

Urjâns "ungehiure".

*Überlegungen zur Sein-Schein-Problematik
und zur Kalokagathie bei Wolfram*

*Roberto
De Pol*

Università di Genova

Am Anfang des 10. Buches des *Parzival* gerät Gawan auf eine Lichtung, wo er etwas Metallisches aufblitzen sieht. Am Ast einer Linde hängt ein durchlöcherter Schild, daneben steht ein prächtig ausgestattetes Damenpferd: diese zwei Erscheinungen passen überhaupt nicht zusammen, so daß Gawan einen Augenblick lang befürchtet, eine "kriegerische Frau" vor sich zu haben (Pz 504, 15-17).

Er nähert sich, besieht sich den Schild genauer und entdeckt, daß er die Spuren eines ritterlichen Kampfes aufweist. Hinter der Linde sitzt eine Frau, in ihrem Schoß erblickt Gawan einen Verwundeten.

Der Verwundete wird durch eine geschickte ärztliche Behandlung (die man heute Thorakozentese nennt)¹ wieder auf die Beine gebracht - und bedankt sich später bei Gawan, indem er dessen Roß entführt.

Zwischen der Notbehandlung des Unbekannten und dem Pferderaub an Gawan liegen zwar noch ein paar weitere Abenteuer, auf die wir aber keine Rücksicht zu nehmen brauchen². So gesehen zerfällt die Urjâns-Episode in zwei Teile.

Erst im zweiten Teil, d.h. *nach* dem Pferderaub, gibt sich der Unbekannte als Urjâns zu erkennen (Pz 524, 19), so daß der Hörer die Vorgeschichte erfahren kann: Urjâns wurde wegen verübter Notzucht von Gawan gefangengenommen, von Artus aus dem Ritterstand ausgestoßen und für rechtlos erklärt (Pz 524, 24-25). Der König hätte ihn erhängen lassen, wenn nicht Gawan selber, und zwar gezwungenermaßen für den Schuldigen eingetreten wäre.

Im ersten Teil aber, als Gawan auf den noch unbekanntem Ritter stößt, haben wir es mit einem Fall zu tun, wo Sein und Schein kraß auseinanderfallen: der zerhauene Schild, die tief bekümmerte Dame, die "ritterliche" Wunde hatten dazu beigetragen, daß Gawan den Unbekannten irrümlicherweise für einen "ritter" hielt. Dabei scheint mir höchst wahrscheinlich, daß solche Umstände nicht nur Gawan, sondern auch Wolframs Publikum selbst in die Irre geführt haben. Denn auch in dieser Episode verwendet Wolfram eine raffinierte Erzähltechnik: er berichtet, was mit Gawan passiert (bleibt also im Grunde als allwissender Erzähler *außerhalb* der erzählten Geschichte), läßt aber die erzählerische Perspektive fast unmerklich mit der der erzählten Person verschmelzen, so daß der Hörer nur das erfährt, was auch jene (Gawan) zu wissen oder zu erfahren imstande ist.

Wenn es im Text später heißt: "ir lac ein ritter in der schôz" (Pz 505,15), so ist die Bezeichnung "ritter" nicht auktorial beglaubigt, sondern durch die Versetzung in die Perspektive Gawans bedingt. Sobald er Schild, Dame und den liegenden Mann wahrnimmt, versucht Gawan selbstverständlich, dieses Bild seinem Erfahrungsbereich anzugleichen: der Liegende muß ein "ausgestochener" Ritter sein.

Wolfram deutet auf die Subjektivität solcher Schlußfolgerung hin, als er kurz danach die Wörter "man" und "ritter" gegenüberstellt, wobei das erstere in einem erzählerischen Kontext, das zweite dagegen in einer indirekten Rede steht.

dâ lac durchstochen ein man:
dem gienc daz bluot in den lip.
dô vrâgt er [Gawan] des helden wîp,
ob der ritter lebte
oder mit dem tôte strebte. (Pz 505, 22-26)

Die Optik schwankt hier zwischen dem auktorialen, objektiven und dem personengebundenen, subjektiven Standpunkt: Zwischen "man" und "ritter" steht quasi als Übergangsglied das Wort "helt", das "kein Träger kurialer Ideologie oder positiver Werte wie rit(t)er [ist], wenn es auch die Ritter im Sinne kriegerisch ausgebildeter Männer, 'Ritter' bezeichnen [kann]"³.

