

Wolfram von Eschenbach, *Parzival*

Werner Williams-Krapp

- Ist zwiuel herzen nachgebür,
daz muoz der sêle werden sûr
gesmœbet und geziert
ist, swâ sich parrieret*
- 5 *unverzaget mannes muot,
als agelstern varwe tuot.
der mac dennoch wesen geil:
wand an im sint beidiu teil,
des himels und der helle.*
- 10 *der unstœte geselle
bât die swarzen varwe gar,
und wirt och nâch der vinster var:
sô habet sich an die blanken
der mit stœten gedanken.*
- 15 *diz vliegende bîspel
ist tumben liuten gar ze snel,
sine mugens niht erdenken:
wand ez kan vor in wenken
rehte alsam ein schellec base.*
- 20 *zin anderhalb ame glase
geleichet, und des blinden troum
die gebent antlützes roum,
doch mac mit stœte niht gesîn
dirre trûebe lichte schîn:*
- 25 *er machet kurze fröude ahwâr.*

(Wenn Verzweiflung nah beim Herzen wohnt, das muß die Seele ins Verderben führen. Schändliches und Schönes sind da beieinander, wo sich männliche Unverzagtheit (mit seinem Gegenteil) so vermischt, wie die Farben der Elster. Trotzdem kann der (Elsternfarbene) glücklich sein, denn an ihm ist etwas von beiden: vom Himmel und der Hölle. Wer allerdings völlig unbeständig ist, dem ist die schwarze Farbe ganz und gar zu eigen und er wird auch in der Finsternis enden. Und so gehört der zu den Weißen, der nicht schwankt.

Dieses fliegende Gleichnis ist viel zu flink für einfältige Menschen, sie können es gedanklich nicht einfangen; denn es entkommt ihnen wie ein hakenschlagender Hase. Zinn hinter Glas (ein Spiegel) und der Traum eines Blinden können zwar ein Antlitz zur Erscheinung bringen, doch ist das ein trügerisches Bild ohne Festigkeit. So etwas macht wahrhaftig nur kurze Zeit Freude).

So beginnt eines der wahrlich größten Werke der Weltliteratur. Und diese Worte sollte man stets im Gedächtnis behalten, wenn man sich mit dem ‚Parzival‘ befaßt. Wolframs Feststellung, daß es nur wenige Menschen gibt, die entweder nur gut

oder nur schlecht sind, daß die allermeisten beide Seiten in sich tragen – sie sind eben elsternfarbig – und daß vieles in der Welt anders ist, als es zunächst scheint, ist für ihn erzählerisches Programm.

Das Bild von der schwarz-weißen Elster – *diz vliegende bîspel* – sei schwer nachzuvollziehen, denn Romanfiguren, die sowohl gut als auch böse sind, sind für die *tumben liute* nicht zu begreifen. Diese vermögen die Handlung ebenso wenig zu verstehen, wie wenn man versucht, einen aufgescheuchten hakenschlagenden Hasen einzufangen. Was man zunächst für etwas Gutes hält, kann sich sehr bald als etwas Böses erweisen und umgekehrt.

Wolfram zielt auf eine für die mittelalterliche Epik neue Art der Menschendarstellung ab. Also, sollte sich das Publikum sicher wähnen, den Sinn der Erzählung verstanden zu haben, so hat es wahrscheinlich nur die Oberfläche erfaßt. Was im ‚Parzival‘ erzählt wird, erschließt sich nicht sofort, sondern fordert zu immer neuem Nachdenken heraus. Es handelt sich also um eine Warnung an Wolframs damaliges Publikum wie an das heutige.

Wer Wolframs Werk in einem Vortrag besprechen will (24.810 Verse), steht vor einer unmöglichen Aufgabe. Die Welten, in die uns Wolfram hineinführt, die vielfältigen Themen, die in seinem Werk behandelt werden, sind vielfach nicht leicht zu greifen, wir jagen permanent dem *schellec basen* hinterher. Das macht dieses Werk so zeitlos und – wenn man so will – auch so verblüffend modern.

Der ‚Parzival‘ ist von einer derart revolutionären Kühnheit und dichterischer Innovationskraft, daß er die anderen epischen Werke des deutschen Mittelalters deutlich überragt. Dabei ist zu bedenken, daß Wolfram sein Werk im ersten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts verfaßte, in einer Zeit, in der es die sogenannte ‚höfische‘ Epik erst knapp dreißig bis vierzig Jahre gab.

Wolfram war der Goethe des deutschen Mittelalters (oder umgekehrt): Er war der beliebteste und am meisten verehrte Dichter des 13.–15. Jahrhunderts. Das Lob eines Zeitgenossen über den *wîsen* Eschenbacher, *laien munt nie baz gesprach* (ein Laie – ein Nichtkleriker – hat niemals besser gedichtet) wird noch 300 Jahre später zitiert. Die Überlieferung des ‚Parzival‘ überragt mit über 80 Handschriften bei weitem alle anderen Werke der sog. ‚Höfischen Epik‘, abgesehen von Wolframs eigenem Spätwerk, dem ‚Willehalm‘, mit über 70 Handschriften.

Wer war dieser Wolfram? Im ‚Parzival‘ erzählt er immer wieder von seinen angeblichen Lebensumständen. Leider können wir nur wenige dieser Einwürfe ernstnehmen. Denn Wolfram liebt die Selbststilisierung, die Selbstironie und den Spott, wie den Humor überhaupt. Festzustehen scheint jedenfalls, daß er wohl aus der im 19. Jahrhundert in Wolframseschenbach umgetauften Gemeinde bei Ansbach stammt, aber sein Stand läßt sich wiederum nicht näher bestimmen. Dennoch meine ich, daß er nicht unbedingt von einem Mäzen abhängig gewesen sein muß. Zu selbstbewußt macht er sich über die in seinem Werk erwähnten zeitgenössischen Adligen lustig, auch die Damen aus seinem Umkreis werden nicht verschont. Was seine Bildung betrifft, so behauptet er an einer Stelle, *ine kan dehein buochstap* (er sei ohne formale Bildung), eine Angabe, an die nur noch wenige in der Forschung glauben. Denn es ist sehr wahrscheinlich, daß Wolfram im Rahmen des für Laien im Mittelalter Möglichen durchaus gebildet war, ja sogar über zumindest rudimentäre Lateinkenntnisse verfügte. Selbstverständlich kannte er die weit fortschritt-

lichere französische Dichtung auch, immerhin geht sein Werk in der Hauptsache auf den ‚Perceval‘ Chrétien de Troyes zurück.

Der ‚Perceval‘ (*Le Conte du Graal*) ist umfangreiches Fragment (9334 Verse) geblieben. Chrétien war Vater des Artusromans, einer äußerst produktiven Gattung im europäischen Mittelalter, in der von den Taten vorbildlicher Ritter am Hofe des sagenhaften Königs Artus erzählt wird, die sich sowohl als Ritter und Herrscher als auch als vorbildlich Liebende im Laufe des Romans bewähren. Sie durchlaufen dabei eine Art Selbsterkenntnis- und Reifeprozess. In seinem ‚Perceval‘ eröffnet Chrétien neue Perspektiven jenseits der Artuswelt, durch die Schaffung des dezidiert religiös bestimmten, ängstlichen Gralreichs, für dessen Herrschaft nur Perceval vorgesehen ist.

Ich kann in diesem Rahmen nicht gleich zwei Werke vorstellen, werde aber immer wieder auf Chrétien zurückkommen. Es sei nur so viel im voraus gesagt, daß Wolfram die wesentlichen Elemente der Erzählfabel zwar übernimmt, dabei aber sehr eigene Wege geht, eine Menge dazu erfindet und nicht wenig umdeutet. Er ersinnt sogar eigene Quellen, weil Chrétien z.B. angeblich nicht richtig vom Gral berichtet habe. Den von Wolfram gepriesenen Gewährsmann Kyot haben Generationen von Germanisten indes vergeblich gesucht. Wolfram hätte sich über deren Bemühungen wohl köstlich amüsiert.

Zunächst eine kleine Handlungsskizze:

Der junge Adelige Gahmuret, zieht, weil er ohne Erbe bleibt, in den Orient (näh Osten) und dient dort dem Baruc von Baldac (Bagdad). Das Reich der Heiden wird als überaus prächtig dargestellt, die Adligen des Morgenlandes sind vorbildliche höfische Gestalten. Gahmuret rettet die dunkelhäutige heidnische Königin Belakâne und geht mit ihr eine Friedelehe ein. Doch sein Bedürfnis nach *âventiure* (ritterlicher Bewährung) ist so übermächtig, daß er seine ihn liebende schwangere Frau verläßt, ohne Abschied zu nehmen. Belakâne gebiert einen schwarz-weiß gescheckten (elsternfarbenen) Sohn und nennt ihn Feirefiz. In Spanien angelangt nimmt Gahmuret an einem Turnier teil, dessen Sieger die begehrtesten Herzeyloyde zur Frau bekommen soll. Gahmuret bekommt Herzeyloyde, heiratet und schwängert sie. Doch den Rastlosen zieht es erneut zur *âventiure* hin. Bei Kämpfen im Orient findet er schließlich den Tod. Herzeyloyde, vom Schmerz überwältigt, bringt Parzival zur Welt.

So endet der Gahmuret-Teil des Werks, in dem Wolfram bereits zwei Themenkomplexe aufgreift, die im ‚Parzival‘ zentrale Anliegen des Romans werden sollen: Zum einen die Achtung für die heidnische Welt, ein Thema, das Wolfram nicht nur im ‚Parzival‘, sondern später im ‚Willehalm‘ zu einem zentralen Thema ausgestaltet, denn es geht ihm um die Verwandtschaft aller von Gott geschaffenen Menschen. Dies impliziert, zum anderen, eine Problematisierung von *âventiure*, die nicht selten zu tragischen Konsequenzen führt.

