen herantritt, in den Lebenskreis des Subjektes eindringt und dort womöglich auch ›Schaden‹ stiftet. Der persönliche Einsatz, den der Haß mitbedingt, wäre sonst sinnlos, deplaciert, unecht.« Kolnai 2007, S. 109f.; auf Kolnais Ausführungen geht ein Bernhardt 2014, S. 69.
 - 7 ›Blutrache‹ ist ein moderner Begriff (vgl. Hagemann 1983, Sp. 289). Zur Unterscheidung von Blutrache (Pflicht der *sippe*) und Fehde (Feindschaft als Folge der Blutrache) vgl. Böttcher 1978, S. 85f. John Greenfield hat darauf aufmerksam gemacht, dass im ›Parzival‹ die Ausdrücke »*vêhede*, *vêde*, *tôtvêhede*« nicht vorkommen, sehr wohl aber das Motiv der Blutrache (vgl. Greenfield 1994, S. 55, Anm. 11).
 - 8 Werner Goetz beschreibt, dass es zwar im Spätmittelalter zu Herausforderungen und zur Vereinbarung von Zweikämpfen unter Fürsten gekommen war, diese aber nie wirklich stattgefunden haben (vgl. Goetz 1967, S. 163); zitiert auch bei Friedrich 2005, S. 135. Vgl. auch Burkart 2016, S. 5f.
 - 9 »Ob der Eid rein oder mein ist, braucht sich nicht sofort, sondern wird sich meist erst im Laufe des weiteren Lebens des Schwörenden durch ein Schicksal herausstellen, das als Meineidsstrafe verstanden werden kann; in diesem Zeitpunkt ist ein auf dem Meineid beruhendes Urteil aber vollstreckt oder aus tatsächlichen Gründen irreversibel. Demgegenüber hat der Zweikampf mit den eigentlichen Gottesurteilen die Sofortigkeit des Beweisergebnisses gemeinsam.« (Holzhauer 1986, S. 276)
 - 10 In früheren Forschungsarbeiten wurde zudem der Zweikampf als Folge der Urteilschelte angenommen, was nach heutigem Kenntnisstand für die Zeit vor 900 zumindest bestritten wird (vgl. Schild 2007, S. 594). Die Arbeit von Dieter Werkmüller legt sogar nahe, dass der Zweikampf in nur sehr seltenen Fällen über-

haupt stattgefunden hat; vgl. Werkmüller 1993. Werkmüllers Untersuchung beschäftigt sich mit den gerichtlichen Urkunden von 1500 Verfahren in Deutschland und Frankreich in der Zeit vom 7. Jahrhundert bis zum Jahr 1000, von denen nur 16 den gerichtlichen Zweikampf überhaupt erwähnen (vgl. Werkmüller 1993, S. 387f.). Nur in drei Fällen ist es dann auch zum Kampf gekommen, wobei zwei von diesen Zweikämpfen unentschieden blieben und von der richterlichen Instanz beendet wurden (S. 389).