An dieser Stelle (wie an manchen anderen) spielt Wolfram also mit den Erwartungen seines Publikums, die er hier zweifach nährt und zweifach enttäuscht. Auf einer allgemeinen Ebene wird nämlich der Topos des

im Dienste einer Dame verwundeten und von dieser gepflegten bzw. des erschlagenen und von der Dame beweinten Ritters evoziert. Auf einer erzählungsimmanenten Ebene erwartet der Hörer nach der Entdeckung des Schildes und des neben der Dame liegenden Unbekannten eine Iteration der Episode von Sigune und Schionatulander.⁴ Gerade aus dem Vergleich dieser beiden Episoden (Parzival begegnet Sigune und Schionatulander, Gawan begegnet Urjâns und dessen Dame) wird aber die auf das Rittertum angewandte Sein-Schein-Problematik bedeutend: Sigune hatte nämlich dem *tumben* Parzival erklären müssen, ihr Geliebter habe als Ritter gekämpft und sei als Ritter gefallen: "disen ritter meit das gabylôt: / er lag ze tjustieren tôt" (Pz 139,29-30). Für die Unwissenden (Parzival und die Hörer) wurde die latente Sein-Schein-Problematik durch die Erklärung einer wissenden Person sozusagen entschärft; dagegen hegt der *erfahrene* Gawan jetzt keinen Zweifel, der Verwundete sei ein "ritter" - niemand berichtigt ihn und den Hörer, bis die bittere Erfahrung des einen auch den anderen belehrt.

In diesem Falle also trägt der Schein: Urjâns wurde wohl als berittener Krieger im Kampf ausgestochen, er ist aber von Rechts wegen kein Ritter mehr,⁵ vielleicht ist er nie ein rechter Ritter gewesen.⁶ Damit möchte ich auf das noch umstrittene Problem, was man kulturhistorisch unter "ritter" verstehen solle, jedoch nicht näher eingehen. Mir genügt hier nur festzustellen, daß ein Mann, der sich wie Urjâns benimmt, mit dem Idealbild des Ritters nichts zu tun hat. Das hat Wolfram überaus deutlich ausgedrückt, indem er ihn aus der Ritterschaft ausgeschlossen hat. Und solche unwürdige Ritter gibt es in der fiktionalen Welt Wolframs noch mehr, wenigstens nach der Meinung des Karnahkarnanz, der bei der Verfolgung zweier solchen Gesellen auf Parzival stößt:

"[...] zwên ritter die sich niht bewarn
kunnan an ritterlicher zunft?
si ringent mit der nôtnunft
und sint an werdekeit verzagt:
si vüerent roubes eine magt." (Pz 122, 16-19).

Im allgemeinen gilt für den Artusroman die Regel, daß die höfische Gesellschaft ungestört unter sich bleibt: die Personen, ob gute oder schlechte spielt hier keine Rolle, entstammen alle demselben höfischen Bereich. Es werden wohl dann und wann Ausnahmen gemacht, d. h.

Erscheinungen in die Texte aufgenommen, die nicht zur fiktional stilisierten höfischen Gesellschaft gehören: man denke an die Räuber im *Erec*, an den wilden Mann im *Iwein*, oder an die Erwähnung der "soldiersen" (Soldatenhuren: Pz 341, 24) im *Parzival*. Früher hat man solche Erscheinungen gerne mit der außerliterarischen Wirklichkeit in Zusammenhang gebracht, als Einbrüche der 'wirklichen Welt' in die höfische Fiktionalität aufgefaßt, oder sogar als Ausdruck der Gefährdung der höfischen durch die nicht-höfische Welt.