Die verwitwete Herzeyloyde ist entschlossen, das Rittertum von Parzival fernzuhalten, um ihn vor Gahmurets Schicksal zu bewahren. Sie zieht sich mit ihm in die Wildnis zurück und vermittelt ihm weder eine religiöse noch eine standesgemäße Erziehung. Dennoch steckt in dem prächtigen Jungen Gahmurets *art*. Als er eines Tages auf Ritter in glänzender Rüstung stößt, will er ihnen nacheifern. Sie verweisen ihn an den Artushof. Er bittet seine Mutter um die Voraussetzungen, um am Ar-

tushof aufgenommen zu werden. In der Hoffnung, er werde verspottet und zu ihr zurückkehren, zieht sie ihm Narrenkleider an. Zudem gibt sie ihm einige Ratschläge mit auf den Weg, die in ihrer verkürzten Form von dem völlig Weltfremden mißverstanden werden. Als er wegreitet, bricht Herzeloide tot zusammen, ohne daß es der Junge merkt.

Der falsch verstandene Rat der Mutter, er solle sich um die Gunst schöner Damen bemühen, führt zu einer ersten Tragödie, als Parzival auf Jeschute trifft und sie mit Gewalt küßt und ihr Ring und Spange entwendet. Ihr Ehemann vermutet Ehebruch, entzieht ihr sämtliche angenehmen Seiten des adeligen Lebens und gibt sie der öffentlichen Schande preis. Sie lebt fortan in Elend. Später trifft Parzival auf seine Cousine Sigune, die um ihren Geliebten trauert, der bei einer von ihr geforderten Mutprobe getötet wurde. Sie verrät Parzival seinen Namen und die Herkunft seines Vaters.

Am Artushof geht es drunter und drüber. Artus wird von Ither herausgefordert, der eine rote Rüstung trägt, aber kein Artusritter will den Kampf aufnehmen – außer Parzival, der den ihn nicht ernst nehmenden Gegner mit seinem Jagdspieß tötet und sich dessen Rüstung bemächtigt. Von nun an ist Parzival der Rote Ritter. Von Gurnemanz wird er zum Ritter erzogen. Ihm werden die Regeln des höfischen Benehmens beigebracht, die er später falsch einsetzen wird.

Es gelingt ihm, die bedrohte Königin Condwiramurs zu retten. Obwohl er sie liebt und heiratet, zieht es ihn hin zu *âventiure* und einem Besuch bei seiner Mutter. Er kommt zur Burg Munsalvæsche, wo er den wunderbaren Aufzug des Grals erlebt. Es handelt sich um ein hier noch nicht näher beschriebenes *dinc*, das sich als eine Art Tischleindeckdich erweist. Während seines Aufenthalts fragt Parzival nie nach dem schweren Leiden des Gralkönigs Anfortas, da ihm Gurnemanz beigebracht hatte, keine unnötigen Fragen zu stellen. Am nächsten Tag wird er von der Gralgesellschaft verstoßen. Außerhalb der Burg trifft er wieder auf Sigune, die mit ihrem toten Geliebten in einer Linde sitzt und ihn als *êrelösen* Mann verflucht. Parzival gelangt erneut zum Artushof, wo er feierlich in die Tafelrunde aufgenommen wird. Der Artushof ist nun nicht mehr im Chaos wie im 3. Buch, sondern ist nun vorbildlich, und zwar bis zum Ende des Romans. Plötzlich erscheint aber die überaus häßliche Gralbotin Kundrie, die ihn wegen der nicht gestellten Mitleidsfrage verflucht. Parzival verläßt ratlos und niedergeschlagen den Artushof und kündigt Gott die Gefolgschaft, weil dieser ihm nicht beistand, als er auf der Gralburg Hilfe brauchte.

Es kommt zu einer weiteren Problemlage am Artushof. Gawan, der Musterritter, wird grundlos beschuldigt, einen Mord begangen zu haben, für den er in einem Gerichtskampf büßen müsse. Der Erzähler verläßt nun den suchenden Parzival und wendet sich ganz Gawan zu, der auf seiner Reise zum Zweikampf immer wieder auf scheinbar unentwärtbare Konflikte stößt, die durch falsch verstandene *minne* verursacht werden. Ich fasse mich hier kurz, obwohl diese Teile des Werks durchaus von großem Reiz sind. Im Gegensatz zu Parzival agiert hier ein reifer Ritter, der sich in Fragen des Kampfes und vor allem der Liebe hervorragend auskennt sowie Konflikte souverän zu schlichten vermag.

Dann treffen wir wieder auf Parzival. Nach fünf Jahren Suche nach dem Gral trifft er auf den Einsiedler Trevrizent, den Bruder seiner Mutter, der ihn in religiö-

sen Dingen umfassend belehrt und Parzivals bisheriges Leben bewertet. Er weist ihm sündhaftes Verhalten nach, und zwar die mangelnde *erbermde* mit seiner Mutter und den Mord an Ither, der mit ihm verwandt ist. Diese sind natürlich, wie die nicht gestellte Mitleidsfrage auf der Gralburg, unbeabsichtigte Vergehen. Trevrizent klärt Parzival auch über den Gral und die Hintergründe des Leidens von Anfortas auf, mit dem er ebenfalls verwandt ist. Zudem sagt er voraus, daß Parzival nie den Gral erkämpfen wird.

Wir kehren zu Gawan zurück, der auf die wunderschöne, selbstbewußte aber ihn schrecklich behandelnde Herzogin Orgeluse trifft – die Liebe seines Lebens. Sie fordert ihn mehrfach zu Liebesbeweisen auf, darunter durchaus äußerst gefährliche Unternehmungen. Außerdem befreit Gawan Schastel marveile, in dem der verbitterte Zauberer Clinschor zahlreiche Herren und Damen (darunter die Mutter von Artus) gefangen hält und ihnen jeden Kontakt, d.h. vor allem die Minne, verbietet. Schließlich soll Gawan gegen den König Gramoflanz kämpfen, der Orgeluses Mann einst getötet hat. Mit Hilfe von Artus gelingt Gawan die Versöhnung. Orgeluse und Gawan heiraten. Viele Ehen werden auf Vermittlung von Artus geschlossen. Es herrscht gesellschaftliche Harmonie ohnegleichen. Eine perfekte höfische Gesellschaft wird hier beschrieben.

Schließlich kommen wir zu Parzival zurück, der drei Kämpfe bestreitet, die alle auf Mißverständnissen beruhen: gegen Gawan, Gramoflanz und zu guter Letzt gegen seinen Halbbruder Feirefiz. Dieser ist ein berühmter und außerordentlich reicher König geworden, ein Liebling der Frauen, der in den Westen gekommen ist, um seinen Vater zu finden. Durch Gottes Eingreifen zerspringt Parzivals Schwert; er erleidet zum ersten Mal eine Niederlage. Die beiden Halbbrüder lernen sich kennen. Kundrie verkündet Parzivals Berufung zum Gralkönig. Auf dem Weg zur Gralburg findet er die tote Sigune, die ihre letzten Jahre in einer Klause gelebt hat. Parzival ruft die Trinität an, Anfortas zu helfen. Mit der Frage nach dessen Befinden – *obeim, waz wirret dier?* – wird dieser jetzt geheilt, Parzival wird König des Gralsreiches. Jetzt erfahren wir Näheres über den Gral: Es handelt sich um einen überaus prächtigen Edelstein. Später trifft Parzival erneut auf den Einsiedler Trevrizent, der zugibt, daß er sich getäuscht und Parzival sogar in einer theologischen Frage bewußt angelogen habe.

Auch Feirefiz, der ebenfalls in den Artuskreis aufgenommen wurde, kommt auf die Gralburg, wo er sich in die Gralträgerin Repanse de Schoye verliebt und sich in einer burlesken Szene taufen läßt, um sie heiraten zu können. Er kehrt mit ihr nach Indien zurück, wo Repanse einen Sohn gebiert, der später als der sagenhafte Priester Johannes den christlichen Glauben im Orient verbreiten wird. Parzivals Sohn Loherangrin heiratet als Gralsritter eine brabantische Landesherrin, allerdings unter der Voraussetzung, daß sie ihn nie nach seiner Herkunft fragen dürfe. Sie tut dies später dennoch, er muß sie verlassen. So endet das Werk mit dem Sohn Parzivals, der aufgrund einer gestellten Frage erfolglos bleibt.

Zwar spricht Wolfram davon, daß das Werk »Parzivals Buch« sei, aber das wird dem Werk zumindest von den Gewichtungen der einzelnen Teile her nicht gerecht. Der Roman ist in 16 Bücher gegliedert, eine Einteilung die Karl Lachmann in der ersten textkritischen Ausgabe vornahm, im wesentlichen basierend auf Großinitia- len in der textkritisch wichtigen St. Galler Handschrift. Die Aufteilung des gesam-

ten Romans in 30er-Abschnitte gründet ebenfalls auf dem handschriftlichen Befund; ihr Sinn ist indes nicht zu erklären. Von den 16 Büchern entfallen zwei auf den Gahmuret-Teil, von den restlichen 14 gehören sechs Gawain alleine zu, das XIV. Buch zur Hälfte. Das heißt, wir haben es eigentlich mit einer Parzival/Gawain-Doppelhandlung zu tun. Wir werden auch in drei getrennte Welten eingeführt: in die Welt des *aventure*-Ritters Gahmuret im eigentlich ‚höfischen‘ Orient (im krassen Gegensatz zu anderen zeitgenössischen Darstellungen), in die überaus ängstliche Welt des Parzival und der Gralsgesellschaft, zu der nur wenige Auserkorene Zutritt haben, und in die utopisch anmutende Artuswelt, eine Welt der ‚höfischen‘ Idealität. In all diesen Welten sind die Menschen elsternfarbig.

