Christiane Witthöft

Zur Ideengeschichte eines ›höfischen Skeptizismus‹

Petitcreiu und der literarische Zweifel im *Tristan* Gottfrieds von Straßburg

Im Jahr 1923 soll der belgische Surrealist René Magritte den recht eigenwilligen Gedanken formuliert haben, kein Künstler sein zu wollen, sondern ein »denkender Mensch«:¹ »Die Form interessiert mich nicht, ich male Ideen«.² Tatsächlich manipulieren Magrittes Bilder Wahrnehmungsgewohnheiten und lassen sich als Zeugnis eines ›Skeptikers‹ verstehen, der den Zweifel mittels Ästhetik evoziert und »den Relativismus der Blickwinkel anstelle der einen Wahrheit« wählt.³ Die Ideenwelt dieses bildschaffenden Skeptikers legte den Grundstein für die Genese dieses Beitrages, obgleich sich dieser weder mit der Moderne noch mit der bildenden Kunst auseinandersetzt. Im Mittelpunkt stehen vielmehr das 13. Jahrhundert und das ästhetische Medium der höfischen Literatur, die auf eine eigene Art und Weise eine Rolle für eine skeptische Ideenwelt und den ›Relativismus der Perspektiven‹ spielt. Gerade in der höfischen Epik des 13. Jahrhunderts lassen sich ästhetische Reflexionsformen bestimmter Wissensdiskurse und Vorstellungswelten greifen, die mitunter erst den philosophischen, historischen oder auch mentalitätsgeschichtlichen Strömungen späterer Jahrhunderte zugeschrieben werden.

1 Christopher Schmidt: Schinken mit Melone. Die Ausstellung »René Magritte – Der Verrat der Bilder« in der Frankfurter Kunsthalle Schirn [...]. In: Süddeutsche Zeitung. Feuilleton Nr. 35 (12.2.2017), S. 20; sowie Didier Ottinger: Vorwort. In: Ders. (Hg.): Magritte. Der Verrat der Bilder. München 2017, o. A.

2 Jacqueline Lichtenstein: Schönheit ist ein bildnerisches Problem. In: Ottinger: Magritte (s. Anm. 1), S. 160–169, hier S. 160, in kritischer Reflexion des bekannten Zitats: »Die Kunst des Malens ist eine Kunst des Denkens«. René Magritte: Die wahre Kunst des Malens. In: Ders.: Sämtliche Schriften. Hg. von André Blavier. München, Wien 1981, S. 219–223, hier S. 219.

3 Barbara Cassin: Der Maler-König. In: Ottinger: Magritte (s. Anm. 1), S. 114–123, bes. S. 114–118 (Zitat S. 118), zu Platons Höhlengleichnis als Ursprungsszenarie für den Wahrnehmungszweifel. Vgl. Didier Ottinger: *Ut pictura philosophia*. In: Ders. (s. Anm. 1), S. 15–27, hier S. 19, zum »Ausdrucksmedium des Denkens und des Wissens«; sowie Schmidt: Schinken mit Melone (s. Anm. 1).

Christiane Witthöft, Erlangen-Nürnberg

Nähert man sich aus mediävistischer Sicht einer Ideengeschichte des Skeptizismus, geschieht dies zum einen unter Berücksichtigung der treffenden Feststellung von Fritz Jürrß, dass in »Ismen fruchtbare Ideenentwürfe« oftmals systematisch und verfälschend vereinheitlicht werden.⁴ Zum anderen scheint die Akzeptanz eines gewissen Anachronismus vorausgesetzt, da der Skeptizismus für das Mittelalter eine begriffsgeschichtlich unsichere Kategorie ist und folglich auch in den einschlägigen Überblicksdarstellungen zwischen Antike und Früher Neuzeit »beredte« Lücken hinterlässt.⁵ Dieser Beitrag zielt nun aber gerade auf die literarhistorischen Zusammenhänge eines skeptischen Denkens lange vor Montaigne und Descartes im »Zeitalter des Glaubens«.⁶ Eingebettet ist er in den Kontext eines Forschungsansatzes, der skeptischen Dimensionen in den eher säkularen und rationalen Imaginationsfeldern der mittelalterlichen Literatur nachspürt,⁷ um über das Literarische ein Bewusstsein für skeptische Ideen zwischen Antike und Früher Neuzeit zu schärfen. Für die Philosophiegeschichte verweist Dominik Perler auf die Annahme skeptischer Argumente im Mittelalter, ohne dass immer zugleich »von Skeptikern (d. h. von *academici* oder gar von *skeptici*) die Rede war«; es sei daher unangemessen, »eine Problemgeschichte mit einer Terminologiegeschichte gleichzusetzen«.⁸ In diesem

4 Sextus Empiricus: Gegen die Wissenschaftler 1–6. Aus dem Griechischen übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Fritz Jürrß. Würzburg 2001, S. 7.

5 Vgl. Michael Albrecht: Skepsis; Skeptizismus. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter u. a. Bd. 9. Basel 1995, Sp. 938–974; Stefan Lorenz: Zweifel. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie. Hg. von Joachim Ritter u. a. Bd. 12. Berlin 2004, Sp. 1520–1527; Andreas Urs Sommer: Die Kunst des Zweifelns. Anleitung zum skeptischen Denken. 2. Aufl. München 2007.

6 Peter Dinzelbacher: Unglaube im »Zeitalter des Glaubens«. Atheismus und Skeptizismus im Mittelalter. Badenweiler 2009. Vgl. auch Max Horkheimer: Über den Zweifel. In: Gerhard Rein (Hg.): Dialog mit dem Zweifel. Stuttgart, Berlin 1969, S. 7–13, bes. S. 7 f. Zu »Montaignes kompromißlose[r] Absage an alle Verlässlichkeit und seine Vorliebe für das Paradoxe« s. Andreas Kablitz: Montaignes »Skeptizismus«. Zur *Apologie de Raimond Sebond* (*Essais*: II, 12). In: Gerhard Neumann (Hg.): Poststrukturalismus. Herausforderung an die Literaturwissenschaft. Stuttgart, Weimar 1997, S. 504–539, hier S. 504.

7 Vgl. etwa Susanne Köbele, Bruno Quast (Hg.): Literarische Säkularisierung im Mittelalter. Berlin 2014; Klaus Ridder (Hg.): Reflexion und Inszenierung von Rationalität in der mittelalterlichen Literatur. Blaubeurer Kolloquium 2006. Berlin 2008 (Wolfram-Studien XX); Ders.: Rationalisierungsprozesse und höfischer Roman im 12. Jahrhundert. In: DVjs 78 (2004), S. 175–199; sowie Walter Haug: Kulturtheorie und Literaturgeschichte. In: Ders.: Die Wahrheit der Fiktion. Studien zur weltlichen und geistlichen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Tübingen 2003, S. 616–627.

8 Dominik Perler: Zweifel und Gewissheit. Skeptische Debatten im Mittelalter. 2., durchges. Aufl. Frankfurt a.M. 2012, S. 27 f. Zu einem vergleichbaren Phänomen im Kontext des Gewissens s. Uta Störmer-Caysa: Gewissen und Buch. Über den Weg eines Begriffes in die

Sinne scheinen gerade auch die Ideen eines höfischen Skeptizismus in der Literatur ihren Wirkungsraum gefunden zu haben. Ziel ist es daher, mit einem ideengeschichtlichen Ansatz die narrative, semantische und poetologische Dimension eines genuin literarischen Skeptizismus zu erfassen.⁹

In der neueren Literaturwissenschaft fand die ästhetische Bedeutsamkeit des Themas Aufmerksamkeit, und dies insbesondere hinsichtlich der Affinität zwischen Skepsis und frühneuzeitlicher Literatur in einer Arbeit zur »Skeptische[n] Phantasie«¹⁰ und in den beiden Sammelbänden »Skepsis und literarische Imagination« beziehungsweise »Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550–1850«.¹¹ Für die mittelhochdeutsche Literatur aber wurden bislang weder der Stellenwert des skeptischen Denkens noch die möglichen Einflüsse des philosophischen Zweifeldiskurses systematisch verfolgt. Anzunehmen ist, dass der Einfluss starrer teleologischer Epochenvorstellungen über ein vermeintlich rein ›vorrationales, vorsäkulares‹ Mittelalter der Suche nach den Ansätzen eines im weitesten Sinne skeptischen Denkens oder eines ›erkenntniskritischen‹ Zweifels kaum Platz bot.¹² Während die ganz grundlegende Frage, inwiefern sich »literarische Werke in ihren ästhetischen Strukturen philosophisch-theologischen Ideen [...] verschreiben«, zum fruchtbaren

deutsche Literatur des Mittelalters. Berlin, New York 1998, bes. S. 1–26. Für das ›vorbegriffliche‹ oder »begriffsgeschichtlich prekäre« Phänomen der Fokalisierung ist Gert Hübner: Erzählform im höfischen Roman. Studien zur Fokalisierung im ›Eneas‹, im ›Iwein‹ und im ›Tristan‹. Tübingen, Basel 2003, S. 75 und S. 46, kritischer gegenüber der Relevanz ideengeschichtlicher Ansätze.

9 Zu den Leitfragen des DFG-Projektes »Literarischer Zweifel. Skeptizismus und das Dilemma der Wahrheitsfindung in der mittelhochdeutschen Epik (12. bis 14. Jahrhundert)« vgl. Christiane Witthöft: Zweifel, Skeptizismus und das Dilemma der Wahrheitsfindung in der höfischen Epik des Mittelalters – Skizze eines Forschungsfeldes. In: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N.F. 62 (2021), S. 33–66.

10 S. das Kapitel »Strukturen der Skepsis – strukturelle Skepsis« in Verena Olejniczak Lobien: Skeptische Phantasie. Eine andere Geschichte der frühneuzeitlichen Literatur; Nikolaus von Kues, Montaigne, Shakespeare, Cervantes, Burton, Herbert, Milton, Marvell, Margaret Cavendish, Aphra Behn, Anne Conway. München 1999, S. 9–49.

11 Bernd Hüppauf, Klaus Vieweg (Hg.): Skepsis und literarische Imagination. München 2003; Carlos Spoerhase, Dirk Werle, Markus Wild (Hg.): Unsicheres Wissen. Skeptizismus und Wahrscheinlichkeit 1550–1850. Berlin 2009; Jens Mittelbach: Die Kunst des Widerspruchs. Ambiguität als Darstellungsprinzip in Shakespeares *Henry V* und *Julius Caesar*. Trier 2003.

12 Vgl. aber für die höfischen Werke Hartmanns und die konkrete Funktion des Zweifels in Erkenntnisprozessen Sabine Seelbach: *Concordia discordantium*. Zur Methodisierung des Zweifels bei Hartmann von Aue am Beispiel des ›Gregorius‹. In: Mlat. Jb. 39 (2004), S. 71–85; Dies.: Kontingenz. Zur produktiven Aufnahme literarischer Erfahrung im ›Wigalois‹ Wirnts von Grafenberg. In: ZfdA 136 (2007), S. 162–177; Dies.: Calculus Minervae. Zum prudentiellen Experiment im *Iwein* Hartmanns von Aue. In: Euphorion 95 (2001), S. 263–285.

»Ausgangspunkt des Verständnisses mittellateinischer Literatur« wurde, ist die im weiteren Sinne »philosophische[] Dimensionierung« der volkssprachigen Literatur bislang nicht ausreichend berücksichtigt worden.¹³ An dieser Stelle kommt die Relevanz des ideengeschichtlichen Ansatzes zum Tragen, der es unter anderem ermöglicht, »Gedankenfiliationen« zwischen Texten und wissensvermittelnden Diskursen über die Jahrhunderte hinweg semasiologisch oder auch onomasiologisch zu verfolgen.¹⁴ So soll natürlich kein philosophischer »Zeitgeist« oder gar ein »Weltbild« heraufbeschworen werden – ganz im Gegenteil.¹⁵ Das Thema zielt nicht auf kollektive Einstellungen, gesellschaftliche Normen oder gar sozialhistorische Mentalitäten, im Mittelpunkt steht vielmehr das topische Wissen einer kleinen literaturschaffenden Wissenselite.¹⁶ In diesem Sinne ist auch der Ansatz der Ideengeschichte keinem »ehrgeizigen Drang zum Ganzen« verpflichtet.¹⁷ Vielmehr bietet ihre Hermeneutik die Möglichkeit, die Transformationsprozesse der abstrakten Vorstellungswelt des Skeptizismus im Sinne einer wissensgeschichtlichen Narratologie über die textuellen Phänomene eines »literarischen Zweifels« zu verfolgen. Die Grenzen zwischen Ideen- und Wissensgeschichte sind dabei fließend.¹⁸ Der Eigenwert des

13 Frank Bezner: Wissensmythen. Lateinische Literatur und Rationalisierung im 12. Jahrhundert. In: Wolfram-Studien XX (2008), S. 41–71, hier S. 44 und S. 70; zu einer »aufgeklärte[n] Ideengeschichte« s. ebd., S. 69. Vgl. auch Ders.: Vela Veritatis. Hermeneutik, Wissen und Sprache in der *Intellectual History* des 12. Jahrhunderts. Leiden, Boston 2005. Zum Aspekt »Literatur als Philosophie« s. Bettine Menke, Christoph Menke, Eva Horn (Hg.): Literatur als Philosophie – Philosophie als Literatur. Paderborn, München 2006; zur »Literatur als Erkenntnisform« Anne-Kathrin Reulecke: Der Thesaurus der Literatur. »Semiotropische« Perspektiven auf das Verhältnis von Literatur und Wissen. In: Dies. (Hg.): Von null bis unendlich. Literarische Inszenierungen naturwissenschaftlichen Wissens. Köln u. a. 2008, S. 7–16, hier S. 11.

14 Bernhard Jussen: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie. Vorarbeiten an einem Hilfsmittel mediävistischer Begriffsgeschichte. In: Bernd Schneidmüller, Stefan Weinfurter (Hg.): Ordnungskonfigurationen im Hohen Mittelalter. Ostfildern 2006, S. 227–256, hier S. 239. Vgl. auch Klaus Ridder: Literaturwissenschaftliche Ideen- und Problemgeschichte. Der Sündenfall im höfischen Roman am Beginn des 13. Jahrhunderts. In: ZfdA 140 (2011), S. 442–463, bes. S. 444–448.

15 Stefan Matuschek: Über das Staunen. Eine ideengeschichtliche Analyse. Tübingen 1991, S. 2f. Matuschek beginnt mit einem Zitat von Peter Szondi, um der Gefahr der Generalisierung zu entgehen.

16 »Ideen begründen keine »Mentalitäten« und keine Handlungen, aber sie ermöglichen sie immerhin, sie bilden den Korridor, der die Handlungsmöglichkeiten einschränkt und innerhalb dessen »Mentalitäten« generiert werden können.« Jussen: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie (s. Anm. 14), S. 239.

17 Matuschek: Über das Staunen (s. Anm. 15), S. 3.

18 Vgl. Jussen: Ordo zwischen Ideengeschichte und Lexikometrie (s. Anm. 14), S. 229; sowie Ridder: Literaturwissenschaftliche Ideen- und Problemgeschichte (s. Anm. 14), S. 461f. Zur Re-

Literarischen wiederum wird mit diesem Ansatz nicht ab-, sondern aufgewertet.¹⁹ Folglich unterliegt dieser Beitrag weniger der Gefahr, die Literatur »zu einem Instrument von Nachweisinteressen« zu degradieren, wie warnend im Exposé formuliert, als vielmehr der Gefahr, dieser im Sinne einer *Poetik des Wissens*, eine »Allzuständigkeit« aufzubürden, so Andreas Kablitz.²⁰

Daher gilt es weiter zu differenzieren: Skeptizismus soll nicht im Sinne einer philosophischen »Strömung« oder gar »philosophischen Schule« (des Pyrrhonismus) verstanden werden, aber doch hinsichtlich einer Faszination an skeptischen Argumentationen,²¹ die wiederum auf einen »erkenntniskritischen« Zweifel rekurren. Insbesondere die Studien von Dominik Perler beinhalten ein beeindruckendes Quellenmaterial für skeptische Debatten der Theologie und Philosophie im 13. und 14. Jahrhundert, welches nicht nur die potentielle Antikenrezeption berücksichtigt, sondern explizit mittelalterliche Ansätze.²² Mit Perler ließe sich argumentieren, dass es genuine Ansätze eines skeptischen Denkens gab, ohne dass feste skeptische Positionen zu erwarten seien; skeptische Argumente konnten etwa dazu dienen, »Wissensansprüche zu testen und gegebenenfalls zu revidieren«.²³ Er verweist auf (dialektische) Diskussionen skeptischer Probleme, deren »Ziel [...] nicht im Einnehmen und Verteidigen einer skeptischen Position [bestand], sondern im Ausleuchten der skeptischen

levanz einer »neuen Ideengeschichte« oder *Intellectual History*«, die neben den »Einsichten, Ideen, Argumenten« auch »mediale[] Faktoren, kulturelle[] Praktiken, kontextuelle[] Bedingungen« berücksichtigt, s. Bezner: Wissensmythen (s. Anm. 13), S. 48.