Das mag heute vereinfachend klingen. Auch mit diesem Problem möchte ich mich jetzt nicht näher befassen. Wenn man aber solche literarischen Figuren in Betracht zieht, die sich, wie Urjâns, als Ritter ausgeben und es nicht (oder nicht mehr) sind, dann könnte man zur Annahme kommen, daß die Grenze zwischen Ritter und Nicht-Ritter (also zwischen Ritter und bewaffnetem Krieger zu Pferd) nicht nur in der Wirklichkeit des angehenden 13. Jahrhunderts, sondern auch in der literarischen Fiktion ziemlich verschwommen war. Was umso interessanter scheint, als es gerade die literarische Fiktion ist, die in diesen Jahren das Selbstbewußtsein der adligen Schichten ausformulieren sollte.⁷

Es lohnt sich auch, kurz bei Urjâns' Pferderaub zu verweilen. Uns ist erst seit einem jüngeren Beitrag klar, wie wichtig das Pferd für das Selbstbewußtsein der Ritter war.⁸ Indem er das Roß Gawans raubt, übt Urjâns unabsichtlich, aber faktisch eine symbolische Vergeltung: er, der kein Ritter mehr ist, bemächtigt sich wieder des ritterlichen Hauptrequisits und erniedrigt zugleich seinen vermeintlichen Gegner Gawan, indem er ihn um das Symbol bringt, das den Ritter ausmacht. Das war freilich nicht die ursprüngliche Absicht Urjâns' (erst nach dem Pferderaub erfährt er Gawans Namen und spricht dann von "vergelten": Pz 524,12), aber der Gefahr einer solchen sozialen Erniedrigung ist sich Gawan selbst bewußt, denn auch mit dieser Angst möchte ich seine Entrüstung begründen, als er Urjâns ein "ungehiure" (Pz 525, 17) nennt: das Scheltwort ist hier mehr als berechtigt, denn Gawan hatte damals am Artushof dem unwürdigen Kollegen das Leben gerettet und als Dank dafür wird er jetzt sozusagen ent-ritterlicht! Auch Orgeluse deutet ironisch den Pferderaub als Standesminderung:

"vür einen *ritter* ich iuch sach:
dar nâch in kurzen stunden
wurdet ir *arzet* vür die wunden:

nu müezet ir ein *garzûn* wesen". (Pz 525, 6-9: Hervorhebungen von mir, R. D.P.)

Zum Glück ist es nicht so, Gawan bleibt ein Ritter, auch wenn momentan zu Fuß, und umgekehrt bleibt Urjâns ein Schurke, wenn auch ein berittener.

Wolfram will also deutlich an Hand der Urjâns-Episode zeigen, daß äußere Requisiten, wie Lanze, Schild und sogar Besitz eines Streitrosses nicht ausreichen können, um einen wahren Ritter von einem unwürdigen Ritter (oder auch von einem einfachen Reiter) zu unterscheiden: im Ideal des feudalen Selbstbewußtseins und nach Wolfram selbst geht es also nicht um ritterliche Kleider und Zubehör, sondern um etwas Anderes, Tieferes, was aber in der literarischen Fiktion irgendwie zum konkreten Ausdruck kommen muß, damit der Hörer erfährt, ob er eine Figur unter die Guten oder unter die Bösen einstufen soll.

Anders ausgedrückt: Wie kann man den Guten (hier: den wahren Ritter) von dem Bösen (dem unwürdigen Krieger zu Roß) unterscheiden, wenn sie auf den ersten Blick gleich sind?

Seit dem 17. Jahrhundert begegnet man literarischen Texten, die einen guten Teil ihrer Wirkung gerade dem auf einige Figuren angewandten Mißverhältnis von Sein und Schein verdanken. Diese Art Spannung gilt aber nicht für die ritterliche Literatur, welche im Prinzip keine ambivalenten Figuren duldet. Unter den vielen Kriterien, die den Helden vom Anti-Helden unterscheiden, bevorzugt der feudale Text das kommentierende Eingreifen des Autors und das durch Absicht und Wertung des Autors determinierte Verhalten der Personen (so wird die Boshaftigkeit des Urjâns gerade dann offensichtlich, als er seinem Retter das Roß raubt). Ein anderes, bis zum 18. Jahrhundert gültiges Unterscheidungskriterium findet das Publikum aber auch in dem Äußeren der Figur selbst. Eigentlich gilt dieses Kriterium heute noch für einige Romangattungen, in denen der Held nicht nur gut, sondern auch attraktiv ist. Besonders in der ritterlichen Kultur erwartet man aber vom Helden, daß er gut, (wenn männlich) tapfer, aber zugleich auch schön ist: man hat hier von adliger Kalokagathie gesprochen⁹ und sicher gehört sie mit zum Bild eines geschlossenen (feudal-klerikal geprägten) Wertsystems, wo alles mit allem in einem festen, eindeutigen und ewigen Zusammenhang steht, obwohl einige Autoren, wie Walther und Thomasin, schon auf die moralische Ambivalenz der äußeren Schönheit hinweisen.¹⁰

Wolfram selber scheint aber der Kalokagathie noch eine zentrale Rolle zuzuerkennen: Sein Titelheld liefert uns das beste Beispiel dafür.