Wie ist das Werk zu deuten? Jagen wir den *schellec* Hasen. Eine in der Forschung traditionell gepflegte Deutung geht davon aus, daß Wolfram das Gralsreich deutlich vom Artusreich abgesetzt und diesem gegenüber aufgewertet habe. Der Gawain-Teil diene daher vor allem dazu, den Unterschied zwischen den beiden Reichen zu verdeutlichen. Parzival sei der in Sünde verstrickte Mensch schlechthin, der auf mehrfache Weise schuldig werde und lernen müsse, sich als Sünder anzunehmen. Dabei spiele die Trevrizent-Episode (das 9. Buch) eine Schlüsselrolle, denn hier werde Parzival auf die religiöse Dimension seines Fehlverhaltens hingewiesen. Neudings wird diese Sicht der Dinge differenzierter beurteilt, weil man auf viele Widersprüche in der Handlung keine schlüssige Deutung zu finden vermag. Ich kann und will das alles hier nicht referieren, im Handbuch von Joachim Bumke läßt es sich gut in die Deutungsgeschichte einarbeiten. Ich präsentiere nun meine Sicht der Dinge, die von den bisherigen Deutungen in einigen wesentlichen Punkten abweicht.

Als Wolfram daran ging, den Chrétienischen ‚Perceval‘ zu einem deutschen Roman zu gestalten – ob aus eigenem inneren Antrieb oder im Rahmen eines Auftrags ist dabei unerheblich –, schrieb er für ein in der Literatur der Zeit bewandertes Publikum. Er setzte voraus, daß diesem Hendriks van Veldeke Eneasroman, Hartmanns Artusromane und geistliche Dichtungen, das ‚Nibelungenlied‘ u. a. m., um nur die epischen Werke zu nennen, vertraut waren, ja daß diese sogar inzwischen zur Allgemeinbildung an den vom ihm im ‚Parzival‘ genannten Höfen gehörten (etwa dem des Hermann von Thüringen). Für den kritischen Intellektuellen Wolfram muß der ‚Perceval‘-Stoff eine wunderbare Herausforderung dargestellt haben, um nicht nur poetisch, sondern auch konzeptionell radikal neue Wege zu beschreiten. Die Erzählung von einem in der gesellschaftlichen Isolierung erzogenen Toren, der durch Irrungen und Wirrungen hindurch schließlich König eines nur Gott unmittelbaren Königreiches wird, während gleichzeitig die vor allem durch Minnekomplikationen veranlaßten Abenteuer den Idealritter schlechthin am Ende zum finalen Glück in der Ehe führen, dürfte Wolfram, wenn wir die zahlreichen ironischen Brechungen und humoristischen Einlagen, die seinen Roman durchziehen, als klares Signal werten, als reichlich eigenartig verstanden haben.

Da Artushof wie Gralsreich für Wolfram zweifellos literarische Konstruktionen waren, ohne jede Verankerung in Geschichte und Gegenwart, blieb ihm die freie Ausgestaltung dieser beiden literarischen Welten weitgehend überlassen. An dem oder den literaturbegeisterten Höfen, an denen sein Zielpublikum auf seine Chrétien-Adaptation wartete, mußte Wolfram allerdings zumindest Grundkenntnisse der

Erzählfabel voraussetzen und diesen Umstand berücksichtigen. Problematisch erschien Wolfram offenbar die eindeutig kirchlich-religiöse Grundtendenz des Perceval-Teils seiner Vorlage, die für ihn – so möchte ich das interpretieren – letztendlich die Komplexität des Verhältnisses von Menschen zu Gott und die Deutbarkeit der von Gott erschaffenen Welt auf allzu gewöhnliche Erklärungsmuster reduzierte.

Die Möglichkeiten einer eigenen, von Chrétien abweichenden Sinnggebung wurden begünstigt durch den fragmentarischen Charakter des ›Perceval‹, was Wolfram von vornherein größere gestalterische Freiheiten ermöglichte, als sie etwa Hartmann von Aue bei seinen Projekten gegeben waren. Dennoch nimmt sich Wolfram nicht nur dort große Freiheiten heraus, wo dies der fragmentarische Charakter des ›Perceval‹ erfordert, sondern deutet einige Elemente seiner Quelle grundsätzlich anders als Chrétien. Deshalb ist es nicht nur fruchtbar, sondern geradezu unabdingbar, den ›Parzival‹ mit dem ›Perceval‹ zu vergleichen, um die Sinnggebung von Wolframs Werk, das für eine für uns nur noch rudimentär rekonstruierbare Welt von vor 800 Jahren verfaßt wurde, einigermaßen zu erhellen.

Eines der wichtigsten Ergebnisse der jüngsten Untersuchungen zur Eigenart der beiden im ›Parzival‹ parallelisierten Gesellschaften, Artus- und Gralgesellschaft, auch in ihrer Abweichung zum ›Perceval‹, ist das Postulat, daß bei Wolfram der lange als unerschütterlich geltende Interpretationsgrundsatz der ›Parzival‹-Forschung, das geistlich geprägte Gralsreich sei in seiner Signifikanz dem rein weltlichen Artusreich klar überlegen, nicht zutrifft und stattdessen von einer prinzipiellen Gleichwertigkeit der beiden ausgegangen wird. So wichtig wie eine derartige Gegenüberstellung von Gral- und Artusgesellschaft für eine Deutung des ›Parzival‹ auch sein mag, ein Kontrastieren der beiden Reiche kann beim Versuch einer Gesamtdeutung nur ein, wenn auch selbstverständlich sehr wichtiger Aspekt sein. Denn es bleibt zu klären, ob Wolfram letztlich beabsichtigte, zwei an sich gleichwertige utopische Gesellschaften zu konstruieren, um etwa an den für das jeweilige Reich immanenten Defizienzen und Krisen Heilswege zu exemplifizieren, oder ob Wolfram, auch in seiner Abweichung von Chrétien, etwas weit Ausgreifenderes oder gar Gegenteiliges vorschwebte.

Um auf diese Frage eine halbwegs fundierte Antwort geben zu können, muß die Erzählstrategie Wolframs für das gesamte Werk in Betracht gezogen werden. Das bedeutet, daß wir die Gesamtheit der von Parzival erfahrenen Welt, die sich aus den beiden Gesellschaften zusammensetzt, genauer analysieren müssen, ohne jedoch Gahmurets und Gawans Welt zu vernachlässigen. Allerdings sind die gesellschaftlichen Koordinaten von deren Welten Wolframs anvisiertem Publikum bereits aus anderen Werken im wesentlichen bekannt. Parzivals Welt ist dagegen ein absolutes Novum. Denn sie ist bei näherer Betrachtung eine Welt von geradezu absurdem Zuschnitt. Zwar erscheint einem mittelalterlichen Publikum, das an die Existenz von Drachen, Riesen und dankbaren Löwen grundsätzlich glaubte – in den naturkundlichen Werken wie in der Heiligenlegende wird deren Vorkommen in der Wirklichkeit bestätigt –, die Welt des Erec, Iwein und Herzog Ernst nicht von vornherein als bizarr. Daß es sich aber zumindest bei der Artuswelt um eine höchst artifizielle literarische Konstruktion handelt, dürfte kaum jemandem entgangen sein. Dennoch, in der artifiziellen Welt Erecs und Iweins geht alles letztlich seinen sehr

geordneten Gang. *Âventiuren* werden bestanden und wahre *triuwe* in der Minne wird bewiesen, bis der Protagonist zu einem idealen Exemplar für christlich/höfisches Verhalten herangereift ist. Die jeweilige als kurios gestaltete Krise des Titelhelden will beim Rezipienten erste Gewißeheiten erschüttern und zu einem noch intensiveren Suchen nach dem Sinnangebot, das aus dem der Handlung unterlegten Strukturmuster gewonnen werden muß, anregen.

