

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	2
2	Höfische Kultur – Beispiel eines multimedialen Hypertextes	3
2.1	Höfische Kultur als Thema des Hypertextes	3
2.1.1	Die politische und gesellschaftliche Entwicklung der Höfe	3
2.1.2	Die Textauswahl	7
2.1.3	Mittelalterliche Bildlichkeit – Chancen für eine multimediale Umsetzung	8
2.2	Höfische Sachkultur	11
2.2.1	Burgen	11
2.2.2	Einrichtung	17
2.2.3	Kleidung	21
2.2.4	Rüstung	26
2.2.5	Umsetzung im multimedialen Hypertext	29
2.3	Höfische Werte	29
2.3.1	Geschichte der höfischen Werte	30
2.3.2	Die Grundwerte: <i>mâze, staete, êre und zuht</i>	32
2.3.3	Interaktionswerte: <i>triuwe, milte, höveschkeit, dienst</i>	39
2.3.4	Personenwerte: <i>hôher muot, bescheidenheit/sin, manheit, arbeit, schoene, art/gebuort</i>	46
2.3.5	Umsetzung im multimedialen Hypertext – VRML	53
2.4	Leitbegriffe der höfischen Kultur	54
2.4.1	Animationen als Darstellungsmittel – Dynamik und Ordnung	54
2.4.2	Exkurs: Raimundus Lullus, <i>Ars brevis</i>	55
2.4.3	Thematischer Hintergrund des ‚animated gif‘	57
2.4.3.1	Recht	57
2.4.3.2	Politik	58
2.4.3.3	Ästhetik	59
2.4.3.4	Religion	60
2.4.4	Umsetzung im multimedialen Hypertext	62
3	Schlussbemerkung	63
	Literaturverzeichnis	64
	Primärliteratur	64
	Sekundärliteratur	64

1 Einleitung

Ein multimedialer Hypertext entsteht nicht ohne Grundlage, sowohl in thematischer als auch in konzeptioneller Hinsicht. Diese zu erläutern ist zumindest so lange eine Aufgabe des Autors, so lange für wissenschaftliche Hypertexte keine allgemein anerkannten Grundsätze vorhanden sind. Die Tatsache, dass viele Wege durch den Hypertext führen können, eröffnet neue Zugangsweisen, birgt aber auch die Gefahr in sich, dass der Rezipient diese Ausschnittthaftigkeit als Defizit empfindet.

Die folgenden Ausführungen sollen daher den Hypertext ergänzen und auf ‚klassischem‘ Wege eine Einführung in seine mediävistischen Grundlagen bieten. Ergänzt werden sie durch die konzeptionellen Erläuterungen in der aus dieser Arbeit hervorgegangenen Dissertation¹ und natürlich in inhaltlicher Hinsicht durch den Hypertext.

Aufgrund der Tatsache, dass der multimediale Hypertext als Kommunikationsform im Zentrum stehen soll, bezieht sich die Erläuterung immer wieder explizit auf diesen. Grundlage der Umsetzung ist die Hoffnung, dass mit Hilfe von Beispielanwendungen generelle Fragen der Granularität und der Navigation in Hypertexten geklärt werden können und so eine Grundlage für weitere Umsetzungen geschaffen wird.

Ein wesentlicher Schritt bei der Erstellung eines jeden Hypertextes ist die Materialsammlung, die neben der Untersuchung der zur Verfügung stehenden Ausdrucksmöglichkeiten am Beginn jeder Arbeit stehen muss. Erst anhand eines gründlichen Überblicks über das Fachgebiet können Fragen wie die Unterteilung der Textstücke bzw. das ‚Schreiben im Hypertext‘ in Angriff genommen werden. Die folgenden Erläuterungen verstehen sich als das Ergebnis dieser Beschäftigung mit dem Sachthema, sie spannen den Horizont auf, vor dem der Hypertext erst entstehen konnte.

Es soll nun also beispielsweise die Textauswahl, die Einbindung von Bildern, die Einteilung der Sachgebiete und ähnliches aus der Sicht des mediävistischen Fachwissenschaftlers erläutert werden. Der Erläuterungstext kann auch die generellen Unterschiede zwischen linearer Print-Argumentation und der hypertextuellen Darstellungsweise verdeutlichen. Die Kapitel-Überschriften entsprechen den im Hypertext dargestellten ‚Hauptästen‘.

Auf die zugrundeliegende Sekundärliteratur wird an gegebener Stelle eingegangen, generell ist zu bemerken, dass aufgrund der thematischen Allgemeinheit des Hypertextes vor allem auf Standardwerke sowie Lexika zurückgegriffen wurde.

¹ Müller-Hagedorn, Silke: Wissenschaftliche Kommunikation im multimedialen Hypertext. Tübingen 2001 [im Druck].

2 Höfische Kultur – Beispiel eines multimedialen Hypertextes

2.1 Höfische Kultur als Thema des Hypertextes

Die ‚höfische Kultur‘ des deutschen Mittelalters ist ein zumindest grob abgrenzbarer volkssprachlicher Kulturbereich, der in verschiedenartigen Quellen Spuren hinterlassen hat. Insbesondere im Bereich der Literatur ist ein reichhaltiges Quellenmaterial vorhanden, reicher zumeist, als für andere Bereiche mittelalterlichen Lebens. Als Beispiel für die Umsetzung in einen multimedialen Hypertext scheint sie besonders geeignet, da in ihr das Leben einer bestimmten Gesellschaftsschicht bis in alle Einzelheiten durchformt werden sollte, sie sich also sowohl in der Literatur (in der Darstellung geistiger Konzepte, aber auch in der Beschreibung von Realia) als auch in überlieferten Gegenständen manifestiert. Sie ist der Hintergrund, vor dem die Literatur entstanden ist, mit der sich die germanischen Mediävisten lange Zeit primär befasst haben und die auch heute noch im Zentrum des Faches steht.

Die Interdisziplinarität des Themas lässt es als fruchtbar erscheinen, eine multimedial-hypertextuelle² Darstellung zu entwerfen, bei der der oben angesprochenen Tatsache des Bezugs auf medial unterschiedliches Quellenmaterial Rechnung getragen werden kann. Hierbei muss eine Rückbesinnung auf die grundsätzlichen Schwierigkeiten der Kombination verschiedener Medien vorgenommen werden.

Im Zentrum der folgenden Ausführungen steht das Beispiel der höfischen Sachkultur, der sogenannten ‚Realienforschung‘. Dieser Bereich kann auch fruchtbar für die mediävistisch-germanistische Lehre gemacht werden, da die Querverbindung von historischer Forschung (zum Beispiel zu Grabmälern als Quelle für Kleidungsforschung) und germanistischer Annäherung an den Text ein wesentliches Anliegen der Einführung der Studierenden in die gesamte Kultur des Mittelalters sein muss.

Daneben wird in einem weiteren Teil des Hypertextes über die Kombination von Text- und Bildquellen hinaus gegangen. Grundlage dieses Arbeitsgebiets ist die generelle Frage nach dem ‚Weltbild des mittelalterlichen Menschen‘.³ Hier sollen Themenbereiche der Mentalitätsgeschichte visualisiert und hierbei sowohl zwei- als auch dreidimensionale Möglichkeiten genutzt werden

2.1.1 Die politische und gesellschaftliche Entwicklung der Höfe

Zu Beginn der Beschäftigung mit einer ‚höfischen Kultur‘ muss zunächst eine Bestimmung dessen stattfinden, was ‚höfisch‘ umfasst, welche Lebensumstände und Vorstellungen dahinter stehen. Da alle folgenden Ausführungen Teil des Bildes vom ‚höfischen Menschen‘ sind, soll hier nur kurz ein Überblick über generelle Charakteristika des höfischen Lebens gegeben werden, dieser wird sich

² Für grundsätzliche Überlegungen zu Multimedialität und Hypertext siehe ebd.

³ Vgl. zu diesem Begriff Gurevic, Aaron J.: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. Dresden 1978.

dann im Laufe der Lektüre und in der Rezeption des Hypertextes stetig vertiefen.

Primär ist der *homo curialis*, der höfische Mensch, ein Angehöriger eines Hofes, das heißt, er gehört zum Umkreis eines Herrschers und lebt mit diesem in einem Hausstand.⁴ Vor allem in den lateinischen Quellen steht diese Bedeutung von ‚höfisch‘ gegenüber der Verwendung von ‚höfisch‘ für eine bestimmte Gesellschaftskultur im Vordergrund, da hier oft die Abgrenzung des Klerikerlebens vom Herrscherdienst thematisiert wird.⁵

Der ‚Hof‘, die *curia*, ist zunächst nur der Umkreis des Königs (Kaisers), dann auch der großen Bischöfe und kann schließlich auch für die Umgebung eines Territorialherrn verwendet werden. Die Benennung als Mitglied der *curiales* bedeutet zunächst noch keine Rangabstufung im eigentlichen Sinne,⁶ diese kommt erst später hinzu, außerdem werden dann Hofämter (zum Beispiel Truchsess, Marschall, Kämmerer und Mundschenk) unterschieden und als wichtiger Bestandteil der *curia* fixiert. Vor allem die lateinischen Quellen kennzeichnen den Hof nicht nur als Personenverband, sondern als Verwaltungs- und Machtzentrum, das spezifische Funktionen zu erfüllen hat und den Mittelpunkt eines großen Territoriums bildet.⁷

Die Ausbildung einer höfischen Kultur steht in engem Zusammenhang mit der Entwicklung der ‚Höfe‘ als Zentren der Machtausübung.⁸ Erst durch die Entstehung mehrerer, vom Königshof unabhängiger aber dennoch bedeutender Zentren konnte die ‚höfische Kultur‘ zum gemeinsamen Gut einer ganzen Gesellschaftsschicht werden. Die Verlagerung des politischen Gewichts hin zu den Territorialherren und der steigende Anspruch dieser Herren auf eine ‚königsähnliche‘ Lebensführung fördert die Entstehung größerer und kleinerer Höfe im Laufe des 11. und 12. Jahrhunderts. Diese bilden den kulturellen und finanziellen Nährboden für die Ausbildung einer eigenen volkssprachlichen Literatur, die insofern auf die Bedürfnisse ihrer Umgebung zugeschnitten ist, als sie Teil dieser höfischen Kultur ist.

Die Organisation der Höfe der Territorialherren war sehr unterschiedlich, lehnte sich aber zunehmend an die des königlichen Hofes an: Wer es sich leisten konnte, führte die vier Hofämter ein und besetzte sie mit möglichst hochrangigen Persönlichkeiten.

Zum kaiserlichen Hof ist noch zu erwähnen, dass der Begriff *curia maior* den Kaiser mit seinen großen Vasallen umfasst (also sich nur bei Hoftagen konstitu-

⁴ Vgl. Ganz, Peter: *curialis/hövesch*. In: Kaiser/Müller (Hrsg.): *Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200*, S. 39-56. Hier S. 42: „Das Adjektiv *curialis* bezieht sich nun zunächst ganz neutral auf die *curia* des Kaisers oder Königs, eines Bischofs oder Magnaten und bedeutet dann ‚zum Hof, zur Hofhaltung gehörend‘ [...].“ Es wird erst seit der zweiten Hälfte des 11. Jhs. gebraucht (ebd., S. 40).

⁵ Vgl. hierzu Schmidt, Paul Gerhard: *Curia und curialitas*. Wort und Bedeutung im Spiegel der lateinischen Quellen. In: Fleckenstein (Hrsg.): *Curialitas*, S. 15-26. Hier S. 20: „*Curia* und *curialis* sind ihm [Nigel von Longchamps. *Tractatus contra curiales et officiales clericos*, smh] Synonyme für Verworfenheit, Geldgier, Ehrgeiz und Lüge. Die poetische Vorrede seines Werkes enthält später oft zitierte Sprüche und Wortspiele gegen den Hof, z.B.: *curia curat opes, curia sollicitas parit omni tempore curas, curia cura gravis* oder *curia causa mali*.“

⁶ Ganz, *curialis*, S. 43.

⁷ Schreiner, Klaus: ‚Hof‘ (*curia*) und ‚höfische Lebensführung‘ (*vita curialis*) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit. In: Kaiser/Müller, S. 67-138. Hier S. 69.

⁸ Vgl. hierzu und zum Folgenden, Schreiner, Hof.

iert), die Bezeichnung *curia minor* hingegen für die ständig am Hof anwesenden ‚Beamten‘ verwendet wurde.⁹

„Alles in allem: Höfe erfüllten die Funktion institutionalisierter Herrschaftszentren. Als solche sind sie Erscheinungsform zunehmender Herrschaftsintensivierung. Ihrer Einrichtung lag das Bemühen zugrunde, Herrschaft von zentralen Mittelpunkten aus neu zu organisieren. Das kam langfristig einer Ablösung der königlichen und landesherrlichen ‚Reiseherrschaft‘ durch eine ortsgebundene Herrschaftsorganisation mit einer fürstlichen Spitze gleich [...]“¹⁰

Im Laufe des 12. Jahrhunderts entwickelt sich das neue Wort *curialitas* als Ableitung aus *curia* und *curiales*, das zur Grundlage der Bestimmung der höfischen Gesellschaft geworden ist. Es hängt eng zusammen mit der Bedeutung von *hövesch* als Bezeichnung eines bestimmten Ausdrucksstils,¹¹ meint aber darüberhinausgehend den kompletten aristokratischen Lebensstil, wie er an den großen Höfen gepflegt wird.¹² Trotz heterogener Elemente und großer materieller Unterschiede versuchte sich die Hofgemeinschaft doch als Struktur nach außen hin abzugrenzen:

„Diese Gruppe entwickelte ihre eigene Partial- [...] oder Subkultur von durchaus internationalem Charakter, ‚ein occidentalisiertes gesellschaftliches Hochgefühl‘, das über die religiösen Grenzen hinweg sogar auch für die feindlichen Mohammedaner postuliert werden konnte [...]. Charakteristisch für die Lebensform des Hofes aber ist überall die Beherrschung des Kriegshandwerks, der Jagd und Erfolg bei den Damen.“¹³

Kennzeichnend für die *höveschkeit* als Lebensstil ist auch, dass sie (mit regionalen Ausprägungen) in der ganzen ‚westlichen Welt‘, also in England, Frankreich, Nordspanien, Deutschland und auch in den Kommunen Oberitaliens das Leitbild adligen Lebens sein konnte. Gerade von Frankreich aus wird die deutsche Kultur stark beeinflusst, was sich nicht zuletzt in der großen Anzahl französischer Lehnwörter oder Lehnprägungen zeigt.

Als Bestandteil dieser Kultur kann vor allem ein spezifisches Liebeskonzept, die sogenannte ‚höfische Liebe‘ hervorgehoben werden.¹⁴ Aber auch die sonstigen Lebensformen werden als herausragend empfunden:

„Im Mittelhochdeutschen wird das Adjektiv überhaupt bald zu einem Allerweltsbeiwort, das in den typisierenden Beschreibungen der erzählenden Literatur des dreizehnten Jahrhunderts die gesellschaftliche Vollkommenheit überhaupt bezeichnet. [...]. *hövesch* beschreibt Aussehen, Kleidung und Benehmen, bedeutet Zugehörigkeit zur *wereit*, zur Gruppe derer, die zählen, und

⁹ Schreiner, Hof, S. 77f.

¹⁰ Schreiner, Hof, S. 88.

¹¹ Siehe hierzu das Kapitel 2.3.3.

¹² Ganz, *curialis*, S. 46: „Für Lambert [von Ardres 1194, smh] bedeutet die *curialis facetia* etwas Vorbildliches und Nachahmenswertes. Wer sie besitzt, ist beliebt und wird berühmt. Dafür gibt es aber nun auch eine neue Vokabel: *curialitas* meint jenen Komplex von Eigenschaften, den die *curiales* als Signatur ihres aristokratisch-weltlichen Lebensstils schätzen, der sie als Gruppe aussondert und unterscheidet. Zu den *curiales* sind zu rechnen: die Hofgeistlichen sowie (!) die adligen Herrn und Ministerialen, die sich - sei's dauernd, sei's zeitweilig - am Hof aufhalten oder ein Hofamt bekleiden.“

¹³ Ganz, Peter: ‚hövesch‘/‚hövescheit‘ im Mittelhochdeutschen. In: Fleckenstein (Hrsg.): *Curialitas*, S. 39-54. Hier S. 42f.

¹⁴ Vgl. hierzu zusammenfassend Schnell, Rüdiger: *Causa amoris. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur*. Bern/München 1985.

die sich auch gegen die Außenstehenden abschließen, die als *dörperlich* bezeichnet oder diffamiert werden.“¹⁵

Die Selbstwertschätzung geht sogar so weit, dass innerhalb dieser Gesellschaft Gott selbst als *hövesch* bezeichnet wird,¹⁶ was im krassen Gegensatz zur Verurteilung der Weltbezogenheit höfischen Lebens durch den Klerus steht (siehe unten). Die Aufwertung des höfischen Lebensstils geschieht vor allem im Zusammenhang mit den Kreuzzügen; der ‚Hoftag Christi‘, den Kaiser Friedrich Barbarossa vor dem Aufbruch zum Kreuzzug in Mainz 1188 veranstaltet, und bei dem Christus symbolisch den Vorsitz hat, zeigt, wie stark inzwischen die Vermischung der religiösen und der weltlichen Sphäre möglich ist.

Ziemlich bald nach seiner Entstehung und dann vor allem seit dem 13. Jahrhundert bezeichnet das Wort *hövesch* auch die Beherrschung ganz bestimmter Fähigkeiten, eine Art ‚Erziehungskatalog‘. Schwimmen, Reiten, Bogenschießen, Schachspielen und Dichten gehören beispielsweise zu den Standardkenntnissen eines höfisch-ritterlichen Mannes. Die Erziehung, der Lebensweg des höfischen Menschen ist bis zu seinem 20. Lebensjahr auf das Training des Körpers für den ritterlichen Einzelkampf, den Erwerb dieser Kenntnisse und das Einüben des richtigen Verhaltens ausgerichtet. In Bezug auf diesen Bereich der konkreten Verhaltensregeln hält sich die Bedeutung von *hövesch* auch im Laufe der folgenden Jahrhunderte.¹⁷

Vor allem seit dem 13. Jahrhundert kommt eine weitere Bedeutung von *curialis* (*sermo*) hinzu, die durch die zunehmende Schriftlichkeit stark unterstützt wird. Sie meint den verfeinerten Schreib- und Sprechstil der Kanzleien an den Höfen der großen Territorialherren, der sich prägend auf die Sprachentwicklung auswirkt. Mit Hilfe einer verfeinerten ‚Hofsprache‘ grenzen sich die Mitglieder dieser Gesellschaft erneut nach außen ab, zum Tragen kommt die Sprachkunst auch in den verschiedenen Formen der Lyrik und der Epik.¹⁸

Neben der Bezeichnung eines Lebensstils und der Beherrschung bestimmter Fähigkeiten entwickelt sich die Kennzeichnung als ‚höfisch‘ zu Beginn des dreizehnten Jahrhunderts auch als Marke für ethisch richtiges Handeln.¹⁹ Nachdem sich der Klerus mit der weltlichen Laienkultur zumindest in Teilen arrangiert hat, versucht er nun, deren spezifische Grundlagen ethisch zu funktionalisieren.²⁰

Die Tendenz der höfischen Gesellschaft, sich vor allem nach unten hin abzugrenzen, die nicht-höfischen Elemente auszuschließen, wurde von den klerikalen Kritikern als ‚soziale Verhärtung‘ angeprangert.²¹ Ebenso wurde die Tatsa-

¹⁵ Ganz, *hövesch*, S. 45.

¹⁶ Ganz, *hövesch*, S. 44.

¹⁷ Schmidt, S. 17: „Den spätmittelalterlichen Plural *curialitates* werden wir als Verhaltensregeln übersetzen. Der Singular *curialitas* mit der Bedeutung ‚höfisches Wesen, Höflichkeit, Freigiebigkeit oder Aufenthalt am Hofe‘ ist als Terminus nicht sehr lange in Gebrauch gewesen.“

¹⁸ Ganz, *curialis*, S. 52: „Bei Andreas [Capellanus, smh] scheinen *urbanum verbum* und *curialis sermo* in gleicher Weise die höfliche Ausdrucksweise zu kennzeichnen, wie sie den *curiales* zukommt. In einem früheren Kapitel hatte er erklärt, daß *amantes* alles, was *curialitatis ordo deposcit, eiusque doctrina suadet*, aufs eifrigste befolgen und ausführen sollen. Durch solche Forderungen und Verhaltensregeln scheine die *curiales* sich selbst als *ordo* zu definieren.“

¹⁹ Vgl. Szabó, Thomas: Der mittelalterliche Hof zwischen Kritik und Idealisierung. In: Fleckenstein (Hrsg.): *Curialitas*, S. 350-391. Hier S. 384.

²⁰ Dies zeigt zum Beispiel das Werk Thomasins von Zerclaere.

²¹ Schreiner, Hof, S. 98.

che, dass die laikale Kultur sich entwickelte und eine Eigenständigkeit gewann, als Widerspruch zum göttlichen Heilsplan, dem *ordo*, empfunden, was zu einer prinzipiellen Ablehnung jedweder Laienkultur führen musste. Im Laufe der Zeit erfolgte jedoch auch seitens des Klerus eine zunehmende Duldung,²² wobei die Hofkritik auch im späten Mittelalter lebendig blieb.

2.1.2 Die Textauswahl

Die Tatsache, dass die Herangehensweise an den Themenbereich ‚höfische Kultur‘ von ausgewählten poetischen Textzeugen aus erfolgen soll, um den literaturwissenschaftlichen Charakter dieser Arbeit zu verdeutlichen, macht es erforderlich, dass an dieser Stelle die Texte kurz vorgestellt werden.²³ Der Textauswahl liegt die Vorstellung zugrunde, dass zum einen die Untersuchung auf einen begrenzten zeitlichen Entstehungsrahmen der mittelhochdeutschen Werke zurückgreifen soll, zum anderen aber auch anhand weit auseinander liegender Textzeugen eine diachrone Entwicklung verdeutlicht werden könnte. Weitere Beschränkungen fanden im Bereich der Gattung und der Sprache ihre Anwendung, was schließlich zur Auswahl folgender Texte führte, die alle in ‚mittelhochdeutscher Sprache‘ bzw. ihren Varianten verfasst sind und bei denen es sich um epische Texte handelt – der Bereich der Lyrik blieb außer Betracht. Im einzelnen handelt es sich (in chronologischer Reihenfolge) um:

- Heinrich von Veldeke: Eneasroman
- Wirnt von Gravenberc: Wigalois oder der Ritter mit dem Rade
- Thomasin von Zerclaere: Der Welsche Gast
- Konrad von Würzburg: Partonopier und Meliur.

Der Auswahl der nicht-didaktischen Texte (Veldeke, Wirnt, Konrad) liegt die Vorstellung zugrunde, mit Hilfe höfischer ‚Romane‘ Facetten der Beschreibung der Sachkultur und der ethischen Grundlagen in besonderer Weise erfassen zu können. Für Heinrich von Veldeke sprach die Tatsache, dass sein Text als einer der ersten ‚höfischen‘ Texte²⁴ angesehen wird, vom Stoff her folgt er jedoch – im Gegensatz zu den Artusromanen – einer antiken Vorlage in französischer Vermittlung.²⁵ Es zeigen sich hier erste Ansätze der literarischen Darstellung bzw. Überformung der höfischen Kultur. Der ‚Wigalois‘ erscheint sowohl in seiner Eigenschaft als Artusroman als auch aufgrund der Tatsache seiner Entstehungszeit ca. 40-50 Jahre nach dem Eneasroman geeignet, die ‚Mitte‘ der Textzeugen zu repräsentieren. In diesem Zusammenhang wurde bewusst auf die Auswahl eines ‚Klassikers‘ wie zum Beispiel eines Romans Wolframs von Eschenbach verzichtet, da nicht die ‚literarische Individualität‘ eines einzelnen Autors im Vordergrund stehen sollte, sondern gerade die Eigenschaft des gewählten Textes, andere Autoren als Vorläufer erkennbar zu machen,²⁶ ihn für Untersuchungen der generellen ‚höfischen Vorstellungswelt‘ geeignet erscheinen lässt.

²² Ebd., S. 99.

²³ Weiteres findet sich an entsprechender Stelle im Hypertext.

²⁴ Vgl. zur Geschichte des Eneasromans und des ‚Roman d’Eneas‘ Kartschoke, S. 847.

²⁵ Veldeke folgt in seinem Text dem ‚Roman d’Eneas‘.

²⁶ Eine Tatsache, die in der Literaturgeschichte als ‚Epigonentum‘ Eingang gefunden hat. Siehe hierzu Cormeau, Christoph: ‚Wigalois‘ und ‚Diu Crône‘. Zwei Kapitel zur Geschichte des nachklassischen Aventiureromans. München 1977, S. 5.

Konrad von Würzburg repräsentiert dann bereits den Ausklang der ‚höfischen Kultur‘ im Bereich der adligen Gesellschaft, an die allerdings ein Nachvollzug ‚höfischer Vorbildlichkeit‘ vor allem im Bereich von Fragen der Sachkultur durch das städtische Bürgertum anschließt, für die Konrad beispielhaft ist.

Thomasins Text findet nur in geringerem Maße als die drei bisher vorgestellten Texte Eingang in das Projekt, was seinen Grund vor allem in der Tatsache hat, dass es sich hierbei um einen didaktischen Text handelt. Die entsprechenden Textzitate eignen sich vor allem zur Untermauerung der Darstellung im Bereich der ‚höfischen Wertewelt‘, nicht jedoch im Bereich der Sachkultur. Der Charakter der Darstellung ist hier durch die direkte Lehrabsicht auch etwas anders als bei den bisher angesprochenen Texten – im Gegensatz zu einer indirekten Beschreibung erfolgt hier das Postulat, zusätzlich dazu noch aus der Sicht eines Klerikers. Dennoch bietet auch dieser Text wertvolle Unterstützung zu den im Projekt gestellten Fragen.

2.1.3 Mittelalterliche Bildlichkeit – Chancen für eine multimediale Umsetzung

Bevor nun die themenbezogenen Grundlagen des Hypertextes erläutert werden, soll noch ein Überblick über die Spezifika mittelalterlicher Bildlichkeit gegeben werden.

Als Quelle für bildliche Darstellungen des Mittelalters kommen vor allem Illustrationen von Handschriften in Frage, aber auch Wandmalereien in Kirchen und Profanbauten, für den kirchlichen Bereich natürlich ebenso Altarbilder. Um die Charakteristika dieser Bildquellen und ihre Verwendbarkeit im Kontext einer multimedialen Anwendung verständlich zu machen ist die Kenntnis ihres Entstehungszusammenhangs und bestehender ‚Bildtraditionen‘ notwendig. Diese Frage kann konkret jedoch nur jeweils für den betreffenden Bildzeugen beantwortet werden, was im Hypertext am Beispiel der Einbindung eines Kommentartextes zu den Parzival-Illustrationen geschieht.²⁷

Interessant ist die Beschäftigung mit Bildern des Mittelalters jedoch generell für die Frage einer ‚Bildsprache‘ bzw. des Zusammenspiels von Bild und Text, die vorne im Themenbereich ‚Multimedia‘ bereits angesprochen wurde.²⁸ Die Relevanz entsprechender Fragestellungen an Bilder aus dem Mittelalter ist durch die Tatsache gerechtfertigt, dass seit frühchristlicher Zeit Bilder der ‚Sichtbarmachung‘ biblischer Texte dienten²⁹ und die Menge der Bilder mit einer

²⁷ Dieser Abschnitt des Hypertextes steht leider nicht öffentlich zur Verfügung.

²⁸ Siehe zum Zusammenhang Text/Bild im Mittelalter folgende Bände: Stammeler, Wolfgang: Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter. Berlin 1962; , Meier, Christel; Ruberg, Uwe (Hrsg.): Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und früher Neuzeit. Wiesbaden 1980; Frühmorgen-Voss, Hella: Text und Illustration im Mittelalter. Aufsätze zu den Wechselbeziehungen zwischen Literatur und bildender Kunst. Herausgegeben und eingeleitet von Norbert H. Ott. München 1975; Füssel, Stephan; Knape, Joachim (Hrsg.): Poesis et Pictura. Studien zum Verhältnis von Text und Bild in Handschriften und alten Drucken. Festschrift für Dieter Wuttke zum 60. Geburtstag. Baden-Baden 1989.

²⁹ Vgl. Brenk, Beat: Der Concepteur und sein Adressat – oder: Von der Verhüllung der Botschaft. In: Heinzle (Hrsg.): Modernes Mittelalter, S. 431-450. Hier S. 431 (dort auch weitere Literatur) und Kemp, Wolfgang: Wörtlichkeit und Weltlichkeit. Beobachtungen an einer schwedischen Bilderdecke des 13. Jahrhunderts. In: Heinzle (Hrsg.): Modernes Mittelalter, S. 451-476. Hier S. 451.

entsprechenden Thematik oder einem entsprechenden Kontext im Mittelalter bei weitem das Übergewicht gegenüber anderen bildlichen Darstellungen hat.

Mit der Bibel lag und liegt ein konkreter Text vor, anhand dessen die Ausstattungen der Kirchenräume, die Illustrationen der Handschriften, die Gestaltung der Kirchenfenster etc. vorgenommen wurde. Die Bilder sollten bei der Vermittlung biblischer Geschichten gegenüber einer meist analphabetischen Bevölkerung helfen,³⁰ sie griffen aber auch christliche Erzählungen auf, die außerhalb des Kanons lagen.³¹ So konnte ein eigener ‚Bildtext‘ im Sinne einer Bildaussage entstehen, der über oder neben der biblischen Textlichkeit lag und sich neben dem Spannungsfeld der unterschiedlichen Codes auch in dem der Oralität und Literalität bewegte. Das Bild verwies nicht nur auf biblische Inhalte³² sondern begann, eine außerbiblische oder gar eine eigene Geschichte zu erzählen. Besonders geeignet schien das Bild dazu, typologische Zusammenhänge zu verdeutlichen, da in ihm die entsprechenden Ereignisse direkt ‚nebeneinander‘ dargestellt werden können.³³ Insgesamt ist die Bildwelt des Mittelalters also eindeutig von christlichen Themen dominiert. Eine genauere Bestimmung des Verhältnisses vom Bild zum Text kann jedoch auch hier wieder nur am jeweiligen konkreten Beispiel erfolgen.

Für die Illustration der mittelalterlichen weltlichen Texte sind die Darstellungstraditionen, die eine Folge der Dominanz der biblischen Stoffe sind, immer mit in Betracht zu ziehen. Zusätzlich dazu stehen die Illustrationen wiederum in einer spannungsreichen Beziehung zum jeweiligen Ausgangstext, auch hier kann es geschehen, dass die Bilder eine ‚eigene Geschichte‘ erzählen.³⁴ Diese Thematik kann jedoch im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht weiter verfolgt werden, das Bildmaterial dient hauptsächlich als Quellensammlung in Bezug auf die Sachkultur, Anschlusspunkte bieten sich durch die Möglichkeit, die Bilder komplett zu betrachten sowie durch im Projekt eingebundene Bildbeschreibungen anderer Autoren.