Karnahkarnanz und seine Ritter, die Parzival auf den ersten Blick für einen "toersche[n] Wåleise[n]" (Pz 121,5) halten, sehen ein, daß er ritterlicher Herkunft sein muß, sobald sie sich die Zeit nehmen, ihn genauer zu betrachten und damit seiner gottgegebenen Schönheit gewahr werden (vgl. Pz 123, 11-13). Durch Parzival zeigt Wolfram, wie einer keine ritterlichen Waffen führen und keine Rüstung tragen, wohl aber eine angeborene ritterliche Gesinnung haben kann, die freilich noch durch standesmäßige Erziehung verfeinert werden muß, sich aber allein schon durch die Schönheit äußert. Urjâns dagegen liefert uns das umgekehrte Beispiel: einer kann eine ritterliche Rüstung tragen und ritterliche Waffen führen, ohne eine ritterliche Gesinnung zu haben und ohne ein Ritter zu sein.

Wie steht es aber mit der äußeren Erscheinung des Urjâns? Darauf gibt uns der sonst allwissende Erzähler keinen Hinweis, er zieht sich zurück, nicht aber etwa deswegen, weil das Aussehen Urjâns' ihm nicht wichtig genug ist, ja im Gegenteil: ich möchte behaupten, der Erzähler übt wohlweislich Diskretion, weil das Äußere seiner Personen ihm sehr wichtig ist.

Wenn wir einen mittelalterlichen Text nach dem Prinzip der Wahrscheinlichkeit deuten müßten, so würde die Antwort auf diese Frage sehr einfach sein: Gawan erkennt Urjâns nicht wieder und wird von diesem auch nicht wiedererkannt, weil beide den Helm tragen. Unter solchen Umständen bliebe auch die Wahrscheinlichkeit einer physischen Beschreibung des Urjâns ausgeschlossen. Der mittelalterliche Text wirkt aber in Figuren- und Handlungsgestaltung nicht wahrscheinlich, wie der moderne Roman, sondern symbolisch. Im *Parzival* deutet etwa die Gefahr des Brudermordes im Kampf zwischen Parzival und Feirefiz nicht auf das Problem der Unkenntlichkeit in ritterlicher Ausrüstung hin, sondern auf das der blinden Gewalt unter Mitmenschen: Bruder- oder auch Verwandtenmord¹¹ steht hier für Gewalt schlechthin und die faktische Unkenntlichkeit steht für Unkenntnis, für moralische Verblendung. Oder man denke auch an die "Schildepisode" im *Nibelungenlied*, als Hagen Rüdiger um dessen Schild bittet (37. Aventure): Bitte und Gabe sind Signale für das Fortbestehen einer Freundschaft und als solche völlig abgehoben von der Realität des Kampfschauplatzes, wo Schilde der Gefallenen zuhauf herumlagen. Im Falle Urjâns' hilft uns der Wahrscheinlichkeitsmaßstab auch nicht weiter: es wäre sonst unter diesem Gesichtspunkt schwer zu erklären, wie weder die Dame noch Gawan dem Verwundeten den Helm abnehmen.