- 11 Vgl. zur Rolle des Richters Schild 1998b und Israel 2016, S. 289: »Im ersten Fall, bei der puren Streitentscheidung durch die Parteien, hatte der Richter lediglich ein ordnungsgemäßes und gerechtes Verfahren – insbesondere beim Ablauf des Kampfes – zu garantieren, während sein Ausgang bereits das Urteil bedeutete. Im Beweisverfahren dagegen wurde durch den Kampf nur der Beweis erbracht und der Richter hatte das Urteil erst noch zu sprechen.«
- 12 Es handelt sich hierbei also ganz explizit nicht um einen Konflikt zwischen Vergulaht und Gawan, Kingrimursel handelt eben nicht stellvertretend für den König. Anders Terrahe 2022, S. 160 und S. 168.
- 13 Unter dem Begriff ›personal‹ wird hier im Sinne Bleumers ›die *persona* betreffend‹ verstanden. Die *persona* meint eine »stimmliche[] Instanz« (Bleumer 2022, S. 394), der »ein[en] zentrale[n], repräsentationslogische[n] Grundbegriff für eine Partei darstellt, die einen eigenen rechtlichen Anspruch vertritt« (Bleumer 2022, S. 390) und damit als »Ort eines spezifisch axiologischen Blickpunktes« (Bleumer 2022, S. 393) fungiert. In Kingrimursels personaler *être* zeigt sich also das Ehrverständnis, das der *persona* des Klägers zukommt.
- 14 Der Umstand, dass hier zwei Subjekte in einem Rechtsstreit gegeneinander antreten, scheint besonders vor dem Hintergrund paradox, dass sich in der *causa* gerade keine Subjekte, sondern Rechtspersonen gegenüberstehen, vgl. Bleumer 2025, S. 10.
- 15 Auch wenn Manuwald in ihrem Beitrag erklärt, dass besonders in literarischen Werken die Figur des Richters häufig gerade nicht unbefangen und teilweise selbst in *zôrn* ihr Amt ausübt, so verweist sie auch auf die zeitgenössische Kritik an diesem Umstand der richterlichen Befangenheit (Manuwald 2018, S. 35). Dies würde wiederum ein kritisches Licht auf Kingrimursel werfen, der offenbar den eindeutig befangenen Vergulaht als Richter aufgerufen hat.
- 16 Auf die potentielle Problematik des komplexen Ehrverständnisses im Alltag hat auch Martin Dinges hingewiesen: »Andererseits produzieren diese u. a. durch eine gemeinsame Ehre integrierten Gruppierungen Probleme für die öffentliche Ordnung, denn ihre jeweiligen Ehransprüche führen oft zu Normdifferenzen und

- Normkonkurrenzen zwischen Individuen und den kleinen Gemeinschaften sowie zwischen diesen und der sie umgebenden Gesellschaft. Die Beschäftigung mit der Ehre führt also direkt zu Fragen der individuellen und kollektiven Identitätsbildung und der Organisierbarkeit eines friedlichen menschlichen Zusammenlebens« (Dinges 1995, S. 30).
- 17 Ein Rache- und Ehrverständnis, das sich auf den Einzelnen und nicht das Kollektiv bezieht, ist dabei eher selten: »Die Rache als Ehrenpflicht ist eine Forderung des Personenverbandes, dem man angehört. Er hat den Verlust erlitten, nicht der einzelne, er fordert die Wiederherstellung des Gleichgewichts« (Haubrichs 1996, S. 39).
- 18 Dies hängt nicht zuletzt wohl mit der seit dem 16. Jahrhundert einsetzenden Tendenz zur Vereindeutigung und dem wissenschaftlichen Gebot der Klarheit zusammen (vgl. Meier 2016, S. 77). Durch den Aufschwung der Ästhetik in der Literaturwissenschaft konnte eine gewisse Ambiguitätstoleranz wiederum auch für die modernen Leser*innen erreicht werden, was allerdings für mittelalterliche Literatur lange nicht der Fall war (vgl. Meier 2016, S. 80).
- 19 Dies passt zu dem Wolframschen Stilideal der *obscuritas*: »Unter der A[mbiguität] versteht man die Zwei- oder Mehrdeutigkeit eines Wortes, einer Wortgruppe oder eines Satzes. Sie widerspricht dem Ideal der *perspicuitas*, fällt also unter die Kategorie der *obscuritas*, führt aber ›nicht ins Dunkel‹, sondern ›läßt die Wahl zwischen zwei Sinnen‹« (Bernecker/Steinfeld 1992, Sp. 437). Zur *obscuritas* vgl. allgemein Walde 2003; Brandt [u. a.] 2003; Pfeiffer 2009 sowie mit Bezug auf den ›Parzival‹ zuletzt Brüggem/Lindemann 2018. Zur Ambiguität der Zeichenspiele im ›Parzival‹ vgl. Quast 2003.
- 20 Greenfield hat in seinem Beitrag aufgezeigt, wie Wolfram im ›Parzival‹ gerade die *minne* einsetzt, um die Umsetzung der Blutrache zu verhindern (vgl. Greenfield 1994, S. 65).

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Wolfram von Eschenbach: Parzival. Studienausgabe, mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann, Übersetzung von Peter Knecht, mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der ›Parzival‹-Interpretation von Bernd Schiroke, Berlin/New York 2003.