Neben den durch die Bibelillustrationen aufgebauten Bildtraditionen sind Entwicklungen der Bildlichkeit im kirchlichen Bereich auch noch in Bezug auf einen anderen Bildtypus von Interesse: in den Versuchen, im Rahmen von Schemata, Buchstabenbildern etc. konzeptuelle Ideen zu visualisieren beziehungsweise Anlass zu Meditationen zu bieten.³⁵ Auch hier findet ein ‚Zusammenspiel‘ von Bild und Text statt, wobei die Bildkonzeption eine große Komplexität gewinnen kann:

³⁰ Siehe hierzu Curschmann, Michael: *Pictura laicorum litteratura?* Überlegungen zum Verhältnis von Bild und volkssprachlicher Schriftlichkeit im Hoch- und Spätmittelalter bis zum Codex Manesse. In: Keller/Grubmüller/Staubach (Hrsg.): *Pragmatische Schriftlichkeit*, S. 211-229.

³¹ Vgl. dazu die exemplarische Untersuchung von Kemp.

³² Siehe zu dieser Funktion der Bilder bspw. Suckale, Robert: *Süddeutsche szenische Tafelbilder um 1420-1450. Erzählung im Spannungsfeld zwischen Kult- und Andachtsbild*. In: Harms (Hrsg.): *Text und Bild, Bild und Text*. S. 15-34. Hier S. 16.

³³ Suckale, S. 17.

³⁴ Vgl. hierzu den Artikel von Saurma-Jeltsch, Lieselotte E.: *Zum Wandel der Erzählweise am Beispiel der illustrierten deutschen ‚Parzival‘-Handschriften*. In: Heinzle et al. (Hrsg.): *Wolfram-Studien XII*, S. 124-152.

³⁵ Mit diesen ‚komplexen Schemabildern‘ beschäftigt sich Christel Meier. Vgl. Meier, Christel: *Malerei des Unsichtbaren. Über den Zusammenhang von Erkenntnistheorie und Bildstruktur im Mittelalter*. In: Harms, Wolfgang (Hrsg.): *Text und Bild, Bild und Text*. Stuttgart: Metzler 1990, S. 35-65.

„Die Komplexität solcher Bilder erschließt sich nicht immer auf Anhieb; die vom Konzeptor intendierte Möglichkeit von verschiedenen Bezügen und Leserichtungen im Bild erfordert oft den geduldig-meditativen Nachvollzug der Bildanlage und ihrer Sinndimensionen.“³⁶

Ein einfaches Beispiel für ein Schemabild aus dem Mittelalter findet sich später in dieser Arbeit in den ‚drehenden Scheiben‘ des Raimundus Lullus, schematische Bilder zählen aber auch sonst zu Bestandteilen religiöser Texte.³⁷ Das Bild soll hier unsichtbare Strukturen oder Visionen ‚sichtbar‘ machen, wobei der Zweck des Bildverstehens eine Entwicklung vom ‚äußeren‘ zum ‚inneren‘ Auge und die Überwindung der an Sinnlich-Wahrnehmbares gebundenen Vorstellungen ist.³⁸ Die Bilder stellen dann einen Hauptbestandteil der Argumentation dar:

„Die [...] illustrative Form ist von vornherein auf den Gebrauch beider Medien, des Textes und des gemalten Bildes, hin konzipiert. Das Bild, integraler und vom Autor selbst geplanter Bestandteil des Werkes, hat hier in der Regel zusammenfassende Funktion, ist oft Höhepunkt der gesamten Werkanlage, unabhängig von der Stellung an ihrem Beginn oder Schluß. Der entscheidende Impuls zu dieserart Werken ist ein didaktischer, ihr Funktionsbereich liegt aber zwischen Unterricht und Meditation.“³⁹

Der im Mittelalter religiös motivierte Versuch, Nicht-Abbildbares im Schema abzubilden,⁴⁰ erscheint auch heute noch aktuell, wenn auch auf einer anderen Ebene. Viele utopische Vorstellungen, die sich mit ‚Multimedia‘ verbinden, zielen in eine ähnliche Richtung, indem sie die Hoffnung wecken, bisher nicht Abbildbares abbilden zu können. In der vorliegenden Arbeit spielen mittelalterliche Schemabilder als Quellen jedoch keine Rolle, da sie naturgemäß nicht als Beispiele für die ‚höfische Sachkultur‘ herangezogen werden können. Am Grenzbe- reich zwischen den Illustrationen der höfischen Romane, die vor allem Szenen des Textes abbilden, und den konzeptuellen Abbildungen, finden sich jedoch die Illustrationen zum ‚Welschen Gast‘. Diese zeigen zwar Personen – mit der entsprechenden mittelalterlichen Kleidung – welche aber durch beigegebene Bezeichnungen als Personifikationen der höfischen Tugenden und Untugenden kenntlich gemacht werden. Es kann hier jedoch nicht von einer durchgehend eindeutigen Zuordnung gesprochen werden, die Darstellung vermischt verschiedene Realitätsebenen:

„Ob literarische oder reale Exempelfigur oder ob Personifikation, macht für die Darstellung keinen Unterschied: sie alle hüllen sich in die gleiche Art von Gewändern, teilen sich gleichermaßen gestikulierend und Spruchbänder besprechend mit, agieren miteinander, ja, umarmen sich, so daß die verschiedenen Realitätsebenen in diesen Illustrationen perspektivlos ineinandergeschoben sind.“⁴¹

³⁶ Dies., S. 38.

³⁷ Beispielsweise bei Hugo v. St. Victor oder Hildegard von Bingen, vgl. Meier S. 49.

³⁸ Siehe dies. S., 39 u. 41.

³⁹ Dies., S. 49.

⁴⁰ Vgl. dies. S. 50: „[...] dem Bild werden höhere Aufgaben zugesprochen, die allesamt die Manifestation des Unsichtbaren in sichtbaren Bildern als Grund für seinen Gebrauch anführen.“

⁴¹ Frühmorgen-Voss, Hella: Mittelhochdeutsche weltliche Literatur und ihre Illustration. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte. In: Dies.: Text und Illustration im Mittelalter, S. 1-56. Hier S. 40.

In den Abbildungen wird die didaktische Zielrichtung des Werkes besonders deutlich,⁴² sie stehen in einem sehr engen Verhältnis zum Text.

Für das Verhältnis der Illustrationen mittelalterlicher weltlicher Literatur, die ja hauptsächlich als Bildgrundlage dieser Arbeit dienen, zum Text, gilt generalisierend die Aussage von Ott:

„Mittelalterliche Textillustration heißt Integration des Bildes in den Text; sie tritt in Erscheinung als Repräsentanz des Stoffes, dessen Faktizität fürs Mittelalter auch als künstlerische Qualität ganz anders relevant ist als für die Neuzeit. Sie gleichwohl dem Text unterordnend und von seiner ‚Hilfestellung‘ lebend, vollzieht sich in mittelalterlicher Illustration die Begegnung Text-Bild vor allem im Stofflich-Gegenständlichen.“⁴³

Je nach Illustrator oder dem angestrebten Ausstattungsgrad der Handschrift kann diese Repräsentanz des Stoffes sehr unterschiedlich ausfallen, in diesem Zusammenhang wird deutlich, wie stark mittelalterliche Kunst gerade im Bereich der ‚weltlichen‘ Illustrationsauftragskunst ist und in steter Abhängigkeit von ökonomischen Fragen ihren Platz findet. Die Abhängigkeit von den beiden Faktoren ‚Text‘ und ‚Auftraggeber/Ausstattungsgrad‘ bedingt auch die Zweifel, die sich bei der Verwendung gerade solcher Bilddokumente als Exemplare für die ‚höfische Sachkultur‘ ergeben.⁴⁴ Diesen Zweifeln kann jedoch insofern widersprochen werden, dass die Bilder ja nicht als einzige Quelle dienen, sondern immer in einen konstruktiven Zusammenhang mit dem Text gestellt werden. Insgesamt lässt sich an der Tatsache, dass die Quellenlage bezüglich der höfischen Sachkultur verhältnismäßig schlecht ist, nichts ändern, gerade hierdurch rechtfertigen sich Versuche, das wenige Vorhandene an einer Stelle im multimedialen Hypertext zusammen zu bringen.

2.2 Höfische Sachkultur

Die höfische Sachkultur eignet sich aus den oben genannten Gründen besonders als Themengebiet für den multimedialen Hypertext: sie ist literarisch belegt und kann mit den Ergebnissen archäologischer Forschung in Verbindung gebracht werden. Die im Folgenden beschriebenen Sachgebiete sind herausragende Beispiele für die Abgrenzung des höfischen Lebensraumes von anderen Bereichen mittelalterlichen Lebens – sie sollen der Differenzierung und der Markierung des Standes dienen.

2.2.1 Burgen

Heute noch präsentester Überrest der höfischen Kultur sind bezeichnenderweise die zahlreichen Burgruinen: die Burg als ‚Kristallisationspunkt‘ höfischer Kultur ruft uns das Mittelalter immer wieder ins Gedächtnis.

„Burgen und Paläste, die architektonische Außenseite hoforientierter Herrschaftsorganisation, veranschaulichten Grundzüge adlig-fürstlichen Daseins

⁴² Vgl. ebd.

⁴³ Ott, Norbert H.: Text und Illustration im Mittelalter. Eine Einleitung. In: Frühmorgen-Voss: Text und Illustration im Mittelalter, S. IX-XXXI. Hier S. XXIII.

⁴⁴ Vgl. bspw. Stammler, S. 137: „Solche Epenillustrationen darf man nicht im modernen Sinn als Darstellungen der realen Welt auffassen, sondern sie wollen die Dichtung begleiten, verdeutlichen, herausheben.“

- Wehrbereitschaft, Herrschaftsanspruch, standesgemäße Selbstdarstellung. Als Pflegestätten literarischer Kultur und ritterlicher Lebensideale dienten sie der Verbreitung neuer Wertvorstellungen und Verhaltensweisen, die von Zeitgenossen mit *curialitas* umschrieben wurden.⁴⁵

Neben der Tatsache, dass die Burgen sozusagen den Rahmen bilden, vor und in dem sich höfische Kultur abgespielt hat, zeigt sich auch in den Texten die hohe Wertschätzung des mittelalterlichen Menschen für diese Wohnform.⁴⁶ Sie dient immer wieder als ebenso ausschmück- und idealisierbare Folie der Texte wie die Kleidung oder die Einhaltung des Zeremoniells. Gerade in den hoch- und späthöfischen Texten ist diese Tendenz zu beobachten, weniger dagegen im Eneasroman, in dem die Wehrfunktion und die sinnvolle Anlage einer Burg weitestgehend im Vordergrund steht. Burgendarstellungen in den Texten können im Zusammenhang mit den Ergebnissen und bildlichen Zeugen der Mittelalter-Archäologie den ‚Idealisierungsgrad‘ eines Textes erweisen, und lassen in ihrer symbolischen Bedeutung auch tiefergehende geistige Konzepte des höfischen Menschen erkennen.

Die ‚realen‘ Burgen haben daneben auch eine Bedeutung für die Geschichte der höfischen Kultur, vor allem ihrer Tradierung und Weiterentwicklung. Gerade die Untersuchungen über das Rittertum und den Aufstieg der ministerialischen Geschlechter betonen immer wieder die Burg als Grundlage dieser Herrschafts- und Lebensform. Hier zeigt sich die Entwicklung von Baubestandteilen – oder des Aktes einer Burgenerichtung überhaupt – zu Rechtssymbolen, die dann wiederum in den Texten verwendet oder verändert werden können. Beispiel für die Bedeutung, die die Burgen als Symbol herrscherlicher Machtausübung im Mittelalter hatten, ist die Tatsache, dass die oberitalienischen Städte wiederholt kaiserliche Stadtburgen zerstört haben, wenn ihnen das möglich war.⁴⁷

Burgen hatten meist mehrere Funktionen, sie konnten als Schutz- und Zufluchtsburg für eine Familie oder eine ganze Menschengruppe dienen, sie konnten aber auch rein zur Verteidigung errichtet werden. Ebenso wurde mit ihrer Hilfe der Anspruch auf ein Territorium verdeutlicht. Historisch ist die Entwicklung von der Fluchtburg hin zur Wohnburg zu beobachten, wobei dem eine ‚Aufwärtstendenz‘ der Lage der Burgen entspricht. Gerade im hohen Mittelalter

⁴⁵ Schreiner, Hof, S. 89.

⁴⁶ Siehe zum Themenbereich mittelalterliche Burg beispielsweise: Zeune, Joachim: Burgen. Symbole der Macht. Ein neues Bild der mittelalterlichen Burg. Regensburg 1996; Patze, Hans (Hrsg.): Die Burgen im deutschen Sprachraum. Ihre rechts- und verfassungsgeschichtliche Bedeutung. Sigmaringen 1976; Keddigkeit, Jürgen (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser. Wohnen, Wehren und Wirtschaften auf Adelsitzen in der Pfalz und im Elsaß. Kaiserslautern: Institut für pfälzische Geschichte und Volkskunde 1997; Fehring, Günther P.: Einführung in die Archäologie des Mittelalters. 2., verb. Auflage. Darmstadt 1992; Hotz, Walter: Kleine Kunstgeschichte der deutschen Burg. Darmstadt: WBG 1975; Piper, Otto: Burgenkunde. Bauwesen und Geschichte der Burgen zunächst innerhalb des deutschen Sprachgebietes. Mit vielen eingedruckten Abbildungen. Dritte, vielfach verbesserte Auflage, München 1912 (Nachdr., verbessert und erweitert, Augsburg 1996); Krahe, Friedrich-Wilhelm: Burgen des Deutschen Mittelalters. Grundriss-Lexikon. Mit mehr als 4000 Grundrißzeichnungen des Autors und 89 Farbfotographien. Augsburg 1996; zur literar. Darstellung daneben auch Bumke, S. 137-158; Schultz, Alwin: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 2 Bände. Phaidon 1991 (Nachdruck der Ausgabe von 1880). Hier Bd. 1, S. 5-62; Wiesinger, Peter: Die Rolle der Burg in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Hofrichter, H. (Hrsg.): Die Burg – ein kulturgeschichtliches Phänomen, S. 12-17.

⁴⁷ Vgl. Schreiner, Hof, S. 122.

wurden die Burgen, wenn es geographisch möglich war, auf hohen, steilen Gipfeln oder an einem Hang errichtet. Im ausgehenden Mittelalter hingegen ist eine Bewegung der adeligen Gesellschaft in die Städte oder zumindest in deren Nähe zu beobachten, was mit der Verlagerung der Verwaltungszentren auch der großen Territorialherren in diese zusammenhängt.⁴⁸

Zu den wichtigen Bestandteilen einer Burg gehören die Burgmauer, ein (Wohn-)Turm und ein Graben, der zumindest das Tor in der Burgmauer schützt. Die eigentliche Ausstattung konnte dagegen recht unterschiedlich sein.⁴⁹ Oft wurde der Wohnturm durch ein zweites Wohngebäude, den Palas, ersetzt, je nach Bedeutung des Adligen lag innerhalb der Burg eine Kapelle,⁵⁰ ebenso ein Burggarten,⁵¹ ein Brunnen, Stallungen usw. Auch das Material, aus dem die Burggebäude bestanden, variierte im Laufe der Zeit. Zunächst wurden nur die Mauer und die Fundamente der Gebäude aus Stein errichtet, die Aufbauten waren aus Holz, Fachwerk oder Lehm. Später ging man dazu über, auch größere Bereiche innerhalb der Burg komplett aus Steinen zu errichten.⁵² Hierdurch wurde eine größere Brandsicherheit erreicht, es bedeutete aber auch gesteigerten finanziellen Aufwand.

Die Abwehrmaßnahmen gegen Angreifer der Burg konnten durch eine zweite Mauer (wobei der Raum zwischen den Mauern als Zwinger bezeichnet wird⁵³), versetzte Eingangstore mit zusätzlichen Befestigungen, oder weitere Gräben erreicht werden. Auch die zunehmende Verwendung der Zugbrücke seit dem frühen 14. Jahrhundert ist in diesem Zusammenhang von Bedeutung.⁵⁴

Die erhaltenen oder erschlossenen Inneneinrichtungen der Burgen der hochmittelalterlichen Zeit lassen auf eine große Enge und wenig Komfort schließen. Dies gilt vor allem im Kontrast zu den Wohnbedingungen in der Stadt, die dörfliche Bevölkerung war hingegen meist deutlich schlechter ausgestattet als die aus heutiger Sicht so ‚spartanisch‘ wirkende Burg.⁵⁵ Beheizbar war in ihr meist nur ein Raum, wenn auch im späten Mittelalter die neue Technik der Kachelöfen⁵⁶ zuerst auf den Burgen verwendet wurde. Die Fenster waren klein und die Gesamtanlage durch die exponierte Höhenlage meist auf wenige Quadratmeter beschränkt. Wenn möglich, lag die Burg in der Nähe einer Quelle oder eines Wasserlaufs, in ungünstigen Fällen musste das

⁴⁸ Vgl. Dürr, Armin: Burgendämmerung. Die Burg im Spätmittelalter und früher Neuzeit. In: Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, Feste Häuser, S. 153-174. Hier S. 158f; dort auch Allgemeines zur Entwicklung der Burg im Spätmittelalter.

⁴⁹ Keddigkeit, Jürgen: Burge, Slosse, Wehrlich Hus. Wohnen, Wehren und Wirtschaften auf Adelsitzen in der Pfalz und im Elsaß. In: ders. (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 11-34. Hier S. 21f.

⁵⁰ Vgl. hierzu Münch, Michael: Burg und Kirche. Ein besonderes Kapitel aus der Geschichte des pfälzischen Niederkirchenwesens. In: Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 65-72. Hier S. 65.

⁵¹ Siehe den Artikel von Becker, Horst: Der mittelalterliche Burggarten. In: Hofrichter, Hartmut (Hrsg.): Die Burg - ein kulturgeschichtliches Phänomen, S. 40-54.

⁵² Vgl. Piper, S. 129f.

⁵³ Krahe S. 39.

⁵⁴ Vgl. Zeune, S. 180.

⁵⁵ Vgl. Timpel, Wolfgang: Archäologische Untersuchungen zur materiellen Kultur in hoch- und spätmittelalterlichen Burgen Thüringens. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 293-310. Hier S. 305.

⁵⁶ Keddigkeit, S. 25. Siehe hierzu auch Hundsbichler, Helmut; Jaritz, Gerhard; Vavra, Elisabeth: Tradition? Stagnation? Innovation? Die Bedeutung des Adels für die spätmittelalterliche Sachkultur. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 35-72. Hier S. 53.

Quelle oder eines Wasserlaufs, in ungünstigen Fällen musste das Wasser aus einer Zisterne entnommen werden.⁵⁷

Die Darstellungen der Burgen in den als Beispiel herangezogenen Texten sind sehr unterschiedlich. Im Eneasroman, für den ja als einen der ersten mittelhochdeutschen Epen eine ‚höfische Tendenz‘ festgestellt wird,⁵⁸ findet sich die Beschreibung der Burg Montalbane, ihres Aufbaus und ihrer Bewachung, die weitestgehend dem entspricht, was sich anhand der Sachzeugnisse ergeben hat.⁵⁹

Im Artusroman ‚Wigalois‘ hingegen werden vor allem ‚mythische‘ Burgen, also die Burg des König Artus, sein *hûs*, und die Burg des Heiden Roaz von Glois näher beschrieben. Hier erfährt man von Verteidigungsanlagen nicht viel (außer von den magischen Sümpfen, die vor der Burg Glois liegen), stattdessen wird ausführlich die Farbigkeit und das wertvolle Material beschrieben, aus dem die Burg gebaut ist:

Wig 7060ff: daz was ein schoene kastel
 hôch, wît und sinwel,
 gemûrt mit grôzem vlîze wol.
 von marmel swarz als ein kol
 waren gepfîlaert dâ vor
 in die burc zwei wîtiu tor;
 daz ander teil der mûre was
 rôt, grüne als ein gras,
 von marmelstein gezieret,
 mit golde geparrieret,
 gelûtert als ein agstein.
 swâ der mâne dar an schein,
 dâ glaste si als ein spiegelglas.
 vûr das tor gesezet was
 ein grôziu sûl von êre;
 den vint man ninder mêre
 in der werlte anderswâ
 niwan in Korinthîâ:
 der êre ist rehte lûter gar
 als der regenboge gevar,
 daz man sich drinne möhte ersehen;
 des muoz man den heiden jehen
 grôzes listes ze Korntîn.
 oben was ein rubîn
 darinne beworht als ein huot;
 des schîn was ze sehen guot
 und gap dem herzen wünne.
 als ein stern dâ brünne,
 sô brehende er zallen stunden;
 mit golde was er gebunden.

Bei König Artus' *hûs* wird hingegen hauptsächlich die Funktion des ‚Artushofes‘ beschrieben, nämlich Unterhaltung (*aventiure*) und *vreude* zu schaffen:

Wig 176ff: Als ichz vernomen hân,

⁵⁷ Keddigkeit S. 27f.

⁵⁸ Vgl. Anm. 24.

⁵⁹ Vgl. Wiesinger, S. 17: „Aber die mittelhochdeutsche Literatur vermittelt uns sehr wohl die zeitgenössischen Benennungen der Bauteile einer Burg und gewährt uns auf Grund der dort spielenden Romanhandlungen Einblicke in die Funktion und Verwendung der einzelnen Bauten, Räume und Örtlichkeiten einer Burg im Leben der mittelalterlichen Ritter.“

sô lac das hûs an einer plân:
 ein grôz fôreis dar an stiez.
 der künic daz vil selten liez
 ern rite baneken darin.
 ez was der rîter gewin
 und ir aller bestez spil
 daz si âventiure vil
 dâ zallen zîten vunden.

Entsprechend geht die Beschreibung dann, unter Betonung der großen *milte* des König Artus, weiter. Danach wird der *palas*, die Welt der Frauen, beschrieben, wobei wiederum die Farben, aber auch andere Sinneseindrücke, besondere Erwähnung finden:

Wig 222ff: Ein palas hêt diu künigîn
 daz was märmelsteinîn,
 gezieret wol begarwe,
 von vier hande varwe:
 rôt, brûn weitîn und gel;
 daz hûs daz was sinwel,
 beliewet umb und umbe wol.
 rîcher vrouwen was ez vol;
 [...]
 ouch hêt si dar inne
 rîcheit unde vreude vil.
 aller hande seitpil
 die juncvrouwen kunden;
 daz hôrte man zallen stunden
 in den gewelben schellen;
 der kleine hunde bellen
 dar inne vaste klingen;
 mangel vogel singen
 in den liewen über al:
 galander unde nahtegal
 iegelîcher sîne stimme sanc.
 die vrouwen dûhte diu wîle unlanc;
 des sagten si dem künige danc.

Die Beschreibung der Burg wird hier für eine ‚höfische Utopie‘ funktionalisiert, bei der zum einen die Wertigkeit besonderer Materialien deutlich wird, bei der zum anderen aber auch die Wirkung dieser Gegenstände auf den höfischen Menschen, die Hochstimmung, die durch die Schönheit hervorgerufen wird, zum Ausdruck kommt. Vor allem starke Sinneseindrücke, zum Beispiel die Farbigkeit, der Glanz oder auch die Akustik, werden in den Vordergrund gerückt. Dies ist auch bei den anderen Bereichen der höfischen Sachkultur zu beobachten, wobei bei der Kleidung die wenigen erhaltenen ‚Zeitzeugen‘ sogar eine gewisse Übereinstimmung der Darstellungen mit der Realität nahelegen.⁶⁰

Die Lage der Burg des Königs Artus wird nicht von ihrer Verteidigungsfunktion her gesehen, sondern funktional in den Kontext seiner Landesherrschaft eingeordnet. Dies wird in der Fortsetzung der oben angeführten Stelle deutlich: die Lage im Wald ist gleichzeitig auch die Lage im Herrschaftsverband, das *hûs* beherbergt ‚tausend‘ Mann an Gesinde und dazu noch viele Gäste, die alle versorgt und unterhalten werden. Sie alle erfreuen sich als Gemeinschaft an der ‚Wohlgeordnetheit‘ und dem Reichtum des Artushofes, auch die Frauen erleben

⁶⁰ Siehe mehr dazu im Kapitel 2.2.3.

ihre Freude an der Unterhaltung durch die ‚idyllische‘ Umgebung vor allem in der Konsoziation.

Eine ähnlich ‚irreale‘ Darstellungsweise findet sich in ‚Partonopier und Meliur‘. Meliurs Burg, in die der junge Held auf zauberhafte Weise entführt wird, stellt einen besonderen Ort dar: sie ist zwar gerade nicht Schauplatz höfischer Geselligkeit, da alle Handreichungen von unsichtbaren Wesen vorgenommen werden, aber dennoch so gestaltet, dass den einsamen Helden keine Langeweile befallen sollte. Sie liegt am Wasser und am Wald,⁶¹ es werden ihm die auserlesensten Speisen vorgesetzt,⁶² er wird neu und vorbildlich ausgerüstet.⁶³ Insgesamt wird neben der ‚höfischen‘ Umwelt auch die eines perfekt und vorbildlich organisierten Landes dargestellt:⁶⁴ Handel, Obstbau, Feldfrüchte, Wildreichtum etc. Auch hier spielt die Farbigkeit eine große Rolle:

Part 832ff: dâ manic wunderlicher sal
 inne gap erwelten schîn.
 si wâren alle mermelîn
 geverwet maneger leie dâ:
 der eine rôt, der ander blâ
 vil wünniclichen lûhte;
 der dritte in grüene dûhte,
 der vierde wîz, der fünfte gel,
 der sehste brûn. êst niht ein spel
 daz ich wil iu ze maere sagen.
 mit silber oben übertragen
 daz dach was, niht mit ziegel,
 und gleiz alsam ein spiegel
 der gar durchliuhtige kopf.
 dar ûf manic edel kopf
 schein von golde lieht gevar.
 swer diu venster worhte gar,
 der kunde si wol zieren.

Die Beschreibung erinnert an die der heidnischen Burg des Teufelsverbündeten Roaz im Wigalois, und auch Partonopier kommt angesichts solcher Vollkommenheit zwischenzeitlich der Gedanke an teuflische Mächte,⁶⁵ was später die List seiner Mutter wesentlich erleichtert.⁶⁶ Irekels Burg hingegen wird dann nur noch kurz beschrieben, liegt aber ebenso ‚paradiesisch‘.⁶⁷ Auch ihr Land ist von Meer umgeben.

Im Gegensatz zu der vorne angesprochenen Annahme, dass in der Beschreibung der Burgen eine zeitliche Entwicklung aufzuweisen sein würde, findet sich zwischen der Darstellung des ‚Wigalois‘ und der des ‚Partonopier‘ nur ein geringer Unterschied. Im Eneasroman hingegen ist die Burgbeschreibung tatsächlich funktionalisiert als Beispiel für Herrschaftsausübung und für deren Verwendung im Verteidigungsfall – Fragen, die in den Romanen aus späterer

⁶¹ 2291ff.

⁶² Z. B. 1012f, 1034ff u. 2238ff.

⁶³ 2208ff u. 2251ff.

⁶⁴ 2276ff.

⁶⁵ 1054ff, dies wird aber vor allem durch das Fehlen jeglicher Menschen hervorgerufen. Siehe auch 2260ff.

⁶⁶ Vgl. hierzu den Hypertext – Inhaltsangabe des Wigalois.

⁶⁷ Vgl. 11189.

Zeit anscheinend nur eine sehr nebensächliche Rolle spielen, obwohl auch in diesem kämpferische Aktionen in die Handlung eingebunden sind.

2.2.2 Einrichtung

Bei den Einrichtungsgegenständen zeigt sich ein wesentlich schlechteres Bild, was die erhaltenen Zeugnisse angeht, als bei den Burgen. Sie waren aus vergänglicheren Materialien hergestellt und sind nur noch in Einzelfällen erhalten. Zum Bereich des Küchengeschirrs, der Messer und ähnlicher Nutzgegenstände sind aus Brunnen und Abfallgruben relativ viele Gegenstände rekonstruiert worden,⁶⁸ über ihre Verwendung zum Beispiel bei ‚repräsentativen‘ Mahlzeiten lässt sich jedoch nur wenig aussagen.⁶⁹ Hilfreich kommen hier die Darstellungen von Mählern in den Illustrationen hinzu, die in den abgebildeten Gegenständen Übereinstimmungen mit dem tatsächlich Gefundenen zeigen.⁷⁰ Dennoch sind gerade Gefäße oder andere Gegenstände, die dem ‚herausgehobenen‘ Lebensstil der höfischen Gesellschaft entsprechen,⁷¹ aus dem Hochmittelalter nicht erhalten. Sie wurden, wohl wegen ihres wertvollen Dekors, immer dem Geschmack der Zeit entsprechend umgearbeitet. Daher sind nur wenige Aussagen über die Verbreitung solcher, in der Literatur beschriebenen Objekte möglich. Über andere alltägliche Einrichtungsgegenstände, wie zum Beispiel Tische oder Truhen zur Aufbewahrung von Kleidung, schweigt auch die literarische Überlieferung, wohl weil sie nicht Gegenstand höfischer Repräsentation waren. Jaritz konstatiert generell ein Übergewicht der Kleidung über die sonstige Sachkultur:

„Die materielle Kultur des Hofes ist eine Kultur der Kleidung. Kleidung lässt sich allein grundsätzlich schon am häufigsten und publikumswirksamsten vermitteln, darstellen und beurteilen. Nicht allein das Kleidungsstück an sich dient vorrangig als Kennzeichen [...], sondern im besonderen - und in den Beschreibungen viel stärker hervorgehoben - die Qualität.[.]“⁷²

Dennoch lässt sich aus den wenigen Beschreibungen und erhaltenen Gegenständen ein grobes Bild der Einrichtung einer mittelalterlichen Burg gewinnen. Insgesamt wird vermutet, dass sie wohl eher spärlich möbliert gewesen ist. Dies lässt sich durch den häufigen Ortswechsel der Angehörigen der obersten Gesellschaftsschicht erklären, der aufgrund der Machtstrukturen notwendig war: Alle Einrichtungsgegenstände waren transportabel. Dementsprechend bestand die Ausstattung des Wohnraums vermutlich meist aus Bänken und Faltstühlen, Tische wurden im Bedarfsfall aus einer Holztafel auf Böcken hergestellt und am Ende der Mahlzeit ‚aufgehoben‘. Den heutigen Schränken entsprechen Truhen zur Aufbewahrung der Kleidung und anderer Gegenstände.⁷³

⁶⁸ Siehe z. B. den Aufsatz von Timpel. Allgemein zur Einrichtung siehe Bumke, S. 159-171 und Schultz, S. 63-85.

⁶⁹ Jaritz, Gerhard: Zur materiellen Kultur des Hofes um 1200. In: Kaiser/Müller (Hrsg.): Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200, S. 19-38. Hier S. 36.

⁷⁰ Vgl. zu den Essgefäßen Nisters, Josef und Andrea: ‚Armer Ritter‘ und andere Köstlichkeiten. Ein Blick in die Küche und auf den Tisch eines mittelalterlichen Burgherrn. In: Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 89-102. Hier 91 u. 99f.

⁷¹ Vgl. zum Lebensstil Jaritz, S. 27f.

⁷² Jaritz, S. 31.