Ich fasse kurz zusammen. Zuerst sehen wir Urjâns durch die Augen Gawans, der getäuscht werden muß: Daß beide noch den Helm tragen, ist hier höchstens als Mittel zum Zweck aufzufassen, nicht als Ursache für die ausbleibende Anagnorisis. Eine genaue physische Beschreibung des vermeintlichen Ritters würde in die Sein-Schein-Problematik nicht passen und womöglich die Kalokagathie sprengen. Wäre Urjâns nämlich von vornherein als schön beschrieben, so würde seine Schönheit zum Bereich der Täuschung gehören, schlimmer noch: Urjâns würde sich nachträglich als Verfälscherscheinung der höfischen Kalokagathie entpuppen, könnte als männliches Gegenstück zur äußerlich schönen doch moralisch verwerflichen Kriemhilt des *Nibelungenliedes* (Notfassung) gelten.¹² Den Widerspruch von Schönheit und Güte, von Äußerem und Innerem, den Zerfall der höfisch-ritterlichen Kalokagathie zu erkennen, wäre aber für Wolfram auch hinsichtlich Parzivals und aller schönen Angehörigen der Artus- und der Gralswelt, kurz für seine ganze Utopie gefährlich.

Wäre dagegen Urjâns sofort als häßlich gebrandmarkt, so ergäbe sich daraus, daß der sonst welterfahrene Gawan sich hier sehr schwer getäuscht hat, denn er hätte diese Häßlichkeit als "signum" Gottes (d. h. als Hinweis auf die Boshaftigkeit des Verwundeten) nicht ernst genommen.

Aber auch später, nach dem Pferderaub, als Gawan und dem Publikum schließlich klar wird, es mit keinem Ritter zu tun zu haben, erfahren wir nicht, ob Urjâns schön oder häßlich ist, es sei denn, man fasse Gawans Scheltwort "ungehiure" nicht nur im moralischen, sondern auch im beschreibenden, ästhetischen Sinne.¹³

Denn auch nach der Demaskierung des Urjâns bliebe eine schwer wiegende Frage aufzuklären: Urjâns ist schließlich kein Emporkömmling, der sich ritterliche Waffen anmaßt (wie später der junge Helmbrecht),¹⁴ er war doch früher Ritter. Wie verhält es sich also mit seinem Aussehen, das doch von Gott gegeben wird? Muß man etwa annehmen, daß er von vornherein häßlich aussieht, weil er zum Bösen prädestiniert ist? Oder daß er häßlich wurde, nachdem König Artus ihn aus dem Ritterstand ausgestoßen hatte? Man kann Wolfram nicht zumuten, sich mit einem solchen Prädestinationsproblem zu beschäftigen, geschweige denn, es zu lösen. Schließlich wird man ihn schon einmal zur nachträglichen Korrektur zwingen, und zwar, als er Trevrizent Teile seiner Belehrung über Prädestination und Sünde widerrufen läßt (vgl. Pz 797, 16 ff.).

Im Falle 'Schönheit oder Häßlichkeit des Urjâns' bleiben wir also vor einer Leerstelle des Textes, vor einer Lücke, die nicht in der

Allwissenheit des Autors klafft, sondern sich gerade dort auftut, wo Wolfram seinem Publikum gegenüber die Karten nicht aufdecken kann und will.

Jeder kann diese Leerstelle mit seinem Vorstellungsvermögen füllen, sich einen schönen, häßlichen oder mittelmäßigen Urjäns vorstellen. Ich hoffe aber nachgewiesen zu haben, wie diese Flexibilität des Textes nicht zufällig, sondern kulturhistorisch, ja ideologisch bedingt ist. Wie fast immer, tritt die außerordentlich moderne Position Wolframs erst recht hervor, wenn man einen Vergleich mit Chrétien anstellt.

Im *Roman de Perceval* (vv. 6519-6657 und 6905-7140) findet man die Episode des unbekanntenen Verwundeten ähnlich aufgebaut, nur mit scheinbar geringfügigen Abweichungen: der Verwundete heißt dort Greoreas und wird von Gavain durch ein Pflaster, statt durch eine Thorakozentese geheilt (schon dieser Unterschied ist aber in mancher Hinsicht bemerkenswert). Es fehlt aber vor allem die lange rückblende Erzählung des Verbrechens und der Bestrafung des Greoreas, der nicht aus dem Ritterstand ausgestoßen wird; auch Orgelusens Verspottung des Gawans spielt nicht auf dessen Standesminderung infolge des Pferderaubes an. Besonders aber vermißt man bei Chrétien das bewußte und gekonnte Spiel der Perspektiven, so daß die Sein-Schein-Problematik (wenn überhaupt anwesend) folglich nicht so wichtig wird.