Sekundärliteratur

- Achnitz, Wolfgang: Deutschsprachige Artusdichtung des Mittelalters. Eine Einführung, Berlin/Boston 2012.
- Anz, Thomas/Kaulen, Heinrich (Hrsg.): Literatur als Spiel. Evolutionsbiologische, ästhetische und pädagogische Konzepte, Berlin/New York 2009 (Spectrum Literaturwissenschaft 22).
- Assmann, Jan: Herrschaft und Heil. Politische Theologie in Altägypten, Israel und Europa, Frankfurt a. M. 2002.
- Auge, Oliver/Witthöft, Christiane (Hrsg.): Ambiguität im Mittelalter. Formen zeitgenössischer Reflexion und interdisziplinärer Rezeption, Berlin/Boston 2016 (TMP 30). (Auge/Witthöft 2016a)
- Auge, Oliver/Witthöft, Christiane: Zur Einführung: Ambiguität in der mittelalterlichen Kultur und Literatur, in: Auge/Witthöft 2016a, S. 1–17. (Auge/Witthöft 2016b)
- Bauer, Thomas: Die Kultur der Ambiguität. Eine andere Geschichte des Islams, Berlin 2011.
- Bauks, Michaela: Ehre – Scham – Alterität in der biblischen Urgeschichte, in: Eicker, Andreas/Klein Stephanie (Hrsg.): Ehre in Familie, Recht und Religion. Juristische, theologische und anthropologische Perspektiven, Berlin/Stuttgart 2018, S. 51–68.
- Becker, Anja: Poetik der *wehselede*. Dialogszenen in der mittelhochdeutschen Epik um 1200, Frankfurt a. M. [u. a.] 2009 (Mikrokosmos 79).
- Bernecker, Roland/Steinfeld, Thomas: Art. Amphibolie, Ambiguität, in: HWRh, Bd. 1 (1992), Sp. 436–444.
- Bernhardt, Fabian: Was ist Rache? Versuch einer systematischen Bestimmung, in: Baisch, Martin [u. a.] (Hrsg.): Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters, Göttingen 2014 (Aventuren 8), S. 49–71.
- Bertau, Karl: Wolfram von Eschenbach. Neun Versuche über Subjektivität und Ursprünglichkeit in der Geschichte, München 1983.
- Birkhan, Helmut: Spielendes Mittelalter, Wien [u. a.] 2018.
- Bleumer, Hartmut: Historische Narratologie, in: Ackermann, Christiane/Egerding, Michael (Hrsg.): Literatur- und Kulturtheorien in der Germanistischen Mediävistik. Ein Handbuch, Berlin 2015, S. 213–276.
- Bleumer, Hartmut: Ereignis. Eine narratologische Spurensuche im historischen Feld der Literatur, Würzburg 2020.
- Bleumer, Hartmut: Figur/Persona. Wort- und Begriffsgeschichte einer Kippfigur – mit fünf Thesen zum ästhetischen Potential einer historischen Narratologie, in: LiLi 52 (2022), S. 375–409.