⁷³ Siehe bspw. Riedmann, Josef: Adelige Sachkultur Tirols in der Zeit von 1290 bis 1330. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 105-131. Hier S. 109.

Einzig herausgehobener Einrichtungsgegenstand, auch in der literarischen Darstellung, ist das Bett.⁷⁴ Es wird meist als ein Himmelbett beschrieben, das je nach Vermögen mit unterschiedlich vielen Fellen, Decken und Polstern ausgestattet wurde. Decken (Teppiche genannt⁷⁵) wurden auch zur Verbesserung der Wohnqualität als Wandbehang gegen Zugluft eingesetzt.

Die Ausstattung an Geschirr bestand hauptsächlich aus Trink- und Nahrungsgefäßen, aus denen gemeinsam gegessen und getrunken wurde. Ein Messer und ein Löffel gehörten zur persönlichen Ausstattung des einzelnen Menschen und wurde nicht zum allgemeinen Geschirr gezählt. Gabeln waren noch nicht in Gebrauch.⁷⁶

Die Beschreibung der Gebrauchsgegenstände ist in den untersuchten Werken sehr unterschiedlich. Am deutlichsten ausgeprägt ist sie bei Konrad von Würzburg, der große Sorgfalt darauf verwendet, die Ausstattung der Burg Meliurs zu beschreiben. Im Eneasroman oder auch im Wigalois kommen kaum Beschreibungen von Gegenständen des täglichen Gebrauchs vor (jedenfalls deutlich seltener als Kleiderbeschreibungen), nur das Bett, das Dido dem Eneas herrichten lässt, wird hier näher beschrieben. Aber selbst hier steht die Beschreibung der Stoffe und ihrer Qualität im Vordergrund, nicht etwa Verzierungen des Bettes oder ähnliches:

En 49 ff: si frâgete den kamerâre,
 ob daz bette senfte wâre.
 si hiez daz senfte machen.
 nû was daz deckelachen
 purper unde marderîn,
 ezn dorfte niht bezzer sîn;
 daz lîlachen cleine
 wîz unde reine,
 daz bette senfte unde wît.
 diu zieche was ein samît
 wol gedûht mit vederen,
 diu underzieche lederen,
 vile weich unde vast.
 dar ûffe solde der gast
 rûwen under stunde,
 dem sis wole gunde.
 dô ze deme mâle
 ein colter von zendâle
 lach underm bette ûf dem strô.
 daz hete frouwe Dîdô
 allez ensament dar gesant
 daz gûte bettegewant.
 der bolster was phellelîn
 und daz wankusselîn
 ein vil gût samît was.⁷⁷

In dieser Beschreibung geht es vorrangig um die sinnliche Qualität der *senfte*, womit die sinnliche Seite der Dido-Minne verdeutlicht wird, und erst an zweiter Stelle um den Wert und die Exotik der Gegenstände. Dennoch lässt sich daraus

⁷⁴ Dies wird durch die Minnethematik und entsprechende Minneszenen begünstigt.

⁷⁵ Dieser Sprachgebrauch hat sich im süddeutschen Raum bis heute erhalten.

⁷⁶ Vgl. zum Beispiel Nisters u. Nisters, S. 100.

⁷⁷ Siehe zu den Begriffen (Stoffbezeichnungen) wie *phellel*, *samît*, etc. das Glossar zur Kleidung im Hypertext.

ablesen, welcher Luxus im höfischen Rahmen für ein Bett denkbar war. Ansonsten finden sich, wie oben erwähnt, im Eneasroman Kleiderbeschreibungen und die Darstellung der Errichtung und Verteidigung einer Burg.

Auch im Wigalois stehen die Kleidungsbeschreibungen deutlich im Vordergrund, wenn Einrichtungsgegenstände beschrieben werden, geht es hauptsächlich um das Material (Stoffe) und die sinnlichen Qualitäten. Gegenstände aus Holz oder Ton/Keramik werden überhaupt nicht dargestellt. Einziges Beispiel einer Beschreibung, die nicht direkt Kleidung betrifft, ist die des ‚Elefantenhauses‘ der Larie:

Wig 10354ff: vil grôz gezierde truoc man drîn;
 mit rîchen tepten sîdîn
 bestreuwet man daz kastel.
 ein pfelle rôt unde gel
 die wende al umbe gar bevienc.
 enmitten dar inne hienc
 ein mückennetze sîdîn.
 mit golde was gehangen drîn
 ein kristalle, lûterr danne ein glas,
 daz vil wol gefüllet was
 mit balsam der gap guoten smac;
 [. . .]
 Das netze was gestricket wol;
 guldîner schellen hienc ez vol
 niden an dem ende;
 ouch wâren die wende
 mit betten umbe und umbe beleit.
 von rîchen pfellen kulter breit
 wâren drûf gestecket,
 die wende gar bestecket,
 mit bluomen, und daz hûs bestreut.
 der tac, des schîn diu herze vreut,
 schein al umbe durch diu glas,
 swen ez an sînem zîte was.

Die sinnliche Qualität des duftenden *balsam*, dessen Wunderkraft, *leit* zu vertreiben, in dem nicht zitierten Abschnitt beschrieben wird, der Klang der Schellen und der Anblick und Geruch der Blumen bilden den Kern der Beschreibung. Hier wird, gerade auch im Bild des Elefanten, alle Exotik aufgeboten, derer der Autor fähig ist. Deutlich wird vor allem, dass auch für die Ausstattung der Räume gilt, dass ‚höfisches Ideal‘ eine möglichst große Variationsbreite an Sinnesindrücken ist, das heißt, alle Sinne angeregt werden sollen. Ebenso wichtig ist die Tatsache, dass die Gegenstände das Licht ‚durchlassen‘, im Licht leuchten und glänzen.⁷⁸ Diese ‚Sinnlichkeit‘ ist generell für alle Beschreibungen zu beobachten, die ‚reale‘ Gegenstände zum Thema haben. Nur die Burgbeschreibung im Eneasroman ist diesem ‚Zwang zur Häufung sinnlicher Attribute‘ nicht unterworfen, da hier die Verteidigungsfähigkeit und der *sin* des Eneas deutlich gemacht werden soll.

⁷⁸ Vgl. Assunto, R.: Die Theorie des Schönen im Mittelalter. 2. Auflage. Köln 1982, S. 59: „Das ganze Mittelalter hindurch wurde die Schönheit des ‚sichtbaren‘ Lichtes als ein Hauptbestandteil des Kunstschönen angesehen und stand so in direkter Beziehung zu dem Objektivismus, der nicht zwischen Kunst und Natur unterschied. Die Leuchtkraft galt sowohl in den menschlichen Erzeugnissen wie in den Dingen der Natur als ein grundlegendes Wesensmerkmal der Schönheit.“

Ganz stark ist die Tendenz zu ausführlichen, nahezu ‚wunderbaren‘ Beschreibungen bei Konrad von Würzburg. Hier werden nun auch Trinkgefäße, *köpfe*, oder Handwascheinrichtungen und die dazugehörigen Handtücher beschrieben:

Part 980ff: dâ was ein tisch nâch hôher art
gezieret und gerihet.
ouch het er sich verslihtet
daz er zehant dar über saz.
dâ stuont von golde ein giezvaz,
daz von im selben wazzer gôz,
und ein beckîn, daz den flôz
ab den henden schône enphie.
zu den beiden er dô gie
vil hovelichen und twuoc
sîn ûzerwelte hende kluoc,
die lûter waren unde blanc.
in kurzer wîle, niht ze lanc
kam ein twehel dort her dan;
seht, dâ truckent er sich an.

Hier steht die wunderbare Eigenschaft, das das Gefäß selbsttätig Wasser ausgießt und das Handtuch ‚angeflogen‘ kommt, im Vordergrund. Beim Gefäß, aus dem Partonopier trinkt, werden hingegen die edlen Materialien wichtig, die Meliurs Reichtum im Voraus verdeutlichen:

Part 1028ff: ein kopf ûz eim sappfire
stuont vor im unde in adamas
geworht vil grüener dan ein gras
zeim über lide was dar obe
ein smaract, der stuont wol ze lobe.
ûz karfunkel was sîn knopf.
der selbe rîfliche kopf
stuont des besten wînes vol,
den keiser oder künic sol
ie trinken ûf der erden.

Der Wert dieser literarischen Beschreibungen für die Untersuchung der höfischen Sachkultur ist fragwürdig, so lange man eine ‚Eins-zu-Eins-Beziehung‘ aus ihnen ableitet, wie dies zum Beispiel Alwin Schultz in seiner Kulturgeschichte tut.⁷⁹ Dennoch können sie trotz der ihnen eigenen Übersteigerung, die im Text meist funktional durch die Darstellungsabsicht begründet ist (Didos ‚Liebesnest‘ oder Meliurs wunderbare Feenhaftigkeit), als Spiegel der Vorstellungen verwendet werden, die in der Rezeptions- und Produktionsgemeinschaft der Texte präsent sind.⁸⁰

Die ‚jüngste‘ der Beschreibungen – also Konrads Partonopier – lässt auf ein deutlich fortgeschrittenes Lebensniveau schließen, das in Einzelbestandteilen zumindest für die reichen Stadtadeligen durchaus Plausibilität besaß. Die Durchformung der menschlichen Umgebung wird vom Benehmen und der Kleidung auf das gesamte Lebensumfeld hin ausgedehnt, sobald dies machbar erscheint.

⁷⁹ Siehe zu dieser Problematik Bumke, S. 15f.

⁸⁰ Vgl. hierzu Jaritz, S. 35 und 37.

2.2.3 Kleidung

Für die Kleidung gilt eine ebenso schlechte ‚Überlieferungslage‘ wie für die Einrichtungsgegenstände, was allerdings nur für die ‚reale‘ Kleidung gilt, nicht für deren Beschreibung in schriftlichen Quellen.⁸¹ Die Darstellungen der wissenschaftlichen Untersuchungen basieren zum großen Teil auf schriftlicher Beschreibung, da außer im sakralen Bereich kaum Stoffe oder gar komplette Kleidungsstücke erhalten sind.⁸² Einziger Ausweg für das Gesamtarrangement der Kleidung ist oft die Untersuchung mittelalterlicher Grabmäler, da man hier davon ausgehen kann, dass der Tote in ‚realistischer‘ Kleidung dargestellt wird. Ebenso dienen noch Rechnungsbücher und Inventare, die anlässlich der Verteilung eines Erbes angelegt wurden, als Quelle. Dennoch ist hier nur schwer eine Aussage zum Beispiel zur Farbigkeit oder zur konkreten Zusammenstellung der Kleidung möglich,⁸³ außerdem setzt im Bereich der Grabmäler die verlässliche Überlieferung erst mit dem Spätmittelalter ein.⁸⁴

Auch die Illustrationen der Handschriften können als Material dienen, hierbei sind aber verschiedene Interferenzen sowohl mit der Darstellung im Text als auch mit der unterschiedlichen Entstehungszeit von Text und Illustration zu erwarten. Bei ‚historisierenden‘ Texten kommt zudem eventuell noch der Versuch des Illustrators hinzu, die Darstellung der ‚Textzeit‘ anzupassen.⁸⁵

Dennoch kann auch und gerade im ‚multimedialen‘ Projekt gewagt werden, die unterschiedlichen Zeugen nebeneinander zustellen, um vor allem die Übereinstimmungen zwischen literarischer Darstellung und ‚Realität‘ deutlich zu machen, die hier viel größer sind, als sich zum Beispiel aus der obigen Untersuchung zu den Burgen ergeben hat.

Die Kleidung des hohen Mittelalters unterscheidet sich von den vorangehenden Jahrhunderten durch ihre Farbigkeit, die zunehmende Verwendung kostbarer Materialien und die Verengung der Kleiderschnitte.⁸⁶ Seit der Zeit der Ottonen, die Heiratskontakte zum byzantinischen Reich hatten, nimmt der Kleider-

⁸¹ Siehe zur Kleidung im Mittelalter: Piponnier, Françoise: Le costume nobiliaire dans la France du bas Moyen Age. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 343-363; Chihaiia, Pavel: Réalité et transfiguration des images de la chevalerie au bas Moyen Age. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 259-271; Valentinitich, Helfried: Die Aussage des spätmittelalterlichen Grabmals für die adelige Sachkultur. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 273-292; zur literarischen Darstellung der Kleidung: Brüggem, Elke: Kleidung und Mode in der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts. Heidelberg 1989; Buschinger, Danielle: Les Vêtements dans le Roman de Tristan (Eilhart von Oberg et Gottfried von Strassburg). In: dies./Spiewok (Hrsg.): Les ‚réalia‘ dans la littérature de fiction au Moyen Age, S. 51-57; Clerc, Joanny: La mode dans les poèmes de Heinrich der Teichner. In: Buschinger/Spiewok (Hrsg.): Les realia, S. 71-86; Raudzus, Gabriele: Die Zeichensprache der Kleidung. Untersuchungen zur Symbolik des Gewandes in der deutschen Epik des Mittelalters. Hildesheim 1985; Bumke, S. 172-210 und Schultz, Bd. 1, S. 181-273.

⁸² Siehe Bumke, S. 175f.

⁸³ Vgl. Piponnier, S. 345ff.

⁸⁴ Dies. S. 345: „Mais, là [bei den Bildzeugnissen, smh] encore, une discrimination sévère s'impose. Ce n'est guère avant la fin XIV^e siècle que l'on rencontre des représentations réalistes, précises, respectant à la fois les détails et les proportions de l'ensemble.“ Zu den Grabmälern als Quelle vgl. auch Valentinitich, 276ff.

⁸⁵ Vgl. zur zeitlichen ‚Lücke‘ zwischen Text und Illustration beispielsweise Pickering, S. 23 u. 26.

⁸⁶ Siehe Schwarz, Dietrich W. H.: Sachgüter und Lebensformen. Einführung in die materielle Kulturgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Berlin 1970, S. 102ff.

prunk stetig zu. Kostbare Stoffe, vor allem Seide, werden importiert, ebenso wird zunehmend Gold und Steinschmuck auf die Kleidung appliziert. Großen Einfluss, vor allem auf die Kleiderschnitte, hat die französische Mode.⁸⁷

Das Hauptbekleidungsstück des mittelalterlichen Menschen ist der Rock, unter dem oft noch ein Hemd getragen wird. Er reicht bei Männern ungefähr bis zu den Knien, bei Frauen bis zum Boden. Am Hals wird er von einer Brosche, um die Taille von einem Gürtel zusammengehalten. Der Mode unterworfen sind vor allem die Ärmel, die im Laufe des 12. Jhs. immer weiter und länger werden.⁸⁸

Über den Rock wird oft noch ein Mantel angelegt, der vor allem bei Frauen zur vollständigen Bekleidung außerhalb des Hauses gehört.⁸⁹ Männer tragen unter ihrem Rock eine *bruoche*, eine Art Unterhose, an der die Hosen, die heutigen Strümpfen ähneln, befestigt sind. Zur Vervollständigung der Bekleidung gehört dann meist noch eine Kopfbedeckung, ein Hut oder bei Frauen eine Haube oder ein Schleier.

Bezüglich der Farben wird eine möglichst große Vielfalt angestrebt. Bevorzugt werden, wie sich auch in der literarischen Beschreibung zeigt, helle und glänzende Stoffe, möglichst mit Goldfäden durchzogen. Dies steht im engen Zusammenhang mit der generellen Bevorzugung des Hellen und des Lichtes in der mittelalterlichen Auffassung von Schönheit: die Leuchtkraft weist auf die Identität von Schönem und Gutem und ihrer gemeinsamen Teilhabe an der Schönheit der göttlichen Schöpfung hin.⁹⁰ Die Kleidung spielt in der literarischen Darstellung der höfischen Adelsgesellschaft eine sehr große Rolle. Sie dient als Abbild des ‚Gesamtzustandes‘ des Menschen, erweist seine Erziehung (in der Auswahl von Farben etc.) und seinen Reichtum.⁹¹

In den Texten, aber auch in den Illustrationen der Handschriften steht die genaue Kleiderbeschreibung bis hin zu liebevollen Details daher über die ganze betrachtete Zeit im Vordergrund.⁹² Auch wenn sich, wie an den Abbildungen deutlich sichtbar, der Stil der Kleidung stark gewandelt hat, so bleiben doch die beschriebenen edlen Materialien und die Betonung der Farbigkeit als Grundzug der Darstellung erhalten. Die Kleidung, auch der Umgang mit ihr (zum Beispiel der Griff nach der *tasse* des Mantels) kann von den Autoren zur Darstellung der höfischen Vorbildlichkeit genutzt werden, ebenso kann über die Darstellung der Kleidung die körperliche Schönheit einer Frau indirekt betont werden.⁹³

In Bezug auf die Rezeptionsgemeinschaft, vor deren Hintergrund die Texte entstanden sind, macht dies deutlich, wie stark Adel und prunkvolle Kleidung einander entsprechen, welcher finanzieller Aufwand für die Beschaffung in Kauf genommen werden musste und wie stark die Gemeinschaft diesen Aufwand

⁸⁷ Siehe Bumke, S. 177.

⁸⁸ Vgl. zu den Ärmeln Brüggem, S. 87, zu Frauenkleidern allg. Bumke, S. 189-187, zu Männerkleidern ders., S. 197-202.

⁸⁹ Siehe zum Mantel dies., S. 81ff.

⁹⁰ Vgl. Assunto, S. 59 u. 95. Zur Farbigkeit siehe auch Raudzus, S. 220-225 und Brüggem, S. 58-69, zum Glanz bes. S. 69.

⁹¹ Siehe zum Symbolgehalt der Kleidung Raudzus, S. 184-186.

⁹² Siehe Raudzus, S. 232: „Die enorme Bedeutung der Bekleidung als künstlerisch universalem Gestaltungsprinzip ist jedenfalls unbestritten und lässt sich in vollem Umfang bereits für das Mittelalter nachweisen, das sich in sehr differenzierter Form mit dem Gewand als Träger einer kulturellen Tradition der Selbstdarstellung des Menschen auseinandergesetzt hat.“

⁹³ Vgl. hierzu Brüggem, S. 43f u. 76.

wahrnahm und honorierte. Kleidergeschenke sind daher ein wichtiger Bestandteil höfischer Interaktion.⁹⁴

Bereits im Eneasroman wird sowohl die Kleidung Didos ausführlich beschrieben,⁹⁵ als auch gleich zu Beginn ein Mantel als Gastgeschenk von Eneas an die fremde Herrscherin geschickt:

En 36,30 ff: und einen mantel gûten
 harmîn wîz also ein swane.
 der zobel was dar ane
 breit, brûn also ein bere
 (den het er braht uber mere),
 lanc zû den fûzen,
 her was geworht mit mûzen.
 der sâmit was gût rôt.
 [...]
 und einer rîchen frouwen gewant,
 sô nie in daz lant
 dehein bezerez quam.
 ez was vile lobesam:
 ein pheller dalmaticâ.
 in hete diu kunegin Êcubâ
 ane, sô si die krône trûch.

Durch das Mantelgeschenk findet eine erste (Ver-)bindung zwischen Dido und Eneas statt, wobei der hohe Wert des Kleidungsstückes von entscheidender Bedeutung ist, da Dido hiermit ihre Macht zum Ausdruck bringt.⁹⁶ Schon in dieser kurzen Beschreibung werden außerdem Charakteristika der Kleiderbeschreibung deutlich, die selbst ein Jahrhundert später bei Konrad von Würzburg noch verwendet werden. Der Mantel ist aus Pelzen (Hermelin und Zobel) und *samît*, einem Seidenstoff, hergestellt und von besonderer Länge. Ebenso wird die Farbkombination von weiß (Hermelin) braun (Zobel) und der roten Farbe des Stoffes hervorgehoben. Beim *pheller*, ebenfalls einem Seidenstoff, aus dem das *frouwen gewant* hergestellt wurde, wird seine Herkunft genannt – auch dies ein Zeichen für seine Kostbarkeit.

Es erübrigt sich, alle Kleiderdarstellungen in den untersuchten Texten anzuführen, exemplarisch sollen hier noch eine Darstellung aus dem ‚Wigalois‘ und eine aus dem ‚Partonopier‘ zitiert werden, um die verblüffende Ähnlichkeit der Freude an der Farbe und an den Pelzen deutlich zu machen.⁹⁷

Lârîe, die Frau des Gwî von Galois, wird detailliert beschrieben, als sie ihren Mann auf einem Kriegszug begleitet:

Wig 10531ff: Ein hemde wîz alsam ein swan

⁹⁴ Siehe Raudzus, S. 179 u. Brüggem, S. 128f.

⁹⁵ Siehe zur Kleiderbeschreibung im Eneasroman Raudzus, S. 64-68, ebd. S. 68: „Finden sich in der ‚Eneide‘ auch nur wenige Kleiderbeschreibungen, so ist es doch auffällig, daß gerade in diesen Textpartien Veldeke seine Vorlage episch aufschwellt, differenziert und detailliert und somit der Kleidung offenbar größere Valenz beimißt als etwa der ‚Roman d’Eneas‘. Seine Kleiderdeskriptionen lassen schon ansatzweise höfischen Geist erkennen und zeigen auch eine Tendenz zur individuellen Charakterisierung einzelner Personen auf, mit der er am Beginn einer langen Tradition steht.“

⁹⁶ Vgl. Raudzus, S. 182f: „Ein einzelnes Kleidungsstück bedeutet einen ganz wesentlichen Bestandteil im Besitz eines Menschen, und so ist es nicht zuletzt die ökonomische Valenz der Kleidung, die sie in die Lage versetzt, auch für geistige Werte zum Bedeutungsträger zu werden.“

⁹⁷ Siehe hierzu auch die entsprechenden Kapitel des Hypertextes.

truoc diu gespil der saelden an;
daz was von sîden kleine.
an ietwederm beine
zwêne schuohe von borten guot.
[...]
ein pfelle, gelpfer danne ein gluot
vrouwen Lârîen was gesniten;
dem was furrieren niht vermiten
von hermen die wâren blanc.
ir roc und ir mantel lanc,
wol bezogen und gesniten
nâch der Franzoiser siten,
[der mantel] mit offener snüere.
nâch rîcheit gevüere
ein zobel umbe und umbe gie,
- beidiu orte er bevie, -
swarz, grâ unde breit.
diu vrouwe hêt umb sich geleit
einen riemen von Îberne;
als die liechten sterne
daz edel[ge]steine darûffe lac.

Weiß, leuchtend, gelb - dies sind hier wie schon bei Veldeke die bevorzugten Farben. Auch der Hermelin als wertvoller Pelz ist fester Bestandteil der meisten Kleiderbeschreibungen bei Wirnt, ebenso der Hinweis auf *sîdîne* Stoffe.

Gleiches gilt dann auch für Konrad von Würzburg, wenn auch hier die Darstellung gegenüber den anderen Beispieltextrn deutlich in die Länge gezogen ist:

Part 12432ff: si truoc den besten ciclât,
der ie ze Kriechen wart gebriten.
nâch ir lîbe er was gesniten
schôn unde meisterlîchen ouch.
er schein ingrüene sam der louch,
dem ab geschrôten ist der kil,
und was dar în von golde vil
tier unde vogelîn geweben,
dâ spæhe lîsten unde reben
gemischt wâren under.
ez lac rîlichez wunder
an dem gewande reine.
vil margarîten kleine
was drûf gestrôuwet obene,
die glizzen wol ze lobene
ûz dem erwelten golde dâ.
wîz, rôt, gel, grüene, swarz, grâ, blâ
was ir wûnneclîcher schîn.
blanc unde lûter hermelîn
was ir mantels underzoc.

Obwohl bei Konrad nicht ausgeschlossen werden kann, dass er bewusst auch auf die Kleiderdarstellungen der hochhöfischen Zeit zurückgreift, so kann man doch davon ausgehen, dass die Darstellung auch ihre ‚realen‘ Gegenstücke hat, wenn auch vielleicht nicht in einem einzigen Kleidungsstück vereinigt. Dies lassen zum Beispiel die Erkenntnisse vermuten, die F. Piponnier für das Spätmittelalter gewonnen hat⁹⁸ und die zeigen, dass der ‚Kleiderluxus‘ dieser Dar-

⁹⁸ Vgl. Piponnier zur Comtesse de Tonnerre (ca. 1360), S. 360ff.

stellung zumindest für sehr wohlhabende Adlige (Meliur ist immerhin die Königin eines großen Reiches) einhundert Jahre später durchaus der Realität entsprechen kann.

Die Fähigkeit, kostbare Stickereien herzustellen, wird von der höfischen Frau erwartet,⁹⁹ ebenso hat sie meist die Aufsicht über die Kleidungs- und Stoffvorräte.¹⁰⁰ Gwigois wird zum Beispiel bei seiner Schwertleite von der Königin mit Kleidern beschenkt:

Wig 1631ff: diu küniginne sande im sâ
sehs rîter kleider;
diu wâren der beider
von scharlach und von pfelle.

Bei der Verabschiedung der Gäste hingegen ist es König Artus selbst, der die Kleidung herbeischaffen und verschenken lässt:

Wig. 1699ff: dô hiez der künic Artûs
tragen in sîn muoshûs
die pfelle ungeschrôten,
manigen samît roten,
grâ, hârmîn unde bunt;
dar zuo gap er manic pfunt,
und schoeniu ros den gesten,

Bei der großen Rolle, die die Kleidung in den Texten spielt, kann sie getrost neben dem ‚höfischen‘ Verhalten als eines der Hauptkennzeichen adlig-höfischen Lebens betrachtet werden.¹⁰¹ Dieses ist auch außerhalb der ‚höfischen‘ Räume, zum Beispiel im Zelt oder auch auf der Aventiurenfahrt möglich, aber nie im Falle des Verlustes der Kleidung.¹⁰² Als Gwigois nach dem Kampf mit dem Drachen von den armen Leuten ausgeraubt worden und nackt ist, flieht er in den Wald:

Wig 5877ff: diu scham hiez in sâ zehant
von den liuten vliehen.
dô begunde in nider ziehen
sînes lîbes siecheit.
diu scham in dô des überstreit
daz er von den liuten lief.
diu vrouwe im dô nâch rief.
[...]
ich wil mit triuwen iuwer leit
wenden, swâ ich mac, zehant.
iuwer schoene îsengwant
daz ist gevüeret von dem wege;
ich hân ez allèz in mîner pflege,
als ich iuz behalten hân.

Das Versprechen, ihm sein Gewand – hier die Rüstung – wiederzugeben, wird als schlagkräftiges Argument für die Rückkehr in die Gesellschaft angenommen, wenn sich auch der Betroffene erst nach längerem Zureden erweichen lässt, sein Waldversteck zu verlassen.

⁹⁹ Brüggem, S. 120.

¹⁰⁰ Dies, S. 135.

¹⁰¹ Dazu dies. S. 113: „Die Kleiderpracht ist ein sinnfälliger Ausdruck für den Vorzug der adligen Abstammung und der höfischen Gesinnung. Durch sie werden Stand, Gesinnung und äußere Erscheinung in ein adäquates Verhältnis gebracht.“

¹⁰² Siehe zur Nacktheit Raudzus, S. 219.

Bei der Entscheidung zur Aventiurenfahrt begibt sich der Protagonist zwar aus der höfischen Gesellschaft heraus, behält aber sein höfisches Verhalten bei und meist auch Kontakt zum Hof über Gefangene oder Boten. Verliert er aber seine Kleidung, wie zum Beispiel Iwein oder eben auch Gwigois, ist ihm der Kontakt zur höfischen Umwelt unmöglich geworden und auch sein Verhalten kann – abgesehen von der Scham, die er über seine Nacktheit empfindet – nicht mehr dem höfischen Kodex entsprechen. Ebenso ist das bewusste Ablegen der Kleidung ein Heraustreten aus der ‚höfischen‘ Welt, nicht nur der Gesellschaft sondern auch dem höfischen Verhaltenskodex.¹⁰³

2.2.4 Rüstung

Die Rüstung soll hier ihren eigenen Platz neben der sonstigen Kleidung bekommen, weil sie als Kennzeichen des gepanzerten Reiterkriegers eine Bedeutung für die Entwicklung des Rittertums und damit indirekt auch der höfischen Kultur hat.¹⁰⁴

Der Sachwert, den die Ausrüstung eines Kriegers ausmacht, steigt im Laufe des Mittelalters stetig an. Zunächst ist die Rüstung leicht und besteht nur aus einem verstärkten Leder- oder Leinenwams und einem einfachen Helm, im Laufe der Zeit kommen dann Kettenhemd, Eisenplatten, neue Helmformen und die Panzerung des Pferdes hinzu, die die Herstellungskosten stark ansteigen lassen. Auf diese Weise ist es möglich, dass sich die Kriegsteilnehmer immer stärker unterscheiden und sich eine spezielle Kampfes- und Rüstungsweise für einen bestimmten Stand herausbilden kann.¹⁰⁵

Die Rüstung des hohen Mittelalters besteht – von innen nach außen – aus einer polsternden Unterkleidung (auch für Arme und Beine), einem Kettenhemd mit Ärmeln und einer Kapuze, Beinlingen aus Kettengeflecht, einem Helm mit Nasenband oder einem ‚modernen‘ Topfhelm mit *barbiere*¹⁰⁶ und dem über dem Kettenhemd getragenen Waffenrock. Ergänzt wird die Rüstung durch einen Schild und ein Schwert, sowie das Schlachtross, das den ‚Transport‘ des vollständig gerüsteten Ritters erst möglich macht. Dieses Pferd war, da es ja sowohl einigermaßen temperamentvoll als auch sehr kräftig sein musste, wesentlich teurer als normale Reitpferde und machte einen großen Teil der Ausrüstungskosten aus.¹⁰⁷ Erst gegen Ende des 13. Jahrhunderts kommen bei der Rüstung Eisenplatten zur Verstärkung des Kettenhemdes hinzu, die das Gewichtproblem noch verschärfen.¹⁰⁸

¹⁰³ Vgl. hierzu die im Hypertext zum Thema *trûren* und *leit* gesammelten Textzeugen.

¹⁰⁴ Vgl. hierzu zusammenfassend Czerwinski, Peter: Die Schlacht- und Turnierdarstellungen in den deutschen höfischen Romanen des 12. und 13. Jahrhunderts. Zur literarischen Verarbeitung militärischer Formen des adligen Gewaltmonopols. Diss. Berlin (FU) 1975; ebenso Nickel, Helmut: The Tournament. An Historical Sketch. In: Chickering/Seiler (eds.): The Study of Chivalry, S. 213-262; Bedos Rezak, Brigitte: Medieval Seals and the Structure of Chivalric Society. In: Chickering/Seiler (Hrsg.): The Study of Chivalry, S. 313-372; und Seidel, Linda: Early Medieval Images of the Horseman Re-Viewed. In: Chickering/Seiler (Hrsg.): The Study of Chivalry, S. 373-400. Zur Rüstung und Waffen allgemein Bumke, S. 210-240 und Schultz, Bd. 2, S. 1-89.

¹⁰⁵ Zum Preis einer kompletten Rüstung schon im 8. Jh. vgl. Czerwinski, S. 52.

¹⁰⁶ Die *barbiere* ist eine Metallplatte, die den unteren Bereich des Gesichtes schützt. Siehe Bumke, S. 214.