Selbstverständlich gibt es auch bei Chrétien Ritter, die sich unwürdig benehmen oder gar Verbrechen begehen, nur wird ihre Zugehörigkeit zum Ritterstand nicht in Frage gestellt. Auch bei Chrétien gilt das Ideal der Kalokagathie; es wird aber nicht ausdrücklich verteidigt, woraus man schließen könnte, daß es auch nicht angetastet wird. Es gilt bei Chrétien (anders als bei Wolfram) als ein selbstverständliches Bezugssystem des Textes.

Indem dagegen Wolfram das Publikum in diese Art Versteckspiel der Perspektiven, des Hingedeuteten und Ungesagten miteinbezieht, werden bei ihm die Schein-Sein-Problematik und letzten Endes das moralische Problem des Ritterstandes sozusagen aus der Fiktion des Textes heraus- und in die Realität seines Publikums hineinprojiziert.

Leicht überarbeitete Fassung eines am 24.9.99 in Evora (Portugal) im Rahmen des XVII. Internationalen mediävistischen Colloquiums vorgelesenen Beitrags. Ich bin Michaela Bürger, Claudia Händl und John Margetts für Anregungen und sprachliche Durchsehung des Manuskripts dankbar.



- 1 Vgl. Haage.
- 2 Gawan tritt in den Dienst der Orgeluse und begegnet unter anderen auch Malcreature.
- 3 Ehrismann 177.
- 4 Ich denke an das Bauprinzip des doppelten Kursus, dessen Modell Wolfram aus Hartmanns *Erec* hätte entnehmen und hier in Frage stellen können.
- 5 Urjâns wurde nicht etwa für kurze Zeit aus dem Ritterstand ausgeschlossen, wie J.M. Clifton-Everest 303 behauptet (“a term is set upon his loss of knightly status”), sondern auf ewig, wie *Pz* 524, 24-25 deutlich zu verstehen gibt: “von schildes ambet man dich schiet / und sagte dich gar rehtelôs”, erklärt Gawan. Zuerst wurde Urjâns zum unwürdigen Tod durch den Strang verurteilt (527,19-22), dann dank der Fürsprache Gawans nur mit einer Ehreschmähung bestraft (er muß vier Wochen lang mit den Hunden aus einem Trog essen: *Pz* 528,24-29). Die zentrale Gewalt mag sich hier als zu schwach zeigen, aber von einer Aufhebung der Verstoßung aus dem Ritterstand ist nicht die Rede und für eine zeitweilige Deklassierung gibt es meines Wissens keinen Beleg, auch keinen historischen.
- 6 Wohl ist Urjâns adliger Abstammung: *Pz* 526,21 wird er als “der vürste ûz Punturtoys” bezeichnet.
- 7 Nicht weniger interessant unter diesem Gesichtspunkt ist der Fall Iweins: als er wahnsinnig wird, reißt er sich das Gewand vom Leibe, läuft zu Fuß im Wald umher, tauscht seine ritterlichen Waffen gegen einen Bogen, ißt ungekochtes und ungesalzenes Fleisch, kurz: er wird mit einem “môre” verglichen (*Iwein* 3348).
- 8 Peschel-Rentsch 12-47.
- 9 Vgl. dazu Brinkmann, Dallapiazza, Hahn, und Sowinski.
- 10 Etwa “Bî der schœne ist dicke haz” oder “jo lob ich nicht die schœne nâch dem schîne”. vgl. auch Thomasin: “wan swie schœne ein wîp sî // ist untriuwe und unzuht derbî // so ist ir ûzer schoen niht // si ist schœne innerthalben niht” (V. 949-952).
- 11 Dabei ist zu betonen, wie die Bedeutung dieser Episode durch die Struktur des doppelten Kursus noch hervorgehoben wird: Der Zweikampf zwischen Parzival und Feirefiz spiegelt den Kampf Parzivals mit Ither wider und korrigiert ihn zugleich.
- 12 Vgl. dazu De Pol.