- Bleumer, Hartmut: »Hinauf und Hinaus«. Dinglichkeit, Agon und Objekt auf dem Weg zur Wundersäule, in: *ZfdPh* 144 (2025), S. 3–48.
- Bleumer, Hartmut/Thinius, Joana: Architektonische Ordnungen. ›Parzival‹ und ›Tristan‹. Zwei Versuche zum aggregativen Potential ästhetischer Objekte, in: Marshall, Sophie/Vollmann, Justin (Hrsg.): Nicht unbedingt. Mensch-Ding-Beziehungen in mediävistischer Sicht, Berlin/Basel 2024, S. 179–273.
- de Boor, Helmut: Rumoldes rat, in: *ZfdA* 61 (1924), S. 1–11.
- Böttcher, Hartmut: Art. Blutrache. II. Rechtshistorisches. In: *²RGA*, Bd. 3 (1978), S. 85–101.
- Brandt, Rüdiger [u. a.]: Art ›obscuritas II‹, in: *HWRh*, Bd. 6 (2003), Sp. 368–371.
- Brüggen, Elke/Bumke, Joachim: Figuren-Lexikon, in: Heinze, Joachim (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch, Bd. 2: Figuren-Lexikon, Beschreiben des Verzeichnis der Handschriften, Bibliographien, Register, Abbildungen, Berlin/Boston 2011, S. 835–938.
- Brüggen, Elke/Lindemann, Dorothee: Zwischen ›wildeckeit‹ und ›obscuritas‹? Schillernde ›rede‹ in Wolframs ›Parzival‹, in: Bauschke-Hartung, Ricarda [u. a.] (Hrsg.): »wildeckeit«. Spielräume literarischer »obscuritas« im Mittelalter. Zürcher Kolloquium 2016, Berlin 2018 (Wolfram-Studien XXV), S. 199–224.
- Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, Stuttgart/Weimar 1997.
- Burkart, Eric: Zweikampfpraktiken zwischen sozialer Normierung, medialer Präsentation und wissenschaftlicher Einordnung, in: Israel, Uwe/Jaser, Christian (Hrsg.): Agon und Distinktion. Soziale Räume des Zweikampfs zwischen Mittelalter und Neuzeit, Berlin/Münster 2016 (Geschichte – Forschung und Wissenschaft 47), S. 3–15.
- Curschmann, Michael: Das Abenteuer des Erzählens. Über den Erzähler in Wolframs ›Parzival‹, in: *DVjs* 45 (1971), S. 627–667.
- Delabar, Walter: *Erkantiu sippe unt hoch geselleschaft*. Studien zur Funktion des Verwandtschaftsverbandes in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹, Göttingen 1990 (GAG 518).
- Dilcher, Hermann: Die Bedeutung der Laterankonzilien für das Recht im normanisch-staufischen Sizilien, in: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte 56 (1970), S. 243–274.
- Dimpel, Friedrich Michael: *des willn si bēde wārn bereit*. Deviante Stimmen und wie Antikonie Handlungsautonomie postuliert, in: *Journal of the International Arthurian Society* 6 (2018), S. 95–122.
- Dinges, Martin: Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung, in: Schreiner, Klaus/Schwerhoff, Gerd (Hrsg.): Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln [u. a.] 1995 (Norm und Struktur 5), S. 29–62.

- Draesner, Ulrike: Wege durch erzählte Welten. Intertextuelle Verweise als Mittel der Bedeutungskonstitution in Wolframs ›Parzival‹, Frankfurt a. M. [u. a.] 1993 (Mikrokosmos 36).
- Eikermann, Manfred: Schanpfun. Zur Entstehung einer offenen Erzählwelt im ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, in: ZfdA 125 (1996), S. 245–263.
- Emmerling, Sonja: Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des ›Parzival‹. Wolframs Arbeit an einem literarischen Modell, Tübingen 2003 (Hermaea 100), S. 33–63.
- Friedrich, Udo: Die ›symbolische Ordnung‹ des Zweikampfes im Mittelalter, in: Braun, Manuel/Herberichs, Cornelia (Hrsg.): Gewalt im Mittelalter. Realitäten – Imaginationen, München 2005, S. 123–158.
- Gadamer, Hans-Georg: Freilegung der Wahrheitsfrage an der Erfahrung der Kunst, in: Ders.: Gesammelte Werke, Bd. 1: Hermeneutik, Teil 1: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1990, S. 9–174.
- Gebert, Bent: Wettkampfkulturen. Erzählformen der Pluralisierung in der deutschen Literatur des Mittelalters, Tübingen 2019 (Bibliotheca Germanica 71).
- Goez, Werner: Über Fürstenkämpfe im Spätmittelalter, in: AKG 49 (1967), S. 135–163.
- Greenfield, John: *Swenne ich daz mac gerechen ...* (›Parzival‹, 141,27). Überlegungen zur Blutrache in Wolframs ›Parzival‹, in: ZfdPh 113 (1994), S. 52–65.
- Greimas, Algirdas Julien: Strukturelle Semantik. Methodologische Untersuchungen. Autorisierte Übersetzung aus dem Französischen von Jens Ihwe, Braunschweig 1971 (Wissenschaftstheorie. Wissenschaft und Philosophie 4).
- Greimas, Algirdas Julien: Elemente einer narrativen Grammatik, in: Blumensath, Heinz (Hrsg.): Strukturalismus in der Literaturwissenschaft, Köln 1972 (Neue wissenschaftliche Bibliothek. 43: Literaturwissenschaften), S. 47–67.
- Grünkorn, Gertrud: Die Fiktionalität des höfischen Romans um 1200, Berlin 1994 (Philologische Studien und Quellen 129).
- Gutenbrunner, Siegfried: Über die Liddamus-Episode des Parzival, in: ZfdA 86 (1956), S. 289–292.
- 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 Kulturosoziologie 13).
- Haferland, Harald: Höfische Interaktion. Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200, München 1989 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur 10).
- Hagemann, Hans-Rudolf: Art. Blutrache, in: LexMA, Bd. 2 (1983), Sp. 289f.
- Hartmann, Heiko: Darstellungsmittel und Darstellungsformen in den erzählenden Werken, in: Heinze, Joachim (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach Handbuch, Bd. 1: Autor, Werk, Wirkung, Berlin/Boston 2011, S. 145–220.