¹⁰⁷ Vgl. zum Zusammenhang Ritter-Reiter die Darstellung von Seidel.

¹⁰⁸ Vgl. zur weiteren Entwicklung der Rüstung als ‚Turnierkleidung‘ den Beitrag von Nickel.

Begriffe für Rüstungsteile oder Waffen werden – ähnlich wie im Bereich der Kleidung – gemeinsam mit dem betreffenden Gegenstand aus dem französischen Sprachraum ‚importiert‘. Für alle Bestandteile der Rüstung gilt das bisher für die Gegenstände der Sachkultur Festgestellte: die kunstfertige Herstellung bzw. die optische Qualität der Ausschmückung stehen im Vordergrund, auch wenn sie hier manchmal durch die Eigenschaft der Tauglichkeit für den Schutz im Kampf übertroffen werden.

Die ritterliche Ausrüstung spielt für die höfische Kultur und ihre literarische Darstellung vor allem deshalb eine große Rolle, weil sie – ebenso wie die übrige Kleidung – als Abgrenzungsmerkmal zu anderen Ständen verwendet wird.¹⁰⁹ Die ritterliche Betätigung, der Reiterkampf, ist nur dann möglich, wenn über die entsprechende Ausrüstung verfügt wird, sie entscheidet also mit über die Zugehörigkeit und die Aufstiegsmöglichkeiten innerhalb der Gesellschaft. Inwieweit erfolgreiches Kämpfertum tatsächlich Einfluss auf die gesellschaftliche Stellung gehabt hat, lässt sich nur schwer entscheiden. Einzelne Beispiele, wie zum Beispiel die Lebensgeschichte von Guillaume le Maréchal, sprechen für einen gewissen Realitätsgehalt der ‚Aufsteigerutopie‘ der Artusromane.¹¹⁰

Der Besitz einer Rüstung ist in jedem Falle Ausweis des eigenen (Familien-)Vermögens oder der Gunst eines vermögenden Herrschers. Sie ist insofern Bestandteil der ‚höfischen‘ Lebensform, als auch Königssöhne (vgl. das Mainzer Hoffest) sich in die Schar der ‚gepanzerten Reiterkrieger‘ eingereiht haben. Auch die Kampfübungen, die Turniere, bilden einen wichtigen Bestandteil des ‚höfischen Lebens‘ und bieten eine Gelegenheit, neben der eigenen gewalthaften Überlegenheit auch höfisches, kontrolliertes und überformtes Verhalten zu beweisen.

In der literarischen Darstellung wird meist die optische Qualität der Rüstung bzw. des Waffenrocks besonders betont,¹¹¹ die tatsächliche Schutzfunktion spielt kaum eine Rolle:

Wig. 3879ff: einen rîter gwâfent rîten,
 als er wolde strîten.
 er reit ein ors wol getân.
 einen wîzen halsberc vuorter an;
 den bedahte ein grüener wâfenroc;
 dar ûf was ein rêchboc
 gesniten von samîte
 an ietwederre sîte.
 sîn helm der was rîche,
 vil harte hoveschliche
 mit rôten keln bedeket;
 dar umbe was gestrecket
 ein strieme wîz hârmîn;
 oben was gestecked drîn
 ein schüzzel von golde,
 dâ bî man wîzen solde
 daz er dâ truhsaeze was.
 ein timît grüene alsam ein gras

¹⁰⁹ Vgl. Bumke, S. 224, zum Detailrealismus und zur Ausführlichkeit der Rüstungsbeschreibung (wohl aus diesem Grund) ders., S. 211.

¹¹⁰ Vgl. Duby, Georges: Guillaume le Maréchal oder der beste aller Ritter. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1997. Bes. S. 75ff.

¹¹¹ Vgl. Bumke, S. 222f.

was gebunden an sîn sper.
 einen niuwen schilt vuort er;
 dâ was ein tier gemâlet an,
 als ich iu gesaget hân,
 daz in dâ leiten solde;
 von lazûre und von golde
 was ez harte rîche
 gevüllet meisterlîche;
 daz was ir wâfen ze Roimunt.

Die Rüstung und ihre Ausschmückung hat vor allem den Zweck, den Träger zum einen als kämpferisch gleichwertigen Gegner, zum anderen aber vor allem als höfisch ebenbürtigen Menschen zu kennzeichnen, und auf gleichem Wege seine Herkunft (Roimunt) und seine Funktion (Truchsess) zu verdeutlichen.¹¹²

Eine Ausnahme bildet die Darstellung der Rüstung, die Volcanus auf Venus' List hin für Eneas geschmiedet hat, hier steht die Schutzfunktion deutlich im Vordergrund:

En. 159,5ff: Der halsperch was des gût,
 daz der man drinne was behût
 vor aller slahte wunden
 ze allen den stunden
 daz hern an dem lîbe trûch.
 her was vast und scône gnûch,
 lieht von vil gûtem werke,
 daz in mit lîhter sterke
 ein man mohte an gefûren
 und sich drinne wol berûren,
 als in [einem] lînînem gewant.
 [...]
 zwô hosen worhter im derzô
 scône wîz îsenîn,
 sine mohten niht bezer sîn,
 sô nie ritter nehein
 scôner geleite an sîn bein,
 veste vone cleinen ringen,
 der man mit deheinen dingen
 niene mohte gebrechen,
 dorchslahen noch dorchstechen.

Bei der Beschreibung des Helmes jedoch tritt die ästhetische Qualität zumindest gleichwertig neben die Verteidigungsfunktion:

En. 159,30ff: Einen helm sander der mite.
 swar sô her gienge oder rite,
 der in ûf hete gebunden,
 in ne mohte niht verwunden,
 hern worde ouch nimmer sigilôs.
 [...]
 her was lieht und wol getân,
 brûn lûter als ein glas.
 vil wole her geschaffen was,
 gnûch wît unde vile hart,

¹¹² Siehe Raudzus, S. 193: „Für den gesellschaftlich orientierten Menschen des Mittelalters erleichtert die Kleidung die rein visuelle Einordnung einer unbekanntenen Person, die dann, ist sie von gleichem Rang, den unbedingten Anspruch auf das Reglement höfischen Empfangszeremoniells, darüber hinaus notfalls auf den militärischen Schutz des Gastgebers hat.“

[...]
 dâ stunt ein blûme obene
 von dorchslagenem golde,
 alsez Volcân wolde,
 dar inne ein rôter jachant.
 diu lîste und daz halsbant
 daz was vil wol gesteinet golt.
 [...]
 goldîn wâren die ringe
 von gûteme gesmîde.
 die snûre wâren sîde,
 dâ mite man in ane bant.

Die ‚variablen‘ Materialien, also die Ausschmückung durch Gold oder Steine, unterliegen den für die sonstigen Gebrauchsgegenstände gefundenen Regeln: Farbigkeit, Kostbarkeit, Glanz.

2.2.5 Umsetzung im multimedialen Hypertext

Die Umsetzung des Themenbereichs der höfischen Sachkultur im multimedialen Hypertext ist getragen von der Kombination aus Kommentartext, Textzeugen und Bildmaterial. Die Unterteilung entspricht den in diesem Kapitel vorgestellten Kategorien, wobei in Teilen noch die Vor- bzw. Nachgeschichte der höfischen Sachkultur kommentiert wird. Genauere Hinweise zur Umsetzung finden sich in meiner Dissertation.¹¹³ In diesem Bereich des Hypertextes ging es vor allem um die Strukturierung entsprechenden Materials und die verschiedenen Möglichkeiten, es zu kombinieren.

Im den im folgenden beschriebenen Bereich der ‚höfischen Werte‘ sollte darüber hinaus eine genuin multimediale Darstellungsform – ein 3D-Modell – in das Textgewebe eingeflochten werden.

2.3 Höfische Werte

Das höfische Wertesystem ist unter dem Begriff ‚ritterliches Tugendsystem‘ schon seit längerer Zeit Gegenstand mediävistischer Forschungen. Ein Ensemble aus Begriffen wie *mâze*, *sin* und *êre* soll dem Rezipienten der jeweiligen Texte vorbildliches (höfisches) Verhalten verdeutlichen. So werden in der Literatur Werte und eigentliche Tugenden im neuhochdeutschen Sinne des Wortes in einem Gesamtbild zusammen gesehen. Bisher gelang es der Forschung nicht, ein in sich geschlossenes ‚System‘ der Leitwerte aufzufinden, das auch nur innerhalb aller Werke eines einzigen Autors generelle Gültigkeit hätte.¹¹⁴ Dennoch ist nicht zu leugnen, dass die angegebenen Eigenschaften auf die Bildung oder das Vorbild eines ‚höfischen Gesamtmenschen‘ hin konzipiert sind. Es stellt sich daher die Frage, inwieweit über den einzelnen Text hinaus (aber durch diesen belegt) Gesamtstrukturen des Begriffsfeldes erkennbar sind und wie sich diese ausprägen. Grundlage der folgenden Betrachtungen ist die Annahme, dass höfische Texte explizit oder implizit durch das Abbilden von

¹¹³ Müller-Hagedorn, Silke: Wissenschaftliche Kommunikation im multimedialen Hypertext. Tübingen 2001 [im Druck]

¹¹⁴ Vgl. den Band von Eifler, Günther (Hrsg.): Ritterliches Tugendsystem. Darmstadt: WBG 1970 (= WDF 56).

Verhaltensweisen Orientierungen zur Daseinsbewältigung (im Sinne von ‚höfischem Überleben‘) bieten wollen und ihnen insofern durchaus ein ideales Bild von der abgestuften Wichtigkeit der Leitwerte des höfischen Menschen unterstellt werden kann.

Im Hypertext wurde versucht, die Textbelege zu den Begriffen der höfischen Wertewelt für die Einzeltexte getrennt zu sammeln und zum Beispiel bezüglich Häufigkeit oder Bedeutungsnuancen auszuwerten. Entgegen der Vorstellung eines konstanten Systems, das sich aus dieser Analyse ergäbe, muss jedoch von einem prinzipiell unfertigen bzw. nicht-determinierbaren Bedeutungsraum ausgegangen werden, dessen Visualisierung jeweils nur Ansatz für eine Diskussion sein kann, nicht jedoch deren Endstadium.

Die höfischen Werte liegen alle in dem skizzierten gemeinsamen semantischen Raum, der durch den höfischen Lebensumkreis und eine damit verbundene Ausprägung von ethischen Normen bestimmt ist. Ein Problem für die Autoren stellt die Integration mehrerer – eigentlich positiv gesehener – Werte dar, deren Befolgung unvereinbar ist (vor allem am Randgebiet von christlichem Ethos und Kriegerethos). Sich widersprechende Verhaltensweisen werden zwar beobachtet, können aber nicht ohne Schaden in eine Literatur integriert werden, die die Harmonisierung des menschlichen Lebens zum Ziel hat. Abweichendes Verhalten ist in jedem Falle als solches gekennzeichnet (meist explizit) und lässt daher ex negativo wiederum einen Schluss auf das eigentlich richtige Verhalten zu.

Beim Versuch, die Werte zu kategorisieren, ihre semantische ‚Nähe und Ferne‘ zu bestimmen, gelangt man zu dem Schluss, dass hier durchaus unterschiedliche Verhältnisse bestehen. Die *mâze*, um nur ein Beispiel zu nennen, hat eine ganz andere ‚Reichweite‘ als der Anspruch an den höfischen Krieger, mutig und stark (*manhaft*) zu sein. Andere Eigenschaften gelten als ererbt – als Teil des adeligen *art* – und ermöglichen so den Rückschluss auf die Herkunft der Person, die sie zeigt.

Eine Lösung für die geschilderten Probleme könnte der Versuch bieten, die semantische Nähe beziehungsweise Entfernung der einzelnen Begriffe mit Hilfe eines dreidimensionalen Modells deutlich zu machen. Dies bietet den Vorteil, dass es Strukturen zwar sichtbar macht, aber dennoch nicht zwingt, sie explizit zu typisieren. Man kann also Entwürfe herstellen, durch deren Verfeinerung und Abwandlung man auf immer neue Fragen stößt, die einem aber dennoch von Anfang an Beziehungen aufzeigen können, die man so vielleicht zunächst gar nicht wahrgenommen hat.

2.3.1 Geschichte der höfischen Werte

Die Wertewelt des mittelalterlichen Menschen, auch die, die sich in der höfischen Literatur niederschlägt, ist nicht ohne geschichtliche Grundlage entstanden. Der Geschichte der einzelnen Werte und Tugenden im einzelnen nachzugehen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen und stellt zudem einen umstrittenen Forschungsbereich dar,¹¹⁵ dennoch seien einige Vorbemerkungen erlaubt.

Zunächst bildet das christliche Ethos im Zusammenwirken mit einer wie auch immer gearteten heidnisch-germanischen Wertewelt die Grundlage vor allem

¹¹⁵ Siehe oben Anm. 114.

der laikalen Weltsicht des Mittelalters. Zurückgehend auf die ausführliche Darstellung Wolfgang Hempels,¹¹⁶ kann man die Entwicklung einer genuin weltlichen, aber dennoch christlich überformten Wertewelt wie folgt beschreiben.

Das Christentum stößt in einer ersten Christianisierungswelle auf eine Welt, deren Grundwerte den christlichen Tugenden der *humilitas* und des Dienstes diametral gegenüberliegen.¹¹⁷

„Die germanische Sittlichkeit ist nicht wie die christliche auf den Mitmenschen orientiert, sondern zielt (auch in ihren strengen Bindungen von Sippe und Brauch) auf die Erhaltung und Förderung des Einzelnen, in dessen Hand Selbstbehauptung und Lebensführung gelegt sind. [...] Im einzelnen sind die Werte dieser Ethik danach bemessen, wie weit sie der Erhaltung und Ausbreitung des Ich förderlich sind.“¹¹⁸

Hempel stellt fest, dass genau die dieser Ethik entstammenden Wörter, die dem Wortfeld von ‚Mannhaftigkeit und kriegerischer Tüchtigkeit‘ angehören, von den christlichen Glossatoren für die Übersetzung von Begriffen aus dem Feld von lat. *superbia* verwendet werden. Sie werden damit stark negativiert, im Gegenzug dazu versucht die Kirche, von der laikalen Gesellschaft in pejorativem Sinn verwendete Wörter wie „Demut“ in ihrem Wortethos zu heben, indem sie als Übersetzungen für die Tugend der *humilitas* verwendet werden.¹¹⁹ Insgesamt scheinen diese Bemühungen unterschiedlichen Erfolg gehabt zu haben.

Bei Otfrid und im Heliand findet Hempel die ersten Tendenzen, den germanischen Wortschatz in seiner positiven Bedeutung bestehen zu lassen und in einer Bindung an die Unterordnung unter Gott, an die *humilitas*, im christlichen Weltbild einzuordnen. Wortuntersuchungen aus der frühmittelhochdeutschen Zeit bestätigen dann, dass es der Kirche in einigen Bereichen gelungen ist, eindeutig negative Bedeutungen zu schaffen, dass sich andererseits aber auch einige Wörter den Bemühungen widersetzt haben und weiterhin hauptsächlich in positivem Sinn verwendet werden.¹²⁰

Auch Carl Erdmann konstatiert in seiner „Entstehung des Kreuzzugsgedankens“ eine ähnliche Entwicklung nicht auf begrifflicher Ebene sondern in der Einstellung der Kirche dem Krieger und dem Krieg gegenüber:

„Es ist bekannt, wie oft die Kirche heidnische Elemente, wenn sie sie nicht auszurotten vermochte, christlich umbog und dann in sich aufnahm: das gleiche ist auch mit der Heldenethik geschehen[.]. Man kann mit gutem Recht die ganze Kreuzzugsbewegung unter diesem Gesichtspunkt betrachten; das christliche Rittertum ist ohne diese Überlegung nicht zu verstehen. Im wesentlichen setzt zwar diese Entwicklung [...] erst um die Jahrtausendwende ein; aber Ansätze dazu gibt es natürlich schon früher.“¹²¹

¹¹⁶ Hempel, Wolfgang: *übermuot diu alte . . . Der Superbia-Gedanke und seine Rolle in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Bonn 1970.

¹¹⁷ Vgl. hierzu auch Erdmann, Carl: *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. Unv. Nachdruck der Ausgabe 1935. Darmstadt: WBG 1965, S. 16.

¹¹⁸ W. Hempel, a.a.O., S. 53f.

¹¹⁹ Siehe ders., S. 57: „In der gesamten Germania also wird zur Wiedergabe des *Humilitas*-Ideals zunächst pejoratives und diskriminierendes einheimisches Sprachmaterial benutzt, das dann durch den Druck der christlichen Lehre allmählich ein positives Ethos bekommt.“

¹²⁰ Vgl. W. Hempel, S. 120f.

¹²¹ Erdmann, S. 17.

Im Auftauchen des Begriffs des *hōhen muotes* in der höfischen Literatur sieht Hempel ein Symptom für das Wiedererstarken des alten germanischen Begriffsfeldes. Dies sei zwar christlich gemäßigt, würde aber dennoch inhaltlich den alten Vorwürfen des Klerus gegenüber der *superbia* entsprechen.¹²² Auch die Bedeutung von Ruhm und Ehre und die Freude an der eigenen Tugendhaftigkeit gehören in den Bereich des *hōhen muotes* und damit einer für die Kirche nur schwer tolerierbaren Egozentrik.¹²³ Obwohl diese Werte- und Begriffswelt der antiken *magnanimitas* verwandt zu sein scheint, geht Hempel doch von einer eigenständigen, parallelen Entwicklung und nicht von einer Beeinflussung durch das Studium antiker Quellen aus.¹²⁴

Insgesamt ist wohl der Aussage von Jauch in Bezug auf den Gehalt des Wortes ‚tugent‘ zuzustimmen, der die gegenseitige christlich-germanische (heroische) Einflussnahme wie folgt beschreibt:

„Es laufen nun gleichsam zwei Strömungen nebeneinander her: die alte Bedeutung allgemeiner Tüchtigkeit und Werthaftigkeit und die andere, welche primär die in der christlichen Moral gelehrt Heilswerte Glaube, Hoffnung, Liebe, ‚diemüete‘, ‚güete‘, ‚erbermde‘ usw. darunter [‘tugende‘, si] versteht.“¹²⁵

Angesichts der Frage, in welchem Verhältnis die Begriffswelt des Mittelalters vor allem zur Antike steht, gerät die Beschreibung der ‚Geschichte‘ der höfischen Werte wieder in den Einflussbereich des Streites um das ‚ritterliche Tugendsystem‘. Auf diesen soll, wie bereits erwähnt, hier jedoch nicht näher eingegangen werden, da dessen Referierung den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Ausgangspunkt für die nun folgende Darstellung und deren Umsetzung im multimedialen Hypertext stellt statt dessen eine kurze Bestandsaufnahme der Begrifflichkeit der Textzeugen dar.¹²⁶

2.3.2 Die Grundwerte: *mâze*, *staete*, *êre* und *zuht*

Eine vorläufige Einteilung der in den Texten auftretenden Bezeichnungen für ethische Verhaltensweisen – den sogenannten ‚Tugenden‘ oder ‚Werten‘ – ergab zunächst, dass sie grob in drei Hauptbedeutungsfelder getrennt werden können.

Zum einen sind da die Werte, die als Charaktereigenschaften der Einzelperson gelten können, sie sind entweder ererbt oder anerzogen und äußern sich – der mittelalterlichen Vorstellung der Übereinstimmung von Innerem und Äußeren entsprechend – in der Erscheinung und in den Handlungen des Menschen. Diese Eigenschaften werden im Folgenden ‚Personenwerte‘ genannt. Im Unterschied zur nächsten Gruppe, den sogenannten ‚Interaktionswerten‘, wirken diese jedoch nur indirekt auf die menschliche Interaktion zurück. Während ein genuiner Interaktionswert, wie die *milte* ein (menschliches) Gegenüber braucht, an dem er sich manifestieren kann, wird ein ‚Personenwert‘ wie *schoene* in der interpersonalen Relation nur indirekt wirksam, indem die aus ihr abgeleitete Zuordnung in Bezug auf den Rang ein unterschiedliches Verhalten hervorruft.

¹²² Vgl. ebd., S. 104.

¹²³ Vgl. ebd., S. 110.

¹²⁴ A.a.O. S. 110.

¹²⁵ Jauch, Ernst Alfred: Die Begriffe ‚tugent‘, ‚saelde‘, ‚triuwe‘ und ‚edelez herze‘ im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Diss. Heidelberg, 1951, S. 188.

¹²⁶ Weitere Beispiele finden sich am entsprechenden ‚Ort‘ im Hypertext.

Die Interaktionswerte hingegen sind eng mit der Elias'schen Vorstellung vom ‚Prozess der Zivilisation‘ verknüpft, sie haben jedoch – wie die anderen Werte auch – sowohl christliche als auch ‚germanische‘ Grundlagen. Den dritten Bereich bilden die sogenannten ‚Grundwerte‘, auf deren Basis die anderen Werte beurteilt werden. In allen Bereichen überschneiden sich die anzusprechenden Werte teilweise mit den Kardinaltugenden der christlichen Kirche (Glaube, Liebe, Hoffnung, Mäßigung, Gerechtigkeit, Tapferkeit, Klugheit), diese sind jedoch nicht einer der angesprochenen Ebenen allein zuzuordnen. Außerdem gelten für sie in der höfischen Welt andere Schwerpunktsetzungen.

Auf jeder Ebene werden die Werte in ihrer Bedeutung durch ihre negativen Gegenpole mitbestimmt, wenn auch in unterschiedlich starker Ausprägung. Unhöfisches Verhalten entspricht einem Tun, das sich nicht an den positiven Werten orientiert, sondern beispielweise *ungetriuwe* oder *tump* ist. Auch Hässlichkeit ist ein häufig thematisiertes Merkmal der Nicht-Zugehörigkeit zur höfischen Sphäre. Dennoch bleibt das Bild, das die Texte hervorrufen, von den positiven Beispielen dominiert, deren Beschreibung ist meist wesentlich ausführlicher und detaillierter als das der negativen Charaktere (die im übrigen meist durch Tod oder zumindest Verstoßung für ihr Verhalten ‚bestraft‘ werden).¹²⁷

Die Grundwerte können in der Darstellung der mittelhochdeutschen Texte alle anderen Verhaltensweisen und ethischen Richtlinien beeinflussen; in den Didaxen (vgl. Welscher Gast) werden sie als Maßstab angegeben, an den man sich im Zweifelsfall halten solle. Das beinhaltet zum einen die Anwendung eines Wertefeldes auf ein anderes (zum Beispiel der *mâze* auf die *milte*), andererseits aber auch die Ausrichtung der sonstigen Wertewelt explizit auf diese Grundwerte hin (vor allem auf den Grundwert der *êre*). Die aus der Eigenschaft der Grundwerte, als generelle Regulative gelten zu können, resultierende Spannweite bedingt, dass sie meist nicht genau definierbar sind und im Gegensatz zu den vermeintlichen Bestandteilen eines Werte- oder Tugendsystems, mit dessen Hilfe der Bereich der einzelnen Tugend genau eingegrenzt werden könnte, sind sie genau diejenigen, die in den einzelnen Texten ganz unterschiedliche Ausprägung erfahren können. Je nach Argumentationszusammenhang dienen dann auch unterschiedliche Gegenbegriffe als Antipoden der einzelnen Tugenden. Die Grundwerte sind die *mâze*, *staete*, *êre* und *zuht*.

Die *êre*, deren Verlust und Wiedergewinnung im Zentrum vieler literarischer Darstellungen der höfischen Welt steht,¹²⁸ meint vor allem das äußere Ansehen eines Menschen. Sie ist direktes Abbild seines sozialen Status‘ und kann nur bei Vorhandensein aller anderen Güter und Tugenden als vollständig gelten.¹²⁹

Ursprünglich bedeutet althochdeutsch *êra* die Ehrfurcht des Menschen vor Gott oder einem weltlichen Herrn, im Zuge der Christianisierung wird das Wort auch für die Wertschätzung Gleichrangiger und sogar Untergeordneter verwen-

¹²⁷ Ein Beispiel hierfür ist das Waldweib Ruel.

¹²⁸ So z. B. laut Gosen, Renate von: Das Ethische in Heinrichs von Veldeke Eneide: Formen, Inhalte und Funktionen. Frankfurt a. M u.a. 1985, S. 321 in der Einleit: „Einen Begriff von zentraler Bedeutung für die ethischen Grundvorstellungen in Veldekes Eneide stellt die Ehre dar. Abgesehen davon, daß schon die Häufigkeit des Auftretens von ‚êre‘ im Text [...] sowie seines negativen Komplementärbegriffes ‚schande‘ [...], aber auch ‚laster‘ [...], wird das Problem der Ehrbewahrung und des Ehrverlustes durchgehend in der Handlung thematisiert und von den Helden reflektiert.“

¹²⁹ Vgl. Gosen, S. 322.

det.¹³⁰ Es setzt eine aktive Wechselbeziehung zwischen Ehrendem und Geehrttem voraus.¹³¹ Das Wortfeld bezeichnet in Nebenbedeutungen auch die Grundlagen der Ehrung, zum Beispiel äußere Schönheit,¹³² in anderen altgermanischen Sprachen aber auch Barmherzigkeit und Gnade. Hierin sieht Elisabeth Karg-Garsterstädt ein erstes Vorkommen des ethischen Gehaltes des Wortes Ehre, der im deutschen Bereich erst ab 1100 aufzukommen scheint.¹³³ Für die weitaus meisten Belege in den mittelhochdeutschen Texten gilt jedoch das oben gesagte: *êre* meint äußeres Ansehen, nicht eine innere Wertungsinstanz.

Nur mit Hilfe der *êre* kann der mittelalterliche Mensch Einfluss auf seine Umwelt nehmen, sie ist die Grundlage dafür, dass seine Umgebung seine Anweisungen oder Wünsche ernst nimmt. Sie kommt dem adeligen Menschen qua Geburt zunächst von Beginn an zu, muss aber, wie vor allem in der höfischen Epik dargestellt wird, immer wieder aufs Neue ‚aktualisiert‘, in Erinnerung gerufen werden. Dies geschieht zum Beispiel im Beweis der eigenen Tapferkeit:¹³⁴

Wig 3932: der rîter sprach: ‚daz wære ein slac
 aller mîner êren
 und soldich von im kêren
 sît ich nâch rîterschefte var;
 des himels keiser mich bewar!
 ich wil benamen gegen im dar.‘

Für den ‚Wigalois‘ hat Heidi Wildt¹³⁵ folgende Eigenschaften herausgearbeitet, durch die *êre* erworben wird:

1. Tapferkeit (*manheit*)
2. Weisheit
3. *triuwe*
4. Gerechtigkeit
5. *milte*
6. *mâze*

Hier wird sehr deutlich, dass viele der höfischen ‚Tugenden‘ auf die *êre* hin ausgerichtet sind, dass ihr Besitz Ansehen bedeutet, ihr Verlust hingegen Einbußen an Einflussmöglichkeiten mit sich bringt. Zur Verwirklichung der Anforderungen der *êre* ist der höfische Mensch mit verschiedenen körperlichen Eigenschaften sowie Besitz ausgestattet (Personenwerte), die sich wiederum aus seiner Zugehörigkeit zum Adel herleiten.¹³⁶

¹³⁰ Karg-Gasterstädt, Elisabeth: Ehre und Ruhm im Althochdeutschen. In: Eifler (Hrsg.): Ritterliches Tugendsystem, S. 253-276. Hier S. 256f.

¹³¹ Dies., S. 257: „*êra*, *êrên* usw. setzt eine Wechselbeziehung zwischen zweien, zwischen Mensch und Gott, Mensch und Mensch oder auch Mensch und Sache [...] voraus. [...] *êra* ist äußere Ehre, das Ansehen, die Achtung, Wertschätzung, die einem von der Umwelt entgegengebracht werden, die man im öffentlichen Leben genießt.“

¹³² Vgl. dies., S. 259f.

¹³³ Ebd. S. 265.

¹³⁴ So z. B. im Eneasroman: „In den meisten Fällen wird der Begriff der Ehre mit Kampfbereitschaft, Mut, Tapferkeit (*fortitudo*) verknüpft. Sowohl für Turnus als auch für Eneas ist die Bewährung im Kampf das zentrale Anliegen in ihrem Streben nach Ehre.“ Gosen, S. 330. Siehe hierzu auch den Abschnitt dieser Arbeit über die *manheit*, S. 50.

¹³⁵ Wildt, Heidi: Das Menschen- und Gottesbild des Wirnt von Gravenberc nach seinem Wigaloisroman. Diss [masch.] Freiburg 1953, S. 144-147.

¹³⁶ Dies zeigt sich zum Beispiel auch in der ‚Tugend‘ der *milte*, für die eigener Besitz vonnöten ist: *êre* wird also durch die materiellen Gegebenheiten mitbestimmt. (Siehe Rocher, Lat. Tradition und ritterl. Ethik, S. 469f.)

Aufgrund dieses, für den modernen Menschen schwer nachvollziehbaren, Wechselspiels zwischen genetischer Vorbestimmung und persönlicher Bewährung kann die ‚höfische Lebensform‘ in ihrer literarischen Beschreibung überhaupt nur entstehen. Eines der zentralen Themen der Literatur ist die Erfüllung (auch und gerade mit zwischenzeitlichen Verwirrungen) der durch die Geburt vorgegebenen Pflichten.¹³⁷ Inwieweit dies hauptsächlich ein Wunschbild, entweder der Nichtteilhabenden (als Betroffene) oder der adligen Gesellschaft selbst, ist, oder auch tatsächlich gelebt wurde, lässt sich aus heutiger Sicht nicht entscheiden. Das große Interesse, das diese Thematik (neben der der Minneproblematik) gefunden hat, deutet jedoch auf eine nicht nur theoretische Relevanz hin.

Der Verlust der *êre* hat starke Konsequenzen: Beschimpfung oder Ausstoß aus der Gemeinschaft. Der Zustand der verletzten *êre* wird, je nach thematischer Fokussierung, mit den Begriffen *schande*, *laster*, *schaden*, *unwirde* bzw. *swache wirde* bezeichnet. Derjenige, der die Schädigung seiner *êre*, zum Beispiel durch Beleidigung, nicht ausgleicht, muss mit weiteren Beleidigungen oder Angriffen rechnen. Eine Frau, die ihre *êre* durch eine unstandesgemäße Beziehung gefährdet (wie zum Beispiel Meliur in Partonopier und Meliur 8435ff oder auch Dido im Eneasroman), wird ungeachtet ihres Ranges von den anderen Frauen übel beschimpft. Diese für den mittelalterlichen Menschen logischen Konsequenzen führen auch dazu, dass in einem ‚vorausseilenden Gehorsam‘ der Entehrte sich seiner Welt, seinem Gesellschaftskreis entzieht, bis der Schaden ausgeglichen ist. Dies erweckt den Anschein eines ‚innerlichen‘ Ehrgefühls, ist aber (zum Beispiel bei Erec) nur eine erste Stufe auf dem Weg der Verinnerlichung. Die kirchliche Ethik versucht allerdings, die Entwicklung hin zur rein innerlichen Verantwortlichkeit voranzutreiben. Die Verantwortung des Menschen nicht nur seinem sozialen Status gegenüber sondern auch vor Gott und in Sorge um sein ewiges Heil führt nach und nach zu einer Umgewichtung der Grundlagen der *êre*. Eine rein geistlich-geistige Wertung gelingt jedoch nicht, wohl aufgrund der prinzipiellen Weltverbundenheit des politisch agierenden mittelalterlichen Menschen (im Unterschied zum Mitglied einer Klostergemeinschaft).