19 Ohne aber den Begriff der Idee mit dem des Wissens und des Diskurses zu verwässern – s. dazu die Ausführungen der beiden Herausgeber in der Einleitung des Tagungsbandes; sowie Matuschek: Über das Staunen (s. Anm. 15), S. 4 f.

20 Andreas Kablitz: Theorie der Literatur und Kunst der Interpretation. Zu einigen Blindstellen literaturwissenschaftlicher Theoriebildung. In: *Poetica* 41 (2009), S. 219–231, hier S. 228.

21 Perler: Zweifel und Gewissheit (s. Anm. 8), S. 16. Zu relevanten Überlegungen, welchen Mehrwert der Blick auf antike Wissenskulturen für das Verständnis moderner Formen der Meinungsbildungen haben kann, vgl. Gyburg Uhlmann: Wie kommt man zu einer begründeten Meinung? Über Filterblasen und Echokammern in einer Zeit des Postfaktischen aus der Perspektive der antiken Wissenskultur. In: *Forschung & Lehre* 24,6 (2017), S. 508–510; sowie Dies.: Rhetorik und Wahrheit. Ein prekäres Verhältnis von Sokrates bis Trup. Berlin 2019. Vgl. auch Horkheimer: Über den Zweifel (s. Anm. 6).

22 Vgl. Perler: Zweifel und Gewissheit (s. Anm. 8), bes. S. 8 mit Anm. 15; Ders.: Wie ist ein globaler Zweifel möglich? Zu den Voraussetzungen des frühneuzeitlichen Außenwelt-Skeptizismus. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 57 (2003), S. 481–512. Vgl. zudem Henrik Lagerlund (Hg.): *Rethinking the History of Skepticism. The Missing Medieval Background*. Leiden, Boston 2010; sowie Dallas G. Denery II, Kantik Ghosh, Nicolette Zeeman (Hg.): *Uncertain Knowledge: Scepticism, Relativism, and Doubt in the Middle Ages*. Turnhout 2014.

23 Perler: Zweifel und Gewissheit (s. Anm. 8), S. XIV.

Frage und im differenzierten Umgang mit dieser Frage.«²⁴ Peter von Moos verweist in seiner *Geschichte als Topik* auf die »dialektisch-rhetorische« Arbeitsweise von Johann von Salisbury und öffnet den Blick für weitere Felder einer »akademische[n] Skepsis«, ²⁵ in denen seit dem 12. Jahrhundert agonale Argumentationsstrukturen, Theorien des Widerspruchs oder der doppelten Wahrheit zu greifen sind.²⁶ Hier darf auch der Hinweis auf die programmatische Schrift *Sic et non* von Petrus Abaelard nicht fehlen, in deren Prolog sich das bekannte Diktum findet: »*Dubitando enim ad inquisitionem venimus; inquirendo veritatem percimus.*«²⁷ Diese »inquirierende (forschende) Funktion des Zweifels [ist wiederum] auch im Begriff der Skepsis angelegt.«²⁸

Angesichts dieses Wissenshorizontes ist es verwunderlich, dass gerade die konkrete Quellenbegrifflichkeit von mittelhochdeutsch *zwîvel* in der volkssprachigen Literatur des hohen Mittelalters bislang nicht in ihren möglichen (philosophischen) Implikationen wahrgenommen wurde. Noch 2010 konstatierte Dorothea Weltecke in einer gewichtigen Studie, dass der Zweifel »historisch und bedeutungsgeschichtlich« kaum erforscht und auch nicht als eine »methodische Kategorie geschichtswissenschaftlicher Forschung« erfasst wurde.²⁹ Diese Kritik trifft insbesondere auch auf die Altgermanistik zu. Denn obgleich in den innerliterarischen Auseinandersetzungen um die Deutungshoheit widersprüchlicher Normen und Wahrheitsansprüche gerade der Zweifel – mit kognitiver, rationaler oder

²⁴ Ebd., S. 8 f.: »Die Antwort, die ganz am Ende einer ausführlichen Disputation gegeben wurde, fiel in den allermeisten Fällen antiskeptisch aus.«

²⁵ Peter von Moos: *Geschichte als Topik. Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die historiae im »Policraticus«* Johanns von Salisbury. 2. Aufl. Hildesheim u. a. 1996, Zitat S. 346; sowie Stefan Seit: Einleitung. In: Johannes von Salisbury: *Policraticus. Eine Textauswahl*. Ausgewählt, übersetzt und eingeleitet von Stefan Seit. Freiburg i.Br. u. a. 2008, S. 11–54, hier S. 36.

²⁶ Vgl. zu den genannten Aspekten Andreas Speer: *Doppelte Wahrheit? Zum epistemischen Status theologischer Argumente*. In: Günther Mensching (Hg.): *De usu rationis. Vernunft und Offenbarung im Mittelalter*. Würzburg 2007, S. 73–90; Kurt Flasch: *Aufklärung im Mittelalter? Die Verurteilung von 1277. Das Dokument des Bischofs von Paris*, eingeleitet, übersetzt und erklärt von Dems. Mainz 1989; sowie Reinhold Rieger: *Contradictio. Theorien und Bewertungen des Widerspruchs in der Theologie des Mittelalters*. Tübingen 2005, zu den theologisch-philosophischen Theorien des Widerspruchs in Bezug auf die dialektische Theologie, Bibelexegese oder das Kirchenrecht.

²⁷ Petri Abaelardi: *Sic et non*. Hg. von Ernst L. Th. Henke, Georg S. Lindenköhl. Magdeburg 1951, S. 17. Vgl. Sabina Flanagan: *Doubt in an Age of Faith: Uncertainty in the Long Twelfth Century*. Turnhout 2008, S. 13 und S. 139–146.

²⁸ Walter Dietz: *Wahrheit – Gewißheit – Zweifel. Theologie und Skepsis. Studien zur theologischen Auseinandersetzung mit der philosophischen Skepsis*. Frankfurt a.M. 2013, S. 39.

²⁹ Dorothea Weltecke: »Der Narr spricht: Es ist kein Gott«. Atheismus, Unglauben und Glaubenszweifel vom 12. Jahrhundert bis zur Neuzeit. Frankfurt a.M. 2010, S. 20 und S. 296. Vgl. auch den Exkurs zum Zweifeln, ebd., S. 296–308.

emotionaler Wirksamkeit – einprägsame Metaphern, Sinnbilder, (poetologische) Figuren und Narrative evoziert, wurden diese bislang nicht in einem Sinnzusammenhang gesehen. Sicherlich ist der Zweifel als *desperatio* in religiös-legendenhaften Erzählkontexten vorherrschend,³⁰ in denen es evident ist, dass mhd. *zwîvel* (*zwîvel-heit*) in negativer semantischer Konnotation von ›Haltlosigkeit‹ oder ›Angst‹ beziehungsweise in Verbindung mit pejorativen Synonymen, wie etwa *arcwân*, *unstæte* oder *untriuwe*, zu verstehen ist. In Hartmanns *Gregorius* wird der Zweifel pointiert als *mortgalle* (V. 167), als tödliche Galle, bezeichnet, als eine »Sünde wider den Heiligen Geist«.³¹ Sucht man in diesen Erzählkontexten weiter, findet sich vornehmlich ein biblisch bezeugtes, nautisches Metaphernfeld, in dem die Substanz des Wassers für negative Vergleiche sorgt, um die Haltlosigkeit des Zweifelnden zu konnotieren (*sweben*, *wanken*, *entwenken*; s. Jakobusbrief I, 5–8).³²

Versteht man nun aber den Zweifel viel grundlegender als einen »Zustand der Ungewißheit« und einen »Akt des Infragestellens«³³ oder als eine »Haltung der Unterscheidung und Beurteilung«,³⁴ also als Bestandteil eines »intellektuellen Habitus« etwa im Sinne von Johann von Salisbury³⁵ oder auch Abaelard, dann öffnet sich der Blick auf den etymologischen Bedeutungskern des »Schwankens zwischen der Verwirklichung von (mindestens) zwei Möglichkeiten des Urteils oder Handelns«,³⁶ der im Fokus meines Interesses steht und auf den bislang eher *en passant* verwiesen wurde. In diesem Sinne lassen sich Metaphern und Sinnbilder erkennen, die angesichts alternativer Argumente und Perspektiven ein

30 Vgl. ebd., S. 300–308, mit Hinweisen auf Forschungsliteratur; s. auch die Literaturangaben in Anm. 37.

31 Hartmann von Aue: *Gregorius*. Hg. und übersetzt von Volker Mertens. 3. Aufl. Frankfurt a.M. 2014, S. 830. Vgl. Friedrich Ohly: *Desperatio und Praesumptio. Zur theologischen Verzweiflung und Vermessenheit*. In: Ders.: *Ausgewählte und neue Schriften zur Literaturgeschichte und zur Bedeutungsforschung*. Hg. von Uwe Ruberg, Dietmar Peil. Stuttgart, Leipzig 1995, S. 177–216.

32 Vgl. Franziska Wessel: *Probleme der Metaphorik und die Minnemetaphorik in Gottfrieds von Strassburg ›Tristan und Isolde‹*. München 1984, bes. S. 268–273.

33 Lorenz: *Zweifel* (s. Anm. 5), Sp. 1520.

34 Hans-Georg Gradl: *Glaubwürdiger Zweifel. Neutestamentliche Portraits*. In: Ders. u. a. (Hg.): *Glaube und Zweifel. Das Dilemma des Menschseins*. Würzburg 2016, S. 55–94, hier S. 57; vgl. auch Melanie Beiner: *Zweifel. I. Systematisch-theologisch*. In: *Theologische Realenzyklopädie*. Hg. von Gerhard Krause und Gerhard Müller. Berlin, New York 2004, Bd. 36, S. 767–772.

35 Seit: *Einleitung* (s. Anm. 25), S. 15.

36 Jakob Amstutz: *Zweifel und Mystik, besonders bei Augustin. Eine philosophiegeschichtliche Studie*. Bern 1950, S. 13; sowie *Deutsches Wörterbuch* von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm, digitalisierte Fassung im Wörterbuchnetz des Trier Center for Digital Humanities, Version 01/21, Bd. 32, hier Sp. 996. <https://www.woerterbuchnetz.de/DWB> (Stand 30.03.2021); vgl. auch die Hinweise in Anm. 37; sowie Sommer: *Die Kunst des Zweifels* (s. Anm. 5), S. 12.

abwägendes Denken veranschaulichen, die den Zweifel als Bestandteil eines kognitiven Erkenntnisprozesses im Vorgang des Abwägens umfassen. Für diese semantische Minorität des Zweifelns erschließen sich andere Metaphernfelder als die bereits genannten, etwa der bislang kaum wahrgenommene ›metrologische‹ Bildspenderbereich des Wiegens, Vermessens und Vergleichens. Da der Zweifel immer etwas in Relation setzt, ist es nur folgerichtig, dass die Waage als Sinnbild für ein argumentatives Abwägen von Argumenten dient. Für die Episteme einer »wägenden und erwägenden Geistesbeschäftigung« erschließen sich also (historische) Wissenskonstellationen jenseits religiöser Kontexte.³⁷ Neben den abwägenden Erzählverfahren gibt es die irisierenden oder auch irritierenden, durch die eindeutige Standpunkte bezweifelt und relationale Argumentationen gesucht werden.³⁸ Dies gilt insbesondere für Wolframs *Parzival* und den *Tristan* Gottfrieds. Für Letzteren pointierte zuletzt Susanne Köbele, dass »Poetologie und Problemgeschichte« eng verwoben seien.³⁹ Die Ideengeschichte eines genuin höfischen Skeptizismus und die Methodik des Zweifels scheinen hier einen weiteren Zugriff zu ermöglichen.

37 André Jolles: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. Studienausgabe der 5., unv. Aufl. Tübingen 1974, S. 191; vgl. dazu auch Coralie Rippl: Erzählen als Argumentationsspiel. Heinrich Kaufringers Fallkonstruktionen zwischen Rhetorik, Recht und literarischer Stofftradition. Tübingen 2014, S. 20. Vgl. auch Helmut Brackert: *Zwîvel*. Zur Übersetzung und Interpretation der Eingangsverse von Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹. In: Marc Chinca, Joachim Heinzle, Christopher Young (Hg.): Blütezeit. Festschrift für L. Peter Johnson zum 70. Geburtstag. Tübingen 2000, S. 335–347, bes. S. 345–347; Friedrich Maurer: Zur Vorgeschichte des mittelhochdeutschen *zwîvel*. In: Ders.: Dichtung und Sprache des Mittelalters. Gesammelte Aufsätze. Bern, München 1963, S. 346–349, bes. S. 346 f. und S. 349; Werner J. Schröder: Der Ritter zwischen Welt und Gott. Idee und Problem des Parzivalromans Wolframs von Eschenbach. Weimar 1952, S. 226 f.; Heinrich Hempel: Der *zwîvel* bei Wolfram und anderweit (1951). In: Ders.: Kleine Schriften. Zur Vollendung seines 80. Lebensjahres am 27. August 1965. Hg. von Heinrich M. Heinrichs. Heidelberg 1966, S. 277–298, bes. S. 278–281; Sabina Flanagan: Lexicographic and syntactic explorations of doubt in twelfth-century Latin texts. In: *Journal of Medieval History* 27 (2001), S. 219–240, zu mittellateinischen Texten, *dubito*, *dubitatio* u. a.

38 Vgl. dazu die Hinweise auf Lienert und Brüggén in Anm. 105 und 106. Zum »relationalen Analogieverstehen« in Gottfrieds *Tristan* s. Dietmar Mieth: Dichtung, Glaube und Moral. Studien zur Begründung einer narrativen Ethik. Mit einer Interpretation zum Tristanroman Gottfrieds von Strassburg. Mainz 1976, bes. S. 217–219, Zitat S. 219.

39 Vgl. Susanne Köbele: *iemer niuwe*. Wiederholung in Gottfrieds »Tristan«. In: Christoph Huber, Victor Millet (Hg.): Der »Tristan« Gottfrieds von Straßburg. Symposium Santiago de Compostela, 5. bis 8. April 2000. Tübingen 2002, S. 97–115, hier S. 98 und S. 112. Bei Christoph Huber: Gottfried von Straßburg: *Tristan*. 3., neu bearb. und erw. Aufl. Berlin 2013, S. 36, liest man: »Auch nach dem Scheitern der geistesgeschichtlichen Panoramen blieben form- und denkgeschichtliche Bezugfelder relevant.«.

Ein Schlüsseltext für einen höfischen Skeptizismus im frühen 13. Jahrhundert ist Gottfrieds *Tristan*. Eine geradezu zwingende Auseinandersetzung erfährt die zweifelgenerierende Vieldeutigkeit des Werkes, sobald das ambivalente Changieren zwischen *nein unde jâ* als zentrales Thema beziehungsweise als »Schlüssel zum Verständnis des Werkes« verstanden wird.⁴⁰ Die intendierten Gegensätze und Widersprüche wurden folglich nicht nur im Zusammenhang mit dem *zwîvel* und *arcwân*-Exkurs diskutiert, sondern auch in Bezug auf Gottfrieds Sprachstil und Sprachskepsis⁴¹ oder hinsichtlich grundlegender Erzählverfahren, Figurengestaltungen und Erzählmotive.⁴² Die genannten Phänomene, die in dieser Dichte für das 13. Jahrhundert sicherlich singulär sind, führten in der Forschung vereinzelt zu einer bewusst anachronistischen Zuordnung des Werkes als ›offenes Kunstwerk‹. Treffender ließen sich diese Beobachtungen unter dem poetologischen Stichwort der ›Ambiguität‹ bündeln,⁴³ um die intendierte ›Offenheit‹

40 Walter Haug: Gottfrieds von Straßburg ›Tristan‹. Sexueller Sündenfall oder erotische Utopie. In: Ders.: Strukturen als Schlüssel zur Welt. Kleine Schriften zur Erzählliteratur des Mittelalters. Tübingen 1989, S. 600–611, hier S. 600. Vgl. auch Irene Lanz-Hubmann: »Nein unde jâ«. Mehrdeutigkeit im »Tristan« Gottfrieds von Strassburg: Ein Rezipientenproblem. Bern 1989. Zur Ambivalenz vgl. bereits Hans Fromm: Gottfried von Strassburg und Abaelard. In: Ders.: Arbeiten zur Deutschen Literatur des Mittelalters. Tübingen 1989 [Erstabdruck 1973], S. 173–190, hier S. 180f. In kritischer Reflexion Rüdiger Schnell: Suche nach Wahrheit. Gottfrieds »Tristan und Isold« als erkenntniskritischer Roman. Tübingen 1992, bes. S. 230–262, zur »Wahrheit und Eindeutigkeit« in der *triuwe* der Liebenden (ebd., S. 230) und in der Rezeption durch die *edelen herzen*, die auch um die »tiefsten Gegensätze« der *minne* wissen (ebd., S. 242).