Vergleichen wir Parzivals Welt damit. Er wächst in einem entlegenen Wald auf, wo er ohne jede religiöse Erziehung und von jenen Bereichen, die das übliche adelige Bewußtsein und Handeln prägen, völlig abgeschirmt wird. Dieses für die Erziehung des Kindes aussichtslose und gewiß auch im Blick auf seine Abstammung unverantwortliche Unterfangen wird von einer Mutter gesteuert, die aufgrund persönlicher Enttäuschungen ihr Kind zu einem weltfremden und lebensuntüchtigen Toren heranzieht und versucht, seine eigentliche Veranlagung dadurch zu pervertieren. Der Erzähler wirft ein, Parzivals Mutter habe den Jungen um ein standesgemäßes Leben betrogen (*an küneclicher vuore betrogen*, 118,2). Aber bereits ein von Herzloyde veranlaßtes Töten aller Singvögel (weil ihr Gesang ein schmerzliches Sehnen in Parzival weckt), beunruhigt selbst das tumbe Kind, das daraufhin das Gerechtigkeitsempfinden der Mutter in Frage stellt. Auch das Wenige, was Herzloyde ihm an religiöser Erziehung vermittelt, soll sich später als höchst problematisch erweisen. (Bei Chrétien rät sie Perceval, in Kirchen zu beten, was Wolfram übergeht.) Sollte sich ein aufgeweckter Junge nicht aus dieser absurden Welt befreien wollen? Sollte er der Mutter zuliebe dort sein ganzes Leben verbringen? Der Erzähler läßt eine deutliche Sympathie für Parzivals Ausbruch erkennen, jedenfalls mehr als für dessen Mutter, auch wenn sie, ohne daß dies Parzival merkt, nach seinem Weggang tot zusammenbricht. Die Sympathie zeigt sich etwa darin, daß Wolfram nicht wie Chrétien, Perceval sehen läßt, wie die Mutter beim Abschied stirbt. Eine derartige Herzlosigkeit, die bei Chrétien die Sünde ist, die für Percevals Versagen auf der Gralburg verantwortlich gemacht wird, wäre nämlich ein Element der Handlung, mit der das Publikum in moralischer Hinsicht zu ringen hätte und Parzival als Sünder brandmarken würde. So läßt sich bei Wolfram Parzivals Unbekümmertsein bei der Abreise eher als konsequentes und geradezu unausweichliches Ergebnis pervertierter Erziehung verstehen. Leicht spöttelnd kommentiert der Erzähler Herzloydes Handeln und *triuwe*, die er zwar (mit Ironie, wie ich meine) in höchsten Tönen preist, aber mit dem Satz krönt: *owê daz wir nu niht enbân/ ir sippe unz an den eifften spân* (Weh uns, daß wir heutzutage nichts Verwandtes mit ihr haben, selbst wenn wir Verwandtschaft zählen wollten bis ins elfte Glied, 128,28f.).

Als der Tor in die für das literarisch erfahrene Publikum vermeintlich ideale Welt des Adels hineingerät, an den Artushof, herrscht dort unhöfisches Chaos: die Königin wird mit Wein begossen, der schwermütige Artus ist handlungsunfähig, die vorbildlichen Ritter nehmen eine Herausforderung nicht an – Feigheit scheint der Grund zu sein – und eine edle Dame wird zur großen Verwunderung Parzivals sogar geschlagen, ohne daß sich Protest regen würde. Artus *der guote* (so im Iwein) läßt es zu, daß der tumbe Junge die Herausforderung Ithers annimmt. Sollte man Parzivals unschuldige Tat, die immerhin von Artus selbst legitimiert wird, unter diesen Umständen als brutalen Verwandtenmord verstehen? Immerhin greift Ither ihn

zuerst an. Handelt Parzival nicht im Auftrag des eigentlich vorbildlichen Artushofs? Der höfisch erzogene Knappe Iwānet dankt ihm anschließend sogar für diese Tat und verhilft ihm zur Rüstung des Getöteten. In der Artuswelt ist jedenfalls nicht von Sünde die Rede.

Bereits an diesem Punkt wird evident, daß Wolfram es darauf anlegt, im Blick auf Parzivals Welt laufend Publikumserwartungen zu enttäuschen. Wenn man Parzivals Handeln zu Beginn noch als amüsante Tölpelien eines sympathischen Toren verstehen kann, wird Parzivals Welt spätestens seit der Szene am Artushof durch die Infragestellung von zentralen menschlichen Gewißheiten bestimmt. Die an sich gutgemeinte und stimmige Lehre der Mutter, welche sich aufgrund ihrer sentenzhaften Knappheit als grundsätzlich untaugliche Lebensgrundlage erweist, die an sich wertvollen Lehren des Gurnemanz, die für Parzival ebenfalls nur Unheil herbeiführen, sowie schließlich die religiösen und sonstigen Lebenslehren des Trevrizent, die für ein religiös geschultes Publikum zunächst teilweise wirr geklungen haben müssen – so etwa die Geschichte von den neutralen Engeln, die sich bei der Auseinandersetzung zwischen Gott und Luzifer herausgehalten haben sollen – und später als teilweise frei erfunden deklariert werden, führen deutlich vor Augen, daß sich in Parzivals Welt Lehren, Regeln, Gebote, auch die kirchlichen, nur bedingt als Orientierungsrahmen für menschliches Handeln eignen. Sie werden zudem, im Gegensatz zu Chrétien, nirgends von einer kirchlich legitimierten Autorität an Parzival vermittelt. Trevrizent ist zwar ein frommer Einsiedler, aber verfügt nicht über ein klerikales Umfeld wie im *Perceval* (ein Priester und ein Messdiener). Auch hier wird mit den Erwartungen des mittelalterlichen Publikums gespielt. Die Lehren und Gebote der Kirche, deren strenge Befolgung den Weg zum Heil vorzeichnet, werden im *Parzival* mißverständlich und z.T. falsch von einer Gestalt erläutert, die dazu eigentlich nicht legitimiert ist. Auch wenn man dem Einsiedler Trevrizent die Aura eines heiligen Mannes zuerkennt, so bleibt doch die Erkenntnis für Parzival, daß man sich auf Lehren und Gebote nicht verlassen kann. Sie sind letztlich doch zu unspezifisch, um das aus konkreter menschlicher Erfahrung Gelernte zu ersetzen, und sie können gerade bei strenger Befolgung sogar Unheil anrichten. Das Leben in der Welt erweist sich als zu komplex, um es allein mit der konsequenten Befolgung von Geboten meistern zu können. Diejenigen im Publikum, die sich auf der Suche nach dem Heil streng auf die Einhaltung von kirchlichen Lehren und Geboten verlassen wollen, sind demnach ebenso töricht wie der unerfahrene Parzival.

Nach den ersten Erfahrungen am Artushof, die bei ihm ein merkwürdiges Bild von höfischem Verhalten hinterlassen, gelangt Parzival zur Burg Munsalvæsche, an den Ort, an dem er als Retter und Herrscher vorgesehen ist. Auch dieser Ausschnitt aus seiner Welt ist höchst eigenartig. Dort agieren *templeisen*, eine Bezeichnung, die von Wolfram stammt und wahrscheinlich Assoziationen an den Templerorden hervorrufen sollte. Mithin dürften die Rezipienten eine gänzlich andere Institution erwartet haben, als sie die Gralgesellschaft dann darstellt. Es handelt sich nicht um einen Ritterorden, wie durch den Namen zu erwarten war (bei Chrétien findet sich eine derartige Assoziation nicht), sondern auf der Gralburg leben auch Frauen – eine Frau trägt sogar den Gral –, ohne daß zwischen ihnen und den Rittern näherer Kontakt erlaubt wäre, also um eine Gesellschaft, die jede Assoziation mit einem Or-

den oder sonstigen frommen Lebensgemeinschaften außerhalb von häretischen Bewegungen verbietet. Assoziationen bestehen allenfalls – das erfährt man aber erst später – zwischen der Gralburg und dem grotesken Schastel marveile, wo Minne ebenfalls verboten ist und das Gawan erlösen muß. Aber dort ist es nicht ein Gebot Gottes, das Minne verhindert, sondern der von Haß zerfressene Clinschor.

Die Ritter der gottunmittelbaren Gralgesellschaft sind zwar dem Guten verpflichtet, nehmen aber im Gegensatz zum höfischen Ethos keine *sicherheit* von den bedauernswerten, von ihnen besiegten Rittern, sondern sind verpflichtet, diese in unbarmherziger Weise zu töten. Sie müssen also ganz anders handeln, als es etwa der barmherzige Parzival oder jeder andere Artusritter mit den von ihnen besiegten Gegnern tun. Die Hüter des Grals sind ferner verpflichtet, die Gralburg mit ihrem Leben zu verteidigen. Allerdings sucht später ein Gralritter das Weite, nachdem er von Parzival besiegt worden ist: *sô half im baz dâ beime der grâl* (so mußte er schnell heim zum Gral, da wurde er besser bedient) spottet der Erzähler.

Anfortas, ein Herrscher, der wegen einer durchaus verständlichen menschlichen Schwäche, seiner Liebe zur überaus begehrenswerten Orgeluse, von Gott mit einem grauenhaften Dasein bestraft wird, muß auf Erlösung hoffen. »Gott wollte keine Heilung,« berichtet Trevrizent. Dabei handelt es sich bei dieser Verfehlung des Anfortas, die sich sogar schon in seiner frühen Jugend ereignete, nur um ein »Gedankenvergehen«. Stehen Tat und Strafe in einem vertretbaren und vor allem für das Publikum nachvollziehbaren Verhältnis? Sollten Gefühle der Minne von Gott so grausam bestraft werden?

Das Element des Wunderbaren, das bei Chrétien Percevals Aufenthalt auf der Gralburg auszeichnet, wird bei Wolfram stark zurückgedrängt. Zum Beispiel trägt die Gralprozession bei Chrétien eindeutig kirchliche Züge, auf die Wolfram weitgehend verzichtet. Auch die mit Blut beschmierte Lanze, die im »Parzival« zunächst nur ein ängstlicher Gegenstand ist, blutet bei Chrétien tatsächlich, was, wie es dessen französische Fortsetzer auch verstanden, eindeutig an die Longinuslanze, mit der Jesus am Kreuz durchstoßen wurde, erinnern sollte, da diese Reliquie tatsächlich auf wundersame Weise geblutet haben soll. Bei Wolfram stellt sich später heraus, daß es sich bei der Lanze lediglich um ein medizinisches Instrument handelt, das nur wegen ihres Einsatzes bei der Behandlung des Anfortas blutig geworden ist.

Der Gral selbst ist im »Parzival« zunächst nur ein *dinc*, das Speisen und Getränke hervorzaubert, ein Tischleindeckdich, über das sich der Erzähler lustig macht. Bei Chrétien ist der Gral eine mit Edelsteinen gezierte Schüssel, in der sich eine geweihte Hostie befindet, die den Gralkönig auf wundersame Weise ernährt – ein für das Publikum leicht wiederzuerkennendes Motiv aus der Hagiographie. Im »Parzival« werden dagegen alle in märchenhafter Weise gespeist. Religiöse bzw. liturgische Assoziationen sind zwar nicht ausgeschlossen, aber keineswegs eindeutig festzumachen.