Die weitere Entwicklung, die sich aus dieser Konstellation ergibt, hat Daniel Rocher charakterisiert:

„Und die *êre* ist [...] ein unabgeschlossener Begriff, dessen Grenzen noch zwischen Gott und den materiellen Gegebenheiten fließen. Dieser Begriff wird andererseits eine doppelte semantische Entwicklung erfahren: in Richtung auf ‚Ehrung, Anerkennung‘, das heißt als eine Rückkehr zur ursprünglichen lateinischen Bedeutung von *honos*, und in Richtung auf innere ‚Ehre‘, eine Verinnerlichung, die parallel läuft zu der der *devotio*, deren Weg vom rituellen Opfer zur Frömmigkeit, zum inneren Kreuzzug gegen die Sünde Wentzlaff-Eggebart[...] hat zeigen können.“¹³⁸

Die *mâze*, die Mäßigung oder das Maßhalten, ist neben der *êre* die ‚höfische‘ Tugend schlechthin, da sie im Unterschied zu dieser nicht so stark politisch-gesellschaftlich ausgerichtet ist, also nicht im direkten Zusammenhang mit herr-

¹³⁷ Vgl. hierzu die Einleitung zu den Personenwerten, S. 46.

¹³⁸ Rocher, Daniel: Lateinische Tradition und ritterliche Ethik. Zum ‚Ritterlichen Tugendsystem‘ In: Eifler (Hrsg): Ritterliches Tugendsystem, S. 452-477. Hier S. 469.

schaftlichem Handeln steht.¹³⁹ Sie kann und sollte alle anderen Werte, sogar die anderen Grundwerte, regulieren.¹⁴⁰ Das rechte Maß halten zu können, kennzeichnet geradezu den höfischen Menschen, wobei diese Fähigkeit je nach Autor auf ererbte oder anerzogene Sittlichkeit zurückgeführt wird. In dieser Eigenschaft überschneidet sich die Vorstellung von *mâze* als Maßhalten mit der christlichen Kardinaltugend der *temperantia* (Mäßigung).¹⁴¹

WG, 10581ff: der ist verfluochet und verwazzen,
 der sin dinch niht chan gemazzen.
 diu mazze sol sin an allen dingen:
 von der mazze mach niht misselingen.
 der ist gar ein unselich man,
 der sin geverte niht mezzen chan.
 wizzet, daz diu mazze ist,
 des sinnes wage zaller vrist:
 die rehte Maze hat ir zil
 enzwischen lutzel und vil.

Wolfgang Hempel sieht in der starken Betonung der *mâze* eine notwendige Entwicklung, die sich aus der Abwendung der höfischen Wertewelt vom kirchlichen Ideal der *humilitas* als oberstem Prinzip ergibt:

„Wenn also die kirchlich-asketische Forderung der *humilitas* vom Rittertum nicht befolgt wird, entfällt zusammen mit der Obödienz gegenüber der geistlichen Autorität und ihren Gesetzen auch der sichere Maßstab für Tun und Lassen, welcher der kirchlichen Morallehre ihre praktische Durchführbarkeit und Lebensfähigkeit verleiht. Anstelle des Tugendprinzips des demütigen Gehorsams muß sich das Rittertum für seine ständischen, innerweltlichen Tugendideale ein diesen innewohnendes laizistisches Prinzip suchen.“¹⁴²

Die *mâze* bildet nach seiner Untersuchung die Grundlage des spezifisch ritterlichen *ordo*-Begriffs, der sich ebenso wie die kirchliche Tugendlehre auf den göttlichen *ordo* beruft. In seiner theoretischen und künstlerischen Fundierung kann und will dieser Begriff mit der Moraltheologie in Konkurrenz treten, die *mâze* wird zum „prinzipiellen Korrektiv ritterlichen Verhaltens“.¹⁴³ Ebenso wird der

¹³⁹ Siehe zur *mâze* allgemein die Untersuchung von Rücker, Helmut: *Mâze* und ihre Wortfamilie in der deutschen Literatur bis um 1220. Göppingen: Kümmerle 1975.

¹⁴⁰ Siehe Rücker, S. 412: „Daß die Verwirklichung der ‚mâze‘ die Grundlagen für das Entstehen und Befolgen anderer ritterlicher Tugenden schaffen kann, ist bekannt und dürfte kaum überraschen.“ Vgl. auch R. Gosen, S. 365f zur Rolle der *mâze* bei Veldeke: „Als ethisches Prinzip bewirkt die ‚mâze‘ ein Gleichgewicht der Seelenkräfte, sie schafft einen Ausgleich zwischen Intellekt und Emotion. Sie nimmt damit eine ähnlich zentrale Stellung ein, wie die platonische Gerechtigkeit (*iustitia*), der als oberster Tugend die Herrschaft über die übrigen Tugenden (*fortitudo*, *sapientia*, *temperantia*) gebührt.“

¹⁴¹ Siehe hierzu Rücker, zu deren Bedeutungszusammenhang in der hochhöfischen Zeit vor allem S. 404: „‚mâze‘ ist mehr als nur formales Prinzip oder quantifizierender (d. h. die Größen- und Proportionsfolgen menschlicher Haltungen und Handlungen oder sozialer Abläufe sinnvoll ordnender und regelnder) Begriff. Die Apologeten dieser Tugend waren darauf aus, in den in ihm aufgespeicherten Imperativen an Formempfinden und Haltung der Menschen gleichzeitig ein ästhetisches Ideal anzulegen, das, im Verbund mit anderen Tugenden, an der Herausbildung einer eigenständigen ritterlich-höfischen Kultur beteiligt sein sollte. Dort, wo ‚mâze‘ literarisch sich bewähren könnte, wird sie, äußerlich oft nur als formal-ästhetische Größe erscheinend, stets vom Ethos des Rittertums mitgetragen; ja, sie erscheint in anderen Zusammenhängen geradezu als Kernwort der ritterlichen Laienethik.“

¹⁴² W. Hempel, S. 111.

¹⁴³ Ebd., S. 113.

Gegenbegriff, die *unmâze*, bei einigen Autoren zum zentralen Begriff einer Ordnungsstörung:¹⁴⁴

WG, 10599ff: diu mazze git uns ere und guot:
 unmazze ist ane übermuot.
 die mazze behæltet und git nach reht:
 den herren machet unmazze chneht.
 diu mazze rihtet burge und lant:
 unmazze bringet schaden und schant.
 diu mazze mizzet allerslaht:
 unmazze hat niht die maht,
 daz si mezze ihtes iht.

Bemerkenswert an der oben angeführten Textstelle aus dem ‚Welschen Gast‘ ist, dass die hier beschriebene *mazze* wie angesprochen nicht nur die Kardinaltugend der Mäßigung (*temperantia*) beinhaltet, sondern vor allem die Fähigkeit meint, richtig und angemessen zu handeln und zu urteilen. Wie angemessenes Verhalten nun konkret aussieht, kann und wird zwar an einigen Beispielen gezeigt, es werden aber doch eher allgemeine Ratschläge statt Regeln zum täglichen Zusammenleben gegeben. Eben deshalb ist die *mâze* als ‚Tugend‘ auch nicht allein tragfähig, sondern wird erst in Beziehung mit den anderen Eigenschaften des Menschen wirksam.

Die *unmâze* oder die *mâze* kann jedoch durch andere Begriffe als ‚grundlegendes Regulativ‘ vertreten werden. So stellt zum Beispiel Inge Wildt in ihrer Dissertation zum ‚Wigalois‘ fest, dass bei Wirnt die *mâze* eine Tugend unter anderen auch sei,¹⁴⁵ und die der *mâze* entsprechende Eigenschaften mit *bescheidenheit* und *zuht* wiedergegeben würden. In diesem Text wird die grundlegende Funktion der Fähigkeit, seine Umwelt zu beurteilen und demgemäß zu handeln, in den Anteil der Urteilsfähigkeit (*bescheidenheit*) und den des regelgemäßen Verhaltens (*zuht*) aufgespalten. Dies zwingt zu einer Relativierung der Hempelschen Ergebnisse und daher auch zur Anordnung der *mâze* auf der gleichen Ebene mit den Grundwerten.

Zusätzlich dazu ist die *mâze* eine ästhetische Kategorie, mit deren Hilfe sinnlich wahrnehmbare Qualitäten, wie zum Beispiel die Farbigkeit der Kleidung oder die Anordnung der Speisen in einem Festmahl beurteilt werden können. Wenn äußerlich alles der *mâze* zu entsprechen scheint, deutet das auf die innerliche Vollkommenheit derer hin, die für diese Anordnung verantwortlich sind.¹⁴⁶ So wird ein Zusammenhang zwischen Innen und Außen hergestellt, auf dessen Kausalität sich der mittelalterliche Mensch verlassen zu können glaubt.¹⁴⁷ Im Zusammenhang mit der *mâze* als sinnlich-ästhetischer Kategorie steht auch die einzige positive Verwendung des ‚Gegenpols‘ *unmâze*. Etwas *zunmâzen* besitzen – entweder auf die Menge oder auf eine bestimmte gewünschte Eigenschaft bezogen – signalisiert ein Übermaß an Vermögen und Macht.

In manchen Texten, vor allem im ‚Welschen Gast‘ Thomasins von Zerclaere tritt die *stæte* an die Stelle der *mâze*. Im Unterschied zur Mäßigung ist Beständigkeit eine Eigenschaft, die natürlich nur auf genuin ‚gute‘ Werte und Tugen-

¹⁴⁴ Ebd., S. 128.

¹⁴⁵ Vgl. Wildt, S. 132.

¹⁴⁶ Vgl. Rücker, S. 395f und S. 398.

¹⁴⁷ Siehe hierzu die folgenden Bemerkungen über die *schaene*.

den angewendet werden soll. Sie beinhaltet sowohl das Festhalten an einem als gut erkannten Verhalten auch gegen widrige Umstände als auch das Einhalten von Verträgen und Abmachungen oder die Beständigkeit im christlichen Glauben.¹⁴⁸

WG 4981ff: Waz ist stæte? aller guote
 ervollunge an stetem muote.
 diu stæte ist stete an guoten dingen.
 an boesiu mach si niemen bringen.

In diesem Bereich hängt die *stæte* sehr eng mit der *triuwe* zusammen.

Wie stark diese Begriffe auch von einer semantischen Nähe zum modernen Begriff der Treue geprägt sind, zeigt auch folgender Kommentar Arno Borsts zu mittelalterlichem Treueverhalten, der viel stärker auf die Charakterisierung der *stæte* durch Thomasin zutrifft:

„[...] Haltung der Mitte und des Maßes, die sich als Treue bezeichnen läßt: Standhalten in allem geschichtlichen Wechsel, Festhalten an dem einmal gegebenen Wort, Überwindung opportunistischer Angst. Treue gedeiht in einem Kreis, der zwar aus weitläufig Verwandten besteht, aber keine Familie ist, sondern ein Bund.“¹⁴⁹

Die *stæte* gewinnt ihre herausgehobene Bedeutung vor allem durch die generelle Unsicherheit des menschlichen Lebens im Mittelalter. Der Einzelne ist auf die Beständigkeit seiner Umwelt angewiesen, um ein Leben führen zu können, das nicht dauernd von außen bedroht wird. Angesichts der Bedrohung der Lebensgrundlagen durch Störungen des Klimas (Folge: Missernten und Hungersnot) oder der Willkür politischer Entscheidungen bildet sich gegenüber dem Menschen, als mit *bescheidenheit* begabtem Wesen, die Forderung heraus, sich der Zufälligkeit entgegenzustemmen und am gefundenen *ordo* festzuhalten. Diese Forderung gilt nicht nur für den höfischen Menschen, sondern für jedes Mitglied der mittelalterlichen Gesellschaft, als dessen Grundaufgabe es anzusehen ist, den ihm bestimmten Ort im Ordnungsgefüge einzuhalten. Infolge der geringen Institutionalisierung großer Bereiche des Lebens in der Gesellschaft gewinnt das Verhalten, vor allem das Beistandsverhalten des Einzelnen, große Bedeutung. Dem mittelalterlichen Menschen ist es weitaus weniger leicht möglich, deviantes Verhalten zu sanktionieren bzw. sanktionieren zu lassen. Er muss sich auf seine persönliche Einschätzung verlassen und ein konsistentes Verhalten seines Gegenübers erwarten können. Dies erklärt die Wichtigkeit der *stæte*, vor allem bezogen auf andere Werte oder Tugenden.

unstæte – unberechenbares Verhalten, auch mit *wandel* oder *wanc* bezeichnet, stellt den negativen Gegenpol zur *stæte* dar. In den Texten findet die *unstæte* weniger oft Erwähnung, da sie sich mehr im Bereich der *triuwe/untriuwe* zeigt, der ungetreue, verräterische Verbündete ist das zentrale Beispiel, an dem sich dieser ganze Wirkungskomplex literarisch manifestiert.

¹⁴⁸ Hempel, Heinrich: Der zwîvel bei Wolfram und anderweit. In: Helm, Karl (FS): Erbe der Vergangenheit. Germanistische Beiträge. Festgabe für Karl Helm zum 80. Geburtstag 19. Mai 1951. Tübingen 1951, S. 157-187. Hier S. 179: „So ist die *stæte* gedacht als eine gesamt-menschliche Tugend: Charakterfestigkeit, oder Treue zum besseren Selbst, oder Festhalten der als recht und schicklich erkannten Lebenslinie.“

¹⁴⁹ Borst, Lebensformen im Mittelalter, S. 460.

Die *zuht* als Forderung an den Menschen der höfischen Gesellschaft, vor allem an die Frau, steht im Zwischenbereich von Personen- und Grundwerten. Die angeborene Eigenschaft, die der *zuht* entspricht, ist die *schame* oder *kiusche*. Auch in der *hövescheit* als Interaktionswert zeigt sich die *zuht*.

zuht, kontrolliertes, triebgemäßigtes Verhalten, ist ein äußerer Beweis für die Verwirklichung der *mâze*, sie zeigt, dass die höfische Sozialisation dazu geführt hat, dass der Mensch sich nach den Regeln der höfischen Gesellschaft zu verhalten weiß. Sie ist also einerseits Ausweis für die gesellschaftliche Gruppe, aus der die Person stammt, andererseits aber auch ein Reflex ihrer inneren Tugendhaftigkeit.

Wig 1228f: man lêrtez spâte unde vruo
 gewizzen unde gûete.
 ouch was sîn gemüete
 zallen dingen veste;
 ez tet niwan daz beste;
 von rehte muosez saelic sîn.
 ez zôch ein rîchiu künigîn
 unze zuo zwelf jâren;
 die dô die tiursten wâren.
 und die besten rîter dâ,
 die underwunden sich sîn sâ;
 si lêrtenz rîten unde gên,
 mit zûhten sprechen unde stên.
 des volget er in, wan er was guot,
 zallen dingen wol gemuot.

Die *unzuht* ist hingegen Ausweis der Unkenntnis oder des partiellen ‚Vergessens‘ höfischer Umgangsformen. Sie wird oft indirekt thematisiert, indem die agierenden Personen ihre *zuht* vergessen und daher unkontrolliert handeln:

En 120,36ff: dô daz mâre vernam
 sîn wîb diu kuneginne
 mit zorne âne minne
 gienk si vor den kunich stân
 und wart vil ubele getân.
 ir zuhte si vergaz,
 unsanfte si nider saz,
 daz si dem kunege niht enneich.

In dieser Aufwallung der Gefühle verstoßen sie gegen die prinzipielle Forderung an den höfischen Menschen, seine Emotionen ebenso wie sein Handeln stets zu regulieren.

2.3.3 Interaktionswerte: *triuwe*, *milte*, *höveschkeit*, *dienest*

Die Interaktionswerte als Leitbilder ‚höfischen‘ Verhaltens werden in den Texten in zwei verschiedenen Kontexten wirksam: in der höfischen Epik regeln sie das Verhalten gleichwertiger adliger Menschen, in der didaktischen Literatur hingegen soll ihre Beachtung auch das Verhalten gegenüber Schwächeren bestimmen und die feudalen Beziehungen zwischen Herrscher und Gefolgsmann regeln. Ihre Bedeutung ist daher auch im Kontext der lehnsrechtlichen Verhältnisse zu sehen, die den Lehnsnehmer zu *consilium* et *auxilium*, also Rat und Hilfe verpflichten.

Die *triuwe* ist ein Wert, der im Grenzbereich zwischen den Interaktionswerten und den Grundwerten anzusiedeln ist. Sie kann einerseits eine konkrete Verhal-

tensweise bezeichnen, andererseits aber auch den ethischen Hintergrund für verschiedene andere Aktionsmöglichkeiten bieten. Im Gegensatz zu den bisher genannten wünschenswerten Eigenschaften bezeichnet die *triuwe* jedoch hauptsächlich ‚soziale Tugenden‘, die im Zusammenleben mit anderen direkt sichtbar werden.¹⁵⁰

Die Verwendung des Begriffs der *triuwe* ist einer historischen Veränderung unterworfen. Zunächst bedeutet er in der frühhöfischen Zeit die Gefolgschaftstreue, und entwickelt sich dann hin zum ‚Ausdruck einer inneren Gesinnung‘ bei den hochhöfischen Dichtern.¹⁵¹ Hier kann das Wort dann auch stellvertretend für andere höfische Wertbegriffe stehen. In der späthöfischen Zeit steht die konkrete Bedeutung wieder im Vordergrund, was im engen Zusammenhang mit dem häufig konstatierten zunehmenden ‚Realismus‘ – auch und vor allem im Bereich der ‚Psychologie‘ – der literarischen Darstellung des Spätmittelalters stehen soll.

In jedem Falle bleibt die *triuwe* als Gefolgschaftstreue sowohl seitens des Herrn als auch des Vasallen eine zentrale Forderung des Gefolgschaftswesens in der Zeit des beginnenden Territorialisierungsprozesses. Das ist laut Meinung einiger Interpretatoren auch der Grund, weswegen die *triuwe* zur höfischen Herrin in der höfischen Liebeslyrik so stark betont wird. Auch entgegen allem Augenschein, entgegen allen Abweisungen durch die Herrin soll der Liebende ihr weiterhin treu sein.

Die *triuwe* ist aber, wie die meisten der bisher dargestellten ‚Tugenden‘, nicht allein auf das höfische Umfeld beschränkt, wie Jutta Goheen anhand des ‚Renner‘ des Hugo von Trimberg nachweisen kann:

„[...] für jede Gruppe haben sie eine andere spezifische Bedeutung: *Triuwe* meint für die Frau Treue zum Ehemann, für den Lehnsherrn Erfüllung der Schutzpflicht, für den Mönch die Wahrung des Gelübdes, für den Kaufmann die Erfüllung der Vertragspflicht, für den Bauern die Dienstleistung.“¹⁵²

triuwe ist wie *stæte* konstitutiv für das menschliche Zusammenleben. Die Notwendigkeit, Bindungen einzugehen, um mit Umweltfaktoren zurechtzukommen, und die Angewiesenheit auf diese Bindungen zwingen die Gesellschaft, auf die Wahrung der Treue besonderen Wert zu legen. Dementsprechend werden Treuebruch und Betrügereien besonders geahndet (auch im religiösen Sinne). Ein Problem bleibt jedoch, die Verlässlichkeit des Gegenübers zu erkennen. Große Hoffnung setzen die Menschen des Mittelalters in die Tatsache, dass sich positive wie negative Eigenschaften auf der ‚Oberfläche‘ des menschlichen Körpers zeigen und dass man nur diese Signale richtig lesen muss, wenn man das Innere eines Menschen erkennen will.

Wig 4248ff: wan swaz daz herze tougen
wider den vriunt valsches hât,
daz ouge ez nimmer verlât
ezn meldez mit dem blicke;
ez wenket harte dicke

¹⁵⁰ Vgl. H. Hempel S. 158 zur *triuwe* bei Wolfram: „*Triuwe* ist bei Wolfram sozusagen Oberbegriff für alle im menschlichen Zusammenleben zu bewährenden, alle sozialen Tugenden überhaupt, es reicht etwa von Zuverlässigkeit bis Gerechtigkeit.“ Vgl. auch Jauch, S. 107.

¹⁵¹ Vgl. hierzu auch das entsprechende Kapitel bei Jauch und vor allem dort S. 191-193.

¹⁵² Goheen, Jutta: Mensch und Moral im Mittelalter. Geschichte und Fiktion in Hugo von Trimbergs ‚Der Renner‘. Darmstadt, WBG: 1990, S. 158.

[...]
 swâ diu ougen ein ander an
 lange sehent âne wanc,
 daz dâ herze und [ir] gedanc
 mit triuwen zuo ein ander stât;
 swâ ab der blic sô schiere ergât,
 dâ enist niht ganzer triuwe bî,

Treuloses Verhalten soll sich also beispielsweise in einem unsteten Blick äußern. Die *triuwe* ist der Ebene der Grundwerte (vor allem der *stæte*) sehr nahe, da auch sie, sobald sie nicht konkret auf ein Gefolgschafts- oder Minneverhältnis bezogen wird, die Ausprägung anderer Werte beeinflusst. Sie steht im engen Zusammenhang mit der höfischen und allgemeinen Forderung nach Beständigkeit und kann also, da die Bedeutungsebenen von Autor zu Autor variieren, auch stellvertretend für die *stæte* stehen. In dieser abstrakten Bedeutung findet sich die *triuwe* auch in der Beständigkeit im Glauben, der *triuwe* zu Gott.

untriuwe als Gegensatz zur *triuwe* meint zunächst einmal ungetreues Verhalten, den Bruch von Versprechungen und Eiden. Sie bedroht die höfische Gesellschaft, die noch sehr stark auf vertrauensvolle Personenbindungen angewiesen ist und diese fördert, in ihrer innersten Substanz, so dass *ungetriuwes* Verhalten zum Tode des Königs Lar und zum Verlust seines ganzen Landes führen kann:

Wig 3667ff: Welt irz vernemen, ich sagiu wie
 der heiden daz ane gevie
 daz er uns von dem lande schiet,
 als imz sîn herre der tievel riet.
 [...]
 nu war der ungetriuwe man
 mînem herren heimlîch
 und diente aller tågelîch
 als er sîn eigen wære.
 mit mangem guoten mære
 vreut er im ofte sînen muot,
 als der ungetriuwe tuot:
 [...]
 mîn herre der was guot
 unde hêt so reinen muot
 daz er sichs niht bedâhte
 unz ez im den schaden brâhte
 dâ von er den lîp verlôs.

Die Vertrautheit mit dem Herrscher und seiner Familie ermöglicht es dem *ungetriuwen*, den König im Schlafe zu überfallen und zu töten. Der Verrat kommt mit Hilfe des Teufels zustande, welcher, da der Täter Heide ist, besondere Wirkmöglichkeiten hat.

Die mit *untriuwe* bezeichnete Verhaltensweise reicht hier in den allgemeinen Bereich des betrügerischen Handelns hinein und steht synonym zu *valsch*.

In Bezug auf die Glaubenstreue kann auch *zwîvel* antonym zu *triuwe* stehen, der Zweifel ist der erste Schritt zum Abfall von dem, was ohne intellektuelle Infragestellung geglaubt werden soll. Umgekehrt kann er aber auch konkrete Handlungen bezeichnen:

„Wo er in die Sphäre des Handelns hineinragt, ist Zweifel der Gegensatz von Beharrlichkeit und Treue und bedeutet Untreue, Verrat, auch Feigheit, auch Abfall von der eignen Bestimmung [...]“¹⁵³

untriuwe und die zu ihr synonymen Begriffe bezeichnen also einen Bereich des menschlichen Lebens, der sehr stark negativ belegt ist: jegliches schlechtes Verhalten, das anderen schadet, kann auf sie zurückgeführt werden. Dies beweist noch einmal die zentrale Rolle, die die *triuwe* und die *untriuwe* im Wertsystem des mittelalterlichen und auch des höfischen Menschen spielen. Die Parallelsetzung *getriuwe* = gut und *ungetriuwe* = schlecht kann in den meisten Fällen vorgenommen werden.¹⁵⁴

Die *milte* als Anforderung an den höfischen Menschen, vor allem den höfischen Herrscher, sein Vermögen an seine Verbündeten bzw. allgemein an Schwächere zu verschenken, hat eine doppelte Wurzel. Sie beruht zum einen auf der Versorgungspflicht, die in einer im Personenverband hierarchisch organisierten Gesellschaft der Herrschende und Besizende für seine Familie und Gefolgschaft hat. Er muss sie mit Nahrung, Kleidung und Waffen ausrüsten, da nur er über die ausreichenden Mittel verfügt, dies zu tun.¹⁵⁵ Die Gegenleistung des Personenverbands besteht in der Arbeitskraft und Kampfeshilfe, in der *triuwe* und dem *dienest*. Dennoch ist, im Gegensatz zur festgelegten Entlohnung der modernen Gesellschaft, die Höhe und Regelmäßigkeit der Versorgungsleistung in starkem Maße von der Willkür des Verfügenden abhängig, so dass die Einforderung der *milte* zu einem festen Bestandteil der höfischen Dichtung geworden ist, zum Beispiel in der Anrede des fahrenden Dichters an den ‚Hof‘. Die tätige Ausübung der *milte* ist also vor allem aus der Sicht der Empfänger nicht eine freiwillige Aktion des Besizenden, sondern seine Herrscherpflicht,¹⁵⁶ was auch durch antike Vorbilder bestätigt werden konnte.¹⁵⁷

Ein Beispiel für die ‚feudalen‘ *milte* ist König Artus:

Wig 216: dar zuo hêt er mangan gast,
den er von sîner hant beriet;
von im niemen ungetroestet schiet;
er lôste den recken dicke ir pfant;
des ist noch sîn nam erkant
von sîner milte über älliu lant.

Die zweite Wurzel der *milte* ist die christliche Pflicht des Almosengebens. Seinen Besitz, sein Vermögen mit den Armen im Geiste Christi zu teilen, ist eine seit dem Urchristentum bestehende Forderung. Im Gegensatz zur ‚feudalen‘

¹⁵³ H. Hempel, S. 167.; dazu ders., ebd.: „Waz (!) hier *zwîvel* genannt wird und was wir mit Wolfram als ‚Wank‘ absondern, steht synonym zu *valsch*, *wanc*, *unstæte*, *untriuwe*, auch *verzagetheit*[.].“

¹⁵⁴ H. Hempel, S. 168: „Gerade die Verschwommenheit der komplexen Globalbedeutung war das Wirkliche, das je in Erlebnis und Sprachgebung eintrat [...]“

¹⁵⁵ Vgl. A. Gurjewitsch: „[...] Sache des Herrn ist es, das Erhaltene zu verprassen, das Eigentum zu verschenken und zu vergeuden; und je umfangreicher und mit möglichst großem Pomp er das zu tun versteht, desto lauter wird sein Ruhm, desto höher die gesellschaftliche Stellung sein, desto größere Achtung und größeres Prestige wird er genießen.“(Textsammlung, S. 39)

¹⁵⁶ Vgl. Gosen, S. 340: „Freigiebigkeit und Gastfreundschaft sind zwar als Zeichen der Achtung zu verstehen, die dem anderen erwiesen werden soll, als Dokumentation der Macht sind sie aber zugleich wesentlicher Bestandteil der eigenen Ehre.“

¹⁵⁷ Vgl. Rocher, S. 470.

Forderung nach Freigiebigkeit ist hier jedoch die ‚Zielgruppe‘ eine andere. Die Armen und Kranken erhalten die Gaben nicht als Gegenleistung für Dienste, sondern allein wegen ihrer Armut. Diese Form der *milte* findet vor allem dann Erwähnung, wenn das ewige Heil eines Verstorbenen begründet werden soll und steht auch konfliktlos mit genuin ‚höfischen‘ Tugenden in einer Reihe:

Wig 3734ff: an im was manheit unde jugent,
 sterke, wîsheit unde tugent;
 mit disen dingen minnet er ie
 die werlt, und vergaz doch nie
 sîn der imz gegeben hêt,
 in des gewalt diu werlt stêt;
 dem diente mîn lieber herre
 und minnet in alsô verre
 mit almuosen und mit messen
 daz ims die liute wessen.
 ich wil iu sagen wes er pflac:
 ern liez nie deheinen tac
 ern teilte selbe mit sîner hant;
 swaz er armer liute vant,
 die beriet der tugentrîche man.
 des sol in got geniezen lân,
 wand er im ie was undertân.

Der Einsatz eigenen Vermögens in diesem Sinne, also als Almosen, vor allem, wenn er größere Ausmaße annimmt, ist jedoch der ‚feudalen‘ Freigiebigkeit entgegengesetzt: er führt zur ‚Vergeudung‘ des Besitzes, weil dieser nicht funktional eingesetzt wird und damit auch für den eigentlichen Zweck, nützliche Bindungen zu verstärken, nicht mehr zur Verfügung steht. Als Beispiel kann die Reaktion der Verwandtschaft auf das Verhalten der Elisabeth von Thüringen nach dem Tode ihres Mannes dienen.¹⁵⁸ Ihrer Absicht, das ihr Vermögen an die Armen und Bedürftigen zu verteilen, versuchte ihre Familie mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln Einhalt zu gebieten. Im höfischen Kontext, d. h. im Falle der ‚höfischen Literatur‘, muss dann wieder das Regulativ der *mâze* eingreifen, mit deren Hilfe übertriebene Verhaltensweisen abgeschwächt werden sollen. Im christlichen Zusammenhang ist es hingegen durchaus möglich, seine ganze Habe hinzugeben und zum Beispiel als Einsiedler zu leben. Dennoch kann die christliche Bedeutung des Wortes nicht nur neben der ‚feudalen‘ in den Texten vorkommen, sondern auch als Rechtfertigung für diese dienen: der positive christliche Wortethos wird einfach übertragen.

Die *milte* als höfische Tugend ist der ‚feudalen‘ *milte* sehr nahe. Sie kann nur aufgrund ausreichenden Besitzes akzeptabel verwirklicht werden und ist dem adligen Herrscher angeboren.¹⁵⁹

Wig 10802ff: vrouwe Êlamîe hiez diu maget;
 der was diu milte an geborn;
 diu hêt ouch in ir hant gesworn.
 angenomen milte schiere zergêt.
 seht wie daz mûlrat gestêt
 swenne ez niht snelles wazzers hât!

¹⁵⁸ Siehe zu Elisabeth von Thüringen Schirmer, Eva: *Mystik und Minne. Frauen im Mittelalter.* Karlsruhe 1995, S. 12 und Opitz, Claudia: *Frauenalltag im Mittelalter. Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts.* 3. Auflage, Weinheim 1991, S. 216f.

¹⁵⁹ Vgl. z. B. Goheen, S. 107 zur *milte* als Herrschertugend bei Hugo v. Trimberg.

dem gelîche ich milter liute rât
 als der dem herren entwîchet,
 diu erge wider slîchet
 aber zuo dem herzen.
 dâ beginnet diu milte smerzen,
 wan si dâ niht wesen sol;
 der wehsel gevellet mir niht woll!