- Haubrichs, Wolfgang: Ehre und Konflikt. Zur intersubjektiven Konstitution der adeligen Persönlichkeit im früheren Mittelalter, in: Gärtner, Kurt [u. a.] (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters: Bristoler Colloquium 1993, Tübingen 1996, S. 35–58.
- Haug, Walter: Der Artusritter gegen das Magische Schachbrett oder Das Spiel, bei dem man immer verliert (1980/81), in: Ders.: Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters, Tübingen 1989, S. 672–686.
- Heinze, Joachim: Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik, Berlin/New York 1999.
- Heinze, Joachim: Abbildungen, in: Ders. (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch, Bd. 2: Figuren-Lexikon, Beschreibendes Verzeichnis der Handschriften, Bibliographien, Register, Abbildungen, Berlin/Boston 2011, S. 1386–1447.
- Holzhauser, Heinz: Der gerichtliche Zweikampf, in: Hauck, Karl [u. a.] (Hrsg.): Sprache und Recht. Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Ruth Schmidt-Wiegand zum 60. Geburtstag, Bd. 1, Berlin/New York 1986, S. 263–283.
- Huizinga, Johan: Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel, Reinbek 19004.
- Israel, Uwe: Sehnsucht nach Eindeutigkeit? Zweikampf und Ordal im Mittelalter, in: Auge/Witthöft 2016a, S. 287–304.
- Jahn, Bernhard/Schilling, Michael (Hrsg.): Literatur und Spiel. Zur Poetologie literarischer Spielszenen, Stuttgart 2010.
- Johnson, Peter L: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit, Bd. 2: Vom hohen zum späten Mittelalter. Tl. 1: Die höfische Literatur der Blütezeit (1160/70–1220/30), hrsg. von Joachim Heinze, Tübingen 1999.
- Kantorowicz, Ernst H.: Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters, aus dem Amerikanischen übersetzt von Walter Theimer, Stuttgart 1992.
- Kern, Manfred (a): Art. Drances, in: ders./Ebenbauer, Alfred (Hrsg.): Lexikon der antiken Gestalten in den deutschen Texten des Mittelalters, Darmstadt 2003, S. 232.
- Kern, Manfred (b): Art. Turnus, in: ders./Ebenbauer, Alfred (Hrsg.): Lexikon der antiken Gestalten in den deutschen Texten des Mittelalters, Darmstadt 2003, S. 627–629.
- Kinzel, Karl: Beiträge zur Erklärung und Beurteilung des Parzival, in: ZfdA 30 (1886), S. 353–365.
- Knaeble, Susanne: Höfisches Erzählen von Gott. Funktion und narrative Entfaltung des Religiösen in Wolframs ›Parzival‹, Berlin/New York 2011 (TMP 23). (Knaeble 2011a)