41 Vgl. Volker Mertens: Wahrheit und Kontingenz in Gottfrieds *Tristan*. In: Cornelia Herberichs, Susanne Reichlin (Hg.): Kein Zufall. Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur. Göttingen 2010, S. 186–205, hier bes. S. 186–193; Winfried Christ: Rhetorik und Roman. Untersuchungen zu Gottfrieds von Straßburg ›Tristan und Isold‹. Meisenheim am Glan 1977; sowie Wiebke Freytag: Das Oxymoron bei Wolfram, Gottfried und anderen Dichtern des Mittelalters. München 1972, bes. S. 143–250.

42 Zu einer pointierten Zusammenfassung der heterogenen Forschung vgl. Tomas Tomasek: Gottfried von Straßburg. Stuttgart 2007, bes. S. 246–248. Vgl. zudem Florian Kragl: Gottfrieds Ironie. Sieben Kapitel zum figurenpsychologischen Realismus im ›Tristan‹. Mit einem Nachspruch zum ›Rosenkavalier‹. Berlin 2019; Susanne Köbele: Mythos und Metapher. Die Kunst der Anspielung in Gottfrieds *Tristan*. In: Udo Friedrich, Bruno Quast (Hg.): Präsenz des Mythos. Konfigurationen einer Denkform in Mittelalter und Früher Neuzeit. Berlin, New York 2004, S. 219–246; Jens Pfeiffer: Satz und Gegensatz. Narrative Strategie und Leserirritation im Prolog des ›Tristan‹ Gottfrieds von Straßburg. In: Wolfram-Studien XVIII (2004), S. 151–169; sowie Harald Haferland: Gottfrieds Erzählprogramm. In: PBB 122 (2000), S. 230–258.

43 »Poetik der Ambiguität und des offenen Textes«, Ursula Liebertz-Grün: Selbstreflexivität und Mythologie. Gottfrieds *Tristan* als Metaroman. In: GRM N. F. 51 (2001), S. 1–20, hier S. 2 und S. 10 mit Anm. 40 mit weiterer Literatur zur Ambiguität und Vieldeutigkeit. Vgl. auch Dorothea Klein: Gottfried von Straßburg: Tristan. In: Dies., Sabine M. Schneider (Hg.): Lektüren

weniger im Sinne einer postmodernen Dekonstruktion als vielmehr im Sinne einer mittelalterlichen Poetologie zu verstehen, wenn Gottfrieds *Tristan* mittels Erzählformen und -verfahren sowie rhetorischer Prinzipien auf die Entsagung von Eindeutigkeit zielt (*perplexio, ambiguitas*).⁴⁴ Die methodische Verweigerung von Ein-Sinnigkeit schafft »Verständnishürden«, die den Rezipienten zu einer Reflexionsleistung führen; allerdings mündet die ›heilsame‹ Wirkungskraft der Uneindeutigkeit nicht abschließend in die Eindeutigkeit der einen Wahrheit, der einen Norm oder des einen Dogmas (s. *obscuritas*).⁴⁵ Vielmehr scheint Gottfried die Unsicherheit ganz gezielt zu suchen: »Er fühlt sich einer Welt- und Lebensauffassung verbunden, die die Gegensätzlich- und Widrigkeiten des Lebensverlaufs bestehen läßt und nicht einebnen.«⁴⁶ Die ältere Forschung hat diese Beobachtung mit dem Hinweis auf den »›schwebenden‹ Charakter« der Gottfried'schen Sprache verbunden⁴⁷ und darauf verwiesen, dass gerade »durch Pers-

für das 21. Jahrhundert. Schlüsseltexte der deutschen Literatur von 1200 bis 1990. Würzburg 2000, S. 67–85, bes. S. 80 f. Für rezeptionsgeschichtliche und wirkungsästhetische Perspektiven vgl. die Beiträge in Oliver Auge, Christiane Witthöft (Hg.): *Ambiguität im Mittelalter. Formen zeitgenössischer Reflexion und wissenschaftlicher Rezeption*. Berlin 2016; sowie Frauke Berndt, Stephan Kammer (Hg.): *Amphibolie – Ambiguität – Ambivalenz*. Würzburg 2009.

44 Zur Zusammenfassung dieser Ansätze s. Huber: Gottfried von Straßburg (s. Anm. 39), S. 37; sowie Tomasek: Gottfried von Straßburg (s. Anm. 42), S. 247. Vgl. pointiert Pfeiffer: Satz und Gegensatz (s. Anm. 42), bes. S. 151 f. Zum ironischen (?) Lob der *perspicuitas* in Gottfrieds Literaturexkurs, der seine eigene Vorliebe für das Ambige und die Widersprüchlichkeit kontrastiert, s. Manfred Günter Scholz: *Perspicuitas – Gottfrieds Stilideal?* In: Thordis Hennings u. a. (Hg.): *Mittelalterliche Poetik in Theorie und Praxis. Festschrift für Fritz Peter Knapp zum 65. Geburtstag*. Berlin 2009, S. 257–272, hier S. 261 f. und S. 267 f. Zum »Scheinlob Bliggers von Steinach« s. auch Liebertz-Grün: Selbstreflexivität (s. Anm. 43), S. 9. Anders argumentiert Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), bes. S. 229–249.

45 Von Moos: Geschichte als Topik (s. Anm. 25), S. 316. Zum *stilus obscurus* vgl. auch Jens Pfeiffer: Dunkelheit und Licht. ›Obscuritas‹ als hermeneutisches Problem und poetische Chance. In: *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch*. N. F. 50 (2009), S. 9–42, bes. S. 19–25; sowie Susanne Köbele, Julia Frick (Hg.): »wildecke«. Spielräume literarischer *obscuritas* im Mittelalter. Zürcher Kolloquium 2016. Berlin 2018 (Wolfram-Studien XXV). Zum »christlichen Stilprinzip« der *obscuritas* seit der Spätantike s. zudem Scholz: *Perspicuitas* (s. Anm. 44), S. 259.

46 Haferland: Gottfrieds Erzählprogramm (s. Anm. 42), S. 245, der dies aber nicht in Verbindung mit dem scholastischen Lehrsatz ›sic et non‹ verstehen möchte (S. 246). »Gottfrieds Erzählprogramm ist ein intellektuelles und kein moralisches Programm«. Ebd., S. 254.

47 Mieth: Dichtung, Glaube und Moral (s. Anm. 38), S. 213. Er verweist zudem auf den Gegensatz von »glasklare[r] Lexik« und »dunkle[r] ›Semantik‹« im *Tristan* (ebd.). Vgl. dazu Lanz-Hubmann: »Nein unde jā« (s. Anm. 40), S. 163 f.

pektivenwechsel Werturteile in der Schweben gehalten würden.⁴⁸ Ein konkreter Hinweis auf einen gewissen Skeptizismus Gottfrieds findet sich in einem Beitrag von Kuhn, der 1952 eher *en passant* auf dessen skeptische Ansichten verwiesen hat, die keine ›ästhetische Amoralität‹ nach sich zögen, sondern eher eine »höfische Resignation«.⁴⁹ Dieser Gedanke aber, so der Hinweis bei Fromm, wurde in der Forschung der darauffolgenden Jahrzehnte nicht weiter verfolgt.⁵⁰

Ich greife diese Überlegungen und Forschungsansätze auf, da der höfische Skeptizismus, den ich nun als Leitkategorie verstehe, gerade die Sinnsuche selbst problematisiert. Gottfrieds *Tristan*, der den Zweifel beständig lobt und die Eindeutigkeit jenseits des Minnemotivs vornehmlich negiert, bringt derart abwägende Erzählverfahren hervor, die eher das (antike) Ideal einer Urteilsenthaltung zur Konsequenz haben und nicht eine Deutungsgewissheit.⁵¹ Dieser vorläufig unterstellte Zusammenhang zwischen zweifelschürenden Erzählverfahren und philosophischer Idee bietet somit die Möglichkeit, die Textbeobachtungen ideengeschichtlich zu bündeln und zugleich zu historisieren.

Das Interesse an dilemmatischen Strukturen und irritierenden Erzählverfahren zeigt sich rhetorisch bereits in der ersten Strophe des Prologs, die den Rezipienten regelrecht zu einer kritischen Haltung aufzufordern scheint. Die fehlende Eindeutigkeit wird über den Leitbegriff *guot* beziehungsweise über eine *insinuatio* herbeigeführt.⁵²

48 Lanz-Hubmann: »Nein unde jâ« (s. Anm. 40), S. 46. Lanz-Hubmann verweist auf den Stellenwert von Abaelards Argumentationstechnik für intendierte Rezeptionsvorgänge. Ebd., bes. S. 159–174.

49 Hugo Kuhn: Die Klassiker des Rittertums in der Stauferzeit. In: Annalen der Deutschen Literatur. Hg. von Heinz Otto Burger. 2., überarb. Aufl. Stuttgart 1981, S. 99–179, hier S. 170.

50 »Ohne rechten Kontext blieb eine erste Äußerung Hugo Kuhns aus dem Jahre 1952 über Gotfrids Skeptizismus. Hätte er ihn auf die Zeit zu beziehen versucht, wäre hier, meine ich, die Möglichkeit gewesen weiterzukommen.« Fromm: Gottfried von Strassburg (s. Anm. 40), S. 173.

51 Zum »kognitive[n] Zweifel als Reflexion der Deutungsalternativen« in der *minne*-Entstehung vgl. Albrecht Dröse: Scham und Zweifel. Die Konstitution von Heimlichkeit und die Dissimulation des Begehrens in Gottfrieds *Tristan*. In: Katja Gvozdeva, Hans Rudolf Velten (Hg.): Scham und Schamlosigkeit. Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne. Berlin, Boston 2011, S. 159–193, hier S. 171.

52 Vgl. Gerd-Dietmar Peschel: Prolog-Programm und Fragment-Schluß in Gotfrids Tristanroman. Erlangen 1976, bes. S. 9f., S. 28–34 und S. 46–49, zum »poetologische[n] Programm« und den »kunsttheoretischen« Aspekten des Prologs [ebd., S. 9]. Vgl. auch Albrecht Schöne: Zu Gottfrieds »Tristan«-Prolog. In: DVjs 29 (1955), S. 447–474; Hennig Brinkmann: Der Prolog im Mittelalter als literarische Erscheinung. Bau und Aussage. In: Wirkendes Wort 14 (1964), S. 1–21, hier S. 14f. Vgl. zudem Gottfried von Straßburg: Tristan und Isold. Mit dem Text des Thomas

*Gedenkt man ir ze guote niht,
von den der werlde guot geschiht,
sô wære ez allez alse niht,
swaz guotes in der werlde geschiht.*⁵³

(V. 1–4)

Die mehrdeutige Semantik ermöglicht es, wie in der Forschung bereits intensiv diskutiert, *guot* als einen ethischen und/oder ästhetischen Wert zu verstehen.⁵⁴ Das Schwanken zwischen diversen Möglichkeiten der Bedeutung ist angesichts weiterer, stilistischer und rhetorischer Setzungen (Antithesen, Paradoxien etc.) konstitutiver Bestandteil des Erzählanfangs⁵⁵ und bietet einen ersten Hinweis auf die argumentativen Strategien des Textes, die mit dem (philosophischen) Prinzip der Isosthenie in Verbindung gesetzt werden können. Dieses beruht auf dem beständigen Austarieren von gleichwertigen und zugleich entgegengesetzten Argumenten, als eine Methode der Konfrontation und Gleichsetzung einander widersprechender Aussagen und Grundlage skeptischer Argumentationen.⁵⁶ Für die literarische Umsetzung finden sich neben den bereits genannten Stilmitteln auch das der variierenden Wiederholung, wie gerade die erste Strophe zeigt. Obgleich es sich hier zunächst nur um ein Wort handelt, wird deutlich, dass Gottfried dem Rezipienten zumutet, »etwas Gleiches als etwas Unterschiedenes wahrnehmen zu müssen«.⁵⁷ Angesichts doppelter Sinnzuschreibungen, doppelter Normkontexte und doppelter Wahrheiten lässt sich das Stilmittel der Wieder-

herausgegeben, übersetzt und kommentiert von Walter Haug. Hg. von Dems., Manfred Günter Scholz. Bd. II. Berlin 2011, S. 239–244.

⁵³ Hier und im Folgenden zitiert nach der Münchener Handschrift M. Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Hg. von Karl Marold. Bd. 1: Text. Unveränderter fünfter Abdruck nach dem dritten, mit einem auf Grund von Friedrich Rankes Kollationen verbesserten kritischen Apparat besorgt und mit einem Nachwort versehen von Werner Schröder. 5. Aufl. Berlin 2004. Hinzugezogen werden zudem die Kommentare der Ausgaben von Walter Haug, Rüdiger Krohn und Reinhold Bechstein. Zur Uneindeutigkeit der handschriftlichen Überlieferung hinsichtlich des Numerus des Pronomens in V. 2 (*dem/den*) vgl. Peschel: Prolog-Programm (s. Anm. 52), S. 26 f.

⁵⁴ Vgl. dazu Walter Haug: *Ethik und Ästhetik in Gottfrieds von Straßburg Literaturtheorie*. In: Ders.: *Literaturtheorie im Deutschen Mittelalter. Von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts*. Darmstadt 1992, S. 197–227, bes. S. 201–205; Fromm: *Gottfried von Strassburg* (s. Anm. 40), S. 184–188; sowie Peschel: Prolog-Programm (s. Anm. 52), S. 33 f.

⁵⁵ Vgl. die Hinweise in Anm. 40 bis 45.

⁵⁶ Vgl. grundlegend das Kapitel »Die Isosthenie als Begründung der pyrrhonischen Skepsis« in Sextus Empiricus: *Grundriß der pyrrhonischen Skepsis*. Eingeleitet und übersetzt von Malte Hossenfelder. 8. Aufl. Frankfurt a.M. 2017, S. 42–51; sowie Beiner: *Zweifel* (s. Anm. 34), S. 768.

⁵⁷ Köbele: *iemer niuwe* (s. Anm. 39), S. 98. Zum Stilmittel der *traductio* s. auch Schöne: *Gottfrieds »Tristan«-Prolog* (s. Anm. 52), S. 451.

holung mit Köbele, Flecken-Büttner und Wenzel als grundlegende »textbestimmende[] Organisationsform« proklamieren.⁵⁸ Das beständige Spiel mit Perspektivenvielfalt setzt einiges in Relation, und so wird das unbestimmte ›Gute‹ im Prolog nur wenige Strophen später im semantischen Umfeld des Abwägens erneut aufgegriffen:

*Ir ist sô vil, die des nu pflegent,
daz si daz guote ze übele wegent,
daz übel wider ze guote wegent:
die pflegent niht, si widerpflegent.*
(V. 29–32)

Das Verb *wegen* (V. 30 f.; V. 40) kann auch als Ausdruck für einen allgemeinen Vorgang des Abwägens im Sinne einer reflektierenden Gedankenbewegung oder eines »gerechten Urteilens« verstanden werden.⁵⁹ Insbesondere das Lexem *wâge* (*wæge*, *wegen*, *widerwægen* u. a.) wird produktiv, um kognitive Vorgänge des Abwägens von Alternativen oder aber um Diskussionen über ein gleichwertiges ›Zweierlei‹ darzustellen, wenn es unmöglich erscheint, »über die wahrheit zu entscheiden«.⁶⁰ Die Metaphorik der Waage für ein argumentatives Abwägen von Argumenten wird als topisches Wissen auch in den philosophischen Traktaten – von Cicero über Cusanus bis Montaigne – aufgegriffen, um Vorgänge eines Erkenntnisgewinns in der Gewichtung gleicher oder gegensätzlicher Argumente zu versinnbildlichen.⁶¹

58 Köbele: *iemer niuwe* (s. Anm. 39), S. 98; Susanne Flecken-Büttner: Wiederholung und Variation als poetisches Prinzip. Exemplarität, Identität und Exzeptionalität in Gottfrieds ›Tristan‹. Berlin, New York 2011; Horst Wenzel: Negation und Doppelung. Poetische Experimentalformen von Individualgeschichte im ›Tristan‹ Gottfrieds von Straßburg. In: Thomas Cramer (Hg.): Wege in die Neuzeit. München 1988, S. 229–251. Vgl. auch Haug: Ethik und Ästhetik (s. Anm. 54), S. 208, der in Bezug auf den Prolog formuliert: »Die Denk- und Darstellungstechnik ist die der variierenden Wiederholung«.