In Parzivals erstem Auftritt auf der Gralburg handelt er gemäß der Lehre des Gurnemanz, die letztlich auch sinnvollen höfischen Verhaltensregeln entspricht. Das Publikum wird durch Wolframs Erzählstrategie, das Wissen der Hörer/Leser mit den Erfahrungen des Protagonisten zu parallelisieren, nichts Falsches in Parzivals Verhalten empfunden haben, obwohl es Wolfram durch seine nebulöse Beschrei-

bung der Ereignisse und Gegenstände darauf anlegt, die Neugierde des Publikums stark zu reizen. Zur Überraschung des Publikums wird Parzival dann für eine unterlassene Frage – so wird es ihm mitgeteilt – auf schlimme Weise verstoßen und bestraft. Parzivals Welt bleibt für den Protagonisten wie für das ihn auf gleicher Erfahrungshöhe begleitende Publikum zunächst höchst verwunderlich, wenn nicht sogar völlig absurd.

Höchst verwunderlich ist auch die unbarmherzige Haltung der Sigune Parzival gegenüber. Sie wirft ihm nach dem Scheitern auf der Gralburg entgegen: *Gunêrter lîp, vervluochet man!*, 'schon in jungen Jahren hat die bittere Galle der Falschheit die *triuwe* in Euch überwuchert ... Ihr lebt zwar, doch Euer Lebensglück ist tot' (255,13–20). Der erschütterte, eigentlich unschuldige Jüngling fleht um Verständnis und Nachsicht: *liebiu nîftel mîn, / tuo bezzeren willen gein mir schîn / ich wandel, bân ich iht getân.* ('Meine liebe Cousine, sei nicht so hart zu mir! Ich will es wiedergutmachen, wenn ich etwas Böses getan habe', 255,21–23). Doch das Flehen Parzivals nützt nichts, Sigune (die eigentlich durch ihre eigenen schrecklichen Erfahrungen Erbarmen gelernt haben sollte), zeigt keine Gnade: *êre und rîterlicher prîs* sei an ihm erloschen (255,26f.). Das Lebensziel und Glück Parzivals sei dahin, er brauche nicht mehr zu hoffen. Und warum? Das scheint der Figur des Parzival wie dem Leser absolut rätselhaft, wenn nicht völlig unbegreiflich.

In Kundries Verfluchung steigert sich die gezielte Verwirrung des Publikums um ein Vielfaches. Während in Hartmanns 'Iwein' Lunetes Botschaft und Verfluchung auch in ihrer Heftigkeit leicht nachvollziehbar sind (Iwein hat eindeutig verantwortungslos gehandelt), kann das Publikum über Kundries Rede nur staunen. Parzival, der auf der Gralburg lediglich seine höfische Erziehung vorbildlich unter Beweis stellte, wird mangelndes Mitleid, mangelnde *triuwe*, mangelndes Erbarmen zum Vorwurf gemacht. Parzival habe eine schwere Sünde begangen und sei 'von Gott zur Hölle bestimmt' (316,7f.), was freilich keineswegs nachvollziehbar ist. Es sei nämlich daran erinnert, daß Parzival bereits beim ersten Treffen Sigune gegenüber großes Mitleid gezeigt hatte. Er ist daher erwiesenermaßen zu Mitgefühl fähig, aber das Befolgen eines Gebotes der höfischen Erziehung hält ihn davon ab, diese durchaus in ihm vorhandenen Qualitäten zu zeigen: *mir riet Gurnamanz ... ich sollte vil gevragên nibt*, auch ohne Fragen werde er alles erfahren (239,11–17). Kundries Verdammung des Parzival ist maßlos, er sei jetzt ohne *êre* und habe dadurch auch die *êre* des Artushofs zerstört – er habe eine die Hölle verdienende Sünde begangen. Parzivals Welt wird immer bizarrer. So sehen das auch die Mitglieder des Artushofs, die Damen weinen bitterlich wegen Kundries gnadenlosen Anschuldigungen (319,12–18). Auch der Erzähler verteidigt den Angeklagten: *den rehten valsch hat er [Parzival] vermiten* (319,8).

Während in dieser Szene bei Chrétiens bemerkenswerterweise die religiösen Motive fehlen – die Botin spricht nicht von Sünde und Perceval verzweifelt nicht an Gottes Güte –, gehören sie bei Wolfram zu den markantesten Aspekten der Konfrontation. Wenn das unschuldige Befolgen einer sinnvollen höfischen Verhaltensregel als schwere Sünde gewertet wird, die einen Menschen reinen Herzens in die Hölle bringen kann, erscheint es durchaus nachvollziehbar, daß Parzival an diesem von Kundrie und der Gralgesellschaft vertretenen Gott verzweifelt. Es wird die Frage gestellt: Ist der von Menschen gedeutete Gott ein wirklich gütiger Gott, der sei-

ne Schöpfung liebt, oder ein gnadenloser, in seinen Urteilen willkürlicher Gott, der auch vollkommen Ahnungslose und Wohlmeinende aufs Schwerste bestraft? Parzival faßt dies folgendermaßen zusammen:

*Wê waz ist got?
wæter der gewaldec, solhen spot
bet er uns pēden niht gegeben,
kunde got mit kreften leben
ich was im dienstes undertân,
sît ich genâden mich versan.
nu wil ich im (i'm) dienst widersagn:
hât er haz, den wil ich tragen. (332,1–8)*

(•Weh, was ist Gott? Wäre er doch nur ein großer Herr! Er hätte uns beide nicht so zum Gespött gemacht, wenn er mit Macht zu herrschen wüßte. Ich habe ihm immer treu gedient, seit ich weiß, was das ist: die Huld des Herrn. Jetzt sage ich mich los von ihm. Wenn er Haß hat, den will ich tragen!• (Er vergleicht also den Dienst an Gott mit einem Lehnsverhältnis).

Parzival ist sich keiner Schuld bewußt; er hat schließlich stets nach den Lebensregeln, die man ihm vermittelt habe, Gott gewissenhaft gedient. Das Publikum wird Parzival – jedenfalls zu diesem Zeitpunkt – für die Konsequenzen, die er aus der Kundrie-Rede zieht, Verständnis entgegenbringen können. Eine Welt, in der es keine Gewißheit gibt – so hat Parzival bislang die Welt erfahren –, sondern in der die brutale Willkür Gottes einen arglosen Menschen in den ewigen Abgrund stoßen kann, ist eine Welt des Chaos, eine Welt, in der jede zuverlässige Orientierung fehlt (ich erinnere an die mißglückten Lehren). Zieht man die Konsequenzen, die sich aus dieser Szene ergeben, so entsteht der Eindruck, die Welt Parzivals, und dazu gehören nun auch die diversen von den einzelnen Figuren vorgetragenen Vorstellungen von Gottes Wirken, ist eine Welt ohne Gewißheit, eine Welt, die von Menschen immer wieder falsch und in einer für Parzival verhängnisvollen Weise gedeutet wird. Auch jene Menschen, die Parzival belehren und verstoßen, sind keinesfalls in der Lage, die menschliche Existenz schlüssiger zu erklären als er, der *tumbe*. Ihre offensichtlichen Fehldeutungen von Parzivals Handeln und Bewegrunden zeugen von ihrem Unvermögen, die Taten ihrer Mitmenschen anders als mit ihrem begrenzten Wissen und ihren völlig unzureichenden Lebenslehren und Geboten subjektiv zu interpretieren. Letztendlich muß sich Parzival aus seinen Erfahrungen die für ihn folgerichtigen Konsequenzen ziehen, auch wenn es hier die radikale Ablehnung eines Gottes der scheinbaren Willkür bedeutet. Parzival personalisiert das fundamentale menschliche Dilemma, daß jede Deutung von Welt – egal wie umfassend das Wissen – nichts anderes als eine Frage der jeweiligen individuellen Perspektive bleibt. Das strenge Befolgen von Regeln und Geboten, von Mitmenschen vorgegeben und gedeutet, kann sowohl zum Glück als auch zur persönlichen Katastrophe führen.

Dieses von Menschen geschaffene und gedeutete Gottesbild erfährt im 9. Buch eine entscheidende Konturierung. Trevrizent begrenzt seine Worte nicht auf eine religiöse Unterweisung des Parzival, sondern versteigt sich wie auch Kundrie zu einer Benennung von Parzivals Sünden, die wieder andere sind als das von der Gral-

botin verdammungswürdige Vergehen: die Tötung der Mutter und der Verwandtenmord an Ither. Sogar der Erwerb des Pferdes von dem von Parzival besiegt Gralritter wird ihm als Sünde zugeschrieben. Hier wehrt sich Parzival aber mit Erfolg. Diese ‚Sünden‘ sind deshalb ebenso fragwürdig wie die von Kundrie genannte. Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß kurz nach Kundries Verfluchung auch Gawan wie Parzival aufgrund einer völlig ungerechtfertigten Anschuldigung den Artushof verlassen muß.