Die Kombination christlicher und herrscherlicher Pflichten in einer lobenswerten Eigenschaft lässt sich auch in den Herrscherbildern der Fürstenspiegel nachweisen.¹⁶⁰

Das Gegenbild zum höfischen Menschen, der sein Vermögen für die anderen verausgabt, bildet der *erge*, der geizige Mensch. Aufgrund der Tatsache, dass gerade im Bereich der Interaktionswerte negatives Verhalten oft nicht thematisiert wird, finden sich in den Texten kaum Beispiele für das ‚Sparen‘ auf Kosten anderer. Breit hingegen wird die Thematik in der didaktischen Literatur thematisiert:

WG 4545ff: er hat boesen chouf getan,
 der sines adels ist worden an
 durch erge und durch bosheit,
 durch luge und durch unstetecheit,
 durch unzucht und durch untuogent,
 ez si in alter oder iugent.

Zentral für die Eingrenzung der ‚höfischen Kultur‘ und damit auch ein Gegenstand des besonderen Interesses der Forschung ist die Bestimmung des Begriffs der *höveschkeit*, des Wertes, der die Verhaltensregeln für den gegenseitigen Umgang der Menschen am Hofe umfasst. Er zählt, da er vor allem im Verhalten zu anderen Menschen deutlich wird, in besonderem Maße zu den Interaktionswerten. *höveschkeit* wird gerade in mittelhochdeutschen poetischen Texten besonders fassbar, da die Überformung des Lebens (also zum Beispiel der Gestik) nicht Thema der Chroniken und anderer Quellen ist:

„Wer wissen möchte, welche Kulturbedeutung dem ‚Hof‘ um 1200 zukam, stößt in Urkunden und Chroniken des Mittelalters auf beträchtliche Blind- und Leerstellen. Nur aus Zeugnissen der Dichtung ist zu erfahren, was höfisches Dasein im Idealfall ausmachte. Epos und Lied vergegenwärtigen Wertvorstellungen, Gefühlslagen und Erwartungshorizonte des hochmittelalterlichen Adels, [...]“¹⁶¹

Bei der Suche nach der konkreten Bedeutung kommt erschwerend hinzu, dass die Begriffe *hövesch*, *höveschkeit* nicht unbedingt mit *curialis*, *curialitas* zusammenfallen müssen. Die Herleitung der Lehnprägung *höveschkeit*, die seit der ‚Kaiserchronik‘ Bestandteil des Mittelhochdeutschen ist, wird meist aus dem Altfranzösischen vorgenommen.¹⁶² Im Gegensatz zum Altfranzösischen kann jedoch das deutsche Wort *höveschen* durchaus negative Bedeutung haben.

¹⁶⁰ Vgl. Bumke, S. 385f: „In diesem Zusammenhang [prunkvolles Erscheinungsbild, smh] war die Herrschertugend der ‚Freigiebigkeit‘ (*liberalitas*, *largitas*) von besonderer Bedeutung, die sich christlich im Almosenspenden (*largitas elemosiarum*), in der liebenden Fürsorge für die Bedürftigen (*caritas*) und in kirchlichen Stiftungen manifestierte. Ihre weltliche Erscheinungsform war die Aufwendigkeit der kaiserlichen Bewirtungen und Geschenke.“ Siehe hier auch die Zusammenhänge mit antiken Herrscherkonzeptionen.

¹⁶¹ Schreiner, Hof, S. 67.

¹⁶² Vgl. Ganz, *hövesch*, S. 39f.

In jedem Falle sind mehrere Bedeutungsebenen zu unterscheiden, je nach dem, ob eine Verhaltenslehre, eine Zuordnung zu einer bestimmten Funktion oder eine ethische Beeinflussung im Zentrum des Interesses steht. Für die im Projekt eingebunden Textzeugen muss jedoch festgestellt werden, dass die ‚Höflichkeit‘ im Sinne einer Zugehörigkeit zu einer gesellschaftlichen Gruppe mit eigenem Wertehintergrund sich nicht in der Problematisierung des Begriffs *hövesch*, *hubesch* etc. niederschlägt. Das richtige Verhalten erweist sich an den anderen Wertebegriffen, die Charakterisierung als *höfisch* findet vor allem in der Beschreibung einer speziellen ‚höfischen‘ Verhaltensform Anwendung:

Wig 407: sus reit er zuo der mûre,
 dâ er diu küniginne vant.
 sînen helm er abe bant
 und satzte in ûf den satelbogen.
 er was höfisch und wol gezogen.
 sîn houbet daz entwâfent er,
 an die mûre leint er sîn sper.

höveschkeit ist eine der Grundbedingungen für die Zugehörigkeit zur ‚höfischen Gesellschaft‘, mit ihrer Hilfe zeichnen sich Herkunft, Vermögen etc. ab und ermöglichen eine angemessene Behandlung des Gegenübers.

Diese *höveschkeit* grenzt sich nach unten durch den Gegensatz des *dörpers*, des Bauern, ab und steht hierin in engem Zusammenhang zur *urbanitas*. Dennoch kann sie nicht durch Leistung oder Erziehung allein erreicht werden, sondern nur im Rahmen der bereits vorhandenen Geburtsprivilegien. Sie ist eine elitäre Adelseigenschaft, die nur bei entsprechenden ‚Anlagen‘ überhaupt verwirklicht werden kann.¹⁶³

Die Bereitschaft zur *helfe* und zum *dienest*, zur Hilfe in ausweglosen Situationen, wird vom höfischen Menschen, vor allem dem Mann, bedingungslos gefordert. Sie entspringt der *erbernde*, aber auch lehnsrechtlichen Verpflichtungen¹⁶⁴ und dem höfischen Standesbewusstsein. Diesem ist es vor allem zuzuschreiben, dass der Ritter einer standesgleichen Dame – der höfischen *vrouwe* – zu ihrem Recht verhilft. Hierin spielt einerseits die höfisch-feudale Verpflichtung, das *reht* zu wahren, eine Rolle, andererseits aber auch die Pflicht, die *êre* der Frauen und ihren Status zu verteidigen, eine Rolle. In der literarischen Darstellung führt diese Forderung dazu, dass der Zweikampf für die geschädigte Frau ohne Rücksicht auf das eigene Leben angetreten wird:

Wig 2702ff: zehant als daz mære erschal
 war umb der rîter dar was komen.
 als irz dâ vor habt vernomen,
 er wolde verliesen dâ sîn leben,
 ode man muose wider geben
 der mägde ir pfârit und ir guot.
 er tet als der biderbe tuot,
 dem ie zem besten stêt sîn muot.

Gerade in den Epen der hochhöfischen Zeit wird diese Verhaltensweise besonders oft gefordert, in der ‚Eneit‘ kommt sie noch nicht, im ‚Partonopier‘ nicht mehr vor.

¹⁶³ Vgl. Schreiner, Hof, S. 122.

¹⁶⁴ *Auxilium et consilium* gehören, wie bereits erwähnt, zu den Pflichten eines Vasallen, die er als Gegenleistung für sein *beneficium* erbringen muss. Vgl. Dinzelsbacher, Peter (Hrsg.): Sachwörterbuch der Mediävistik. Stuttgart 1992, S. 475f u. 69.

Den Gegensatz zum *dienest* stellt der *verrât* dar – das bewusste Nichtbeachten von Verpflichtungen. Er findet in den Texten nur selten Erwähnung, da die negative Seite der Werteskala insgesamt nur schwach vertreten ist, und entsprechende Verhaltensweisen im höfischen Kontext eher unter dem Bereich der *untriuwe* Erwähnung finden.

2.3.4 Personenwerte: *hôher muot*, *bescheidenheit/sin*, *manheit*, *arbeit*, *schoene*, *art/gebuort*

Die Personenwerte sind dem höfischen Menschen angeborene Fähigkeiten und Tugenden. Treten sie zutage, sind sie Ausweis seiner edlen Geburt und seines gehobenen Status¹⁶⁵, fehlen sie, deuten sie auf problematische Situationen oder gestörte Verhältnisse hin. Die *laudatio temporis acti* bedient sich häufig des Topos der ‚verlorenen‘ Ritterschaft aufgrund unedler Geburt:

Wig 2333ff: swer vil kûme waere kneht
 der wil nu rîter werden;
 des müezen die werden
 der boesen engelten.
 jâ geniuzet man vil selten
 der boesen gesellen.
 got müeze si vellen
 die dem immer swert gegeben
 der daz rîterliche leben
 niht behalten künne,
 und der von sînem künne
 niht dar zuo sî geborn!¹⁶⁵

Gerade durch ihre Qualität des Unterscheidungsmerkmals zwischen ‚würdig‘ und ‚unwürdig‘ lassen sich die Personenwerte für die literarische Handlung funktionalisieren: viele Entscheidungen der Protagonisten folgen so gewissermaßen ‚natürlich‘ einer höfischen Logik. In der Darstellung der idealen Welt, wie sie in den höfischen Romanen vorgenommen wird, treten Menschen in Erscheinung, die sich der Pflichten bewusst sind, die sie aufgrund ihrer Geburt haben, oder von anderen an sie erinnert werden. Auch die ‚Personenwerte‘ können verstärkt und verloren bzw. nicht beachtet werden, zählen aber zur Grundausrüstung, ohne die höfische Vorbildlichkeit nicht möglich ist.

Der *hôhe muot* ist ein entscheidender Bestandteil des höfischen Wertesystems, zumal seine Bedeutung im Laufe der Zeit zunimmt, bis er bei Wolfram oder Gottfried zum Zentrum aller anderen Werte wird, was sowohl im ritterlichen Bereich als auch in dem der Minne gilt.¹⁶⁶ Der *muot* ist der Bereich der Stimmungen und der Psyche, aber auch im weitesten Sinne der des Willens zu einer bestimmten Handlung.¹⁶⁷ Für die Definition des *hôhen muotes* gilt der Ausspruch A. Arnolds aus dem Jahre 1930, den auch W. Hempel 1970 noch gelten lässt:

¹⁶⁵ Vgl. auch Part 4660ff.

¹⁶⁶ Vgl. Arnold, August: Studien über den Hohen Mut. Leipzig 1930 (= Von der deutschen Poesie Bd. 9), S. 41 u. 47.

¹⁶⁷ Vgl. Gosen, S. 292 u. 295.

„[...] Das Wesen des Hohen Mutes beruht in einer beherrschten Schwellung des Ichs, das sich seiner Haltung als einer idealen bewußt ist, und das dem Glück und der Vollkommenheit als letzten konkreten Zielen enthusiastisch zustrebt.“¹⁶⁸

Je nach Autor kann jedoch der eine oder andere Aspekt der Wortbedeutung oder der Ursache, aufgrund deren der *hōhe muot* entsteht, variieren.

Der mittelhochdeutsche Begriff hat keine altfranzösische oder provenzalische Entsprechung,¹⁶⁹ kann also nicht im Sinne einer Lehnübertragung entstanden sein. Er gehört zu einem Begriffsfeld, zu dem noch *hōhfart* und *übermuot*, sowie einige Adjektive wie *vrech*, *stolz*, *vermezzen* etc. gehören.¹⁷⁰ Diese Worte beruhen auf einem positiv belegten germanischen Wortfeld, das als Zentralbedeutung die männliche Kampfkraft und die Selbstbehauptung hatte. Auch *ruom* und *stolz* gehören in diesen Bereich. Dieses Wortfeld wurde im geistlich dominierten deutschen Sprachgebrauch seit dem 10. Jahrhundert negativ belegt, die Worte bekamen die Bedeutung der Selbstüberhebung und des Aufstandes gegen die göttliche Ordnung. Mehr oder weniger stark gelang es den geistlichen Autoren, ihnen eine neue Wertigkeit zu verleihen. Diese Entwicklung steht in engem Zusammenhang mit der ursprünglichen Abneigung der Kirche dem Kampf und dem Krieg gegenüber. Bereits bei Otfrid von Weissenburg zeigt sich jedoch eine erste Kompromissbereitschaft dem Kriegerberuf und damit auch seinem positiven Wertekatalog der Kampfestugenden gegenüber.¹⁷¹ Diese Entwicklung setzt sich in frühmittelhochdeutscher und vor allem mittelhochdeutscher Zeit fort, sicherlich auch in Parallele zur geänderten kirchlichen Haltung in Bezug auf den ritterlichen Kriegerberuf.¹⁷² Vor allem in der Blütezeit höfischer Literatur, zum Ausgang des 12. und Beginn des 13. Jahrhunderts erhält der neue Begriff *hōher muot* ein sehr stark positives Wortethos, *hōchmuot*, *übermuot*, *hōchvart* und *vrevel* bleiben jedoch überwiegend negativ belegt. Es herrscht in der Literatur eine sehr weitgestreute Verwendung vor, manche Autoren verwenden den neuen Begriff nicht, andere in sehr starkem Maße.

Der *hōhe muot*, steht in enger Verwandtschaft zu einem Gefühl der Freude, ist jedoch nicht mit ihr identisch.¹⁷³ Eine erste, zum Beispiel bei Heinrich von Veldeke auftretende Wortbedeutung ist die der Hochgestimmtheit angesichts positiver Ereignisse (z. B. Minne). Des weiteren tritt bei ihm das Wort auch im Zusammenhang mit Kampfhandlungen auf, eine Bedeutung, die es aus der germanischen Zeit ‚mitbringt‘ (s.o.) und die auch in den höfischen Epen an verschiedenen Stellen wieder auftaucht.

En 327,20ff: dô gesach der helt balt
Ênêas der Troiân

¹⁶⁸ Arnold, A. S. 74.

¹⁶⁹ Ders, S. 3.

¹⁷⁰ W. Hempel, S. 117ff.

¹⁷¹ Vgl. Zusammenfassung der Ergebnisse bei W. Hempel, S. 90f.

¹⁷² W. Hempel, S. 129f.

¹⁷³ Vgl. hierzu Arnold, S. 40: „Um hier nicht mißverstanden zu werden, sei betont, daß ‚freude‘ und Hoher Mut sich nicht wie Gegensätze zueinander verhalten, im Gegenteil: wo höfische Freude herrscht, pflegt auch Hoher Mut zu sein, und umgekehrt. [...] Die ‚freude‘ ist als normale Begleiterscheinung des Hohen Mutes anzusehen – wie sich überhaupt in dieser Kultur die Werte anziehen – aber die Substanzentren sind wesentlich verschieden. ‚Freude‘ liegt hier im Eudämonistischen und hat als Steigerung ‚hōhiu freude‘, der Hohe Mut ist vornehmlich in der Willenssphäre verankert und hat als Vorstufe die ‚manheit‘ und als Steigerung ‚hōchvart‘ und ‚zorn‘.“

Lavinen zû dem venster stân:
 des gewan der helt gût
 grimmigen hôhen mût,
 wand im diu maget lieb was.
 dô rach sich hêr Ênêas:
 daz swert er hôhe ûf trûch,
 Turnûm her ûfz houbet slûch,
 hern vermiste sîn niet,
 des helmes her im abe schriet
 vil nâch einer hende lank.

Der *hôte muot* meint hier eine mutige Kampfesstimmung, die das Bewusstsein der eigenen Überlegenheit wiederspiegelt und dann auch Grund für die Verschonung des Gegners werden kann. Diese mutige Kampfesstimmung ist Ursache für einen Sieg, die *êre*, die aus diesem erwächst, kann wieder Grund für neuen *hôhen muot* sein. Eine dritte Wortbedeutung ist die der Verbindung von *hôhem muot* und persönlichem Vermögen, er kann also auch das aristokratisch-materielle Selbstbewusstsein bedeuten. Dieser Zusammenhang wird von Wirnt explizit ausgesprochen:

Wig 3275ff: si hêt erworben an der vart,
 als ez dô gahtet wart,
 baz danne tûsent marken;
 des begunde ir herzen starken
 in vil hôhem muote,
 wan von hôhem guote
 stîgent diu herze hô;
 von armuot wirt niemen vrô.

Zu diesen rein positiven Bedeutungen des *hôhen muotes* tritt eine kritische Beurteilung sowohl aus christlicher Sicht, zum Beispiel bei Hartmann, als auch aus der genuin höfischen Wertewelt hinzu. Die christliche Seite bringt den Begriff, wie oben schon erwähnt, in den Zusammenhang mit der *Superbia*, der *hohgemuote* stellt sich in seinem Selbstwertgefühl außerhalb der christlichen Weltordnung und der Verpflichtung zur *humilitas* angesichts der generellen Vorherrschaft Gottes.

Auch im höfischen Bereich werden Übersteigerungen aller Werte als negativ empfunden, so auch der *hôte muot*, wenn er nicht durch *zuht* und *mâze* im Zaum gehalten wird.¹⁷⁴ Im Gegensatz zum *hôhen muot* stehen daher zum einen die gestischen und verbalen Signale, die Symptome einer gestörten Ordnung, eines nicht-höfischen Zustandes sind, zum anderen die Steigerung des *hôhen muotes* in den *ubermuot*. Wird der Status eines höfischen Menschen durch Aktionen anderer gefährdet, so macht sich dies – analog zur Repräsentation der Wohlgeordnetheit durch die Äußerungen des *hôhen muotes* – in Trauer- und Anklagegesten deutlich. Erst wenn die Ordnung wiederhergestellt ist, kann von dieser optischen Repräsentanz Abstand gewonnen werden. Ein Beispiel dafür, dass die Trauergesten nicht (nur) Ausdruck der persönlichen Trauer sind, ist das Auftauchen des Boten am Hofe des Königs Gwî von Galois, der über den Mord an seinem Herrn Klage führt:

Wig 9800ff: dô kom ein garzûn âne scham
 ûf den sal geloufen.
 der begunde sich roufen

¹⁷⁴ Vgl. Arnold, S. 41f.

und gebären jaemerliche,
 wand er was jâmers rîche.
 ich waen sîn swaere diu was grôz.
 er lief nacket unde blôz
 aller hande kleider,
 niwan dirre beider:
 zweir schuohe und einer niderwât;
 im was aller hande rât
 anders vil tiure.

Der *hôte muot* und sein Gegenteil, die *klage*, gewinnen ihren Stellenwert im höfischen Geschehen aus der Wertigkeit, die die Anwesenheit bzw. das Fehlen von Freude für die Wahrnehmung der *êre* und damit der Macht einer Person hat. Er steht damit im Zwischenbereich zwischen den im Folgenden weiter beschriebenen Personenwerten und den anderen Wertegebieten.

Die *bescheidenheit* bzw. der *sin* ist die Fähigkeit, urteilen und entsprechend handeln zu können.¹⁷⁵ Sie entspricht daher dem ‚Verstand‘ im modernen Sinne des Wortes.¹⁷⁶ Sie ist, wie die nun folgenden Eigenschaften, z. B. *manheit*, dem Menschen angeboren, wird aber durch Erziehung und Reifung gefördert. Allein der *sin* ermöglicht es nicht nur dem höfischen Menschen, sich angemessen zu verhalten:

WG 1469ff: schoene, friuont, geburt, richtuom, minne
 sint unberiht ane sinne.
 schoene ist enwiht da ensi
 sinne unde ouch zuhte bi.
 swelch man niht sinnes hat,
 der git sinen friunden boesen rat.
 ist ein man ane sin wol geborn,
 sin edeltuom ist gar verlorn.
 eines mannes richtuom ist enwiht,
 wirt der mit sin geteilt niht.
 diu minne wirt diche ze unminne,
 si enwerde gerihtet mit dem sinne.

Vor allem im Bereich der Abweichungen von höfischem Verhalten wird die *bescheidenheit* erwähnt, da ihr Verlust dazu führt, dass der Mensch sich übertrieben verhält. Sie verhindert im Normalfall die Übermacht der Emotionen und ist Grundbedingung für die *mâze* und die *zuht*. Wahnsinn ist immer ein Zeichen des ‚Herausfallens‘ aus der höfischen Umwelt.

Die Weisheit und das Urteilsvermögen sind vor allem für den höfischen Menschen in seiner Funktion als Herrscher von Bedeutung: in der Ausübung seiner Macht ist er gezwungen, Recht zu sprechen, und muss daher besonderen Anforderungen in Bezug auf die Wahrnehmungsfähigkeit genügen.¹⁷⁷ Ebenso sind

¹⁷⁵ Dazu Gosen, S. 288: „Zunächst bezeichnet ‚sin‘ (oder ‚sinne‘) allgemein das intellektuelle Vermögen des Menschen [...], bzw. die aus dem rationalen Vermögen entwickelten Fähigkeiten [...]; insbesondere die Fähigkeit, mit Überlegung und Klugheit zu handeln [...]; häufig aufgrund von Einsicht [...].“

¹⁷⁶ Vgl. zu diesem ganzen Themenkomplex die Arbeit von Jost Trier: *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes*. 2. Auflage, Heidelberg 1973.

¹⁷⁷ Zur *sapientia* als Bestandteil des althergebrachten Herrscherbildes siehe Bumke, Bd. 2, S. 384f. Vgl. auch Goheen, S. 107: „Außer der materiell fundierten Tugend, *milte*, die Trimberg als vorrangige Bewährung der normativen Pflicht des Herren ansieht und zum Inhalt seiner Ehre macht, stellt er die geistig-moralische Eigenschaft der *bescheidenheit* als Vorausset-

seine Entscheidungen für die Landesverteidigung und den Landesausbau von großer Wichtigkeit. Ein Beispiel für die Organisation des Schutzes einer Burg ‚mit sinnen‘ ist Eneas:

En 156, 18ff: dô schûf der edel Troiân
mit den sînen holden,
wie si sich weren wolden,
wer ûffen tornen wâre
und wie man erkâre
machete albesunder
oben unde under,
und wer phlâge der zinne,
daz schûf her mit sinne.
wîslîch her des ahte,
wer des nahtes wahte
und wer dâ solde slâfen.

Der Verlust des *sin*, etwa durch die Verführung der Minne oder durch übermäßigen Zorn macht sich auf zwei Ebenen bemerkbar – zum einen in der Vernachlässigung höfischer Umgangsformen, zum anderen aber vor allem in Verhaltensweisen, die beispielsweise die eigene *êre* schädigen. Dies wird in Annas Klage um die verstorbene Dido deutlich:

En 79,4ff: wand ir iuch selbe habet erslagen
dorch eines mannes minne.
daz quam von unsinne.
ir mindet in zunmâzen:
dorch daz habt ir verlâzen
iuwern lîb und grôze êre.
daz mach ich wol klagen sêre.

Die *manheit*, die Tapferkeit, ist eine Eigenschaft, die nur von den höfischen Männern verlangt wird. Sie bildet zusammen mit der Schönheit die Basis des adligen Ethos, die Beschimpfung als kampfes müde oder feige lässt alle anderen höfischen Eigenschaften in den Hintergrund treten. Die angeborene Tapferkeit gehört zum adligen *art*. Dementsprechend tritt sie vor allem dann *ex negativo* in Erscheinung, wenn die Unhöflichkeit eines ‚Aufsteigers‘ charakterisiert werden soll, wie zum Beispiel in der Mareis-Episode des ‚Partonopier‘.

Part 4194ff: ir sît ûf strîtes âventiur
ûz komen unde frâget noch
hie râtes einen man, der doch
ze strîte keinen willen hât.
sîn herze niht ze kamphe stât,
ez ist ûf silber mê gewant.
ir kâmet her in disiu lant,
durch daz ir lob erwerbet.
nu wil er, daz ir sterbet
an küniclichen êren,
wan er iuch heim hin kêren
heizet sunder allen prîs.
er wil daz iuwer loberîs
in vil swache wirde kume.
dêswâr, der biderb und ouch der frume
vil selten nider hânt geleit
durch kranker miete gîtikeit

zung für ethisch-intellektuelle Eigenschaften, die der Herrenrolle als Gastgeber und Richter Rechnung tragen, heraus.“

rîlichen unde reinen muot.

Die Tapferkeit im höfischen Sinne wird durch die *mâze* und den *sin* kontrolliert, sie soll zwar zeigen, dass keiner Gefahr aus dem Wege gegangen wird, schließt aber nicht aus, dass aus Vernunft- oder anderen Gründen in aussichtslosen Situationen auch andere Lösungen von Konflikten möglich sind. Dies gilt zum Beispiel für Eneas' Flucht aus Troja. In ihrer unterschiedlichen Auffassung von Tapferkeit sieht R. Gosen den Grund, warum Turnus scheitert und Eneas erfolgreicher Landesherr wird.¹⁷⁸

Erstaunlicherweise wird *manheit* auch kämpfenden Frauen zugestanden, zum Beispiel auf Kamilla in der ‚Eneit‘:

En 239,17ff: Kamille diu rîche
reit dâ ritterlîche
unde ir juncfrouwen.
dô moht man wunder schouwen,
daz si des tages worhten
manlîche sunder vorhten.

Der Vorwurf der *zageheit*, des Gegenteils der *manheit*, ist eine schlimme Beleidigung für den höfischen Mann, bedeutet sie doch den Vorwurf, nicht herrschaftsfähig zu sein. Vor allem Fremden oder ‚Aufsteigern‘ wird gerne vorgeworfen, sie seien zu feige, um dem Feind gegenüberzutreten und ihre *êre* zu verteidigen. Genau diesen Vorwurf fürchtet auch Turnus:

En 209,6ff: wâre ich ûf der erde tôt
beliben, sô wâre ich lîhte verklaget.
man sal sprechen ich sî verzaget
und fliehe dorch mîn bôsheit.
ich hân vil michel arbeit
mit grôzen êren dicke erliden.
hete ich diz eine vermiden!

Angesichts der prinzipiellen Tendenz der Texte, die positiven Verhaltensweisen besonders häufig darzustellen, ist die Feigheit jedoch ein weniger stark erwähntes Laster.

Die Bereitschaft zu *arbeit* im Sinne von Tätigkeit ist eine weitere Eigenschaft, die vom höfischen – vor allem dem ritterlichen – Menschen erwartet wird. Ohne sie ist es nicht möglich, *êre* zu erlangen, die Teilnahme an Kämpfen und die daraus resultierende Anstrengung und Gefahr sind Bestandteil vorbildlichen männlichen Lebens. Ein gutes Beispiel hierfür ist die Beschreibung des ‚roten Grafen‘ im ‚Wigalois‘:

Wig 2871ff: im was dâ heime unmaere
sich ze verligen einen tac,
wan mit gemache niemen mac
grôze êre erwerben.
von rehte sol er verderben
der dâ heime sich verlît

¹⁷⁸ Gosen, S. 337: „Die Tapferkeit des Eneas entspricht in wesentlichen Zügen einer christlichen Auffassung von Tapferkeit, während die Tapferkeit des Turnus im eigentlichen Sinne eine vor-sittliche ist und somit kaum einem unter moralischen Gesichtspunkten bewertbaren Ehrenstandpunkt begründet. Die Tapferkeit, wie sie Eneas realisiert und als sittliche Tugend übt, ist eher eine Tugend der Seele als der körperlichen Beschaffenheit zu nennen, insofern sie den festen Willen voraussetzt, nach Kriterien der Vernunft und ‚mâze‘ Gefahren zu bestehen und Leid zu ertragen [.]“

und sich vlīzet zaller zīt
 daz sīnem lībe sanfte sī,
 wan boese gemach ist êren vrī.
 swer sich an êren sol erholn,
 der muoz benamen kumber doln
 und underwīlen arbeit.
 ez wirt vil selten hirz erjeit
 mit slāfendem hunde;

Auch das bekannte Beispiel des *Erec* spricht für diesen Zusammenhang. *trâchheit* als Gegenpol ist eindeutig negativ belegt, während *gemach*, das auch als Gegenteil der *arbeit* in den Texten angeführt wird, sowohl positive als auch negative Bedeutung haben kann.

Die Schönheit (*schoene*) ist nicht nur bei den Frauen ein wichtiger Ausweis höfischen Daseins. Sie ist der Spiegel der inneren Vollkommenheit des Menschen und macht seine adlige Abkunft und damit die Prädestination zu tugendhaftem Verhalten ‚ersichtlich‘. Zu ihrer Beschreibung wird von den Dichtern ein ganzer Katalog von topischen Eigenschaften verwendet (Größe, blondes Haar, gerade Gestalt, rote Wangen, weiße Zähne etc.), ebenso dient die Darstellung der höfischen Kleidung der Untermalung dieser Schönheit.

Diese Auffassung deckt sich mit der der mittelalterlichen Theologen: die menschliche Schönheit ist von Gott geschaffen und kann das Wahre und Gute in der Welt deutlich machen.¹⁷⁹

Hierin steht die höfische Wertewelt erneut in der doppelten Bestätigung durch kirchliche Konzepte und die Regeln des Personenverbandsstaats. Der schöne, vor allem der schlank und gerade gewachsene Mensch lässt auch eine bessere Kampfestüchtigkeit vermuten als derjenige, dessen Beine krumm und kurz sind. Eine Ausnahme bilden die kräftigen Zwerge, deren Kampfkraft weit hin gerühmt wird.¹⁸⁰

Der Adel, die edle Herkunft (*art, gebuort*), ist Basis alles vorher Erwähnten. Ohne ihn ist für die meisten höfischen Dichter das dem gesellschaftlichen Kodex entsprechende Verhalten nicht denkbar. Dies wird ebenso in der verbreiteten Polemik gegen Aufsteiger aus ‚niedrigeren‘ Gesellschaftsschichten deutlich wie in der Herkunft der Protagonisten der ‚höfischen‘ Literatur: *graven, fürste*, etc.

Die Privilegien, die sich aus der ‚Wohlgeborenheit‘ ergeben, können natürlich auch zur besonderen Verpflichtung umgedeutet werden, wie dies Thomasin von Zerclaere tut:

WG 4503ff: wan swer wol geborn ist,
 sin gebuort gert zaller frist
 daz er wol und reht tuo.
 ob er sich niht twinget dar zuo,
 so hat er denne lasters mere:
 sin gebuort minnert sin ere.

Ebenso kann umgekehrt die Betonung der Pflichten höfischen Verhaltens dazu führen, dass Konzepte des ‚Tugendadels‘, d. h. der Erhebung niedrig Geborener durch ‚edles‘ Verhalten, in den Texten aufscheint:

WG 4551ff: Habt ir mich vernomen reht

¹⁷⁹ Vgl. Bumke, Bd. 2, S. 423.

¹⁸⁰ Vgl. den König von Karriôz, Wig. 6550ff.

so ist ez ze versten sleht,
 daz der ist hofsch ze aller frist,
 der in der werlde edel ist,
 wan als ich han ouch ê geseit:
 rehte tun, daz ist hofscheit.
 swelch man hat einen hofschen muot,
 der tuoat mit rehte, swaz er tuot.
 swer rehte tuot ze aller frist,
 wizzet daz der edel ist.
 so wizzet, daz ie edel sint,
 die sint alle gotes chint.