59 Haug: Ethik und Ästhetik (s. Anm. 54), S. 208 (und S. 206); Ders.: Kommentar (s. Anm. 52), S. 251.

60 »[U]ngewisheit, unfähigkeit die in dem zweifelnden, oder unmöglichkeit die in der sache liegt, über die wahrheit zu entscheiden«. Zwîvel. In: BMZ 3 (1861 / 1990), Sp. 959–963, hier Sp. 959.

61 Vgl. Lobsien: Skeptische Phantasie (s. Anm. 10), bes. S. 38 f. und S. 57 f., S. 86 und S. 96 f.; Michael Stadler: Zum Begriff der Mensuratio bei Cusanus. Ein Beitrag zur Ortung der cusanischen Erkenntnislehre. In: Albrecht Zimmermann (Hg.): Mensura. Maß, Zahl, Zahlensymbolik im Mittelalter. 1. Halbband. Berlin, New York 1983, S. 118–131, bes. S. 130 f. Vgl. auch Christiane Witthöft: Sinnbilder der Ambiguität in der Literatur des Mittelalters: Der Paradiesstein in der Alexandertradition und die Personifikation der Frau Welt. In: Auge, Dies. (s. Anm. 43), S. 179–202, hier S. 181–192.

Gottfried scheint in der genannten Strophe gerade auf das falsche Urteilsvermögen zu zielen, das Gute als minderwertig und das Minderwertige als gut einzuschätzen.⁶² Vergleichbare kognitive Vorgänge finden erneut Ausdruck in den Wortfeldern von ›Weg‹ und ›Waage‹ in der zehnten Strophe. Mittels der rhetorischen Figur der Paronomasie (*figura etymologica*) findet hier Ausdruck, dass derjenige gelobt sei, der die *tugent* angemessen *wege unde stege* (V. 37, V. 40), wobei *wegen* im zweifachen Wortsinn von ›betreten‹ oder ›abwägen‹ verstanden werden kann.⁶³

*Hei, tugent, wie smal sint dine stege,
wie kumberlich sint dine wege!
die dine stege, die dine wege,
wol ime, der si wege unde stege!*

(V. 37–40)

Sowohl der Weg als auch die Waage sind Metaphern, die nicht nur im legendarischen und biblischen Kontext mit (ethischen) Erkenntnisprozessen in Verbindung gesetzt werden (Mt 7,14), sondern vielmehr auch in philosophischen: Die Wegmetaphorik steht für »Denkbewegung[en]«, »Gedankengänge«⁶⁴ oder für »die Wahl der richtigen Methode«, die auch »mit tugendhaftem Handeln konnotiert« werden kann.⁶⁵

Der Prolog des *Tristan* wiederum fokussiert beständig auf die Urteilsfähigkeit des ›wahren‹ Rezipienten, der *guot und übel betrachten kan* (V. 18) und auch den Autor beziehungsweise *ieglichen man / nâch sînem werde erkennen kan* (V. 19f.). Zu Recht haben daher insbesondere Lanz-Hubmann und Eifler auf die rhetorische Finesse des Publikumslobes in Form einer »Huldigung an den Urteilsfähigen« verwiesen, das die Bedeutsamkeit der Entscheidungsfindung seitens des

⁶² Vgl. auch die Übersetzung von Peter Knecht. Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Bd. 2: Übersetzung. Berlin 2004.

⁶³ Vgl. Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Nach der Ausgabe von Reinhold Bechstein, hg. von Peter Ganz. 2 Bde. Bd. 1. Wiesbaden 1978, S. 6; sowie Lanz-Hubmann: »*Nein unde jâ*« (s. Anm. 40), S. 51f., zu Aspekten des Urteilens und Abwägens.

⁶⁴ Dirk Westerkamp: *Weg*. In: Ralf Konersmann (Hg.): *Wörterbuch der philosophischen Metaphern*. Darmstadt 2007, S. 518–545, hier S. 519. »Vermutlich finden sich bei Heraklit die ersten philosophisch relevanten Belege einer Übertragung des Bildspenders ›Weg‹ auf den Bildempfänger ›Denken‹.« Ebd., S. 521. Zur Weg-Bildlichkeit vgl. grundlegend Wolfgang Harms: *Homo viator in vivo*. Studien zur Bildlichkeit des Weges. München 1970, auch zum Motiv ›Herakles am Scheideweg‹.

⁶⁵ Dirk Werle: *Methodenmetaphern. Metaphorologie und ihre Nützlichkeit für die philologisch-historische Methodologie*. In: Lutz Danneberg, Carlos Spoerhase, Dirk Werle (Hg.): *Begriffe, Metaphern und Imaginationen in Philosophie und Wissenschaftsgeschichte*. Wiesbaden 2009, S. 101–123, hier S. 104.

Rezipienten betont.⁶⁶ Das falsche Verhalten in einem Erkenntnisvorgang wiederum, neologistisch mit *widerpflegen* ausgedrückt,⁶⁷ wird zu Beginn der neunten Strophe näher erläutert. Dort wird pointiert, dass sich Kunst und ein prüfender Geist nicht ausschließen, sondern gegenseitig be- oder erleuchten:⁶⁸

*Chunst unde nâhe sehender sin,
swie wol diu schînen under in,
geherberget nît zuo zîn,
er leschet kunst unde sin.*

(V. 33–36)

Kunst und kritischer Verstand bereichern einander, aber nur, wenn die innere Einstellung stimmt, ansonsten wird die Kunst und die Urteilskraft durch die Eigenschaften des *nît* ausgelöscht.⁶⁹ Ein *nâhe sehender sin*, ein »genau zusehender Sinn«, umschreibt eine genaue Wahrnehmungsfähigkeit oder aber ein »genau

66 Günter Eifler: Publikumsbeeinflussung im strophischen Prolog zum Tristan Gottfrieds von Strassburg. In: Günter Bellmann, Günter Eifler, Wolfgang Kleiber (Hg.): Festschrift für Karl Bischoff zum 70. Geburtstag. Köln, Wien 1975, S. 357–389, hier S. 377; vgl. auch S. 364 f. und S. 374 f. In der Fokussierung auf Gottfrieds »rhetorische[] Persuasionskunst« (ebd., S. 388) zieht er daraus aber eine andere Konsequenz: »[E]in alternativlos wohlwollendes Antwortverhalten« des Rezipienten für den beginnenden Text. Ebd., S. 376. Vgl. zum »Appell an die Urteilskraft des Lesers im Prolog« Lanz-Hubmann: »Nein unde jâ« (s. Anm. 40), S. 50; sowie bereits Fromm: Gottfried von Strassburg (s. Anm. 40), S. 185.

67 Vgl. zu diesem Neologismus auch Gottfried von Straßburg: Tristan. Bd. 3: Kommentar, Nachwort und Register von Rüdiger Krohn. 5. Aufl. Stuttgart 1998, S. 23. Vgl. auch Schöne: Gottfrieds »Tristan«-Prolog (s. Anm. 52), S. 456: »Wegen, das Verbum *determinatio*, bezeichnet jetzt die uneinsichtige und negative Möglichkeit von *betrachten* und *erkennen*«.

68 Zum *Tristan* als »erkenntniskritischer Roman« s. Liebertz-Grün: Selbstreflexivität (s. Anm. 43), S. 2; sowie Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), bes. S. 122–165 und S. 238. Zum Appell an das »Unterscheidungsvermögen« seiner Rezipienten s. bereits Maria Bindschedler: Gottfried von Straßburg und die höfische Ethik. Halle a. d. S. 1955, S. 40. Zum »säkulare[n] Erzählen« s. Huber: Gottfried von Straßburg (s. Anm. 39), S. 46.

69 Die heterogenen Übersetzungen von *nît* sind aufschlussreich: Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 250, übersetzt mit ethischer Perspektive ›Bosheit‹; Bechstein, Ganz: Tristan (s. Anm. 63), S. 5, mit »negative[r] Kritik«. In der Bechstein-Ausgabe von 1923 findet man »Verkleinerungssucht« (S. 6); bei Peschel: Prolog-Programm (s. Anm. 52), S. 43, »unreflektierte Polemik«. Zur Funktion des Neids in der Prologkunst s. auch C. Stephen Jaeger: The ›Strophic‹ Prologue to Gottfried's Tristan. In: Germanic Review 47 (1972), S. 5–19, hier S. 12: »The attack on enviers is one of the most common motifs in medieval prologues.« Die destruktiven, kritischen Neider »turn values upside down« (ebd., S. 14).

betrachtendes Urteil« im Sinne eines prüfenden Verstandes.⁷⁰ Hier eröffnet sich eine Assoziation mit der ursprünglichen Wortbedeutung von griechisch ›Skepsis‹ (*sképtesthai*) im Sinne eines »Umherspähen« mit den Augen:⁷¹ »Die skeptische Schule wird auch die ›suchende‹ genannt nach ihrer Tätigkeit im Suchen und Spähen.«⁷² Derjenige also, der kritisch umherspähend sucht, stößt unweigerlich auf Aporien, so auch in Gottfrieds *Tristan*.⁷³

Eine kritische Urteilskraft wird angesichts des beginnenden Werkes zu Recht gefordert, denn Gottfrieds *Tristan* deutet »von der Wortebene bis zur Diskursebene aporetisch« und ist den Spannungen zwischen der »extradiegetischen Position des Erzählers und den intradiegetischen Ereignissen« verpflichtet.⁷⁴ Die beständigen Aporien sind sicherlich Folge der Kernthematik der Ehebruchsinne, die je nach Normkontext zugleich als legitimes Gut oder als illegitime Sünde erscheint.⁷⁵ Durch die wechselnden Perspektiven wiederum entsteht ein

70 Bechstein, Ganz: *Tristan* (s. Anm. 63), S. 5; Eifler: Publikumsbeeinflussung (s. Anm. 66), S. 383. Bindschedler: Gottfried (s. Anm. 68), S. 41: »[d]ie Fähigkeit zu einem wohl abgewogenen Urteil«. Zu *sin* vgl. die weiteren Hinweise bei Krohn: *Tristan* (s. Anm. 67), S. 23; Peschel: Prolog-Programm (s. Anm. 52), S. 36–41, zur Bedeutungsvielfalt von *nahe*, auch in pejorativer Hinsicht der »Enge, Beengtheit, Bedrängnis« und zu dem »genau hinsehende[n] Verstand«. Ebd., S. 41. Vgl. auch Schöne: Gottfrieds »Tristan«-Prolog (s. Anm. 52), S. 457.

71 »Von hier wurde das Wort auf die entsprechende geistige Tätigkeit übertragen, so daß ›Skepsis‹ so viel bedeutet wie ›geistiges Spähen, Suchen, Betrachten, Prüfen‹«. Hossenfelder: Anmerkungen (s. Anm. 56), S. 301. Vgl. auch Hansueli Flückiger: *Sextus Empiricus. Grundriss der pyrrhonischen Skepsis. Buch I – Selektiver Kommentar*. Bern, Stuttgart 1990, S. 89; Jürß: *Sextus Empiricus* (s. Anm. 4), S. 7; sowie Lobsien: *Skeptische Phantasie* (s. Anm. 10), S. 9; Markus Gabriel: *Antike und moderne Skepsis zur Einführung*. Hamburg 2008, S. 12.

72 *Sextus Empiricus*. Ed. Hossenfelder (s. Anm. 56), I, 7, S. 94. Hossenfelder verweist zudem auf Gellius' *Noctes Atticae* (XI,5,2), wo »›Skeptiker‹ als *quaesitores* und *consideratores*« bezeichnet werden. Ebd., S. 301.

73 »Ferner wird sie [die skeptische Schule, C.W.] die ›aporetische‹ genannt, und zwar entweder, weil sie in allem Aporien und Fragwürdigkeiten findet, wie einige sagen, oder, weil sie kein Mittel sieht zur Zustimmung oder Verneinung.« *Sextus Empiricus* (s. Anm. 56), I, 7, S. 94.

74 Gertrud Grünkorn: *Die Fiktionalität des höfischen Romans um 1200*. Berlin 1994, S. 149 f., Zitat S. 150. Hinweis bei Scholz: *Perspicuitas* (s. Anm. 44), S. 269. Zudem Hübner: *Erzählform im höfischen Roman* (s. Anm. 8), S. 41. Interessant sind die Hinweise von Till Dembeck: *Der wint-schaffene* (wetterwendische) Christus und die Transparenz der Dichtung in Gottfrieds »Tristan«. In: *Zeitschrift für Germanistik N.F.* X (2000), S. 493–507, hier S. 500, dass »die Problematik des Urteilens [...] im strophischen Prolog auf die Anwendung allgemeiner ›Präferenzcodes‹ bezogen« werde.

75 Vgl. zur »vierfach[] thematische[n] Relation der Rechtfertigungsverhältnisse« Ralf Simon: *Thematisches Programm und narrative Muster im Tristan Gottfrieds von Straßburg*. In: *ZfDP* 109 (1990), S. 354–380, hier S. 357.

eigenes Modell an Relationen, in dem selbst die Wahrheit relativierbar erscheint – je nach Perspektive, Standpunkt und Normkontext.⁷⁶ Hier ließen sich Überlegungen der historischen Narratologie anschließen, die sich mit einem »ethischen Relativismus« und der »Abhängigkeit normativer Urteile von Standpunkten« kritisch auseinandersetzen,⁷⁷ und die sich mit gebotener Vorsicht um die abstrakte Idee eines höfischen Skeptizismus im Mittelalter ergänzen ließen. Es erscheint fast aussichtslos, hinter den aporetischen Bewertungen eine Eindeutigkeit zu suchen oder festlegen zu wollen, welche Normwelt höher wägt⁷⁸ – und diese Lesart wird durch ein Schlüsselsymbol bestärkt.

Es handelt sich dabei um den Hund namens *Petitcreiu* [*hundeîn Petitcriû / Petitcreiu* (V. 15801)],⁷⁹ der aus dem Feenreich von Avalon stammt, einst dem walisischen Herzog Gilan aus Liebe von einer Göttin geschenkt wurde und unter anderem die leidtilgende Eigenschaft eines magischen Glöckchens besitzt.⁸⁰ Als sich Tristan an Gilans Hof aufhält und aus Sehnsucht und Liebesleid tief aufseufzt, lässt der Herzog das farbenprächtige, tierische Kunstwerk vor seinen Augen auf einem purpurfarbenen Stoff drapiert im wahrsten Sinne des Wortes *aufstischen*. Diesem Hund ist alles Hündische ausgetrieben, weder frisst

76 Köbele: *iemer niuwe* (s. Anm. 39), S. 101f., spricht von zwei »grundsätzlich verschiedene[n] Relationalisierungsmodelle[n]«, die auch »eine Wahrheit innerhalb von Lüge, und umgekehrt« denkbar werden lassen. Ebd., S. 102. Vgl. auch Gerd Dicke: Das belauschte Stelldichein. Eine Stoffgeschichte. In: Der »Tristan« (s. Anm. 39), S. 199–220, hier S. 218f. Zur ›höfischen Wahrheit‹ vgl. Kucuba (s. u.); sowie Alois Wolf: Gottfried von Strassburg und die Mythe von Tristan und Isolde. Darmstadt 1989, S. 198. Zu den erkenntniskritischen Beobachtungen über die »Relationierung von Wirklichkeit und Sprache« in Gottfrieds *Tristan* vgl. Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), S. 237f.

77 Hübner: Erzählform im höfischen Roman (s. Anm. 8), S. 76, formuliert angemessen kritisch: »[...] das Richtige und das Falsche werden nicht einfach relativiert. Aber er [der höfische Roman, C.W.] bringt dem Rezipienten [...] doch zur Erfahrung, daß das Urteil über richtig und falsch manchmal von der Situation der Person in einer Welt abhängt, in der es verschiedene Erlebens- und Handlungsfelder mit divergierenden Prinzipien gibt«.