Ist mit Parzivals verschiedenen ‚Vergehen‘ die Ursünde des Menschen schlechthin gemeint, wie häufig gedeutet? Ist der ‚Mord‘ an Ither eine Kainstat? Eine derartige Interpretation erfordert allerdings eine Assoziationsbereitschaft, die der Text nicht hergibt – im Gegenteil. Die ersten Menschen sündigten gegen Gott wissentlich und absichtlich, während der unschuldige Parzival, im Bewußtsein, Gott treu zu dienen, von einem Unheil ins andere stolpert, ohne je absichtlich zu sündigen. Der Vergleich zwischen Parzival und dem von Neid und Zorn zerfressenen Brudermörder Kain liegt ebenfalls nicht gerade auf der Hand. Auch Trevrizents Deutung des Abfalls von Gott als seine schwerste Sünde ist, wie vorher gezeigt, doch für Parzival nur die Abkehr von einem Gott der Willkür, einem, der *triuwe* nicht belohnt (447,25ff.). Trevrizent, der überaus fromme Mann, der in seiner Lebensform an die weisen Wüstenväter erinnert, ist nicht nur in seinen Deutungen fehlbar, sondern gibt später auch zu, Parzival absichtlich belogen zu haben. Diese Szene, die zweite Begegnung Parzivals, der inzwischen Gralkönig geworden ist, mit Trevrizent ist von Wolfram erfunden. Das heißt, die Demontage Trevrizents als glaubwürdige Autorität ist eine von der Handlung her völlig unnötige Fußnote, deren Sinn sich aber nur im Gesamtkontext der Darstellung von Parzivals Welt erschließt.

Wäre Trevrizent in Begleitung eines Priesters, was ihm eine gewisse kirchliche Legitimation verleihen würde, wie bei Chrétien, bekäme das 9. Buch eine andere Qualität; Wolfram müßte sich für seinen ‚Parzival‘ mit der kirchlichen Sündenlehre auseinandersetzen und durch seine Figuren dazu Stellung beziehen. Aber dies wird von ihm mit auffälliger Konsequenz umgangen. Denn der große Unterschied zu Chrétien besteht in dieser Frage darin, daß die Sünden Percevals als solche klar zu erkennen und auch nach kirchlichem Recht zu definieren sind. Es sei nur auf die unterschiedlichen Abschiede von der Mutter verwiesen. Auch das klerikale Element erhält bei Chrétien einen wesentlich deutlicheren Stellenwert: Eine klar definierbare Reihe von Sünden, beginnend mit Percevals Herzlosigkeit, Beichte und Buße sind erforderlich, um ihn zu läutern, während für Parzival die Belehrung über Verfehlungen, die Trevrizent als Sünden bezeichnet, nur erfolgt, um aus dessen Sicht Parzivals Selbsterkenntnis- und Reifeprozess zu fördern. Nirgends ist bei Chrétien von einer Bestimmung Percevals für die Hölle die Rede, nur von einer mangelnden Eignung für den Gral. Sollte man angenommen haben, Parzival habe sich nach den Trevrizent-Gesprächen gewandelt, sieht man sich überrascht: Parzival zieht auf und davon, auf der Suche nach Kampf wie vorher. Es kommt hier keineswegs zu einer tieferen Gottesbeziehung.

Nach einem Wiedereintreten in die Artuswelt, wo inzwischen Versöhnung und Minne zu einer gesellschaftlichen Harmonie ohnegleichen geführt haben, folgen nun Parzivals Begegnung mit seinem ihm in manchen Dingen überlegenen Halbbruder Feirefiz und das Erreichen des Gralkönigtums. Ist die Welt nun weniger

änigmatisch als vorher? Mitnichten. Die Erlösung des Anfortas erfolgt nach einer klaren Handlungsanweisung, sie geht nicht unbedingt nur aus der gereiften Selbsterkenntnis hervor. Es ist zudem nicht die Frage, der bei Chrétien eine geradezu märchenhaft-magische Qualität zukommt, welche zur Erlösung führt, sondern die Fürbitte Parzivals an die *Trinität*. Plötzlich übertrifft Anfortas sogar Parzival an Schönheit, Feirefiz scheint ihn an Bedeutung zu übertreffen. Der hehre Gral wird für Feirefiz sichtbar, sobald er sich taufen läßt. Bemerkenswerterweise benötigt Feirefiz keinerlei Bewährung, um am Gral teilhaben zu können; eine Farce von Taufe reicht hierzu aus. Parzival, der nun an dem angeblich höchsten von Menschen erreichbaren irdischen Ziel, dem Gralkönigtum, angekommen ist, herrscht über eine zur Unbarmherzigkeit verpflichtete Ritterschaft, der jeder Gedanke an Minne verboten ist. Für die Frauen aus dem Gralsreich besteht nur dann Hoffnung auf Minne, wenn sie irgendwann und irgendwo als Ehefrauen in Krisengebieten gebraucht werden. Ob sie bei ihrem Partner dann auch zu einer *wären minne* finden, bleibt freilich dem Zufall überlassen. Und dabei war die Minne zu Condwiramurs stets der einzige sichere Anker in Parzivals Welt, während fast alles in dieser Welt für ihn anarchische Züge trug. Darauf komme ich später zurück.

Auch in dynastischer Hinsicht wird das Erreichen von Parzivals höchstem Ziel eine enttäuschende Erfahrung. Die einzige Mission, auf der sich sein Sohn Loherangrin zu beweisen hat, gerät zum Desaster. Es bleibt auch offen, wie es mit dem Gralkönigtum weitergehen wird, während der Halbbruder, der vor seiner Taufe nur der Minne verpflichtet war, die Versöhnung von Orient und Okzident unter dem Banner des Christentums einleiten wird. Parzival reitet nicht überglücklich in den Sonnenuntergang wie Erec, Iwein, Feirefiz und Gawan, sondern man wird damit rechnen müssen – insofern man sich die Geschichte weiterdenkt (wozu Wolfram durch Loherangrin offensichtlich auffordert) –, daß ihn der unproblematische Zugang des Feirefiz zum Gral sowie das unglückliche Unternehmen des Sohnes erneut vor große Fragen und Zweifel gestellt haben wird. Kurt Ruh meinte: »Die Implikationen der Loherangrin-Erzählung sind dem Hörer und Leser überlassen« (S. 133). Bei dieser Feststellung darf es aber nicht bleiben. Denn das unglückliche Schicksal Loherangrins schließt immerhin den Roman ab und stellt mithin auch die Perspektive der Gralherrschaft unter König Parzival dar. Das heißt: Auch das Erringen des Gralkönigtums garantiert keine Gewißheit. Gott und die Welt, wie sie Parzival erlebt und wie sie für ihn vorgesehen ist, bleiben nach wie vor unergründlich und in gewisser Hinsicht in ihrer Absurdität erschreckend. Während eine Frage für Parzival das Gralkönigtum erschloß, gerät die Frage der Fürstin von Brabant an ihren Mann Loherangrin zum Desaster.

Ich stimme mit Walter Haug überein, der sich gegen Interpreten wendet, die glauben, »sie hätten den ›Parzival‹ verstanden, wenn sie enträtselt hätten, was der Gral bedeutet ... Diese gängige Ansicht ist jedoch einer der großen Irrtümer der Wolfram-Philologie. Der Gral ist, genau besehen, verhältnismäßig belanglos.« Es handele sich beim Gral um ein »krasses Mixtum compositum«, dem Wolfram »nach Bedarf und Laune alle möglichen Funktionen« zuweise. Wolfram mache sich »über das Wunderding lustig« (S. 203).

Was haben wir aber dann von der Welt Gawans zu halten? Hier triumphiert immer wieder die Minne als die großartigste, alle Menschen verbindende Kraft. Mit

Gawan begründet Wolfram «eine neue Ritterethik, in welcher sich ritterliche Aktivität nicht mehr durch Kampf definiert» (Emmerling, S. 323). Sie versöhnt die schlimmsten Feinde, sie schafft die größte für Menschen erdenkliche irdische Harmonie. Der bereits reife und weise Gawan wird nicht mit einer absurden Welt konfrontiert, sondern mit einer Welt, in der die Menschen nicht Gott und seine Lehren und Gebote falsch interpretieren, sondern letztlich die Lehren und Gebote der Minne und des zur *sælde* führenden zwischenmenschlichen Umgangs beherzigen. Religiöse Fragen und ein Bewerten von Taten nach kirchlichen Kategorien spielen hier auffälligerweise keine Rolle, menschliches Glück besteht aus der richtigen Bewältigung zwischenmenschlicher Beziehungen. Müßte man folglich nicht auch Clinschor, von dem Gawan die trostlose Gesellschaft auf Schastel marveile erlöst, mit der in der Gralgesellschaft vorherrschenden, von Gott diktierten Lebensform parallelisieren? Strengste Askese hier wie da, die menschlichen Regungen, welche zur Minne führen könnten, werden an beiden Orten grausam bestraft. Die frappierenden Ähnlichkeiten in den Grundkonstellationen auf den beiden Burgen legen solch einen ketzerischen Gedanken nahe. Auch Gahmurets Leben endet in der Katastrophe, weil er für die Minne letztlich nicht viel übrig hatte. Seine *art* verursacht vor allem Leid und Tod bei denen, die ihn lieben.

Was haben wir von all dem zu halten? Blicken wir zurück auf den vieldiskutierten Prolog. Dort behauptet Wolfram, daß man den Sinn seines Werkes nicht ohne größere geistige Anstrengungen erschließen kann. Derjenige, der glaubt, alleine ein Blick auf die Oberfläche der Erzählung reiche aus, um den Roman zu verstehen, dem entgleitet er wie ein hakenschlagender Hase. Auf solche Leser will er auch gerne verzichten, er schreibt für diejenigen, die ihren Verstand bereitwillig anstrengen. Besonders kühn ist seine Behauptung, diejenigen, die den Weg des Helden mitgehen, werden auch den Weg zum Heil finden. Wer sich jedoch nicht anstrengt, ist für die Hölle bestimmt. Im anderen großen Exkurs zur dichterischen Programmatik, im Bogengleichnis, wird gefordert, jede neue im Text gewonnene Gewißheit immer wieder in Frage zu stellen.