- 13 Adj. "ungehiure" gilt im Lexen tatsächlich als "unlieblich, unheimlich, ungeheuer, schrecklich"; Subst. "ungehiure" ist für "ungeheuer", "heide", "waldmann" und "gespenstisches wesen" belegt.
- 14 Sowinski 121 bemerkt zu Recht, daß "Parzivals Schönheit kein künstlich erworbenes Akzidens, sondern naturgegeben, d. h. im Mittelalter gottgegeben [ist]", während Helmbrechts Schönheitsattribute (Haar und Haube) künstlich, zufällig und deswegen auch hinfällig sind.

Opere citate, Works Cited,



Zitierte Literatur

Text

- Chrétien de Troyes. *Perceval*. Altfranzösisch/Deutsch. Übersetzt und hrsg. von Felicitas Olef-Krafft. Stuttgart, 1991 (= RUB 8649).
- Hartmann von Aue. *Erec*. Hrsg. von Albert Leitzmann. Dritte Auflage besorgt von Ludwig Wolff. Tübingen, 1963 (= ATB, 39).
- _____. *Iwein*. Studienausgabe. Berlin 1965.
- Das Nibelungenlied. Paralleldruck der Handschriften A, B und C nebst der übrigen Varianten*. Hrsg. von Michael S. Batts. Tübingen, 1971.
- Die Lieder Walthers von der Vogelweide*. Unter Beifügung erhaltener und erschlossener Melodien neu hrsg. von F. Maurer. Bd. 2: Die Liebeslieder, Tübingen, 1969 (= ATB, 47).
- Wolfram von Eschenbach, *Parzival*. Hrsg. von Albert Leitzmann, 7. Auflage revidiert von W. Deinert. Tübingen, 1961, 1963, 1965 (= ATB, 12-14).
- Thomasin von Zirklaria. *Der wälsche Gast*. Hrsg. von Heinrich Rückert. Mit einer Einleitung und einem Register von Friedrich Neumann. Berlin, 1965.

Untersuchungen

- Brinkmann, Hennig. "Schönheitsauffassung und Dichtung vom Mittelalter bis zum Rokoko". *DVjS* 11 (1933): 230-250.
- Clifton-Everest, John M. "Knights-servitor and Rapist Knights. A Contribution to the Parzival/Gawan Question". *Zfda* 119 (1990): 290-317.
- Dallapiazza, Michael. "Häßlichkeit und Individualität. Ansätze zur Überwindung der Idealität des Schönen in Wolframs von Eschenbachs Parzival". *DVjS* 59 (1985): 400-421.
- De Pol, Roberto. "Schöne 'vålandinne' und femme fatale. Von Kriemhilds Schönheit". *Beiträge zur Komparatistik und Sozialgeschichte der Literatur. Festschrift für Alberto Martino*. Hg. von N. Bachleitner, A. Noe und H-G. Roloff. Amsterdam/Atlanta, 1997: 423-444.
- Ehrsmann, Otfried. *Ehre und Mut, Aventure und Minne. Höfische Wortgeschichten aus dem Mittelalter*. München, 1995.
- Haage, Bernhard D. "Vom Nutzen interdisziplinärer Forschung bei der Interpretation mittelalterlicher Literatur. Am Beispiel von Wolframs von Eschenbachs Parzival". *Mediävistik* 1 (1988): 39-59.

- Hahn, Ingrid. "Parzivals Schönheit. Zum Problem des Erkennens und Verkennens im 'Parzival'". *Verbum et signum. Festschrift für F. Ohly*. Hrsg. von H. Fromm, W. Harms und U. Ruberg. Bd. II. München, 1975: 203-232.
- _____. "Zur Theorie der Personenkenntnis in der deutschen Literatur des 12. bis 14. Jahrhunderts". *PBB* (Tübingen) 99 (1977): 395-444.
- Peschel-Rentsch, Dietmar. "Pferdemänner. Kleine Studie zum Selbstbewußtsein eines Ritters". *Pferdemänner. Sieben Studien über Sozialisation und ihre Wirkungen in mittelalterlicher Literatur*. Erlangen u. Jena, 1998.
- Sowinski, Bernhard. "Parzival und Helmbrecht. Höfische Kalokagathie und bäurische Usurpation". *Von wyßheit würt der mensch geert* [...]. *Festschrift für M. Lemmer*. Hg. von I. Kühn, G. Lerchner. Frankfurt/M., 1993: 117-127.