78 Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), S. 10 mit Anm. 27, pointiert hinsichtlich der Erkenntniskritik des Werkes auf Gottfrieds »Standpunkt des ›kritischen Offenlassens‹«; »die Kriterien der Wahrheit [lassen sich evtl.] nur in Abhängigkeit vom menschlichen Erkenntnisvermögen explizieren« (ebd., S. 12).

79 Vgl. zu diversen Schreibweisen Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 621.

80 [A]n *sorge und an triure / ledic und âne gesaz / und des leides gâr vergaz* (V. 15856–15858). Vgl. auch Louise Gnädinger: *Hiudan und Petitcreiu. Gestalt und Figur des Hundes in der mittelalterlichen Tristandichtung*. Zürich 1971, S. 42; Aaron E. Wright: *Petitcreiu. A Text-Critical Note to the Tristan of Gottfried von Strassburg*. In: *Colloquia Germanica* 25 (1992), S. 112–121, hier S. 114f. Zu vergleichbaren keltischen Erzähltraditionen vgl. Andreas Hammer: *Tradierung und Transformation. Mythische Erzählelemente im »Tristan« Gottfrieds von Straßburg und im »Iwein« Hartmanns von Aue*. Stuttgart 2007, S. 133–135.

noch bellt er, sodass er sich durch ein ›stoisches‹ Verhalten auszeichnet (V. 15886–15888). Sobald Tristan zum Zeugen seiner akustischen (Heil-)Kraft avanciert, möchte er Petitcreiu für Isolde erwerben, um auch ihr Seelenruhe zu verschaffen. Thematisch wird die Bedeutung des hündischen Kunstwerks im Minnekontext verortet, unter anderem als »Beleg für die Selbstlosigkeit und Opferbereitschaft der Liebe«:⁸¹ Tristan erkämpft den Hund unter Einsatz seines Lebens, um ihn dann an Isolde zu verschenken, die wiederum selbstlos auf die leidmindernde Wirkung verzichtet, um nicht ohne Tristan Glück erfahren zu müssen. Sie reißt das Glöckchen ab und setzt sich dem Anblick des Hundes aus: *ze niuwenne ir senede leit* (V. 16358).⁸² Petitcreiu wurde in der Forschung den »Themenkreise[n] ›Kunst‹ und ›Freude-Leid‹« zugeordnet,⁸³ er avancierte zum Sinnbild der Schönheit,⁸⁴ der »bloßen Freude«⁸⁵ oder aber der unkonventionellen »Leidbedingtheit dieser Minne«.⁸⁶ Ungeachtet dieser leicht divergierenden Ausdeutungen sind sich zahlreiche Kommentatoren über die »retardierende Funktion« der Petitcreiu-Episode einig, die nicht so recht in den Erzählzusammen-

81 Silke Philipowski: Mittelbare und unmittelbare Gegenwärtigkeit oder: Erinnern und Vergessen in der Petitcreiu-Episode des ›Tristan‹ Gottfrieds von Straßburg. In: PBB 120 (1998), S. 29–35, hier S. 29; als ein »mythische[s] Präsenz-Ereignis« (ebd., S. 31). Vgl. zu altruistischen Aspekten bereits Werner Schröder: Das Hündchen Petitcreiu im *Tristan* Gotfrids von Strassburg. In: Rainer Schönhaar (Hg.): Dialog. Festschrift für Josef Kunz. Berlin 1973, S. 32–42, hier S. 34; Gnädinger: *Hiudan und Petitcreiu* (s. Anm. 80), S. 26f. Anders argumentiert Ludger Lieb: Ein neuer doppelter Kursus in Hartmanns *Erec* und seine Kontrafaktur in Gottfrieds *Tristan*. In: DVjs 83 (2009), S. 193–217, hier S. 212.

82 Vgl. Gnädinger: *Hiudan und Petitcreiu* (s. Anm. 80), S. 40; Philipowski: Mittelbare und unmittelbare Gegenwärtigkeit (s. Anm. 81), S. 30, und bereits Schröder: Das Hündchen Petitcreiu (s. Anm. 81), S. 34f., deuten dies als Bekämpfung des Vergessens.

83 Tomas Tomasek: Einführung. In: Gottfried von Straßburg: *Tristan*. Bd. 2: Übersetzung von Peter Knecht. Berlin 2004, S. VII–XLIV, hier S. XXVII. Vgl. auch die zahlreichen Hinweise bei Dirk R. Glogau: Untersuchungen zu einer konstruktiven Mediävistik. Tiere und Pflanzen im »Tristan« Gottfrieds von Straßburg und im »Nibelungenlied«. Essen 1993, S. 129–136; weitere Überlegungen bei Wessel: Probleme der Metaphorik (s. Anm. 32), S. 444–453.

84 Vgl. C. Stephen Jaeger: Medieval Humanism in Gottfried von Strassburg's *Tristan* und Isolde. Heidelberg 1977, S. 175: »Hence he contains in himself all colors separately, and at the same time all blend into a single color, white. In other words, beauty in its manifold variety of forms derives from a single source, and as white is the source of all other colors, so archetypal beauty is the source of all beautiful objects.« Vgl. dazu auch Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 626.

85 Petrus W. Tax: Wort, Sinnbild, Zahl im *Tristanroman*. Studien zum Denken und Werten Gottfrieds von Strassburg. 2., durchges. Aufl. Berlin 1971, S. 115f.

86 Ingrid Hahn: Raum und Landschaft in Gottfrieds *Tristan*. Ein Beitrag zur Werkdeutung. München 1964, S. 92. Vgl. auch die Hinweise in Anm. 103.

hang zu passen scheint.⁸⁷ Kurz zuvor ist das erlistete Gottesurteil geschildert, welches die ›Unschuld‹ des ehebrecherischen Paares beweist, kurz danach kehrt Tristan an den Markehof zurück, um die heimliche Liebesbeziehung fortzusetzen. Der Hund wird nur noch einmal abschließend erwähnt, da er das Liebespaar nicht in die Minnegrotte begleitet. Auf Handlungsebene liegt letztlich ein blindes Motiv vor.⁸⁸ In eher strukturalistischen Lesarten wurde die Episode in der Logik des doppelten Kursus situiert,⁸⁹ oder mit Hinweisen auf »kompositorische[] Mängel« und eine eher schwache Motivierung im Handlungszusammenhang versehen.⁹⁰

Angesichts der ausgefeilten Darlegung der optisch changierenden Farbphänomene Petitcreiu möchte ich einer anderen Fährte folgen, indem ich das Kunstobjekt im Zusammenhang mit der Idee eines höfischen Skeptizismus nicht als Mittel zum Zweck, sondern als Selbstzweck verstehe.⁹¹ Für diesen Ansatz halte ich es mit dem Protagonisten Tristan, der angesichts dieses akustischen und optischen Wunders die *fremede hût* (V. 15869), das Fell, als bedeutsamer einschätzt.⁹² Dessen Farbenspiel widmet Gottfried überraschend exakte und gut konstruierte hundert Verse, während die nordische Saga den

⁸⁷ Krohn: Tristan (s. Anm. 67), S. 223. Vgl. zusammenfassend Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 619f.

⁸⁸ Vgl. etwa Viola Wittmann: Bunte Hunde. Zur narrativen Funktion tierischer Farbexoten im höfischen Roman. In: Ingrid Bennewitz, Andrea Schindler (Hg.): Farbe im Mittelalter. Materialität – Medialität – Semantik. Band II. Akten des 13. Symposiums des Mediävistenverbandes. Berlin 2011, S. 505–519, hier S. 506 und S. 512–515.

⁸⁹ Vgl. Lieb: Ein neuer doppelter Kursus (s. Anm. 81), S. 217; sowie ebd., S. 211, zur Petitcreiu-Episode als Bestandteil eines ersten Kursus' im Sinne einer Kontrafaktur: »Die Episode müsste aus der Reihe fallen. Dies ist zweifellos – Worstbrock hat zuletzt darauf hingewiesen – in der Petitcreiu-Episode (C) der Fall.« Die Isolde Weißhand-Episode wäre dann eine Steigerung der Episode (ebd., S. 215).

⁹⁰ Schröder: Das Hündchen Petitcreiu (s. Anm. 81), S. 39–41, Zitat S. 41, in Anlehnung an Bédier. Vgl. auch Klaus Morsch: *schaene daz ist haene*. Studien zum Tristan Gottfrieds von Straßburg. Erlangen 1984, S. 186f., unter Verweis auf Ruh. Zum Aspekt der »Präfiguration des Minnegrottenereignisses« s. Gnädinger: Hiudan und Petitcreiu (s. Anm. 80), S. 43; Wolf: Gottfried (s. Anm. 76), S. 206.

⁹¹ Vgl. auch Hans Jürgen Scheuer: Farben. In: Günter Butzer, Joachim Jacob (Hg.): Metzler Lexikon literarischer Symbole. Stuttgart, Weimar 2008, S. 95–98, hier S. 96, in Verweis auf Petitcreiu, dessen »Aussehen zwischen Farbtotallität und völliger Farblosigkeit schwankt, das Corpus des Romans und seine schillernden Moduswechsel *en miniature* dar[stellt]«. Die Wahrnehmung soll aber nicht getäuscht werden, so u. a. Liebertz-Grün: Selbstreflexivität (s. Anm. 43), S. 10.

⁹² Vgl. zu Aspekten der Wahrnehmung, Perspektivität und Visualität auch Jutta Eming: Emotionen im ›Tristan‹. Untersuchungen zu ihrer Paradigmatik. Göttingen 2015, bes. S. 158–171; sowie Kathryn Starkey: From Enslavement to Discernment: Learning to See in Gottfried's Tristan. In: Andrew James Johnston u. a. (Hg.): The Art of Vision. Ekphrasis in Medieval Literature and Culture. Columbus 2015, S. 124–146, hier S. 138–142.

Hund in seiner hündischen Natur unangetastet lässt und für das Fell nur weniger Worte bedarf:⁹³ »Seide war nicht so weich, er war roth, grün und blau, die welche ihn oft sahen, hatten von ihm gewiß lust und freude, sein name war Peticrewe, von ihm erscholl viel lob.«⁹⁴ Im *Tristan* Gottfrieds beginnt die textinterne Beschreibung dieses magischen Kunstgegenstandes, der für seinen betrachtenden Besitzer ein *herzen spil* und ein *ougen gemach* ist (V. 15803f.), mit einem Unsagbarkeitstopos, da seine *schæne und sîne art* (V. 15820) sich jedweder Beschreibungsmöglichkeit entzieht.⁹⁵ Nicht beschreibbar seien insbesondere seine *varwe* und *kraft* (V. 15817), die auf *wisheit* (V. 15815) beruhen. Anlass für diese rhetorische Einführung ist die Farbbeschaffenheit des Fells, die so vermischt ist (*inein getragen*, V. 15822), dass niemand recht weiß, welche Farbe eigentlich vorliegt.⁹⁶ Sie sei *missehære* (V. 15826), also verschiedenhaarig schillernd wie ein »Vexierspiel von Farben«, so die treffende Übersetzung von Knecht.⁹⁷ Ein Zusammenhang mit Wolframs Vorstellungen über das »Zusammenspiel heterogener Gegensätze« im Vorgang des *parrieren* (*Parzival* I,4) wurde in der Forschung schon mehrfach gesehen.⁹⁸

⁹³ Vgl. zur Komposition auch William C. Crossgrove: Numerical Composition in Gottfried's *Tristan*. The Peticreiu Episode. In: *Modern Language Quarterly* 30 (1969), S. 20–32. Zur Auseinandersetzung mit der Wahrnehmbarkeit von Farben vgl. Monika Schausten: Die Farben imaginierter Welten in Literatur und Kunst der Vormoderne und der Neuzeit. In: Dies. (Hg.): *Die Farben imaginierter Welten. Zur Kulturgeschichte ihrer Codierung in Literatur und Kunst vom Mittelalter bis zur Gegenwart*. Berlin 2012, S. 11–30; Christel Meier, Rudolf Suntrup (Hg.): *Lexikon der Farbenbedeutungen im Mittelalter*. Köln u. a. 2011. Vgl. zur Idee einer in sich geschlossenen Szene Wolf: Gottfried (s. Anm. 76), S. 205.

⁹⁴ Sir Tristrem. Mit Einleitung, Anmerkung und Glossar. Hg. von Eugen Kölbing. Heilbronn 1882, S. 270. *Tristrams saga ok Ísondar*. Mit einer literarhistorischen Einleitung, deutscher Übersetzung und Anmerkungen. Hg. von Eugen Kölbing. Heilbronn 1878, S. 75.

⁹⁵ Vgl. Wolf: Gottfried (s. Anm. 76), S. 205; zur Urteilsenthaltung s. auch Philipowski: Mittelbare und unmittelbare Gegenwärtigkeit (s. Anm. 81), S. 31.

⁹⁶ [S]in varwe was inein getragen / mit alsô fremedem liste, / daz nieman rehte enwiste, / von welher varwe ez wære; / ez was sô missehære (V. 15822–15826).

⁹⁷ Knecht: *Tristan* (s. Anm. 62), S. 185. Vgl. misse-hære. In: *Der große Lexen* 1 (1872), Sp. 2165: »verschiedenhaarig, schillernd«. Gnädinger: *Hiudan und Peticreiu* (s. Anm. 80), S. 35, verweist auf einen »negative[n] oder doch defektive[n] Sinn«.

⁹⁸ Vgl. Harold Bernard Willson: »Vicissitudes« in Gottfried's »Tristan«. In: *The Modern Language Review* 51/2 (1956), S. 203–213, hier S. 205 und S. 210: »This »mixture« of colours symbolizes constancy in inconstancy, just as Wolfram's *parrieren*«; hier schließt sich eine mystische Auslegung an: a »sacramental mystery of Peticreiu«. Vgl. auch Ulrich Ernst: Polychromie als literaturästhetisches Programm. Von der Buntschriftstellerei der Antike zur Farbtektonik des modernen Romans. In: *Die Farben imaginierter Welten* (s. Anm. 93), S. 33–64, hier S. 38; sowie Beatrice Trnca: *Parrieren und undersniden*. Wolframs Poetik des Heterogenen. Heidelberg 2008, bes. S. 13–21; sowie Haug: *Kommentar* (s. Anm. 52), S. 624.

Im *Tristan* erfährt dieses vermeintlich unbeschreibliche Farbkonglomerat eine äußerst differenzierte Darstellung,⁹⁹ denn je nach Standpunkt im Raum nimmt man Anderes wahr. Schaut man das Tier von vorne an, *als man ez gegen der brust an sach* (V. 15827), dann sieht man, dass Teile des Felles weißer als Schnee sind, andere grüner als Klee, wieder andere gelber als Safran usw.¹⁰⁰ Im oberen Bereich sieht man eine *mixtûre* an Farben, so fein miteinander vermischt, *daz sich ir aller dekein / ûz vür daz ander dâ bôt* (V. 15836f.). Diese optischen Eindrücke ändern sich nach Standortwechsel erneut: Gegen den Strich gesehen, umschrieben mit dem adverbialen Neologismus *widerhæres*,¹⁰¹ vermag selbst ein erfahrener, gelehrter Mensch seine Farbe nicht zu erkennen:

*daz fremede werc von Avalûn,
sach man ez widerhæres an,
sone wart nie kein sô wîse man,
der sîne varwe erkande;
si was sô maneger hande
und sô gâr irrebære,
als dâ kein varwe wære.*

(V. 15843–15848)

Dieses vermeintlich trügerisch changierende Wahrnehmungsphänomen (*irrebære*) erscheint Tristan abenteuerlich, da »er mit ungetrübten Augen lauter Farben erblickte, die seine Augen Lügen strafften, denn er erkannte keine, obwohl er doch so viele sah.«¹⁰² Das Irritationen auslösende Kunstwerk lässt sich natürlich als Sinnbild für die unkonventionelle Minne verstehen, in der Gegensätze undeutlich werden:¹⁰³

99 Vgl. zur Vorstellung der *colores rhetorici* und zur Geschichte der Polychromie Ernst: Polychromie (s. Anm. 102), bes. S. 34f. Vgl. auch Marie-Sophie Masse: Von der Neugeburt einer abgenutzten Praxis: die *descriptio* in Gottfrieds *Tristan*. In: Germanisch-Romanische Monatsschrift 55 (2005), S. 133–156.