Im Blick auf das bisher Gesagte, erscheint mir Wolframs Hinweis im Prolog auf die Trugbilder, die ein Spiegel oder der Traum eines Blinden bieten, vor allem auf Parzivals Welt gemünzt zu sein. Man dürfe sich nicht am bloßen Erscheinungsbild orientieren, wenn es um die Deutung der Welt und vor allem das Handeln der Menschen geht. Dies wird am Beispiel von Parzivals Welt in besonderer Weise thematisiert; es geht um die offensichtliche Begrenztheit der menschlichen Wahrnehmungsmöglichkeiten und die grundsätzliche Unfähigkeit der Menschen, Wahrheiten zu erkennen, die als Schlüssel zu Gott und zur menschlichen Existenz dienen könnten. Selbstverantwortetes ethisches Handeln läßt sich nicht allein mit dem unreifen Befolgen von Regeln und Geboten – auch nicht mit den von Gott verkündeten – bewerkstelligen. Die den Menschen inhärenten Defizienzen sind – genauer gesehen – weniger beim unschuldigen Parzival festzustellen, als bei denen, die sich mit Regelwerk um seine Lebensführung bemühen. Nicht in erster Linie Parzival, sondern diejenigen, die ihn beraten und beurteilen, sitzen Trugbildern auf, der *tumbe* Parzival ist größtenteils Opfer ihrer verfehlten Wahrnehmung und ihres von erheblicher Subjektivität geprägten Sendungsbewußtseins.

Parzival ist auf der Suche nach einem von gegenseitiger *triuwe* geprägten Ver-

hältnis zu Gott, dem aber die ‚hilfreichen‘ Menschen und die Rätselhaftigkeit göttlichen Wirkens entgegenstehen. Denn hinter der scheinbaren Absurdität von Parzivals Welt muß selbstverständlich ein göttlicher Plan stecken, der zwar teilweise sichtbar wird, aber letztendlich doch unergründbar bleibt. Daraufhin weist der offene, keineswegs rundum glückliche Schluß des Werks für die Parzival-Figur. Aber die Absurdität der Welt, in der ein angeblich liebender Gott einen Menschen guten Willens mit einem schrecklichen Schicksal versehen kann, darf dennoch nicht zur Verzweiflung (*zwîvel*; 1,1) führen und das Vertrauen der Menschen in Gott zerstören. Die das Werk eröffnende Sentenz: *Ist zwîvel herzen nachgebûr,/ daz muoz der sêle werden sûr* ist wie auch der restliche Prolog m.E. in erster Linie keine Auseinandersetzung mit Hartmanns ‚Gregorius‘, wie das in letzter Zeit zumeist gedeutet wird, sondern verweist vor allem auf die am Beispiel des Parzival demonstrierte Problematik. Verzweiflung, wie sie uns in Anbetracht einer äußerst rätselhaft und bisweilen ungerecht und grausam erscheinenden Welt jederzeit befallen kann, vermag auch den Zustand des Glücks (den uns die *wâre minne* bescheren kann [das *berz*]) und unsere Seele zu gefährden. Im Zustand der Verzweiflung beschert auch die *minne* zu Condwiramurs Parzival keine wirkliche innere Zufriedenheit. Erst der Erwerb eines – wenn auch höchst skurrilen – Reichs unter den von Gott diktierten Bedingungen führt zu einer Art Harmonie in Parzivals Welt. Mit dem Erreichen des Gralkönigtums, das letztlich ein Akzeptieren von Unerklärbarem durch Parzival, ein Sich-dem-unendlich-Rätselhaften-Fügen bedeutet, ist *zwîvel* nicht mehr *herzen nachgebûr*.

Da die Welt – setzt Wolfram im Prolog fort – nicht aus nur guten und nur schlechten, sondern in der Regel aus ‚elsternfarbenen‘ Menschen besteht, sollen wir Rezipienten mit unseren Bewertungen vorsichtig sein, denn diese sind von unseren allzu häufig irrigen Wahrnehmungen und Vorurteilen zu stark geprägt. Mit anderen Worten: Wolfram scheint zugleich vor Urteilen zu warnen, wie sie all jene fällen, die Parzival als *êrelos* und für die Hölle bestimmt verwerfen – also Sigune, Kundrie und Trevrizent. Zudem stellt sich im Laufe des Romans immer wieder heraus, daß vermeintlich böse Menschen wesentlich komplexer sind, als zunächst vermutet, und durchaus sehr positive Seiten besitzen.

Zum Kern von Wolframs Erzählstrategie gehört – wie vorher angesprochen – eine fast vollständige Ausklammerung von kirchlichen Autoritätsfiguren als handelnde Figuren und einer durch sie vermittelten Lehre (so auch übrigens im ‚Willehalm‘) in Bezug auf Parzivals Weg durch seine in hohem Maße irritierende Welt. Der einzige Kirchenmann von einer gewissen Bedeutung ist der zauberkundige *pfaffe* Clinchor, der grausame Herr über Schastel marveile. Das dezidiert kirchlich geprägte Umfeld, wie sie etwa bei Chrétiens Entsprechung von Trevrizent in Erscheinung tritt, hätte die von Wolfram gestellten, ins Grundsätzliche gehenden Fragen der menschlichen Existenz zwangsweise auf die Ebene des theologischen Diskurses verlagert und mithin die Handlung in traditionelle Erzählmuster eingebettet. Nicht der Klerus mit seinen durch die Theologie sanktionierten Lebenslehren soll Parzival zu seiner Selbstfindung verhelfen, dorthin muß er aus sich selbst heraus gelangen. Seine Humanität vermag der mündige Mensch nicht an einem strengen Befolgen von Regeln und Geboten ermessen, sondern nur an seiner Fähigkeit zum ethischen Handeln, wofür Gebote und Regeln auf Lebenssituationen hin nur immer neu zu interpretierende Leitfäden sein können.

Die Erzählstrategie Wolframs zielt im Blick auf die Parzival-Figur auf eine raffinierte, bis zum Schluß durchgehaltene Folge von Enttäuschungen von Rezipientenerwartungen, die eine unproblematische Orientierung an jenen Koordinaten, welche die Rezipienten im allgemeinen mit der eigenen Welterfahrung verbinden, verhindern sollen. Da des Lesers Blick beinahe mit Parzivals Wahrnehmungen verschmilzt, erlebt er Parzivals Welt durch dessen Augen. Es handelt sich um die Erzähltechnik des beschränkenden Horizonts: Die Absurdität der Welt, die Parzival und das Publikum synchron erkunden, zwingt den Leser zur peniblen Betrachtung und Befragung dieser literarischen Konstruktion, das heißt der eigenen, gewohnten Orientierungsraster. Ist dies dem Leser zu anstrengend (ich greife auf den Prolog zurück), wird er das Sinnangebot der Erzählung nicht verstehen. Ferner: Greift der Leser bei seiner Deutung zu kurz und läßt sich durch das bizarre Schicksal Parzivals, das im weitesten Sinne die menschliche *conditio* exemplifiziert, von einem Vertrauen in Gott und die Menschen (*triuwe*) abbringen (und wird er dadurch zum *unstæten gesellen*), so ist er für die Hölle bestimmt. Wie Parzivals Schicksal am Ende des Romans bleibt vor dem Tod auch unser Schicksal offen, Heilsgarantien gibt es nicht.

Der einzige sichere Orientierungspunkt in allen drei Welten, die Wolfram im Parzival entwirft, ist die *wære minne*. In Gahmurets Welt führt die Unfähigkeit, Minne anzunehmen und zu geben, zu Leid und Tod. Gahmurets Weg ohne Minne ist das Präludium für die beiden Protagonisten Parzival und Gawain wie auch für Feirefiz, die allesamt ihr Glück in der Minne finden. In Parzivals Welt vertritt die Qualität von Parzivals Minne zu Condwîrâmûrs die einzig sichere, die Menschen beglückende Macht (283,14ff.). So lange Parzival sich auf die *wære triuwe* in seiner Minne zu Condwîrâmûrs verlassen kann, findet er eine sichere Orientierung im Labyrinth, das seine Welt ansonsten darstellt. Zum Beispiel sinniert Parzival am Ende des 14. Buchs ausführlich über seine große Sehnsucht nach Condwîrâmûrs. Nur der *freudebære trôst*, den ihre Minne für ihn bedeutet, soll ihm die Lebensfreude wiedergeben, was auch Trevrizent bestätigt: »Lebet Ihr (Parzival) auf Erden in rechter Ehe, dann braucht Ihr keine Höllenqual zu fürchten. Mit Gottes Hilfe seid Ihr bald die Höllenfesseln los und frei von aller Pein (468,5–9).«

In Gawains Welt wird Minne sogar zum Hauptthema erhoben: Sowohl die ungeheuer zerstörerische Kraft der falsch verstandenen als auch die zum absoluten Glück und zur gesellschaftlichen Harmonie führenden Minne werden anhand von zahlreichen Fällen exemplifiziert. Dies hat Sonja Emmerling in ihrer umsichtigen Arbeit zu den Gawain-Büchern eingehend herausgearbeitet. Thematisiert die Parzival-Handlung die großen Aporien der menschlichen Existenz, für die nur blindes Vertrauen in Gottes Wirken und, vor allem, die *wære minne* (283,14f.) zur über alles geliebten Partnerin den Weg aus dem Chaos irriger Weltdeutungen aufweisen, bieten vor allem die Gawain-Bücher weitere, zahlreiche Beispiele, wie dieser Weg in Bezug auf Minne aussehen könnte – oder auch nicht. Die Sinnlosigkeit der wegen der Minne ausgetragenen Kämpfe (so auch im Falle Sigunes), die grotesken Auswüchse falsch verstandener Minne lassen zwar jene Minnekasus, die von der destruktiven Kraft der Minne erzählen, bisweilen ebenfalls bizarr erscheinen (etwa Schastel marveile), aber sie sind nicht auf die Enttäuschung von Lesererwartungen angelegt, denn der höfische Musterritter Gawain vermag die Situation stets richtig

einzuschätzen. Sogar sein Festhalten an seiner Minne zur zunächst als äußerst unsympathische Gestalt auftretenden Orgeluse zeigt, daß er endloses Vertrauen in diese allumfassende Macht hat.