Dies ist vor allem in didaktischer Literatur der Fall,¹⁸¹ in den ‚höfischen‘ Texten steht auch im sog. ‚bürgerlichen Kontext‘ bei Konrad von Würzburg die adelige Herkunft des Protagonisten außer Zweifel.¹⁸²

2.3.5 Umsetzung im multimedialen Hypertext – VRML

Die höfischen Werte wurden in Form von beschrifteten Kugeln auf drei größeren Kugeln, den Sphären, die den Unterkategorien entsprechen, angeordnet. Aus diesem Modell heraus, das in der Modellierungssprache ‚VRML‘ verfasst ist, sind verbale Erläuterungen anspringbar. Auf diese Weise bilden graphische Form und textuelle Erläuterung eine Einheit. Das ‚Ineinanderliegen‘ der Kugeln folgt zwanglos aus der Tatsache ihrer Hierarchisierung – ganz im Inneren liegen die Personenwerte, diese werden von den Interaktionswerten reguliert, welche selbst dann wieder der Überformung durch die Grundwerte unterliegen.

Bestimmte Segmente der Kugeloberfläche dienen dazu, den Bereich kenntlich zu machen, dem die auf ihr platzierten Werte nahe stehen – dies ist zunächst die Kirche, zum zweiten die germanische Wertewelt und schließlich der genuin höfische, teilweise aus dem französischen Sprachraum importierte Wertebereich. Durch diese Anordnung wird es möglich, eine Parallelisierung der entsprechenden Werte auf den jeweiligen Ebenen vorzunehmen. Verwandte Werte finden sich im gleichen ‚Quadranten‘. Die Polarisierung in positiv/negativ wird durch die Tatsache verdeutlicht, dass eine Seite der Kugel blau, die andere rot beleuchtet ist.

Die gesamte Anordnung der Kugeln wird durch die Analyse der Texte getragen, was bedingt, dass ihre Aussagekraft argumentativ gebunden ist. Die Darstellung sollte als Argumentation gesehen werden und ist insofern bis zu einem gewissen Grad subjektiv. Gerade diese Tatsache ermöglicht es aber, sie als Grundlage für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung zu verwenden. Für die interpretatorische Rückbindung ist es notwendig, die graphische Repräsentation mit den Textzeugen zu verknüpfen, was durch im Modell angebrachte Ankerpunkte für Sprünge geschieht. Ein Anklicken der Bezeichnung (des Namens) der Kugel führt zu den zweidimensionalen Erklärungsseiten. Hierdurch

¹⁸¹ Vgl. hierzu J. Goheen, S. 156: „Es [das Attribut *ede*] meint den Einklang von Herkunft und Gesinnung des Aristokraten. Als Auszeichnung der Gesinnung derer, die nicht zum Adel zählen, bezieht es sich auf die vollkommene Erfüllung der Pflichten des jeweiligen *ordens*, des göttlichen Gebotes. [...] Tugendadel hat eine heilsgeschichtliche Bedeutung, die mit dem Attribut der Adelstugend bezeichnet ist. [...] Der rechtschaffene Bauer, der einen Adel der Gesinnung zeigt, wird im Jenseits belohnt, die Adelstugend aber hat Anspruch auf gesellschaftlichen Vorrang.“

¹⁸² Siehe hierzu H. Kokott, Hartmut: Konrad von Würzburg. Ein Autor zwischen Auftrag und Autonomie. Stuttgart 1989, S. 252 zum Partonopier.

kann das ‚fachliche Ersehen‘ unterstützt werden, das ohne Verbalerklärung gerade bei neuen Darstellungsformen nur schwer erreichbar zu sein scheint.

2.4 Leitbegriffe der höfischen Kultur

2.4.1 Animationen als Darstellungsmittel – Dynamik und Ordnung

Neben den in den beiden vorangehenden Beispielen angedeuteten Fragen nach der Organisation des wissenschaftlichen Materials im Hypertext generell und nach den Potentialen, die sich durch eine dreidimensionale Darstellungsweise ergeben, steht man auch vor dem Problem, wie dynamische Beziehungen zwischen einzelnen thematischen Bereichen mit multimedialen Techniken deutlich gemacht werden können. Hierzu scheint eine Animation geeignet, da sie die Möglichkeit bietet, mehrere Elemente einer Grafik gleichzeitig zu bewegen, bzw. überhaupt deutlich zu machen, welche Ergebnisse die Beschäftigung mit den Wechselwirkungen der Gebiete haben könnte.¹⁸³

Im vorliegenden Fall wurde versucht, die wechselseitige Beeinflussung von vier der großen Einflussphären auf den mittelalterlichen Menschen zu visualisieren: Religion, Recht, Politik/Herrschaft und Ästhetik. Keine dieser Sphären kann von den anderen getrennt betrachtet werden, jede ist in gewissem Sinne dem Regelsystem der anderen unterworfen. Da sie alle gemeinsam den Menschen ‚umgeben‘, werden sie als Segmente einer Kreisfläche dargestellt, in deren Zentrum gedanklich das Individuum Platz zu finden hat. Der Kreis, bzw. die Scheibe, eignet sich besonders zur Darstellung dieses Sachverhalts, da alle Elemente auf einer Kreisbahn gleich weit entfernt vom Zentrum liegen, also gleich gewichtet werden. Weder Recht noch Religion wird damit als Haupteinflussfaktor festgemacht, die Einflussphären existieren nebeneinander und ‚ineinander‘. Hiermit sei nicht behauptet, dass die genannten Bereiche die einzigen sind, die sich auf das Leben im Mittelalter auswirken – man könnte zum Beispiel auch an einschneidende Grundereignisse menschlichen Lebens, wie Geburt und Tod denken –, sie spielen aber unzweifelhaft eine sehr prominente Rolle.

Die Einflussphären wurden auf einer Kreisscheibe angeordnet, deren innerer Bereich drehbar ist. Eine Drehung um neunzig Grad kann durch das Aktivieren der Wörter ‚vorwärts‘ bzw. ‚rückwärts‘ hervorgerufen werden, die sich unterhalb der Kreisscheibe finden. Nachdem sich der innere Bereich gedreht hat, erscheinen die zugehörigen Begriffe, während die Ursprungsbegriffe im Hintergrund präsent bleiben, aber optisch abgeschwächt werden (durch Graufärbung). Bei weiterer Drehung ergeben sich neue Überschneidungs- und Dominanzverhältnisse, für die jeweils andere Konkretisationen als Beispiel angeführt werden.

Einen Einblick in den thematischen Hintergrund dieser Begriffsbildung soll die folgende Erläuterung geben, bei der auch auf die weiteren, sich aus dieser

¹⁸³ Vgl. Steinmetz, S. 103: „Eine Animation betrifft hierbei alle Änderungen, die einen visuellen Effekt bedingen. Visuelle Effekte können dabei verschiedener Natur sein: über die Zeit variierende Positionen (*Bewegungsdynamik*), die Form von Objekten, die Farbe, die Transparenz, die Struktur und Musterung eines Objektes (*Änderungsdynamik*) sowie Änderungen in der Beleuchtung, der Kameraposition, der Orientierung und des Fokus.“

graphischen Animationsform ergebenden Begriffe begründet werden sollen. Zunächst soll jedoch in einem kleinen Exkurs auf ein mittelalterliches Analogon dieser Darstellung hingewiesen werden: die sich drehenden Scheiben bei Raimundus Lullus

2.4.2 Exkurs: Raimundus Lullus, *Ars brevis*

Die gegeneinander drehenden Scheiben stellen eine Visualisierungsform dar, mit deren Hilfe die gegenseitige ‚Anwendung‘ von Begriffe oder Konzepten verdeutlicht werden kann. Möglich wird sie durch die Mittel, die der multimediale Hypertext bereit stellt. Dennoch ist diese Darstellungsform nicht neu – sie findet sich in ähnlicher Form bereits bei Raimundus Lullus am Übergang vom 13. zum 14. Jahrhundert.

Raimundus versucht in seinen zahlreichen Werken, ein kombinatorisch-symbolisches System aufzubauen, dessen Zweck zum einen die Weiterentwicklung des Intellekts des Lernenden ist, zum anderen aber auch und vor allem die Überzeugung und Konvertierung der Ungläubigen. Diese soll mit Hilfe allen Menschen gemeinsamer Grundannahmen geschehen, sich also auf eine Basis stützen, deren Struktur von jedem Denkenden anerkannt werden soll beziehungsweise muss, da bei ‚richtigem‘ Verständnis des Systems wie bei einer mathematischen Formel nur ein Ergebnis stehen kann. In verschiedenen Entwicklungsstufen kommt Raimundus über eine sehr umfangreiche Buchstaben-symbolik (ursprünglich 23 Buchstaben) zu der in der *ars brevis* (1308) verwendeten Anzahl von 9 Buchstaben, die jeweils für verschiedene Werte, Prinzipien, etc. stehen können. Diese Buchstaben, die er ursprünglich auch im Text seiner Abhandlungen verwendete, werden später vor allem für die graphische Darstellung seiner Methode, über die Kombination bzw. Permutation der Buchstaben-codes zu Erkenntnis und Argumentationsmächtigkeit zu gelangen, verwendet. Von den verschiedenen kreisförmigen Diagrammen in der *ars brevis* ist für uns vor allem die vierte *figura* von Bedeutung, sie besteht aus drei Scheiben, auf denen segmentweise die entsprechenden Buchstaben eingetragen sind.

Die Buchstaben stehen für folgende Begriffe:

B	bonitas (Güte)	F	sapientia (Weisheit)
C	magnitudo (Größe)	G	voluntas (Willen)
D	aeternitas (Ewigkeit)	H	virtus (Tugend)
E	potestas (Macht)	I	veritas (Wahrheit)
		K	gloria (Ruhm, Ansehen)

Um nun zur Permutation der jeweiligen Buchstabenkombinationen zu gelangen, wird die äußere Scheibe feststehend gedacht (vgl. ‚animated gif‘), während die beiden inneren Scheiben Stück für Stück bewegt werden. Im Gegensatz zu den binären Buchstabenkombinationen der dritten *figura*, die noch in einer Tabelle Platz finden, wird hier für die Dreierkombinationen der Begriffe auf die drehenden Scheiben zur Visualisierung zurückgegriffen. Es geht, ähnlich wie in der in diesem Projekt verwirklichten Darstellung, um die totale gegenseitige ‚Anwendbarkeit‘ der einzelnen Begriffe, in deren Betrachtung und Kombination der ‚Artist‘ zu wachsender Einsicht gelangen soll – wie beim Auf- und Absteigen auf einer Leiter.

Bonner bezeichnet diese Kombinatorik als „a total method for ‘finding the truth’.“¹⁸⁴

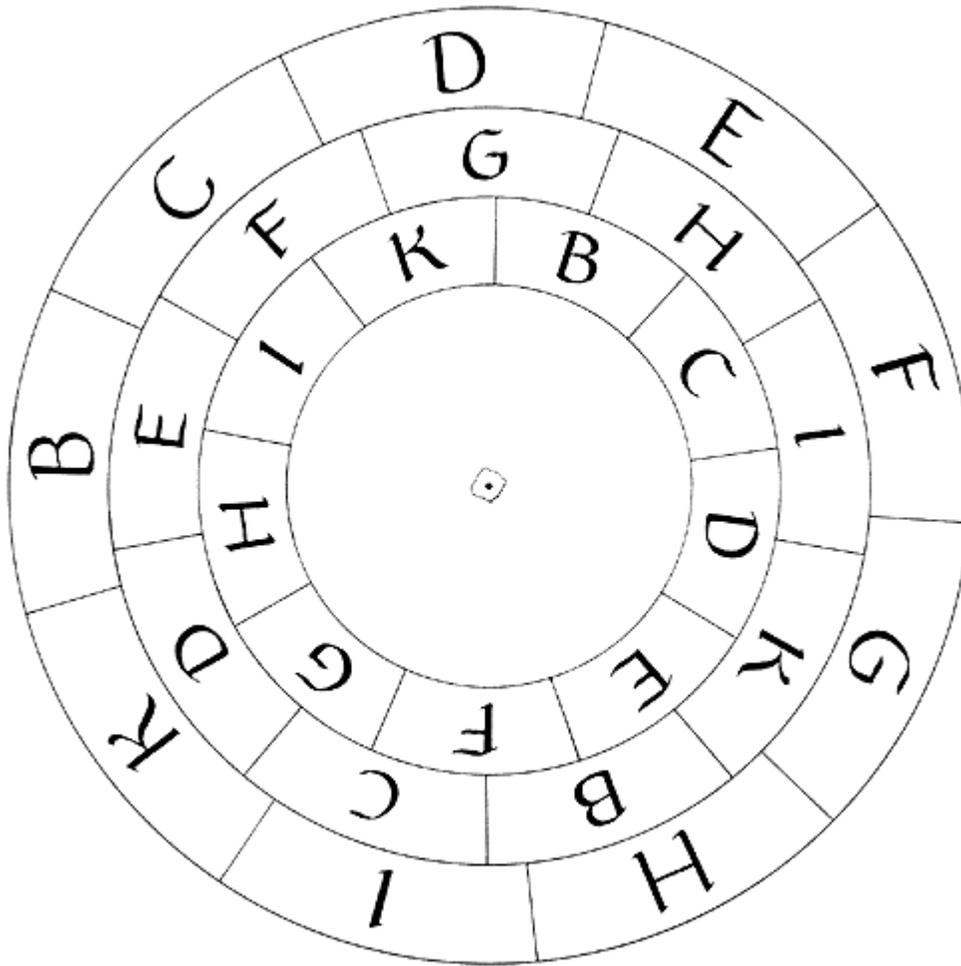


Abbildung 1: Raimundus Lullus, *ars brevis*, figura 4¹⁸⁵

Lulls Beschreibung des Zwecks und der Verwendung dieser *figura* lautet in englischer Übersetzung folgendermaßen:

„The condition of the Fourth Figure is that the intellect must apply to a proposition those letters that are most applicable to it. And once the compartment has been formed from three letters, it must grasp the meanings of the letters, keeping in mind the agreement between subject and predicate and avoiding disagreement. And with this condition, the intellect can acquire knowledge by means of the Fourth Figure, and can form many arguments toward a single conclusion.“¹⁸⁶

Auf das genaue System der Lull'schen Begriffe und die ‚praktische Anwendung‘ dieser *figura* kann in diesem Zusammenhang nicht näher eingegangen werden, da hierzu weitere Ausführungen über die zugrundeliegende Begrifflichkeit notwendig wären. Dennoch bleibt festzuhalten, dass bereits im 13./14.

¹⁸⁴ Bonner, Anthony (ed.): *Doctor Illuminatus. A Ramon Lull Reader*. Edited and translated by Anthony Bonner with a new translation of ‚The Book of the Lover and the Beloved‘ by Eve Bonner. Princeton/NJ: University Press 1993, S. 294.

¹⁸⁵ Abbildung aus Bonner, S. 307.

¹⁸⁶ *ars brevis* in der Übersetzung von Bonner, ders. S. 308.

Jahrhundert das Bedürfnis bestand, ‚mobile‘ graphische Darstellungsformen in die textuelle Beschreibung zu integrieren, um eine sehr umfangreiche Aufzählung aller möglichen Dreierkombinationen in einem Bild zusammenzufassen.

2.4.3 Thematischer Hintergrund des ‚animated gif‘

2.4.3.1 Recht

Mittelalterliches Leben stand zwischen verschiedenen Rechtssystemen: prinzipiell zwischen kirchlichem und weltlichem Recht, dann aber auch im Schnittbereich verschiedener Standes- oder Territorialrechtssysteme.¹⁸⁷ Ebenso war zunächst auch die Zugehörigkeit zu einem Volksstamm für die rechtliche Beurteilung entscheidend,¹⁸⁸ später dann die Zuordnung zu einem bestimmten Stand oder Rechtsbereich, wie zum Beispiel der Stadt.¹⁸⁹ Generell stellte die rechtliche Situation, vor allem auch der Vollzug des Rechts bzw. die Durchsetzung von Rechten ein großes Problem dar. Erst mit der Rezeption des römischen Rechts entwickelte sich der Beruf eines ‚Rechtskundigen‘, der an einer Hochschule, vorzugsweise in Italien, studiert hatte. In diesem Zusammenhang ist auch die Niederlegung bzw. Kodifizierung der bestehenden Rechtspraxis, zum Beispiel im sogenannten ‚Sachsenspiegel‘ zu sehen.

Verschiedene Bereiche des Lebens des Einzelnen standen unter verschiedenen rechtlichen Regelungen, welche vor allem in der Wechselwirkung des generellen Konzepts ‚Recht‘ mit den Bereichen der Politik (Landrecht, Stadtrecht, etc.) und der Kirche (kanonisches Recht) ihre Ausprägung fanden.

Dem Rechtsempfinden allgemein lag die Auffassung eines **göttlich** gegebenen **Rechts**,¹⁹⁰ des *ordo*, zugrunde, das durch aktuelle Zeitläufte gestört werden konnte, dessen Durchsetzung jedoch das endgültige Ziel der mittelalterlichen Gesellschaft darstellte.¹⁹¹ Der Glaube an die göttliche Gerechtigkeit (einen „rechtlichen Gott“¹⁹²) trug diese Auffassung. Die Störung des Rechts stellte eine existenzielle Bedrohung dar, wie dies vor allem durch die im Mittelalter jederzeit mögliche Gewaltanwendung deutlich wird. Das Fehlen eines staatlichen Gewaltanwendungsmonopols machte die Durchsetzung eines allgemeinen Rechts schwierig, obwohl dieses die einzige Art öffentlicher Ordnung überhaupt darstellte.¹⁹³ Rechtliche Formen dienten zur Zügelung und Eingrenzung des (Gewalt-)Verhaltens, wie zum Beispiel im Fehderecht als ritualisierter Racheform mit seiner dreitägigen ‚Ansagepflicht‘.

¹⁸⁷ Vgl. generell zu diesem Themenbereich Dinzelbacher, Sachwörterbuch der Mediävistik, Artikel ‚Recht‘, ‚Lehnrecht‘, ‚Rechtssymbole‘ etc.

¹⁸⁸ Siehe zu dem Komplex ‚germanisches Recht‘ die Überblicksdarstellung bei Schild, Wolfgang: Artikel Recht – Mittelalter. In: Dinzelbacher (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte, S. 513-534, dort auch Literaturangaben.

¹⁸⁹ Vgl. Bumke, S. 35: „Es gab im Mittelalter keine Gleichheit vor dem Gericht und kein Recht für alle. Sondern es gab eine Fülle verschiedener Rechtskreise: Landrecht, Lehnsrecht, Stadtrecht, Dienstrecht, Hofrecht usw., die noch dazu von Landschaft zu Landschaft, von Herrschaft zu Herrschaft sehr unterschiedlich aussahen.“

¹⁹⁰ Die ‚fett‘ gedruckten Wörter entsprechen den Kategorien, die im ‚animated gif‘ auftauchen.

¹⁹¹ Zu der Verbindung der Vorstellung eines göttlichen *ordo* mit germanischen Ordnungskonzepten siehe Schild, S. 521.

¹⁹² Ebd.

¹⁹³ Vgl. Bumke, S. 35.

Fehderecht und **Lehnrecht** stellen Bereiche dar, in denen das Recht in besonderem Maße im Zusammenhang mit der Herrschaftsausübung – also mittelalterlicher ‚Politik‘ – stand. Hier dienten die Rechtsformen vor allem dazu, Kontinuität durch ‚geregelt‘ Abläufe und damit ‚bezeugbare‘ Vorgänge herzustellen.

In der Ritualisierung des Rechts, vor allem in seiner Sichtbarmachung mithilfe von **Rechtssymbolen** zeigt sich die Bedeutung der Ästhetik für das mittelalterliche Leben. Rechtliche Handlungen wurden durch die Symbole sinnlich wahrnehmbar, anschaulich und offenkundig und somit der Erinnerung und der Zeugenschaft in besonderem Maße zugänglich. Vor allem der Einsatz von Dingsymbolen für Besitzrechte war weit verbreitet, so zum Beispiel die Ähre als Auffassungssymbol¹⁹⁴ und der blühende Zweig als Symbol für das überlassene Lehen. Besonders weit geht diese Darstellungsform in der Bildsymbolik der Rechtshandschriften, in denen zum Beispiel eine Schere als Symbol für die *gerade* (den Besitz der Frau) und ein Schwert als Symbol für den Besitz des Mannes verwendet wurden.¹⁹⁵ Auch der Richter selbst stellt in seinem Körper und seiner Gestik ein Symbol für den *ordo* dar.¹⁹⁶

2.4.3.2 Politik

Unter dem Stichwort ‚Politik‘ soll hier die mittelalterliche Herrschaftsausübung und die damit verbundene gesamtgesellschaftliche Struktur zusammengefasst werden.¹⁹⁷ Die Herrschaft äußerte sich im Mittelalter zum einen in konkret ausgeübter Gewalt, zum anderen aber auch in Beziehungen, die durch symbolische Handlungen visualisiert wurden.¹⁹⁸

Basis der Herrschaftsstruktur war zunächst die Adelherrschaft, das heißt die Herrschaft einer Gruppe von adligen Familien über die restliche Bevölkerung, welche später in der Landesherrschaft, also einer Machtposition innerhalb eines bestimmten Territoriums, mündete. Grundlage dieser Herrschaft waren zunächst persönliche Bindungen,¹⁹⁹ die vor allem auch familiäre Bindungen sein konnten. Beide Herrschaftsformen gründeten sich auf Besitzrechte am Land, aber auch auf anderen Rechten, so zum Beispiel der obersten Gerichtsbarkeit etc. Im Zuge des Territorialisierungsprozesses versuchten die Landesherren möglichst viele Rechte auf sich zu akkumulieren, wobei dies oft zu Lasten der königlichen Rechte ging und je nach der Stärke des Königtums unterschiedlich starke Konflikte hervorrief.

Politisches Handeln stand in dieser Zeit jedoch zu einem wesentlich geringeren Maße in rechtlich fixiertem Rahmen als heutzutage. Beistands- und Konfliktverhalten wurden zwar auch durch Verträge bzw. althergebrachte Verpflichtungen geregelt, die tatsächlichen Entscheidungen waren jedoch zu einem ho-

¹⁹⁴ Siehe HwdRG, Spalte 251-253.

¹⁹⁵ Vgl. Hüpper, Dagmar: Funktionstypen der Bilder in den Codices picturati des Sachsenspiegels. In: Keller/Grubmüller/Staubach (Hrsg.): Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter, S. 231-249. Hier S. 234.

¹⁹⁶ Vgl. Schild, S. 525.

¹⁹⁷ Vgl. zur Beschreibung der Adelherrschaft Bumke, S. 37.

¹⁹⁸ Siehe zu diesem Themenkreis folgende Einträge im ‚Sachwörterbuch der Mediävistik‘: ‚Feudalismus‘, ‚Fehde‘, ‚Gefolgschaft‘, ‚Landfrieden‘, ‚Lehnswesen‘, ‚Vasallität‘.

¹⁹⁹ Goetz, Hans-Werner: Artikel Herrschaft – Mittelalter. In: Dinzelbacher (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte, S. 466-475. Hier S. 470.

hen Maße spontanen Positionswechseln unterworfen.²⁰⁰ Die Machtverhältnisse waren flexibel, was zu häufigen Kriegshandlungen, Burgenbau etc. Anlass gab. Einen Versuch, diese unsichere Lage rechtlich zu regeln, stellt die **Landfriedensbewegung** dar, wobei das Ziel der Landfrieden war, bedürftige Personen und deren Besitz unter einen besonderen Schutz zu stellen.

Auch das Lehnrecht repräsentiert den Versuch, die aus dem Überlassen von Land resultierenden politischen Verpflichtungen in geregelter Form festzuhalten. Es entwickelte sich auf der Grundlage der Vasallität und des germanischen Gefolgschaftswesens, wobei ein übergebenes *beneficium*, das Lehen, die Grundlage des gegenseitigen Verhältnisses bildete. Da Lehen in Verbindung mit bestimmten (politischen) Ämtern vergeben wurden, stand die Frage der Lehensvergabe bzw. der Annahme eines Lehens im Zentrum der mittelalterlichen Herrschaftsausübung.

Am Grenzbereich zwischen Politik und Religion findet sich die Vorstellung der göttlich vorgegebenen **Standesordnung** und des **Gottesgnadentums** des Herrschers.²⁰¹ Dies entspricht der Vorstellung eines gottgegebenen Rechts und damit einer gottgegebenen Gesellschaftsordnung. Das Königtum – und damit automatisch die Person, die es ausübt – wurde als göttliches Amt verstanden, dessen Aufgabe es sei, Friede und Gerechtigkeit in der Welt aufrechtzuerhalten.²⁰²

Visualisierung und Ästhetisierung erfuhr politisches Handeln im Mittelalter durch die **Repräsentation** der Machtverhältnisse in Kleidung, Ausstattung etc. Ebenso wie bei der ‚Sichtbarmachung‘ von Rechtsvorgängen gilt hier der Grundsatz, dass visualisierte Zusammenhänge deutlichere Spuren im Gedächtnis der Menschen hinterlassen – dass also nicht formal-abstrakte Verhältnisse entscheidend waren, sondern deren konkreter Ausdruck in der sozialen Interaktion. Dementsprechend hoch war der Symbolcharakter des Auftretens eines Einzelnen vor einer Gruppe: neben seiner Kleidung spielte hier auch die Gestik eine wichtige Rolle.²⁰³

2.4.3.3 Ästhetik

In der Bedeutung der ‚Ästhetik‘ für das mittelalterliche Leben wird einmal mehr die grundlegende Vorstellung von einer göttlichen Schöpfung deutlich. Für den Künstler – aber auch für alle anderen Menschen – ging es darum, die Schönheit der Dinge deutlich zu machen, sie war eine Eigenschaft des Seins und konnte vom Einzelnen ‚entdeckt‘ werden.²⁰⁴ In der Sichtbarmachung dieser Schönheit lobte der Mensch den Schöpfer der Welt, die Kunst steht also im Grenzbereich zur religiösen Praxis. Diese Grundeinstellung bedingt zwei wichtige Charakteristika mittelalterlicher Auffassung künstlerischen Schaffens. Zum einen strebte der Künstler nicht nach Verwirklichung seiner Innerlichkeit (im Sinne von Origi-

²⁰⁰ Siehe hierzu Thum, Bernd: Politik im hohen Mittelalter. Zu einer Theorie politisch-sozialen Handelns und Verhaltens in prämodern-historischen Gesellschaften. In: Lenk, Hans (Hrsg.): Handlungstheorien interdisziplinär III. Verhaltenswissenschaftliche und psychologische Handlungstheorien. Zweiter Halbband, München 1984, s. 914-960. Hier S. 928ff.

²⁰¹ Siehe hierzu auch Schild, S. 524.

²⁰² Goetz, Europ. Ment., S. 468.

²⁰³ Ebd., S. 469.

²⁰⁴ Vgl. die Artikel: ‚Ästhetik‘, ‚Auftragskunst‘, ‚Kunstauffassung‘, ‚Schönheitsideal‘ im Sachwörterbuch der Mediävistik. Siehe auch Assunto.

nalität oder Genialität), sondern stand im Gesamtzusammenhang des göttlichen *ordo* mit einer festdefinierten Aufgabe. Er war zuallererst Könner in seinem ‚Fach‘, vergleichbar einem Handwerker, was sich auch in der Teilhabe mancher Künstler‘berufe‘ am Zunftsystem niederschlug. Trotz oder gerade wegen dieser Könnerschaft war es ihm dann möglich, mithilfe **göttlicher Inspiration** seine Aufgabe in der Gesamtstruktur der irdischen Gesellschaft zu erfüllen.

Zum anderen ergab sich hieraus die Gleichsetzung des Schönen mit dem Guten, was der ästhetisch ansprechenden Überformung zum Beispiel des höfischen Lebens, aber auch des kirchlichen Raumes, eine zusätzliche Bedeutung verleiht.

Basis ästhetisch-künstlerischen Schaffens im Mittelalter war zudem die Abhängigkeit von einem Geldgeber, die Notwendigkeit, seinen Lebensunterhalt über die Zugehörigkeit zu einer Hofgemeinschaft gesichert zu sehen. Große Bereiche der Kunst sind daher als **Auftragskunst** zu betrachten und standen somit im Zusammenhang der Herrschaftsausübung – also der ‚Politik‘.²⁰⁵

Im Kontext dieser Abhängigkeit der Künstler von ihren Mäzenen steht auch die Beeinflussung der künstlerischen Produktion durch die Frage rechtlicher Ordnungen: in den Bild- bzw. Textprogrammen, die als Auftragskunst verwirklicht wurden, kamen wiederum die Vorstellungen eines gesellschaftlichen *ordo* zum Ausdruck. Ganz konkret wurde dieser Anspruch in den illustrierten Rechts handschriften, kam aber auch in evtl. unterschwelliger Weise in den **Bildprogrammen** bei der Ausstattung von Kirchenräumen, Portalen²⁰⁶ etc. zum Ausdruck. Betont werden muss hierbei allerdings, dass die Beeinflussung je nach Kontext sowohl von weltlichen als auch von geistlichen Ordnungs- bzw. Rechtsvorstellungen her geschehen kann. Auch die Bildkonzeption der Kirchenfenster ist ein Beispiel für die doppelte Inanspruchnahme der Kunst durch ‚Politik‘ und ‚Recht‘.

2.4.3.4 Religion

Der Bereich der Religion, also hauptsächlich des Christentums, durchzog alle Bereiche des mittelalterlichen Lebens.²⁰⁷ Im Gegensatz zu heute war die religiöse Praxis nicht auf den Kirchenraum beschränkt, sondern wurde in das alltägliche Leben integriert.²⁰⁸ Schon durch die Tatsache, dass nicht nur der Klerus dem **kanonischen Recht** unterworfen war, sondern auch bestimmte Bereiche des Laienlebens – wie zum Beispiel die Ehe – durch kirchliche Einflussnahme bestimmt waren, macht diese Tatsache deutlich. Hierbei hatte sich die Kirche mit älteren Formen der Religionsausübung auseinander zusetzen, die noch lange mit den christlichen Riten koexistierten.²⁰⁹ Der Glaube an die ‚Zauberkräft‘

²⁰⁵ Vgl. zum Auftraggeber Pickering, S. 47-49.

²⁰⁶ Siehe hierzu zum Beispiel wiederum Brenk 1994.

²⁰⁷ Vgl. die Stichworte ‚religiöses Leben‘, ‚Volksreligion‘, ‚Kirchenjahr‘, ‚Brauchtum‘, ‚Laienfrömmigkeit‘ etc. im Sachwörterbuch der Mediävistik. Siehe ebenso Borst, S. 318-331, 500-538 u.ö.

²⁰⁸ Dinzelsbacher, Peter: Artikel ‚Religiosität – Mittelalter‘. In: Ders. (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte, S. 120-137. Hier S. 120: „Wollte man einen Vertrag abschließen, rief man zuerst die Trinität an; nahm man ein Geldstück in die Hand, sah man ein religiöses Symbol oder einen Heiligen, schlug man ein Kochbuch auf, war die Garzeit nach der Dauer von Vater-unser-Gebeten angegeben usw.“

²⁰⁹ Dinzelsbacher, Religiosität, S. 122.

der Heiligen war ebenso verbreitet wie der an die Macht von Feen und Dämonen.²¹⁰ Der Klerus versuchte vor allem auch im Bereich der moralischen Wertsetzung die christliche Auffassung gegenüber älteren Formen durchzusetzen, wie dies im Kapitel ‚höfische Werte‘ bereits angesprochen wurde. Gleiches gilt für die Ehepraxis, wie zum Einen am Einsatz der Kirche für die beiderseitige Zustimmung zur Ehe und zum Anderen an deren Versuch, eheliches Sexualleben zu kontrollieren, deutlich wird. Vermittelt wurden die Frömmigkeitsformen und die christliche Lehre an die Laien hauptsächlich durch die mündliche Predigt,²¹¹ wobei umstritten ist, in welchem Maße auch die bildlichen Darstellungen zur Laienbildung beigetragen haben.