100 [A]ls man ez gegen der brust an sach / daz nieman anders niht enjach, / ez enwære wîzer danne snê, / zen lanken grüener danne klê, / ein sîte rôter danne grân, / diu ander gelwer dan safrân; / unden gelîch lazûre, / oben was ein mixtûre / gemischet alsô schône inein, / daz sich ir aller dekein / ûz vür daz ander dâ bôt: / dane was grüene noch rôr / noch wîz noch swarz noch gel noch blâ / und doch ein teil ir aller dâ, / ich meine rehte purperbrûn (V. 15827–15841).

101 [W]ider-hæres. In: Der große Lexer 3 (1878), Sp. 838: »wider das haar, gegen den strich.«.

102 [D]iz dühte in [Tristan] âventiure, / daz er mit liehten ougen / sîner ougen lougen / an allen disen varwen vant / wan ime ir keiniu was bekant, / swie vil er ir genæme war (V. 15878–15883). Übersetzung Knecht: Tristan (s. Anm. 62), S. 186. Anders konnotiert Haug: Kommentar (s. Anm. 52).

103 Vgl. Gnädinger: Hiudan und Petitcreiu (s. Anm. 80), S. 27; sowie zusammenfassend Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 623f. und S. 626; Krohn: Tristan (s. Anm. 67), S. 223f. Vgl. auch Hahn: Raum und Landschaft (s. Anm. 86), S. 91; sowie Schröder: Das Hündchen Petitcreiu (s. Anm. 81), S. 39.

Die Ununterscheidbarkeit von Schein und Wesen, ja das Neben- und Ineinander von Täuschung und Echtheit in den Farben und ihrer Rotation zur Farblosigkeit ist als visuelles Phänomen wohl das gelungenste Bild der Liebe zwischen Tristan und Isolde, einer Liebe, die aus dem Zugleich von Echtheit und Täuschung lebt. Im Hündchen Petitcreiu macht Gottfried das Dilemma des Ausdrucks auch zu dem des Eindrucks, das gleichursprünglich ist.¹⁰⁴

Darüber hinaus lässt sich die Erscheinung Petitcreius aber insbesondere auch als ein Symbol für die ›irisierenden Erzählverfahren‹ des Werkes lesen. Diesen Begriff, darauf verwies bereits Elisabeth Lienert,¹⁰⁵ hat Elke Brüggen treffend für die schillernde Semantik im Bereich der Figurendarstellung des Wolfram'schen *Parzival* geprägt. Abgeleitet ist er »von dem optischen Phänomen eines durch Lichtbrechung evozierten, schimmernd-instabilen Farbspiels, das mittels eines wechselnden Standpunktes des Betrachters erfahrbar wird«. ¹⁰⁶ Der optische Begriff des *irisierenden Erzählens* trifft den Kern des Gottfried'schen *Tristan*, dem wechselnde Perspektiven zugrunde liegen. Diese evozieren, wie die ununterscheidbaren Farben, gleichwertige, mitunter widersprüchliche Argumente (Isosthenien, Paradoxien). Ganz gezielt wird also anhand der »textual ›scin‹«¹⁰⁷ von Petitcreiu vorgeführt, wie die Wahrnehmung vom Standpunkt des Betrachters abhängt, wie die Perspektive das Sehen beeinflusst, wie ein (ästhetischer) Gegenstand über die Sinne nicht eindeutig zu erfassen ist. Eine eindeutige Sinnsuche beziehungsweise eine Suche nach

104 Harald Haferland: Höfische Interaktion. Interpretationen zur höfischen Epik und Didaktik um 1200. München 1989, S. 251. »In den ununterscheidbar schillernden Farben des Hündchens Petitcreiu ist Unentscheidbarkeit des Ausdrucks zweifellos symbolisch angedeutet.« Ebd., S. 293. Zur »oszillierende[n], irisierende[n] Farbenpracht des Tieres, die den Betrachter in fundamentale Unsicherheit [...] stürzt« und als »Kommentierung eben dieser Minnekonzeption« zu verstehen ist, s. Wittmann: Bunte Hunde (s. Anm. 88), S. 511. Zur Farbsymbolik vgl. auch die Hinweise bei Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 623.

105 Vgl. zum Hinweis auf Petitcreiu als ›Bild‹ für ein »irisierendes Erzählen« Elisabeth Lienert: Einleitung. In: Dies. (Hg.): Poetiken des Widerspruchs in vormoderner Erzählliteratur. Wiesbaden 2019, S. 1–20, hier S. 7; sowie Dies.: Widerspruch als Erzählprinzip in der Vormoderne? Eine Projektskizze. In: PBB 139 (2017), 69–90, hier S. 88 f.

106 Elke Brüggen: Irisierendes Erzählen. Zur Figurendarstellung in Wolframs ›Parzival‹. In: Wolfram-Studien XXIII (2014), S. 333–357, hier S. 335; der Beitrag fokussiert u. a. auf die »Relation von Perspektivierung«. Vgl. dazu auch Eming: Emotionen im ›Tristan‹ (s. Anm. 92), S. 159; sowie zur »Poetik der Polychromie« im Mittelalter Ernst: Polychromie (s. Anm. 102), S. 34 u. a.

107 Wright: Petitcreiu (s. Anm. 80), S. 116.

spannungs- und widerspruchsfreier Eindeutigkeit scheinen daher sinnlos.¹⁰⁸ Bereits bei Bertau findet man den fragenden Hinweis darauf, ob Petitcreiu als »eine Allegorie der Poesie (?)« zu verstehen sei, und die Forschungsüberlegungen einer poetologischen Lesart, die das Wunder als ein Schlüsselsymbol für die (ambige) Poetologie des Werkes ansehen, sind überzeugend:¹⁰⁹ »Für seine Ästhetik der Mehrdeutigkeit hat Gottfried ein eigenes Symbol geschaffen: es ist das Hündchen Petitcriu.«¹¹⁰ Eine poetologische Sicht rechtfertigt auch die Gottfried'sche Benennung des Hundes als *werc* (*daz fremede werc von Avalûn*, V. 15842),¹¹¹ so dass bereits Wright feststellte: Petitcreiu »is described in terms that correspond precisely to those Gottfried uses for the discussion of literary texts.«¹¹² Dass die *descriptions* von Dingobjekten und Tieren, und insbesondere ihre farblichen Setzungen, in der höfischen Literatur wiederum dem »poetologische[n] Programm« eines Textes verpflichtet sein können und zur »poetologischen Situierung« beitragen, lässt sich exemplarisch mit einem Hinweis auf die kontrastive und Oppositionen verdeutlichende Farbkonstruktion von Enites Pferd in Hartmanns *Erec* bekräftigen.¹¹³ Auch wurde bereits auf das Interesse Konrads von Würzburg an dem »Schillern und Changieren, dem Prinzip der *mixtûre* verschiedener Farben« im *Trojanerkrieg* aufmerksam gemacht, welches sich im Apfel der Concordia bün-

108 Schließlich pointiert Gottfried auch in seinem Prolog, dass der Sinn des dichterischen Schaffens seiner *mære* darin läge, *ir nâhe gênde swære / ze halber senfte bringe* (V. 74 f.). Vgl. auch Wright: Petitcreiu (s. Anm. 80), S. 118.

109 Karl Bertau: *Deutsche Literatur im europäischen Mittelalter*. Bd. II: 1195–1220. München 1973, S. 950. Vgl. auch Krohn: *Tristan* (s. Anm. 67), S. 223 f.; sowie Haug: *Kommentar* (s. Anm. 52), S. 623–625, mit Verweis auf Wright: Petitcreiu (s. Anm. 80), S. 116; Petitcreiu »is a poem«, und auf Liebertz-Grün: *Selbstreflexivität* (s. Anm. 43), S. 9 f.: »Gottfried hat sein mit den *colores rhetorici* vielfältig gefärbtes Werk intermedial im Sinnbild des bunten Hundes Petitcreiu dargestellt [...]«.

110 Klein: Gottfried von Straßburg (s. Anm. 43), S. 81: »Die Ambiguisierung macht nicht einmal vor dem kommentierenden Erzähler halt. Das bedeutet die Demontage jeder Autorität, das Infragestellen aller festgefügt scheinenden Positionen und jeder scheinbar sicheren Wahrheit«.

111 Vgl. zum Hinweis auf *werc* im Sinne einer Annäherung an die bildende Kunst Wolf: Gottfried (s. Anm. 76), S. 205 f.; sowie Wessel: *Probleme der Metaphorik* (s. Anm. 32), S. 447 f.

112 Wright: Petitcreiu (s. Anm. 80), S. 115. Bereits in Gottfrieds *Literaturexkurs* wird auf den Dichter als Färber verwiesen (*verwære*, V. 4689), vgl. dazu u. a. Scholz: *Perspicuitas* (s. Anm. 44), S. 267 f.; sowie Masse: *Von der Neugeburt* (s. Anm. 99), S. 149 f., mit anderer Gewichtung.

113 Udo Friedrich: *Bunte Pferde. Zur kulturellen Semantik der Farben in der höfischen Literatur*. In: *Die Farben imaginierter Welten* (s. Anm. 93), S. 65–88, hier S. 79 f. Zum changierenden Farbspiel der Kleidung Camillas im *Roman d'Eneas* und zur »Farbhybride« ihres Pferdes (»Kontraste, Symmetrien und Synthesen«) s. ebd., S. 74 f. Vgl. auch Wittmann: *Bunte Hunde* (s. Anm. 88), S. 507 f., zur Farbigkeit des Pferds der Camilla; sowie Haferland: *Höfische Interaktionen* (s. Anm. 104), S. 251.

dele, der als »Chiffre für den ›Trojanerkrieg‹« zu verstehen sei: »Kunst existiert nur relativ zur Perspektive des Betrachters«. ¹¹⁴

Für den *Tristan* lässt sich diese poetologische Setzung angesichts des changierenden Farbspiels des Fells in einer philosophisch-poetologischen Lesart weiter vertiefen. Das Taubengefieder dient zum einen in der aristotelischen Abhandlung über die Farben als Beispiel für unbestimmbare Farbmischungen und die Relevanz äußerer Einflüsse auf die Wahrnehmung: »Das lässt sich auch beim Gefieder [von Vögeln] beobachten, das irgendwie gegen das Licht gehalten eine violette Farbe erhält« (II 792a 24 f.; s. in Gottfrieds *Tristan*, V. 15841: *ich meine rehte purperbrûn*). ¹¹⁵ Das Gefieder des Taubenhalses findet sich auch bei Lukrez zitiert, allerdings im Zusammenhang mit der Beweisführung »für die prinzipielle Farblosigkeit« (s. *Tristan* V. 15848: *als dâ kein varwe wære*) der Ur-elemente (*particulas*): ¹¹⁶

Farben ändern sich im Licht, denn wie sie zurückgestrahlt werden, ist abhängig davon, ob der Lichtstrahl sie senkrecht trifft oder schräg. Das zeigt im Sonnenlicht das Gefieder, wie es sich bei den Tauben um Hals und Nacken legt: Mal schimmert es leuchtend granatrot, dann wieder, mit anderem Blick, mischen sich Smaragdgrün und Blau des Türkis. Ganz ähnlich ändert der Pfauenschwanz, in volles Licht getaucht, seine Farben. ¹¹⁷

114 Elisabeth Lienert: *Geschichte und Erzählen. Studien zu Konrads von Würzburg ›Trojanerkrieg‹*. Wiesbaden 1996, S. 277 und S. 1; sowie Dies.: *Widerspruch als Erzählprinzip* (s. Anm. 105), S. 89. Vgl. auch den Hinweis bei Liebertz-Grün: *Selbstreflexivität* (s. Anm. 43), S. 11.

115 Aristoteles: *De coloribus*. Übersetzt und erläutert von Georg Wöhrle: *Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung*. Hg. von Helmut Flashar. Bd. 18. Teil V. Berlin 1999: »Deshalb scheinen auch Nacken von Tauben und Wassertropfen goldfarben, wenn das Licht reflektiert wird« (III 793a 14–16); »Bei den anderen Dingen [weisen diejenigen die meisten Farbveränderungen auf], die dunkel gefärbt und glatt sind, wie Wasser, Wolken und das Gefieder von Vögeln« (III 793b 7–10). Zu dem Hinweis auf die veränderbare Wahrnehmung changierender Farben als Denkfigur in Aristoteles' Farblehre vgl. Corinna Virchow: »Partonopier und Meliur« im Zauberlicht. Farbe im Schatten auf der Liebe. In: *Farbe im Mittelalter* (s. Anm. 92), S. 521–535, hier S. 526. Zur Taube als »Mayronis' Paradebeispiel« für Sinnestäuschung s. Perler: *Zweifel und Gewissheit* (s. Anm. 8), S. 283 f. [Zitat S. 283].

116 Wöhrle: *Aristoteles Werke* (s. Anm. 115), S. 102. Er verweist zudem auf Philo von Alexandria, der den Taubenhals mit »einem grundsätzlichen Skeptizismus gegenüber der menschlichen Sinneswahrnehmung anführt«. Ebd.

117 Lukrez: *Über die Natur der Dinge/De rerum natura*. Lateinisch/Deutsch. In *deutsche Prosa übertragen und kommentiert* von Klaus Binder. Bd. 1: *Texte*. Darmstadt 2014, II, 799–807, S. 114/115: »*lumine quin ipso mutatur propterea quod / recta aut obliqua percussus luce refulget; / pluma columbarum quo pacto in sole videtur; / quae sita cervices circum collumque coronat; / namque alias fit uti claro sit rubra pyropo, / interdum quodam sensu fit uti videatur / inter caeruleum viridis miscere smaragdus. / caudaque pavonis, larga cum luce repleta est, / consimili mutatur ratione obversa colores.*«

Kurz darauf folgt ein ganz grundlegender, wahrnehmungsskeptischer Hinweis (II, 836–841).

Darüber hinaus aber wird interessanterweise das mehrfarbige Gefieder von Tauben von antiken Skeptikern zitiert, um die Relativität jeder Erkenntnis (über die Sinnesorgane) zu referieren.¹¹⁸ Das changierende Farbspiel von Tierhäuten und -fellen spielt im philosophischen Diskurs der antiken Skeptiker und Stoiker eine nicht unwesentliche Rolle:

Die Stoiker und Skeptiker haben sich über solche Dinge gestritten wie darum, ob denn die je nach Perspektive des Betrachters changierenden Farben eines Taubenhalses dazu zwingen würden, sich eines Urteils darüber völlig zu enthalten, welche Farbe der Taubenhals *wirklich* besitze, ob die Sinne hier also verlässliche Daten lieferten oder ob es gleichberechtigte, unentscheidbare alternative Interpretationen dieser Daten gebe.¹¹⁹

Obgleich der pyrrhonische Skeptizismus im Mittelalter angesichts der Quellenlage kaum oder nicht bekannt war, und es daher unangemessen wäre, in scholastischen Texten »nach einer Diskussion der zehn Tropen zu fahnden«,¹²⁰ ermöglicht das Sinnbild farblich changierender Tierhäute, -felle und -gefieder in literarischen Reflexionshorizonten auf einen philosophisch-literarischen Topos aufmerksam zu machen.¹²¹

118 Zur »Relativität aller Wahrnehmung«, die die »Wahrheit relativ zum Wahrnehmungssubjekt« mache, s. Sommer: Die Kunst des Zweifels (s. Anm. 5), S. 21.

119 Uhlmann: Rhetorik und Wahrheit (s. Anm. 21), S. 312: Das Problem liegt also »nicht bei den Fakten [...], sondern bei der Interpretation durch den Betrachter [...]«. Je nach Lichteinfall hat der Taubenhals tatsächlich einmal die Farbe Blau, einmal die Farbe Grün und einmal die Farbe Violett. Schwierigkeiten bereitet nur die Meinung, der Hals sei sowohl und zugleich blau und violett und damit in sich widersprüchlich.« Zu Gottfrieds ›Antikenrezeption‹ in ganz anderer Hinsicht vgl. Reiner Dietz: Der ›Tristan‹ Gottfrieds von Straßburg. Probleme der Forschung (1902–1970). Göppingen 1974, S. 33–39; sowie Alois Wolf: Zur Frage des antiken Geistesgutes im ›Tristan‹ Gottfrieds von Strassburg. In: Robert Muth (Hg.): *Natalicum Corolo Jax Septuagenario a. d. VII. Teil 2*. Innsbruck 1956, S. 45–53.