Deshalb kann ich mit Joachim Bumke nicht übereinstimmen, wenn er behauptet, -daß der Weg über Askese, Buße, Selbstverleugnung, Weltabkehr und Tod, also Sigunes Weg, der eigentlich christliche Weg ist. Parzivals Berufung zur Gralherrschaft ist eine märchenhafte Lösung, die nur Parzival offensteht« (S. 99). Sigunes Weg ist aber ebenfalls nur ein persönlicher Weg, wie die des Parzival oder des Gawan, die zweifellos ebenso christlich sind, wie der Weg der Sigune. Wolfram ist weit entfernt von einer nach religiösen Kriterien vorgenommenen Bewertung von Wegen zum Glück. Eine Höherbewertung von Sigunes Lebensform vermag ich jedenfalls nicht zu erkennen. Denn schließlich lebt sie nur in solch rigorosen Umständen, weil sie ihren Geliebten auf der Basis einer falschen Minneideologie in den Tod getrieben hatte, nicht weil sie sich von vornherein zu einem religiösen Leben berufen fühlte. Es ist mithin vor allem ein Leben der extremen Buße, wofür es bei Gawan und Parzival keine Veranlassung gibt.

Die Problematik, die jeder Minnekasus in den Gawan-Büchern aufwirft, ist stets deutlich erkennbar, die erzählerische Spannung ergibt sich aus den Strategien, die Gawan – wie später auch Artus – anwendet, um die durch die Minne verursachten Krisensituationen zu meistern. Gawan braucht keinen Gral, um sein Glück auf Erden zu erreichen. Seine Welt ist am Ende der Gawan-Handlung von gesellschaftlicher Harmonie ohnegleichen und grenzenlosem Glück und Optimismus geprägt. Die höfisch-ritterliche Welt ist durch den durchschlagenden Erfolg der *wären minne* eine äußerst erfolgreiche, auch wenn sie Wolfram sicherlich mit den zahlreichen, von Artus gestifteten Hochzeiten teilweise liebevoll parodiert.

Mithin stellt Wolfram zwei Entwürfe von Welterfahrung vor: Der eine ist der Versuch, die labyrinthische Komplexität des irdischen Daseins literarisch einzufangen und nachvollziehbar zu machen, der andere bietet handfeste Anweisungen zum irdischen Glück, das die selbstverständliche, wenn auch nicht explizit thematisierte *minne* und *triuwe* zu Gott voraussetzt. Gawan ist bereits zu Beginn des Romans in seiner Entwicklung dort, wo Parzival erst noch hin muß. Es ist demnach davon auszugehen, daß er die von Parzival noch zu akzeptierende Unergründbarkeit Gottes schon längst anerkennt und deshalb sein irdisches Glück in der *minne* finden kann.

In ihrer starren Fixierung auf den höheren Wert der Gralgesellschaft haben Generationen von Interpreten übersehen, daß die Artuswelt letztlich die freudigere, die perspektivenreichere ist. Denn kein Ritter, der im Parzival die Gralgesellschaft auf Mission verläßt, erzielt jemals Erfolg. Eine Perspektive, die Lebensfreude impliziert, ist nicht auszumachen. Es fragt sich daher: Ist die minnefeindliche Einstellung der Gralgesellschaft der Grund für den letztlich doch nicht zu beseitigenden Eindruck einer gewissen Freudlosigkeit? Wirkt der lebens- und minnebejahende Feirefiz nicht doch vitaler als das gesamte Personal der Gralburg? Soll das durch verbotene Minne verursachte schreckliche Leiden des Anfortas möglicherweise mit der auf Minne gründenden Freude der Artusgesellschaft kontrastiert werden? Verbleibt die Gralgesellschaft rein äußerlich nicht in einem ähnlichen Zustand wie die von Clinschor gefangengehaltene Gesellschaft auf Schastel marveile? Ich denke, alle Fragen sind, bei aller nötigen Differenzierung, mit ja zu beantworten. Denn für

Wolfram – sei es im ‚Parzival‘ oder im ‚Willehalm‘ – führt die Minne zwischen den Menschen, die als Sinnbild auch den humanen Umgang mit Fremden und Gegnern umfaßt, nicht nur zum irdischen Glück. Auch eine Gesellschaft, die mit festen, z.T. inhumanen Regeln allein Gott dient, kann letztlich nie jenen Grad von Freude erreichen wie eine, in der auch die *minne* floriert und das menschliche Zusammenleben prägt.

Also: Ist der ‚Parzival‘ jetzt anders zu lesen, als wir es traditionellerweise tun? Ich denke ja. Das hieße: Nicht die Gralswelt, sondern die Artuswelt ist die letztlich menschlichere, die eigentlich humanere (man denke nur an das Verbot des *sicherheit*-Nehmens durch die Gralritter) und daher für den laikalen Leser vorbildlicher als die obskure Gralswelt, für die Wolfram keine konkrete Perspektive eröffnet; eine Welt, in die der Heide Feirefiz mit nur geringem Aufwand eindringen und die er auch ohne größeres Bedauern wieder verlassen kann, nachdem er Repanse bekommen hat. Der Gral interessiert ihn nicht. Das wahre irdische Glück (*sælde*), das auch den Segen Gottes impliziert, finden die Menschen in einer Gesellschaft, in der Männer und Frauen die *wäre minne* suchen und finden können.

Es sei jedoch am Schluß noch einmal an einen zentralen Aspekt der Dichtung erinnert, wenn man das komplexe Sinnangebot des ‚Parzival‘-Romans erfassen will. Ich meine den immer wieder angesprochenen großartigen Humor Wolframs. Peter Johnson hat die Bedeutung dieses Aspekts folgendermaßen treffend zusammengefaßt: ‚Wolframs Gemütsverfassung ist ... auf humorvoll humaner Art imstande ... Gegensätze zu versöhnen, Konflikte zu schlichten, die Menschen angesichts der Tragik des Lebens zu stärken, ihnen Mut einzuflößen und als Lebensphilosophie zu dienen.‘ Der unendlichen Rätselhaftigkeit der menschlichen Existenz begegnet Wolfram mit Humor und Ironie, die Distanz schafft zu all jenen Absurditäten in der von einem angeblich liebevollen Gott geschaffenen Welt – Leid, Ungerechtigkeit, Krankheit und Tod –, die durch den menschlichen Verstand nicht zu bewältigen sind. Insofern ist der ‚Parzival‘ auch in hohem Maße ein Wegweiser, der das Änigmatische an der geschaffenen Welt als unabänderlich zu akzeptieren lehrt, aber andererseits Strategien propagiert, die aufzeigen, wie die Menschheit durch humane Einstellungen und humanes Handeln, verbunden mit einer humorvollen Distanz zu den Fährnissen des Lebens, zu Glück, Toleranz und gesellschaftlicher Harmonie gelangen kann.

Textausgaben

Chrétien de Troyes, *Le Roman de Perceval ou Le Conte du Graal*, übersetzt und hrsg. von F. Olf-Krafft (RUB 8649/9), Stuttgart: Reclam 1991.

Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard Nellmann. Übertragen von Dieter Kühn. 2 Bde. Frankfurt a.M.: Deutscher Klassiker Verlag 1994 (Bibliothek des Mittelalters 8) (= *maßgebliche aber teure Edition*).

Preisgünstig ist: Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übersetzung und Nachwort von Wolfgang Spiewok, 2 Bde. (RUB 3681/2), Stuttgart: Reclam 1981.

Literatur

Als Einführung zu empfehlen ist **Bumke, Joachim**: *Wolfram von Eschenbach*, 7. völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart/Weimar: Metzler 1997 (Sammlung Metzler 36) (mit einer systematisierenden Bibliographie).

Literatur zu Wolfram ist ausführlich dokumentiert in den *Wolfram-Studien* (Veröffentlichungen der Wolfram von Eschenbach-Gesellschaft), Berlin: Erich Schmidt (erscheint in unregelmäßigen Abständen).

Sonstige zitierte Literatur:

Emmerling, Sonja: *Geschlechterbeziehungen in den Gawan-Büchern des »Parzival«*. *Wolframs Arbeit an einem literarischen Modell*. Tübingen: Niemeyer 2003 (Hermaea; N.F. Bd. 100).

Haug, Walter: *Parzival ohne Illusionen*, in: Deutsche Vierteljahresschrift 64 (1990), S. 199–217.

Johnson, L. Peter: *Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit*. Hrsg. v. Joachim Heinzle. Band II/1: Die höfische Literatur der Blütezeit (1160/70–1220/30). Tübingen: Niemeyer 1999.

Ruh, Kurt: *Höfische Epik des deutschen Mittelalters*, Bd. II. Berlin: Erich Schmidt 1980 (Grundlagen der Germanistik, Bd. 25).