- Knaeble, Susanne: Der colorierte Sippenkörper in Wolframs ›Parzival‹, in: Bennewitz, Ingrid/Schindler, Andrea (Hrsg.): Farbe im Mittelalter. Materialität – Medialität – Semantik, Bd. 1, Berlin 2011, S. 583–596. (Knaeble 2011b)
- Kolb, Herbert: Isidorsche »Etymologien« im »Parzival«, in: Schröder, Werner (Hrsg.): Wolfram-Studien 1, Berlin 1970 (Wolfram-Studien I), S. 117–135.
- Kolnai, Aurel: Versuch über den Haß, in: Ders.: Ekel – Hochmut – Haß. Zur Phänomenologie feindlicher Gefühle, mit einem Nachwort von Axel Honneth, Frankfurt a. M. 2007.
- Krämer, Sybille: Figuration, Anschauung, Erkenntnis. Grundlinien einer Diagrammatologie, Berlin 2016.
- Lienert, Elisabeth: Die ›historische‹ Dietrichepik. Untersuchungen zu ›Dietrichs Flucht‹, ›Rabenschlacht‹ und ›Alpharts Tod‹, Berlin/New York 2010 (Texte und Studien zur mittelhochdeutschen Heldenepik 5).
- Lienert, Elisabeth (Hrsg.): Dietrich-Testimonien des 6. bis 16. Jahrhunderts, Tübingen 2008 (Texte und Studien zur mittelhochdeutschen Heldenepik 4).
- Lienert, Elisabeth: Aspekte der Figurenkonstitution in mittelhochdeutscher Heldenepik, in: PBB 138 (2016), S. 51–75.
- Manuwald, Henrike: *râche* zwischen ›Vergeltung eines Unrechts durch den Geschädigten‹ und ›Strafe‹. Semantische Spielräume im ›Alexander‹ Rudolfs von Ems, in: Bowden, Sarah/Volfing, Annette (Hrsg.): Punishment and penitential practices in medieval German writing, London 2018 (King's College London medieval studies 26), S. 19–42.
- Maurer, Friedrich: Die Gawangeschichten und die Buch-Einteilung in Wolframs ›Parzival‹, in: Ders.: Dichtung und Sprache des Mittelalters. Gesammelte Aufsätze, Bern [u. a.] 21971 (Bibliotheca Germanica 10), S. 421–442.
- Meier, Christel: Unusquisque in suo sensu abundet (Rom 14,5). Ambiguitätstoleranz in der Textthermeneutik des lateinischen Westens?, in: Auge/Witthöft 2016a, S. 49–82.
- Melville, Gert: Nachbemerkungen: Das öffentliche Duell zwischen archaischer Symbolik und rationaler Inszenierung, in: Israel, Uwe/Jaser, Christian (Hrsg.): Agon und Distinktion. Soziale Räume des Zweikampfs zwischen Mittelalter und Neuzeit, Berlin/Münster 2016 (Geschichte – Forschung und Wissenschaft 47), S. 125–132.
- Mertens, Volker: Geschichte und Geschichten um den Gral, in: Groos, Arthur/Schiewer, Hans-Jochen (Hrsg.): Kulturen des Manuskriptzeitalters. Ergebnisse der Amerikanisch-Deutschen Arbeitstagung an der Georg-August-Universität Göttingen vom 17. bis 20. Oktober 2002, Göttingen 2004 (Transatlantische Studien zu Mittelalter und Früher Neuzeit 1), S. 237–258.
- Metzke, Heinz: Emporkömmlinge, Schmeichler und schlechte Ratgeber in einigen Dichtungen des 13. Jahrhunderts, in: Breier, Edine (Hrsg.): Deutung und Wer-