120 Perler: Zweifel und Gewissheit (s. Anm. 8), S. 15–27, Zitat S. 16 f.: »Es wäre daher unangemessen, in den scholastischen Texten nach einer Methode der Gegenüberstellung von Phänomenen zu suchen, die zunächst zu einer Feststellung der Gleichwertigkeit der Phänomene, dann zu einer Urteilsenthaltung und schließlich zur berühmten Seelenruhe führt.« Ebd. Vgl. zu den lateinischen Handschriften Roland Wittwer: Zur lateinischen Überlieferung von Sextus Empiricus' ΠΥΡΡΩΝΕΙΟΙ ΥΠΟΤΥΠΩΣΕΙΣ. In: *Rheinisches Museum für Philologie* 145 (2002), S. 366–373.

121 Zur Affinität zwischen pyrrhonischer Skepsis und frühneuzeitlicher Literatur vgl. Lobsien: Skeptische Phantasie (s. Anm. 10), bes. S. 44–46; sowie Hüppauf, Vieweg (Hg.): Skepsis und literarische Imagination (s. Anm. 10).

In den zehn Tropen des Sextus Empiricus, die nur in drei Handschriften des späten Mittelalters zu finden sind,¹²² wird einprägsam dargelegt, wie jeder Sineseeindruck von so vielen Faktoren abhängig ist, dass eine eindeutige Aussage über eine ›wahre Beschaffenheit‹ nicht möglich sei. Am Ende eines jeden Argumentes steht daher eine erforderliche Zurückhaltung (*epoché*) in allgemeinen Aussagen über die »Natur der äußeren Gegenstände«, über die sich nichts »Absolutes« aussagen lasse.¹²³ So lautet beispielsweise ein Argument, dass die Wahrnehmung eines Gegenstandes abhängig davon sei, ob ein bestimmtes Säugetier, ein Insekt oder aber ein Mensch diese tätigt.¹²⁴ Einfluss üben auch die Dispositionen der inneren (und äußeren) Verfasstheit des Wahrnehmenden aus, denn Dinge werden in Hass oder Liebe, in Ruhe oder Bewegung, hungrig oder gesättigt, traurig oder fröhlich anders wahrgenommen (vgl. 4. Tropus, S. 116–120). Das heißt: »Die skeptische Ontologie ist immer relativ auf eine urteilende Instanz.«¹²⁵ Im fünften Argument (5. Tropus) wird dann der Standpunkt im Raum für die Sehwahrnehmung zur Disposition gestellt.¹²⁶ Dieser bezieht sich sowohl auf den Urteilenden als auch auf das zu Beurteilende, denn: »An den Orten liegt es, daß das Lampenlicht in der Sonne blaß erscheint, im Dunkeln hell, und dasselbe Ruder im Wasser gebrochen, außerhalb des Wassers gerade« erscheint.¹²⁷ Abschließend heißt es: »An den Stellungen schließlich liegt es, [...] daß der Hals der Tauben entsprechend den verschiedenen Neigungen verschieden in der Farbe erscheint.« (I, 120, S. 121)¹²⁸

122 Perler: Zweifel und Gewissheit (s. Anm. 8), S. 15, verweist auf drei Handschriften einer lateinischen Übersetzung aus dem späten 13. und frühen 14. Jahrhundert.

123 »Wir können über die Natur der äußeren Gegenstände nichts Absolutes aussagen«. Flückiger: Sextus Empiricus (s. Anm. 71), S. 70. Vgl. zusammenfassend Jürß: Sextus Empiricus (s. Anm. 4), S. 14.

124 »Wenn aber dieselben Dinge entsprechend der Verschiedenheit der Lebewesen ungleichartig erscheinen, dann werden wir zwar imstande sein zu sagen, wie der zugrundeliegende Gegenstand von uns angesehen wird, wie er aber seiner Natur nach ist, darüber werden wir uns zurückhalten.« Sextus Empiricus (s. Anm. 56), I, 59, S. 107.

125 Flückiger: Sextus Empiricus (s. Anm. 71), S. 65–67 [Zitat S. 65]; vgl. auch ebd., S. 69 und S. 72. »Daß alles relativ ist, habe ich oben schon nachgewiesen: hinsichtlich der urteilenden Instanz [...]«. Sextus Empiricus (s. Anm. 56), I, 136, S. 125.

126 »Das fünfte Argument bezieht sich auf die Stellungen, die Entfernungen und die Orte«. Sextus Empiricus (s. Anm. 56), I, 118, S. 120f.

127 Sextus Empiricus (s. Anm. 56), I, 119, S. 121. Vgl. auch ebd., S. 103. Vgl. zum Realitäts- und Erkenntnisgehalt Flückiger: Sextus Empiricus (s. Anm. 71), S. 68.

128 Zur Zurückhaltung angesichts des uneindeutigen Urteils über die wahre Beschaffenheit eines Gegenstandes vgl. Flückiger: Sextus Empiricus (s. Anm. 71), S. 89–92. Vgl. auch Des Sextus Empiricus Pyrrhoneische Grundzüge. Aus dem Griechischen übersetzt und mit einer Einleitung und Erläuterungen versehen von Eugen Pappenheim. Leipzig 1877, S. 236–242. »Auch das

So wie also die Wahrnehmung der changierenden Farben eines Taubenhal-
ses von der Perspektive des Betrachters abhängt, so ändern sich die Farben des
Felles Petitcreius je nach Standpunkt der Betrachtung.¹²⁹ Angesichts dieser Er-
kenntnis einer Erkenntnisunfähigkeit (*epoché*) folgt in den pyrrhonischen Dis-
kussionen das Ideal der Urteilsenthaltung, welches seelisch glücklich mache
(Ataraxie).¹³⁰ Aufgrund der Gleichwertigkeit von Argumenten bedarf es einer
wertenden »Zurückhaltung«, die eine »Seelenruhe« zur Folge hat.¹³¹ Im über-
tragenen Sinne wird diese glücklich machende Unmöglichkeit einer Urteilsfin-
dung beziehungsweise der positive Zwang zur Urteilsenthaltung im *Tristan*
durch den magischen Glockenklang angedeutet:¹³² Gottfried lässt Isolde das
Glöckchen gezielt zerstören; ihre Seelenruhe bleibt angesichts (konträrer)
Ehr- und Minnevorstellungen des Hofes im Bereich der Utopie.

Eingebettet ist die Petitcreiu-Erzählung in weitere Szenen, die Fragen einer
angemessenen Urteilsfindung in Wahrnehmungsvorgängen aufgreifen. Voraus-
geht das Gottesurteil der Isolde, das die Relativität des wahrsprechenden Urteils
aufzeigt (*valscheit*-Exkurs/Gottesurteil, V. 15047–15764), nachfolgend kommt es
zur Diskussion der *samblanze*, der scheinbaren Ehre, anhand derer die eindeu-
tige, höfische Norm der Ehre in ihrer Allgemeingültigkeit angezweifelt wird:
nein unde jâ sint beidiu dâ [...] ez ist êre âne êre (V. 16330–16336).¹³³ Weder ist

Bild nimmt sich immer verschieden aus je nach Art der Stellung, und der Hals der Taube je
nach der Wendung.« Diogenes Laertius: Leben und Meinungen berühmter Philosophen. Über-
setzt und erläutert von Otto Apelt. Bd. 2. Leipzig 1921, S. 174.

129 Gnädinger: Hiudan und Petitcreiu (s. Anm. 80), greift den Vergleich mit dem »Schillern
von Vogelfedern« auf (S. 35), spricht von »schillernde[r] Ungewißheit« (S. 41), ohne aber den
philosophischen Kontext zu nennen: »Es genügt, den optischen Standpunkt zu wechseln, das
Fell Petitcreius wider den Strich anzublicken, um in vollständige farbliche Verwirrung zu gera-
ten« (ebd., S. 37).

130 Vgl. Sommer: Die Kunst des Zweifels (s. Anm. 5), S. 19; sowie Malte Hossenfelder: Unge-
wissenheit und Seelenruhe. Die Funktion der Skepsis im Pyrrhonismus. Gießen 1964, S. 33f.;
Ders.: Einleitung (s. Anm. 56), S. 43 und S. 51–59.

131 Sextus Empiricus (s. Anm. 56), I, 8, S. 94. Vgl. auch Jürß: Sextus Empiricus (s. Anm. 4),
S. 11f. Zur Urteilsenthaltung, die kein Ergebnis eines aktiven Strebens sei, sondern vielmehr
ein »Erlebnis«, das dem Skeptiker »widerfährt«, s. auch Rosario La Sala: Die Züge des Skepti-
kers. Der dialektische Charakter von Sextus Empiricus' Werk. Göttingen 2005, S. 13; sowie Hos-
senfelder: Einleitung (s. Anm. 56), S. 80–88.

132 [A]n *sorge unde an triure / ledic und âne gesaz / und des leides gâr vergaz* (V. 15856–15858).

133 Vgl. zu den Exkursen Lore Peiffer: Zur Funktion der Exkurse im ›Tristan‹ Gottfrieds von
Straßburg. Göppingen 1971, S. 154–166. Horst Wenzel: Repräsentation und schöner Schein am
Hof und in der höfischen Literatur. In: Hedda Ragotzky, Ders. (Hg.): Höfische Repräsentation.
Das Zeremoniell und die Zeichen. Tübingen 1990, S. 171–209, hier S. 205: Die *samblanze* bringt
»zwar nicht die Wahrheit selbst zur Erscheinung« entspricht aber »dem öffentlichen Konsens
über das Gültige«. Hinweis bei Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 630.

êre gleich êre noch ist das göttliche Urteil etwas Absolutes; in einer Welt des Zweifels wird Ungewöhnliches in Relation gesetzt. Eingeführt wird diese thematische ›Trinität‹ in Gottfrieds *Tristan* durch den intertextuellen Verweis auf den *zwîvel*-Prolog des *Parzival*:¹³⁴ So bezeichnet der *sûre nâhgebûr* (V. 15054) in Anspielung auf die Wolfram'sche Eingangssentenz (*Ist zwîvel herzen nâhgebûr / daz muoz der sêle werden sûr*, 1,1f.) den bösen Heuchler, von dem eine große Gefahr ausgehe: *wan der treit alle stunde / daz honec in dem munde, / daz eiter, dâ der angel lît* (V. 15061–15063). Mit diesen Worten warnt Gottfried nicht vor Lügner, sondern vor den ›Wahrheitsträgern‹, die die faktische und alternativlose Wahrheit im Minnekontext suchen.¹³⁵ Diese Heuchler seien mit *eiterîne nît* (V. 15064) ausgestattet, also genau mit der Eigenschaft, die bereits im Prolog genannt wurde, um auf die Gefahr einer falschen Urteilskraft zu verweisen, die sowohl das ethische als auch das ästhetische ›Gute‹ gefährde. *Nît* lässt sich im Minnekontext als »die unreflektierte Polemik gegen die gute Absicht des zu Beurteilenden und seine guten Eigenschaften« verstehen¹³⁶ und bezeichnet somit einen Vorgang der Reduktion und des Vereindeutigens. Genau dies wird den *zwêne eiterslangen / in tûben bilde* (V. 15092f.), Melot und Marjodo, unterstellt.¹³⁷ Die eindeutige und absolute Wahrheit richtet sich gegen die *minne*, und so ist es gerade Marjodo, der als Lügner erscheint (V. 14233–14238),¹³⁸ obgleich er die Wahrheit sagt, und auch Melots Handlungen stehen »im Dienst der Wahrheitsfin-

134 Zum Zweifel als Schlüsselbegriff vgl. in Auswahl Bracker: *Zwîvel* (s. Anm. 37). Zu Aspekten der Uneindeutigkeit, Zweideutigkeit und des Gegensatzes in Wolframs Erzählverfahren vgl. zusammenfassend: Heiko Hartmann: Darstellungsmittel und Darstellungsformen in den erzählenden Werken. In: Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch. Bd. 1: Autor, Werk, Wirkung. Hg. von Joachim Heinzle. Berlin, Boston 2011, S. 145–220; sowie Trínca: *Parrieren* (s. Anm. 98).

135 Vgl. Lieb: Ein neuer doppelter Kursus (s. Anm. 81), S. 204.

136 Peschel: Prolog-Programm (s. Anm. 52), S. 43. Vgl. auch die Hinweise in Anm. 69 dieses Beitrages.

137 [G]eantlützet *alse der tûben kint / und alse des slangen kint gezagel* (V. 15098f.). Der Wahrheitsbegriff ist für Gottfried mit der ›Richtigkeit‹ und nicht mit der Wirklichkeit verbunden. Bindschedler: Gottfried (s. Anm. 68), S. 98f. Klaus Grubmüller: *ir unwarheit warbæren*. Über den Beitrag des Gottesurteils zur Sinnkonstitution in Gottfrieds ›Tristan‹. In: Ludger Grenzmann (Hg.): Philologie als Kulturwissenschaft. Studien zur Literatur und Geschichte des Mittelalters. Festschrift für Karl Stackmann zum 65. Geburtstag. Göttingen 1987, S. 149–163, hier S. 151f., verweist auf die Denunziation der »faktische[n] Wahrheit«: eine »Anschauung von Wahrheit [lasse sich] nur noch im Vexierbild erkennen«. Ebd., S. 152.

138 [D]en *truhsæzen Marjodô, / den hete er [König Marke, C.W.] aber mitalle dô / ze einem lügenære, / doch er ime diu wâren mære / und die rehten wârheit / von ir hete geseit* (V. 14233–14238).

dung« und werden zugleich der Lüge bezichtigt: *Dâ kêrte ouch ez spâte unde fruo / sîne lüge und sîne lage zuo* (V. 14265 f.).¹³⁹

Die nächste wahrheitssprechende Instanz, die in Zweifel gezogen wird, ist Gott; auch im anschließenden Gottesurteil interessiert paradoxerweise nicht die eindeutige Wahrheit. Vielmehr steht das Dilemma im Fokus, wie es Isolde gelingen kann, eine Unwahrheit wahrzumachen – *daz si ir unwârheit / solte wârbæren* (V. 15544 f.) –, um den Gerüchten am Hofe ein Ende zu setzen.¹⁴⁰ Bekanntlich gelingt es ihr das formale Ritual mittels eines »sophistisch formulierten, vergifteten«¹⁴¹ Eides zu überlisten beziehungsweise Gott und dessen *höfchheit* auf die eigene Seite zu ziehen.¹⁴² Das Überstehen der Eisenprobe mit unverletzten Händen und die Auslegung des Rituals offenbaren daher nicht in erster Linie Isolds Unschuld, sondern die Anpassungsfähigkeit des göttlichen Urteils, also nicht die Leistung der Angeklagten, sondern die des Urteilenden.¹⁴³

*dâ wart wol goffenbæret
und al der werlt bewæret,
daz der vil tugenthafte Krist
wintschaffen alse ein ermel ist.*
(V. 15737–15740)

139 Wolf: Gottfried (s. Anm. 76), S. 198.

140 Vgl. auch Kelley Kucaba: Höfisch inszenierte Wahrheiten. Zu Isolds Gottesurteil bei Gottfried von Straßburg. In: Wolfgang Harms, C. Stephen Jaeger (Hg.): Fremdes wahrnehmen – fremdes Wahrnehmen. Studien zur Geschichte der Wahrnehmung und zur Begegnung von Kulturen in Mittelalter und früher Neuzeit. Stuttgart, Leipzig 1997, S. 73–93, hier S. 75–77.

141 Bertau: Deutsche Literatur (s. Anm. 109), S. 959.

142 [I]n disen dingen hete *Îsôt* / einen list ir herzen vür geleit / vil verre ûf gotes höfscheit (V. 15554–15556). Wolf: Zur Frage (s. Anm. 119), S. 47, verweist auf die Ironie Gottfrieds im Umgang mit der *hövescheit* Gottes, dies im Unterschied zu Hartmann. Vgl. auch Albrecht Hausmann: Erzählen diesseits göttlicher Autorisierung: *Tristan* und *Erec*. In: Köbele, Quast (s. Anm. 7), S. 66–86, hier S. 82–85. Hausmann geht für den *Tristan* davon aus, dass im Roman die »narrative Funktionsstelle« Gottes (ebd., S. 68) durch die Liebe ersetzt sei. Noch dezidierter formuliert Maximilian Benz: Volkssprachige Literatur und höfische Kultur um 1200. Pasticcio über eine hofklerikale Perspektive. In: DVjs 95 (2021), S. 1–21, hier S. 17, aus einer hofklerikalen Perspektive, »daß diese erzählte Welt gottlos« sei.