Eine feste Integration religiöser Praxis in das tägliche Leben stellte die Orientierung an den Festen des Kirchenjahres, die Beachtung der Gedenktage der Heiligen und die kirchliche Zeremonie an Übergängen von einer Altersstufe zur nächsten (z. B. bei Firmung oder Eheschließung) dar. Wichtig war diese feste Bindung vor allem an die christlichen Heiligen durch die generelle Auffassung von der realen Existenz des Bösen (Teufels), gegen den geistlicher Beistand notwendig war.

Für den Bereich des höfischen Lebens – also des Adels – ist davon auszugehen, dass die religiöse Bildung der Frauen stärker ausgeprägt war, als die der Männer. Die Integration der Ritterschaft in einen großen religiösen Kontext zeigt sich in der Kreuzzugsbewegung und in den Ritterorden, wobei jedoch ständige Konflikte zwischen Klerus und weltlichen Repräsentanten an der Tagesordnung waren.²¹² Auf der höchsten Ebene wird dies in einem seit dem Investiturstreit das ganze Mittelalter durchziehenden Konflikt um die Frage deutlich, wem die Vorherrschaft in der Welt gebührt: dem Papst/der Kirche oder dem Kaiser. Dieser, unter der Bezeichnung **Zwei-Schwerter-Lehre** oder Zweigewaltenlehre bekannte Konflikt, war auch im hohen Mittelalter noch sehr aktuell. Verschiedene Päpste versuchten, auf die Wahl des Kaisers Einfluss zu nehmen bzw. bestimmte Privilegien für sich zu beanspruchen, da nach ihrer Auffassung dem Papst beide ‚Schwerter‘ (das weltliche²¹³ und das geistliche) gebührten und er das ‚weltliche Schwert‘ nur an den Kaiser verliehen habe. Bestärkt wird dieser Konflikt auf ‚weltlicher Seite‘ noch durch die generelle Kritik am Zustand der (Amts-)Kirche, die sich auch in den Reformbewegungen, zum Beispiel den Reformklöstern, und adligen Laienbewegungen wie den Beginnen und Begarden zeigt.²¹⁴

Das religiöse **Zeremoniell** stellt das Analogon zur höfischen Repräsentation im Bereich der Sichtbarmachung, also der Ästhetik, dar. Gerade im kirchlichen Bereich war die Ausstattung mit religiösen Geräten und Zeremonialkleidung besonders prächtig, da hier wiederum neben der Macht der Kirche auch die Schönheit der göttlichen Schöpfung zum Ausdruck kommen sollte. Daneben waren materielle Zeichen der Religiosität, also Figuren, Amulette aber auch religiöse Gesten auch in der Glaubenspraxis des Volkes weit verbreitet, wobei die

²¹⁰ Ebd.

²¹¹ Der Bereich der religiösen Praxis in den Klöstern stellt einen weiteren wichtigen Aspekt der Religiosität des Mittelalters dar, soll aber in diesem Zusammenhang außer Betracht bleiben.

²¹² Vgl. hierzu das Kapitel 2.1.1.

²¹³ Unter ‚weltlich‘ sind hier die Körperstrafen, also z. B. Hinrichtung zu verstehen, unter ‚geistlich‘ die Kirchenstrafen, wie z. B. Exkommunikation.

²¹⁴ Siehe hierzu Dinzelbacher, S. 128f.

Sichtbarkeit und Berührbarkeit (Haptik) dieser Zeichen ganz im Vordergrund steht.²¹⁵

2.4.4 Umsetzung im multimedialen Hypertext

Die Grafik, in der die beschriebenen Sachverhalte umgesetzt wurden, besteht aus einem ‚animated gif‘, das entsprechend der gerade aktuellen Ansicht aufgerufen wird. Dieses ‚animated gif‘ ist wiederum mit einer sogenannten ‚map‘ hinterlegt, die es erlaubt, dass aus der Grafik heraus Hypertextseiten aufgerufen werden können.

Diese Kommentar- und Erläuterungstexte sind nur über die Grafik zugänglich, nicht aber über ein Inhaltsverzeichnis oder ähnliches. Von dem Bereich der Erläuterungen aus können dann Quelltexte oder Bildquellen aufgerufen werden, wobei die ‚Art‘ des zu erwartenden Materials auch hier durch die kleinen Symbole ‚Buch‘ und ‚Blume‘ gekennzeichnet wird.

Aufgrund der thematischen Allgemeinheit dieses Abschnittes wurde hier auf eine Sammlung aller denkbaren Textquellen verzichtet, stattdessen werden ausgewählte Beispiele präsentiert, an denen die Relevanz der entsprechenden Begriffe deutlich werden soll. Die Kommentartexte stützen sich in großem Maße auf Lexikonartikel, welche aus mehreren Gründen Anwendung fanden. Zum einen sind diese kurz und umfassend, ermöglichen also einen schnellen Überblick, zum anderen steht die Grafik und die aus ihr ableitbaren Zusammenhänge im Mittelpunkt der Darstellung, wobei die Verbalerläuterung den Charakter einer Begriffsklärung, nicht jedoch einer eigenen Argumentation haben soll. Die Visualisierung der Struktur wird gerade von der Hoffnung getragen, dass der bildlichen Darstellung eine Klarheit innewohnt, die eine (umständliche) verbale Beschreibung nicht zur Verfügung stellen kann.

²¹⁵ Dinzelbacher, S. 124.

3 Schlussbemerkung

Mit Hilfe der verschiedenen Ausdrucksmöglichkeiten, die der multimediale Hypertext zur Verfügung stellt, wurden die beschriebenen mediävistischen Sachverhalte umgesetzt. Hierbei stand neben der Nutzung neuer Ausdrucksformen, die sich durch die digitale Form ergeben, vor allem die explizite Verwendung als wissenschaftliches Ausdrucksmittel im Vordergrund. Die vorliegende Beschreibung versteht sich als Ergänzung zum Hypertext am Übergangspunkt von klassischer zu multimedialer Publikation. Da die experimentellen Darstellungsformen unter Umständen unter ihrem Experimentcharakter leiden, soll so sichergestellt werden, dass auch ‚außerhalb‘ des Hypertextes ein Bild davon gewonnen werden kann, was in ihm enthalten ist. Die generellen konzeptuellen Grundlagen des Hypertextes wurden bereits an anderer Stelle erläutert.

Für die multimediale Umsetzung scheinen sich vor allem zwei Arten von mediävistischen Informationen zu eignen:

- enzyklopädisches Wissen, das schnell zugänglich gemacht und mit multimedialem Material angereichert werden soll, und
- Themengebiete, in denen durch Visualisierungen möglicherweise eine zusätzliche Klarheit zur textuellen Darstellung hinzutreten kann.

Beide Bereiche wurden im multimedialen Hypertext angegangen, wie weit die gewählten Darstellungsformen tragen, muss die Zukunft erweisen.

Problematisch bleibt, dass nur anhand von eingeübten und allgemein anerkannten ‚Umgangsformen‘ sichergestellt werden kann, dass neue Darstellungsformen auch richtig verstanden werden. Die Gefahr, dass große Teile des erzeugten Textes nicht ‚lesbar‘ sind – ob aus technischen Gründen oder aufgrund von prinzipiellen Schwierigkeiten mit der neuen Darstellungsform – ist relativ hoch. Dennoch müssen solche Experimente gewagt werden, um bewusst zwischen Darstellungsalternativen wählen zu können.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Hartmann von Aue: Iwein. Text der siebenten Ausgabe von G.F. Benecke, K. Lachmann und L. Wolff. Übersetzung und Anmerkungen von Thomas Cramer. Dritte, durchgesehene und ergänzte Auflage. Berlin, New York 1981.
- Heinrich von Veldeke: Eneasroman. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. Nach dem Text von Ludwig Ettmüller ins Neuhochdeutsche übersetzt, mit einem Stellenkommentar und einem Nachwort von Dieter Kartschoke. Stuttgart 1986.
- Konrad von Würzburg: Partonopier und Meliur. Aus dem Nachlasse von Franz Pfeiffer herausgegeben von Karl Bartsch. Mit einem Nachwort von Rainer Gruenter. In Verbindung mit Bruno Jöhnk, Raimund Kemper und Hans-Christian Wunderlich. Berlin 1970 (= Nachdruck der Ausgabe von 1871).
- Thomasin von Zerclaere: Der Welsche Gast. Herausgegeben von F. W. von Kries. Bd. I. Einleitung, Überlieferung, Text, die Varianten des Prosa-vorworts. Göppingen 1984 (= GAG 425 I).
- Walther von der Vogelweide: Leich, Lieder, Sangsprüche. 14., völlig neu bearbeitete Auflage der Ausgabe Karl Lachmanns mit Beiträgen von Thomas Bein und Horst Brunner. Hrsg. Von Christoph Cormeau. Berlin/New York 1996.
- Wirnt von Gravenberc: Wigalois oder der Ritter mit dem Rade. Herausgegeben von J.M.N. Kapteyn. Erster Band: Text. Bonn 1926 (= Rheinische Beiträge und Hilfsbücher zur germanischen Philologie und Volkskunde. Hrsg. von Theodor Frings, Rudolf Meissner und Josef Müller. Band 9).

Sekundärliteratur

- Adelige Sachkultur des Spätmittelalters. Internationaler Kongress, Krems an der Donau, 22. bis 25. Septemer 1980. Wien 1982 (= Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philos.-histor. Klasse, Sitzungsberichte, 400. Band; Veröffentlichungen des Instituts für Mittelalterliche Realienkunde Österreichs, Nr. 5).
- Arnold, August: Studien über den Hohen Mut. Leipzig 1930 (= Von der deutschen Poeterey Bd. 9).
- Assunto, Rosario: Die Theorie des Schönen im Mittelalter. 2. Auflage. Köln 1982.
- Becker, Horst: Der mittelalterliche Burggarten. In: Hofrichter, Hartmut (Hrsg.): Die Burg - ein kulturgeschichtliches Phänomen, S. 40-54.

- Bedos Rezak, Brigitte: Medieval Seals and the Structure of Chivalric Society. In: Chickering/Seiler (Hrsg.): The Study of Chivalry, S. 313-372.
- Bezzola, Reto R.: Les origines et la formation de la littérature courtoise en occident (500-1200). Paris 1958.
- Bindschedler, Maria: Guot und güete bei Hartmann von Aue. In: Die Wissenschaft von deutscher Sprache und Dichtung. Methoden, Probleme, Aufgaben. Festschrift für Friedrich Maurer zum 65. Geburtstag am 5. Januar 1963. Stuttgart 1963, S. 352-365.
- Bloch, Marc: La société féodale. Paris 1978.
- Bonner, Anthony (ed.): Doctor Illuminatus. A Ramon Lull Reader. Edited and translated by Anthony Bonner with a new translation of 'The Book of the Lover and the Beloved' by Eve Bonner. Princeton/NJ 1993.
- Borst, Arno: Lebensformen im Mittelalter. Mit zahlreichen zeitgenössischen Abbildungen und Karten. 12. Auflage, Frankfurt/M., Berlin 1992.
- Brandt, Rüdiger: Konrad von Würzburg. Darmstadt 1987 (= Erträge der Forschung 249).
- Bräuer, Rolf (Hrsg.): Dichtung des europäischen Mittelalters. Ein Führer durch die erzählende Literatur. München 1990.
- Brenk, Beat: Der Concepteur und sein Adressat – oder: Von der Verhüllung der Botschaft. In: Heinzle (Hrsg.): Modernes Mittelalter, S. 431-450.
- Brüggen, Elke: Kleidung und Mode in der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts. Heidelberg 1989 (= Beihefte zum Euphorion, 23. Heft).
- Brunner, Horst (Hrsg): Konrad von Würzburg, seine Zeit, sein Werk, seine Wirkung. Marbach 1989 (=Jahrbuch der Oswald von Wolkenstein Gesellschaft, 1988/89, Band 5; Hrsg. v on Hans-Dieter Mück und Ulrich Müller).
- Bumke, Joachim: Geschichte der deutschen. Literatur im hohen Mittelalter. München 1990.
- Bumke, Joachim: Höfische Kultur. Literatur und Gesellschaft im hohen Mittelalter. 2 Bände, 5. Auflage, München 1990.
- Bumke, Joachim: Höfischer Körper – Höfische Kultur. In: Heinzle (Hrsg.): Modernes Mittelalter, S. 67-102.
- Bumke, Joachim: Studien zum Ritterbegriff im 12. und 13. Jahrhundert. Heidelberg (= Beihefte zum Euphorion 1).
- Buschinger, Danielle: Les Vêtements dans le Roman de Tristan (Eilhart von Oberg et Gottfried von Strassburg). In: dies./Spiewok (Hrsg.): Les 'réalia' dans la littérature de fiction au Moyen Age, S. 51-57.
- Buschinger, Danielle; Spiewok, Wolfgang (eds.): Les 'réalia' dans la littérature de fiction au Moyen Age. Actes du colloque du Centre d'Etudes Médiévales de l'Université de Picardie - Jules Verne. Chantilly, 1er-4 Avril 1993. Greifswald 1993 (= Wodan Band 25).
- Chickering, Howell; Seiler, Thomas H. (eds.): The Study of Chivalry. Resources and Approaches. Kalamazoo (Mich.) 1988.

- Chihaia, Pavel: *Réalité et transfiguration des images de la chevalerie au bas Moyen Age*. In: *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters*, S. 259-271.
- Clerc, Joanny: *La mode dans les poèmes de Heinrich der Teichner*. In: *Buschinger/Spiewok (Hrsg.): Les realia*, S. 71-86.
- Comenius, Johann Amos: *orbis pictus*. Zuerst erschienen in Nürnberg 1658.
- Cormeau, Christoph: ‚Wigalois‘ und ‚Diu Crône‘. Zwei Kapitel zur Geschichte des nachklassischen Aventiureromans. München 1977.
- Curschmann, Michael: *Pictura laicorum litteratura? Überlegungen zum Verhältnis von Bild und volkssprachlicher Schriftlichkeit im Hoch- und Spätmittelalter bis zum Codex Manesse*. In: *Keller/Grubmüller/Staubach (Hrsg.): Pragmatische Schriftlichkeit*, S. 211-229.
- Czerwinski, Peter: *Die Schlacht- und Turnierdarstellungen in den deutschen höfischen Romanen des 12. und 13. Jahrhunderts. Zur literarischen Verarbeitung militärischer Formen des adligen Gewaltmonopols*. Diss. Berlin (FU) 1975.
- Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): *Sachwörterbuch der Mediävistik*. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter und unter Verwendung der Vorarbeiten von Hans-Dieter Mück, Ulrich Müller, Franz Viktor Spechler und Eugen Thurner hrsg. von P. Dinzelbacher. Stuttgart 1992.
- Dinzelbacher, Peter (Hrsg.): *Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen*. Stuttgart 1993.
- Dinzelbacher, Peter: *Religiosität – Mittelalter*. In: *Ders. (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte*, S. 120-137.
- Duby, Georges: *Guillaume le Maréchal oder der beste aller Ritter*. Frankfurt am Main 1997.
- Dürr, Armin: *Burgendämmerung. Die Burg im Spätmittelalter und früher Neuzeit*. In: *Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, Feste Häuser*, S. 153-174.
- Eifler, Günther (Hrsg.): *Ritterliches Tugendsystem*. Darmstadt 1970 (= WDF 56).
- Elias, Norbert: *Über den Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. 2 Bände. 16. Auflage, Frankfurt/Main 1991.
- Erdmann, Carl: *Die Entstehung des Kreuzzugsgedankens*. Unv. Nachdruck der Ausgabe 1935. Darmstadt 1965.
- Fehring, Günther P.: *Einführung in die Archäologie des Mittelalters*. 2., verb. Auflage. Darmstadt 1992.
- Feilzer, Heinrich: *Jugend in der hochmittelalterlichen Ständegesellschaft. Ein Beitrag zum Problem der Generationen*. Wien 1971 (= *Wiener Beiträge zur Theologie* 36).
- Fichtenau, Heinrich: *Lebensordnungen des 10. Jahrhunderts. Studien über Denkart und Existenz im einstigen Karolingerreich*. Zwei Halbbände. Stuttgart 1984.

- Fleckenstein, Josef (Hrsg.): *Curialitas. Studien zu Grundfragen der ritterlich-höfischen Kultur*. Göttingen 1990.
- Fleckenstein, Josef (Hrsg.): *Herrschaft und Stand*. Göttingen 1977 (= Veröffentlichungen des MPI für Geschichte 51).
- Frings, Theodor; Müller, Gertraud: *Keusch*. In: *Erbe der Vergangenheit. Germanistische Beiträge. Festgabe für Karl Helm zum 80. Geburtstag* 19. Mai 1951. Tübingen 1951, S. 109-135.
- Frühmorgen-Voss, Hella: *Mittelhochdeutsche weltliche Literatur und ihre Illustration. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte*. In: *Dies., Text und Illustration im Mittelalter*, S. 1-56.
- Frühmorgen-Voss, Hella: *Text und Illustration im Mittelalter. Aufsätze zu den Wechselbeziehungen zwischen Literatur und bildender Kunst*. Herausgegeben und eingeleitet von Norbert H. Ott. München 1975 (= MTU 50).
- Füssel, Stephan; Knappe, Joachim (Hrsg.): *Poesis et Pictura. Studien zum Verhältnis von Text und Bild in Handschriften und alten Drucken*. Festschrift für Dieter Wuttke zum 60. Geburtstag. Baden-Baden 1989.
- Ganz, Peter: *curialis/hövesch*. In: *Kaiser/Müller (Hrsg.): Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200*, S. 39-56.
- Ganz, Peter: *‚hövesch‘/‚hövescheit‘ im Mittelhochdeutschen*. In: *Fleckenstein (Hrsg.): Curialitas*, S. 39-54.
- Göttert, Karl-Heinz: *Tugendbegriff und epische Struktur in höfischen Dichtungen. Heinrich des Glîchezâre *Reinhart Fuchs* und Konrads von Würzburg *Engelhard**. Köln, Wien 1971.
- Goetz, Hans-Werner: *Artikel Herrschaft – Mittelalter*. In: *Dinzelbacher (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte*, S. 466-475.
- Goetz, Hans-Werner: *Leben im Mittelalter. Vom 7. bis zum 13. Jahrhundert*. 6., unveränderte Auflage. München 1996.
- Goetz, Hans-Werner: *Moderne Mediävistik. Stand und Perspektiven der Mittelalterforschung*. Darmstadt 1999.
- Goheen, Jutta: *Mensch und Moral im Mittelalter. Geschichte und Fiktion in Hugo von Trimbergs ‚Der Renner‘*. Darmstadt 1990.
- Gosen, Renate von: *Das Ethische in Heinrichs von Veldeke Eneide: Formen, Inhalte und Funktionen*. Frankfurt a. M u.a. 1985 (= Europäische Hochschulschriften Reihe I. Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 829).
- Gurevic, Aaron J.: *Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen*. Dresden 1978.
- Harms, Wolfgang (Hrsg.): *Text und Bild, Bild und Text*. DFG-Symposion 1988. Mit 179 Abbildungen. Stuttgart 1990 (= Germanistische-Symposien-Berichtsbände; 11).
- Heinzle, Joachim (Hrsg.): *Das Mittelalter in Daten. Literatur. Kunst. Geschichte. 750 bis 1520*. Unter Mitwirkung von Hartmut Beckers u.a., München 1993.
- Heinzle, Joachim (Hrsg.): *Modernes Mittelalter. Neue Bilder einer populären Epoche*. Leipzig 1994.

- Heinzle, Joachim; Johnson, L. P.; Vollmann-Profe, Gisela (Hrsg.): Wolfram-Studien XII. Probleme der Parzival-Philologie. Marburger Kolloquium 1990. Berlin 1992.
- Hempel, Heinrich: Der zwîvel bei Wolfram und anderweit. In: Helm, Karl (FS): Erbe der Vergangenheit. Germanistische Beiträge. Festgabe für Karl Helm zum 80. Geburtstage 19. Mai 1951. Tübingen 1951, S. 157-187.
- Hempel, Wolfgang: übermuot diu alte . . . Der Superbia-Gedanke und seine Rolle in der deutschen Literatur des Mittelalters. Bonn 1970 (= Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik, Bd. 1).
- Hofrichter, Hartmut (Hrsg.): Die Burg - ein kulturgeschichtliches Phänomen. Stuttgart 1994 (= Veröffentlichungen der Deutschen Burgenvereinigung e.V. Reihe B: Schriften, Band 2. Marksburg/Braubach 1994. Zugleich Sonderheft der Zeitschrift ‚Burgen und Schlösser‘).
- Hotz, Walter: Kleine Kunstgeschichte der deutschen Burg. Darmstadt 1975.
- Hüpper, Dagmar: Funktionstypen der Bilder in den Codices picturati des Sachsenspiegels. In: Keller/Grubmüller/Staubach (Hrsg.): Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter, S. 231-249.
- Hunzbichler, Helmut; Jaritz, Gerhard; Vavra, Elisabeth: Tradition? Stagnation? Innovation? Die Bedeutung des Adels für die spätmittelalterliche Sachkultur. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 35-72.
- Jaritz, Gerhard: Zur materiellen Kultur des Hofes um 1200. In: Kaiser/Müller (Hrsg.): Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200, S. 19-38.
- Jauch, Ernst Alfred: Die Begriffe ‚tugent‘, ‚saelde‘, ‚triuwe‘ und ‚edelez herze‘ im Tristan Gottfrieds von Straßburg. Diss. Heidelberg, 1951.
- Kaiser, Gert; Müller, Jan-Dirk (Hrsg.): Höfische Literatur, Hofgesellschaft, Höfische Lebensformen um 1200. Kolloquium am Zentrum für interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (3. bis 5. November 1983). Düsseldorf 1986 (= Studia humaniora 6).
- Karg-Gasterstädt, Elisabeth: Ehre und Ruhm im Althochdeutschen. In: Eifler (Hrsg.): Ritterliches Tugendsystem, S. 253-276.
- Keddigkeit, Jürgen (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser. Wohnen, Wehren und Wirtschaften auf Adelsitzen in der Pfalz und im Elsaß. Kaiserslautern: Institut für pfälzische Geschichte und Volkskunde 1997.
- Keddigkeit, Jürgen: Burge, Slosse, Wehrlich Hus. Wohnen, Wehren und Wirtschaften auf Adelsitzen in der Pfalz und im Elsaß. In: ders. (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 11-34.
- Keller, Hagen; Grubmüller, Klaus; Staubach, Nikolaus (Hrsg.): Pragmatische Schriftlichkeit im Mittelalter. Erscheinungsformen und Entwicklungsstufen. München 1992.
- Kemp, Wolfgang: Wörtlichkeit und Weltlichkeit. Beobachtungen an einer schwedischen Bilderdecke des 13. Jahrhunderts. In: Heinzle (Hrsg.): Modernes Mittelalter, S. 451-476.

- Kokott, Hartmut: Konrad von Würzburg. Ein Autor zwischen Auftrag und Autonomie. Stuttgart 1989.
- Kortüm, Hans-Henning: Menschen und Mentalitäten. Einführung in Vorstellungswelten des Mittelalters. Berlin 1996.
- Krahe, Friedrich-Wilhelm: Burgen des Deutschen Mittelalters. Grundriss-Lexikon. Mit mehr als 4000 Grundrißzeichnungen des Autors und 89 Farbfotographien. Augsburg 1996.
- Meier, Christel: Malerei des Unsichtbaren. Über den Zusammenhang von Erkenntnistheorie und Bildstruktur im Mittelalter. In: Harms, Wolfgang (Hrsg.): Text und Bild, Bild und Text. DFG-Symposium 1988. Mit 179 Abbildungen. Stuttgart 1990 (= Germanistische-Symposien-Berichtsbände; 11), S. 35-65.
- Meier, Christel; Ruberg, Uwe (Hrsg.): Text und Bild. Aspekte des Zusammenwirkens zweier Künste in Mittelalter und früher Neuzeit. Wiesbaden 1980.
- Münch, Michael: Burg und Kirche. Ein besonderes Kapitel aus der Geschichte des pfälzischen Niederkirchenwesens. In: Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 65-72.
- Nickel, Helmut: The Tournament. An Historical Sketch. In: Chickering/Seiler (eds.): The Study of Chivalry, S. 213-262.
- Nisters, Josef: ‚Ene, meine muh . . . und eins, zwei, drei . . . ‚, Spielen und Kurzweil im Mittelalter und in früher Neuzeit. In: Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 81-87.
- Nisters, Josef und Andrea: ‚Armer Ritter‘ und andere Köstlichkeiten. Ein Blick in die Küche und auf den Tisch eines mittelalterlichen Burgherrn. In: Keddigkeit (Hrsg.): Burgen, Schlösser, feste Häuser, S. 89-102.
- Opitz, Claudia: Frauenalltag im Mittelalter. Biographien des 13. und 14. Jahrhunderts. 3. Auflage, Weinheim 1991.
- Ott, Norbert H.: Text und Illustration im Mittelalter. Eine Einleitung. In: Frühmorgen-Voss: Text und Illustration im Mittelalter, S. IX-XXXI.
- Patze, Hans (Hrsg.): Die Burgen im deutschen Sprachraum. Ihre rechts- und verfassungsgeschichtliche Bedeutung. Sigmaringen 1976.
- Pickering, Frederick P.: Literatur und darstellende Kunst im Mittelalter. Berlin 1966.
- Piper, Otto: Burgenkunde. Bauwesen und Geschichte der Burgen zunächst innerhalb des deutschen Sprachgebietes. Mit vielen eingedruckten Abbildungen. Dritte, vielfach verbesserte Auflage, München 1912 (Nachdr., verbessert und erweitert, Augsburg 1996).
- Piponnier, Françoise: Le costume nobiliaire dans la France du bas Moyen Age. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 343-363.
- Ramon Lull: Das Buch vom Heiden und den drei Weisen. Übers. und hrsg. von Theodor Pindl. Stuttgart 1998.

- Raudzus, Gabriele: Die Zeichensprache der Kleidung. Untersuchungen zur Symbolik des Gewandes in der deutschen Epik des Mittelalters. Hildesheim 1985.
- Riedmann, Josef: Adelige Sachkultur Tirols in der Zeit von 1290 bis 1330. In: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters, S. 105-131.
- Rocher, Daniel: Lateinische Tradition und ritterliche Ethik. Zum ‚Ritterlichen Tugendsystem‘ In: Eifler (Hrsg.): Ritterliches Tugendsystem, S. 452-477.
- Rücker, Helmut: *Mâze* und ihre Wortfamilie in der deutschen Literatur bis um 1220. Göttingen 1975.
- Saurma-Jeltsch, Lieselotte E.: Zum Wandel der Erzählweise am Beispiel der illustrierten deutschen ‚Parzival‘-Handschriften. In: Heinze et al. (Hrsg.): Wolfram-Studien XII, S. 124-152.
- Schild, Wolfgang: Artikel Recht – Mittelalter. In: Dinzelbacher (Hrsg.): Europäische Mentalitätsgeschichte, S. 513-534.
- Schirmer, Eva: Mystik und Minne. Frauen im Mittelalter. Karlsruhe 1995.
- Schmidt, Paul Gerhard: *Curia* und *curialitas*. Wort und Bedeutung im Spiegel der lateinischen Quellen. In: Fleckenstein (Hrsg.): *Curialitas*, S. 15-26.
- Schnell, Rüdiger: *Causa amoris*. Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur. Bern/München 1985 (= Bibliotheca Germanica 25).
- Schreiner, Klaus: ‚Er küsse mich mit dem Kuß seines Mundes‘ (*osculetur me osculo oris sui*, Cant 1,1). Metaphorik, kommunikative und herrschaftliche Funktionen einer symbolischen Handlung. In: Wenzel/Ragotzky (Hrsg.): Höf. Repräsentation, S. 89-132.
- Schreiner, Klaus: ‚Hof‘ (*curia*) und ‚höfische Lebensführung‘ (*vita curialis*) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit. In: Kaiser/Müller, S. 67-138.
- Schröder, Walter Johannes: Seinsethik und Normethik in Wolframs Parzival. In: Eifler (Hrsg.), Ritterliches Tugendsystem. S. 341-376.
- Schultz, Alwin: Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 2 Bände. Kettwig 1991 (Nachdruck der Ausgabe von 1880).
- Schwarz, Dietrich W. H.: Sachgüter und Lebensformen. Einführung in die materielle Kulturgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit. Berlin 1970 (=Grundlagen der Germanistik 11).
- Sciurie, Helga: Überlegungen zu den Stifterfiguren im Naumburger Westchor. In: Wenzel/Ragotzky (Hrsg.): Höfische Repräsentation, S. 149-170.
- Seidel, Linda: Early Medieval Images of the Horseman Re-Viewed. In: Chickerling/Seiler (Hrsg.): The Study of Chivalry, S. 373-400.
- Stammler, Wolfgang: Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter. Berlin 1962.
- Suckale, Robert: Süddeutsche szenische Tafelbilder um 1420-1450. Erzählung im Spannungsfeld zwischen Kult- und Andachtsbild. In: Harms (Hrsg.): Text und Bild, Bild und Text. S. 15-34.

- Szabó, Thomas: Der mittelalterliche Hof zwischen Kritik und Idealisierung. In: Fleckenstein (Hrsg.): *Curialitas*, S. 350-391.
- Thum, Bernd: Politik im hohen Mittelalter. Zu einer Theorie politisch-sozialen Handelns und Verhaltens in prämodern-historischen Gesellschaften. In: Lenk, Hans (Hrsg.): *Handlungstheorien interdisziplinär III. Verhaltenswissenschaftliche und psychologische Handlungstheorien*. Zweiter Halbband, München 1984, s. 914-960.
- Timpel, Wolfgang: Archäologische Untersuchungen zur materiellen Kultur in hoch- und spätmittelalterlichen Burgen Thüringens. In: *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters*, S. 293-310.
- Trier, Jost: *Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk des Verstandes. Von den Anfängen bis zum Beginn des 13. Jahrhunderts*. 2. Auflage, Heidelberg 1973.
- Valentinitsch, Helfried: Die Aussage des spätmittelalterlichen Grabmals für die adelige Sachkultur. In: *Adelige Sachkultur des Spätmittelalters*, S. 273-292.
- Wenzel, Horst; Ragotzky, Hedda (Hrsg.): *Höfische Kultur. Das Zeremoniell und die Zeichen*. Tübingen 1990.
- Wiesinger, Peter: Die Rolle der Burg in der mittelhochdeutschen Literatur. In: Hofrichter, H. (Hrsg.): *Die Burg – ein kulturgeschichtliches Phänomen*, S. 12-17.
- Wildt, Heidi: *Das Menschen- und Gottesbild des Wirnt von Gravenberc nach seinem Wigaloisroman*. Diss [masch.] Freiburg 1953.
- Zeune, Joachim: *Burgen. Symbole der Macht. Ein neues Bild der mittelalterlichen Burg*. Regensburg 1996.