- tung als Grundprobleme philologischer Arbeit. Festkolloquium zum 60. Geburtstag von Prof. Dr. sc. phil. Wolfgang Spiewok vom 28.02.–02.03.1989 in Greifswald, Greifswald 1989 (Greifswalder germanistische Forschungen 11), S. 123–137.
- Mohr, Jan: Agon, Elite und Egalität. Zu einem Strukturproblem höfischer Selbstkonzepte im Medium des Artusromans, in: DVjs 91 (2017), S. 351–377.
- Mohr, Wolfgang: Landgraf Kingrimursel. Zum achten Buch von Wolframs Parzival, in: Kohlschmidt, Werner/Zinsli, Paul (Hrsg.): Philologia Deutsch. Festschrift zum 70. Geburtstag von Walter Henzen, Bern 1965, S. 21–38.
- Müller, Jan-Dirk: Spielregeln für den Untergang. Die Welt des Nibelungenliedes, Tübingen 1998.
- Müller, Nicole: Feirefiz – Das Schriftstück Gottes, Frankfurt a. M. [u. a.] 2008 (Bayreuther Beiträge zur Literaturwissenschaft 30).
- Nitsche, Barbara: Die Signifikanz der Zeit im höfischen Roman. Kulturanthropologische Zugänge zur mittelalterlichen Literatur, Frankfurt a. M. [u. a.] 2006 (Kultur, Wissenschaft, Literatur 12).
- Pérennec, René: Die Provence und die Provenzalen im ›Parzival‹ und im ›Willehalm‹ Wolframs von Eschenbach, in: Glauch, Sonja [u. a.] (Hrsg.): Projektion – Reflexion – Ferne. Räumliche Vorstellungen und Denkfiguren im Mittelalter, Berlin/Boston 2011, S. 281–296.
- Pfeiffer, Jens: Dunkelheit und Licht. ›Obscuritas‹ als hermeneutisches Problem und poetische Chance, in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch 50 (2009), S. 9–42.
- Przybilski, Martin: *sippe und geslehte*. Verwandtschaft als Deutungsmuster im ›Willehalm‹ Wolframs von Eschenbach, Wiesbaden 2000, S. 52–62.
- Quast, Bruno: Diu blotes mâl. Ambiguisierung der Zeichen und literarische Programmatik in Wolframs von Eschenbach Parzival, in: DVjs 77 (2003), S. 45–60.
- Reinle, Christine: Konfliktlösung durch Fehde, in: David von Mayenburg (Hrsg.): Konfliktlösung im Mittelalter, Berlin 2021 (Handbuch zur Geschichte der Konfliktlösung in Europa 2), S. 25–40.
- Ruh, Kurt: Höfische Epik des deutschen Mittelalters, Bd. 2: ›Reinhart Fuchs‹, ›Lanzelet‹, Wolfram von Eschenbach, Gottfried von Straßburg, Berlin 1980 (Grundlagen der Germanistik 25).
- Sablotny, Antje: Politische Beratung und Erzählen im achten Buch von Wolframs ›Parzival‹. Zum Streitdialog zwischen Kingrimursel und Liddamus, in: Ratzke, Malena [u. a.] (Hrsg.): Oratorik und Literatur. Politische Rede in fiktionalen und historiographischen Texten des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Berlin [u. a.] 2019 (Hamburger Beiträge zur Germanistik 60), S. 213–242.
- Scheuer, Hans Jürgen: Schach auf Schanpfanzü. Das Spiel als Exempel im VIII. Buch des ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, in: ZfdPh 134 (2015), S. 29–45.