143 Vgl. Rosemary Norah Combridge: Das Recht im ›Tristan‹ Gottfrieds von Straßburg. 2. Aufl. Berlin 1964, S. 104 f., die darauf verweist, dass an dieser Stelle in den (Gottesurteil-)Legenden die »Verkündigung der unzweifelhaft gemachten Unschuld« stehe. Vgl. zu diesem Hinweis Freytag: Das Oxymoron (s. Anm. 41), S. 180 mit Anm. 21. In der Saga findet man den Hinweis auf Gottes Barmherzigkeit, vgl. dazu Tax: Wort, Sinnbild, Zahl (s. Anm. 85), S. 107.

Die Auslegungen dieses Erzählerkommentars hinsichtlich Gottfrieds Verständnisses einer höfischen Ethik, kirchlichen Gnadenlehre¹⁴⁴ oder auch häretischen Blasphemie sind immens.¹⁴⁵ Die zeitgenössische Kritik an den Ordalen, die sich in den Beschlüssen des IV. Laterankonzils widerspiegelt, legitimiert zudem einen sozialgeschichtlichen Zugriff.¹⁴⁶ Der ideengeschichtliche Ansatz aber versteht die Darstellung Gottes im Kontext eines höfischen Skeptizismus, in dem das Abwägen von Urteilen im Mittelpunkt steht und Gott zugleich tugendhaft und wendig ist. Die Wortneuschöpfung *wintschaffen* lässt sich gerade nicht mit ›Flutterhaftigkeit‹ in Verbindung setzen, sondern mit Haug als ein von *winden* abgeleitetes Kompositum verstehen.¹⁴⁷ Eine positiv verstandene ›Anpassungsfähigkeit‹ differenziert die Eigenschaften des urteilenden und zugleich gnädigen Gottes weiter aus, der jedem hilft, *ze durnehte und ze trügeheit* (V. 15746).¹⁴⁸ Der höfische Gott wird folglich nicht wie eine dogmatische Urteilsinstanz geschildert, sondern verdeutlicht vielmehr im Sinne der Gnade die Fähigkeit zur Kompromiss-

144 Vgl. bes. Freytag: Das Oxymoron (s. Anm. 41), S. 181–185; sowie Tax: Wort, Sinnbild, Zahl (s. Anm. 85), S. 109, zu einem nicht ›höfischen‹ Gott. Zum Aspekt, dass Gottes (unmanipulierbare) Gnade alle Logik übersteige vgl. Grubmüller: *ir unwarheit warbæren* (s. Anm. 137), S. 157. Einen Schritt weiter geht Dembeck: Der *wintschaffene* (wetterwendische) Christus (s. Anm. 74), S. 501, in seiner Analyse des Erzählerkommentars, da keinerlei »Metainstanz im Text waltet, die im ›Besitz‹ des Positiven wäre.«.

145 Vgl. pointiert bereits Willson: ›Vicissitudes‹ (s. Anm. 98), S. 203; sowie zusammenfassend Krohn: Tristan (s. Anm. 67), S. 217–220; Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 603–618. Für die ältere Forschung s. Peiffer: Zur Funktion der Exkurse (s. Anm. 137), S. 160–163.

146 Zu den Quellen vgl. insbesondere Combridge: Das Recht im ›Tristan‹ (s. Anm. 143), S. 109f. Vgl. auch die umfassenden Hinweise bei Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), S. 62–80; Tomasek: Gottfried von Straßburg (s. Anm. 42), S. 178–182. Vgl. zur sozialgeschichtlichen Einbettung dieser Szene in den Kontext der Häretikerprozesse und als klerikale Kritik Bertau: Deutsche Literatur (s. Anm. 109), S. 960f.; Wolf: Gottfried (s. Anm. 76), S. 203. Zu Wechselwirkungen zwischen Konzilsbeschlüssen und Literatur vgl. Klaus Herbers, Michele C. Ferrari, Christiane Witthöft (Hg.): Europa 1215. Politik, Kultur und Literatur zur Zeit des IV. Laterankonzils. Köln 2018.

147 Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 612, »als eine Ableitung von *winden*« und ohne negativen Wortsinn (ebd., S. 616); vgl. ebd., S. 613–616, zu detaillierten Hinweisen auf (volksetymologische) Übersetzungsvariationen. Freytag: Das Oxymoron (s. Anm. 41), S. 177, sieht dies als »paradoxe Aussage«. Vgl. auch Krohn: Tristan (s. Anm. 67), S. 221.

148 Zum Aspekt eines ›höfischen Gottes‹, der »Schlangenklugheit fordert und sinnvolle Listen beschützt« s. bereits Bindschedler: Gottfried (s. Anm. 68), S. 35f.; Willson: ›Vicissitudes‹ (s. Anm. 98), S. 205: »form of flexibility, or lack of rigidity«; vgl. auch Kragl: Gottfrieds Ironie (s. Anm. 42), S. 136f.; Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 616; Kucaba: Höfisch inszenierte Wahrheiten (s. Anm. 140), S. 92.

bereitschaft angesichts zu starrer Normen: *er ist ie, swie sô man wil* (V. 15748).¹⁴⁹ Das bedeutet aber auch, dass die Evidenz des sichtbaren Gottesurteils durch ein positives Wirken Gottes hinterfragt wird.¹⁵⁰ Diese Sichtweise lässt sich durch rechtshistorische Beobachtungen untermauern, denn das angemessene Urteil des Gottesurteils kämpft mit den Aspekten von ›Fug und Recht‹. Das Recht im Sinne von *ius* müsste zu einer Verurteilung führen, Isolde ist des Ehebruches schuldig. Die formale Seite des Gottesurteils aber ermöglicht es paradoxerweise, dass die Angemessenheit (*vuoge; aequitatis iudicium*) berücksichtigt wird.¹⁵¹ Es geht also nicht um Recht, sondern um Gerechtigkeit. Während die anwesenden Hofleute der *unfuoge* verfallen sind (V. 15686), ist Isolde die *gefüege*] Königin (V. 15750) und Gott verhält sich ebenfalls (im rechtlichen Sinne) angemessen:¹⁵² *er füeget unde suochet an, / dâ manz an in gesuochen kan, / also gefüege und also wol, / als er von allem rehte sol* (V. 15741–15744). Angesichts der wortspielerischen Wiederholungen lässt sich *wintschaffen* im Sinne von gerechter Anpassungsfähigkeit verstehen, so auch Schmidt-Wiegand.¹⁵³

149 Hier lässt sich an das Prolog-Programm erinnern, das es ermöglicht, »darin zu finden, was man darin sucht«. Peschel: Prolog-Programm (s. Anm. 52), S. 45. Vgl. auch Hübner: Erzählform im höfischen Roman (s. Anm. 8), 373–375, der das Gottesurteil als »Thematisierung der Erzählmechanismen« versteht, also »autoreflexiv« (ebd., S. 373).

150 Vgl. Bertau: Deutsche Literatur (s. Anm. 109), S. 961. Vgl. auch den Ansatz von Kragl: Gottfrieds Ironie (s. Anm. 42), S. 128, der formuliert, dass Gott »keine Wahl« habe, da »Tristan Gott [im Moroldkampf] funktionalisiere[]«. »Gott [erscheint] nur noch als eine Funktion von Tristans Willen«. Ebd., S. 129, S. 130–138. Vgl. auch Huber: Gottfried von Straßburg (s. Anm. 39), S. 94 f. Zur rechtshistorischen Vorstellung, »Gott ist in seinen Entscheidungen frei« (*»God ist selve recht«*), s. Ruth Schmidt-Wiegand: Dichtung und Recht im Blickfeld von Literaturwissenschaft und Rechtsgeschichte. Zu Gottfried von Straßburg, *Tristan* (V. 15.278 f.). In: Nine Miedema, Rudolf Suntrup (Hg.): Literatur – Geschichte – Literaturgeschichte. Beiträge zur mediävistischen Literaturwissenschaft. Festschrift für Volker Honemann zum 60. Geburtstag. Frankfurt a.M. 2003, S. 167–174, hier S. 170.

151 *Fug* versteht sich historisch als »freie] Entscheidung«, s. Schmidt-Wiegand: Dichtung und Recht (s. Anm. 150), S. 173 f. Zu »billig und recht« respektive »*aequitas* und *ius*« s. Harun Maye: Die Paradoxie der Billigkeit in Recht und Hermeneutik. In: Cornelia Vismann, Thomas Weitin (Hg.): Urteilen / Entscheiden. München 2006, S. 56–71, hier S. 58–60; sowie Haug: Kommentar (s. Anm. 52), S. 617; Mieth: Dichtung, Glaube und Moral (s. Anm. 38), S. 205: »[E]r [gemeint ist Gott, C.W.] verhält sich nach dem Gutdünken«.

152 Vgl. Jan-Dirk Müller: Höfische Kompromisse. Acht Kapitel zur höfischen Epik. Tübingen 2007, S. 313–315: Das Gottesurteil führt in »ethische Aporien«; »Es gibt kein konsistentes Beurteilungsraster«. Ebd., S. 315.

153 »Gott macht passend und läßt zu oder verfolgt und bestraft so angemessen, wie dies von der Gerechtigkeit aus sein muß«. Schmidt-Wiegand: Dichtung und Recht (s. Anm. 150), S. 173 und S. 171 f., mit Hinweis auf die Häufung des Wortes *billich* im Sinne von »angemessen« oder »höhere[r] Gerechtigkeit«. Vgl. auch Cambridge: Das Recht im ›Tristan‹ (s. Anm. 143), S. 144 f.

Das Gottesurteil, welches motivgeschichtlich zu den ›Wahrheitstechnologien‹ zählt und angesichts alternativer Wahrheiten die absolute Wahrheit aufzeigen soll, mündet also letztlich für den Rezipienten erneut in der Ungewissheit und der Relativität des Urteils.¹⁵⁴ Das heißt, hier werden nicht die Evidenz des Sichtbaren oder die Urteilsinstanz blasphemisch in Zweifel gezogen, sondern eine ganz grundlegende skeptische Einstellung gegenüber der Sinnhaftigkeit offenbart, das Eindeutige (in der erzählten Welt) überhaupt zu suchen, und dies kann die »Verfügbarkeit Gottes für den Dichter«¹⁵⁵ mitumfassen. Die eine Wahrheit gibt es – jenseits der *minne* – einfach nicht; weder im göttlichen Recht und schon gar nicht in gesellschaftlichen Werten.¹⁵⁶ Und in diesem Sinne formulierte Lore Peiffer bereits in den 70er Jahren des letzten Jahrhunderts, dass der höfische Gott dem »Streben nach Gefälligkeit und Harmonie« zugetan sei und Widersprüche negiere.¹⁵⁷ Die Suche nach Eindeutigkeit ist somit nicht nur ein sinnloses, sondern gar ein unhöfisches Unterfangen.¹⁵⁸ König Markes Mitwirken an der Eidesleistung Isolde ließe sich dann als ein kluges Verhalten eines kompromissbereiten höfischen Herrschers verstehen, der seine Ehre bewahren will.¹⁵⁹ Und so endet dieser Themenkomplex im *Tristan* mit einem abschließenden Exkurs über die Mehrdeutigkeit der Ehre. Nachfolgend beginnt die *samblanze*-Diskussion, die eine Urteilsenthaltung in Fragen der *êre* anregt, indem die Rezipienten umgehend selbst zum Urteilen aufgefordert werden: *hie sprechet alle, wie dem sî: / dâ diu samblanze geschicht* (V. 16326f.). Der äußere ›Anschein der Ehrerbietung‹¹⁶⁰ ist in seinem Verständnis für den textinternen Ehrdiskurs uneindeutig: *nein unde jâ sint beidiu dâ [...] man vindet dâ jâ unde nein* (V. 16330, 16334). Erneut wird hier die Frage des Standpunktes der Betrachtung ausdifferenziert: Je nach Perspektive ist die Ehre da

154 Vgl. Grubmüller: *ir unwarheit warbæren* (s. Anm. 137), S. 149–163; sowie Mertens: Wahrheit und Kontingenz (s. Anm. 41), S. 203.

155 So formulierte fragend Christoph Huber: Gottfried von Straßburg, *Tristan und Isolde*. Eine Einführung. München, Zürich 1986, S. 94. Dazu kritisch Grubmüller: *ir unwarheit warbæren* (s. Anm. 137), S. 159; sowie Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), S. 65–70. Zur »Instrumentalisierung Gottes durch den Autor«, ja zum »höfischen Gott als Konstrukt des Autors« s. Hausmann: Erzählen (s. Anm. 146), S. 86.

156 Vgl. Grubmüller: *ir unwarheit warbæren* (s. Anm. 137), S. 163.

157 Peiffer: Zur Funktion der Exkurse (s. Anm. 137), S. 164.

158 *Höflichkeit* bedeutet im *Tristan* immer auch die Wirklichkeit »selektiv« wahrzunehmen und Alternativen gelten zu lassen, so Kucaba: Höfisch inszenierte Wahrheiten (s. Anm. 140), S. 79, S. 87 und S. 89.

159 Marke fungiert als »ordnende Kraft« entgegen den affektischen Leidenschaften. Kucaba: Höfisch inszenierte Wahrheiten (s. Anm. 140), S. 88.

160 Übersetzung nach Haug (s. Anm. 52).

und auch wieder nicht.¹⁶¹ Schließlich lautet der Kompromiss: *ez ist êre âne êre* (V. 16336).

Die ideengeschichtlich begründeten Textbeobachtungen ließen sich von einem philosophisch-literarischen Toposwissen leiten. Die Suche nach dem verborgenen kulturellen Wissen eines höfischen Skeptizismus in der Verbindung von zweifelschürenden Erzählverfahren und philosophischer Idee bot die Möglichkeit, den Begriff des *offenen Kunstwerkes* zu historisieren. Um auf die Relationen und Urteilsenthaltungen in Gottfrieds *Tristan* aufmerksam zu machen, erfolgte eine Auseinandersetzung sowohl mit der Zweifel-Semantik des (Ab-)Wägens als auch mit dem philosophischen Topos farblich changierender Tierfelle und -gefieder im literarischen Reflexionshorizont. Die Petitcreiu-Episode ist in Szenen eingebettet, die auf die Idee einer positiv konnotierten Urteilsenthaltung beziehungsweise auf eine »poetische Bestreitung der einen Wahrheit« anspielen.¹⁶² Diese münden in der Wahrnehmung von Alternativen, sei es in Hinblick auf die ›eine‹ Wahrheit oder auf die ›eine‹ *êre*. Die absolute Eindeutigkeit gibt es eben weder im Rechts- noch im gesellschaftlichen Normkontext, vielleicht aber in der Liebe. Am Ende des Fragments, das sich per se einem abschließenden Urteil verweigert, steht daher kein epistemischer Relativismus, denn die *minne* kann mitunter als eindeutiges »Beurteilungskriterium« zählen (*jâ unde jâ, nein unde nein*, V. 13016).¹⁶³ Vielleicht ließe sich die skeptische Idee in Gottfrieds Sinne als eine »Intervention gegen Absolutes« verstehen;¹⁶⁴ gegen die eine Wahrheit wird die Vielfalt und Unentschiedenheit beziehungsweise die ›Gleich-Wertigkeit‹ kontroverser Positionen gesetzt. In der Vorstellungswelt eines positiven Zweifels ist weder *êre* gleich *êre* noch ist das göttliche Urteil etwas Absolutes. Abaelards Diktum, dass wir allererst durch den Zweifel anfangen zu fragen, ist also ein ganz grundlegender Begleiter des Literarischen und insbesondere des *Tristan*, denn nicht nur für die *minne* Markes gilt: *so ist aber noch sêrer missetân, / swer sô den zwîvel und den wân / ûf die gewisheit bringet* (V. 13801–13803).

161 Vgl. zu weiteren Differenzierungen Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), S. 255: »So bündeln sich in dieser Textpassage sprachlogische, erkenntniskritische und gesinnungsethische Aspekte«. Zur Diskrepanz zwischen Innen und Außen oder Fragen der Authentizität vgl. Müller: Höfische Kompromisse (s. Anm. 152), S. 310 f. mit Anm. 83. Vgl. zudem Lanz-Hubmann: »Nein unde jâ« (s. Anm. 40), S. 169–173.

162 Sommer: Die Kunst des Zweifels (s. Anm. 5), S. 18, über die Perspektivenvielfalt seit Homer.

163 Fromm: Gottfried von Strassburg (s. Anm. 40), S. 184; sowie Schnell: Suche nach Wahrheit (s. Anm. 40), S. 203.

164 Odo Marquard: Skeptiker. In: Archiv für Begriffsgeschichte 26 (1982), S. 218–221, hier S. 219.