- Schild, Wolfgang: Art. Zweikampf, in: HRG, Bd. 5 (1998), Sp. 1835–1847. (Schild 1998a)
- Schild, Wolfgang: Art. Zweikampf, in: LexMA, Bd. 9 (1998), Sp. 723f. (Schild 1998b)
- Schild, Wolfgang: Art. Zweikampf, in: ²RGa, Bd. 34 (2007), S. 592–594.
- Schirok, Bernd: Von »zusammengereichten Sprüchen« zum »literaturtheoretische[n] Konzept«. Wolframs Programm im ›Parzival‹. Die späte Entdeckung, die Umsetzung und die Konsequenzen für die Interpretation, in: Haubrichs, Wolfgang [u. a.] (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Bilanzen und Perspektiven. Eichstätter Kolloquium 2000, Berlin 2002 (Wolfram-Studien XVII), S. 63–94.
- Schnell, Rüdiger: Vogeljagd und Liebe im 8. Buch von Wolframs Parzival, in: PBB (Tübingen) 96 (1974), S. 246–269.
- Schnell, Rüdiger: Dichtung und Rechtsgeschichte. Der Zweikampf als Gottesurteil in der mittelalterlichen Literatur, in: Mitteilungen der Technischen Universität Carolo-Wilhelmina zu Braunschweig 18 (1983), S. 53–62.
- Schröder, Walter Johannes: Kyot, in: Ders.: *rede* und *meine*. Aufsätze und Vorträge zur deutschen Literatur des Mittelalters, hrsg. von Gisela Hollandt/Rudolf Voss, Köln/Wien 1978, S. 289–310.
- Schröder, Werner: Wolfram von Eschenbach, das Nibelungenlied und ›Die Klage‹, Stuttgart 1989 (Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse 1989,5), S. 22–32.
- Schubert, Ernst: Räuber, Henker, arme Sünder. Verbrechen und Strafe im Mittelalter, Darmstadt 2007.
- Schulz, Armin: Erzähltheorie in mediävistischer Perspektive. Studienausgabe, Berlin/Boston ²2015.
- Schuster, Peter: Ehre und Recht. Überlegungen zu einer Begriffs- und Sozialgeschichte zweier Grundbegriffe der mittelalterlichen Gesellschaft, in: Backmann, Sibylle [u. a.] (Hrsg.): Ehrkonzepte in der Frühen Neuzeit. Identitäten und Abgrenzungen, Berlin 1998 (Colloquia Augustana 8), S. 40–69.
- Steppich, Christoph J.: Zu Wolframs Vergleich der Antikonie mit der Markgräfin auf Burg Haidstein (Pz. 403,21–404,10), in: Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 53 (2000), S. 187–229.
- Tax, Petrus W.: Die Liebe zwischen Gawan und Antikonie im 8. Buch von Wolframs Parzival. Politische und dynastische Hintergründe, in: Matzel, Klaus/Roloff, Hans-Gert (Hrsg.): Festschrift Herbert Kolb zum 65. Geburtstag, Bern 1989, S. 702–712.
- Terrahe, Tina: Vorurteil und Befangenheit in den Gawan-Büchern des Parzival Wolframs von Eschenbach. Liddamus und Kingrimursel, Antikonie und Gawan zwischen Verleumdung und Loyalitätskonflikt, in: Bendheim, Amelie [u. a.] (Hrsg.): Vorurteil und Befangenheit. Kulturelle und literarhistorische Perspektiven, Heidelberg 2022, S. 151–188.

- Wadle, Elmar: Landfrieden, Strafe, Recht. Zwölf Studien zum Mittelalter, Berlin 2001 (Schriften zur Europäischen Rechts- und Verfassungsgeschichte 37).
- Walde, Christine: Art ›obscuritas I‹, in: HWRh, Bd. 6 (2003), Sp. 358–368.
- Werkmüller, Dieter: Per pugnam probare. Zum Beweisrecht im fränkischen Prozeß, in: Buchholz, Stephan [u. a.] (Hrsg.): Überlieferung, Bewahrung und Gestaltung in der rechtsgeschichtlichen Forschung, Paderborn 1993 (Rechts- und staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 1069), S. 379–390.
- Wyss, Ulrich: *Ich taete ê als Rûmolt*. Ein Aperçu zur nibelungischen Intertextualität, in: Klaus Zatloukal (Hrsg.): Die Rezeption des Nibelungenliedes. 3. Pöchlarn Heldenliedgespräch, Wien 1995 (Philologica Germanica 16), S. 187–202.
- Zacharias, Rainer: Die Blutrache im deutschen Mittelalter, in: ZfdA 91 (1962), S. 167–201.
- Ziegeler, Hans-Joachim: *der herzoge Liddamus*. Bemerkungen zum 8. Buch von Wolframs ›Parzival‹, in: Ackermann, Christiane/Barton, Ulrich (Hrsg.): Texte zum Sprechen bringen. Philologie und Interpretation. Festschrift für Paul Sappeler, Tübingen 2009, S. 107–118.
- Zutt, Herta: Gawan und die Geschwister Antikonie und Vergulaht, in: Schnell, Rüdiger (Hrsg.): Gotes und der werlde hulde. Literatur in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift für Heinz Rupp zum 70. Geburtstag, Bern 1989, S. 97–117.

Anschrift der Autorin:

Joana Thinius
Otto-von-Guericke-Universität Magdeburg
Fakultät für Humanwissenschaften
Institut III – Germanistik
Ältere deutsche Literatur und Kultur
Zschokkestraße 32
39104 Magdeburg
E-Mail: joana.thinius@ovgu.de