



Separatum aus:

THEMENHEFT 9

Amelie Bendheim / Martin Sebastian Hammer (Hrsg.)

ZeitRahmenÜberschreitungen im vormodernen Erzählen

Publiziert im März 2021.

Die BmE Themenhefte erscheinen online im BIS-Verlag der Carl von Ossietzky Universität Oldenburg unter der Creative Commons Lizenz [CC BY-NC-ND 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/). Die »Beiträge zur mediävistischen Erzählforschung« (BmE) werden herausgegeben von PD Dr. Anja Becker (München) und Prof. Dr. Albrecht Hausmann (Oldenburg). Die inhaltliche und editorische Verantwortung für das einzelne Themenheft liegt bei den jeweiligen Heftherausgebern.

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

Zitiervorschlag für diesen Beitrag:

Sablotny, Antje: Zeit, Transzendenz und Transgression. »Narrative Identität« in Wolframs von Eschenbach Kyot-Exkurs, in: Bendheim, Amelie/Hammer, Martin Sebastian (Hrsg.): ZeitRahmenÜberschreitungen im vormodernen Erzählen, Oldenburg 2021 (BmE Themenheft 9), S. 43–79 (online).

Antje Sablotny

Zeit, Transzendenz und Transgression

›Narrative Identität‹ in Wolframs von Eschenbach *Kyot*- Exkurs

Abstract. Folgender Aufsatz widmet sich mit dem *Kyot*-Exkurs einer metareflexiven Schlüsselstelle für den Wolfram'schen Gralsroman, weil hier für die *aventure* von Parzival eine eigene Geschichte entworfen wird. Das Erzählen dieser Geschichte zeichnet sich durch narrativ komplexe Zeiträumen-Überschreitungen aus, welche mit Paul Ricœur als Transgressionen zwischen zwei Zeiträumen, dem der phänomenologischen und der kosmologischen Zeit, beschreibbar sind. Mit ihnen wird die Anbindung der *aventure* an die Transzendenz in die Erzählung implementiert, die sich wiederum als Spannung zwischen narrativer Verknüpfung und Differenzierung jener Zeiträumen äußert. Als (Re-)Figurationen von Erzählungen stiften diese Zeiträumen-Überschreitungen für Wolframs ›Parzival‹ und seine Erzählgemeinschaft Identität, die mit Ricœur als ›narrative Identität‹ präzisiert werden kann.

Die wesentliche Herausforderung für den Erzähler in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹ und die damit verbundene Leitidee der Dichtung bestehen darin, von der göttlichen Gnade und ihrem Zuteilwerden zu erzählen (vgl. etwa Fuchs-Jolie 2008). Der Hauptprotagonist des Doppelromans, ¹ der zunächst in der Einöde Soltane aufwächst und nur rudimentäre Kenntnisse nicht nur über seine genealogische Abstammung, sondern auch über angemessenes höfisches Sozialverhalten erhält, dem zudem eine ritterliche Kampfausbildung sowie die Vermittlung religiöser Wahrheiten vorenthalten bleibt, hat denkbar schlechte Voraussetzungen für eine erfolgreiche

Ritterkarriere und das Bestehen seiner spezifischen *âventiure* vom Gral. Zentrale Krise des Helden stellt bekanntlich der am Ende des sechsten Buchs erzählte ›Gotteshass‹ Parzivals dar – die öffentliche Konfrontation seines folgenreichen Frageversäumnisses auf der Gralsburg (›zur Königsfrage der ›Parzival‹-Forschung« vgl. den Forschungsüberblick bei Münkler 2008, S. 497f.) lässt ihn in fälschlicher Anwendung der lehensrechtlichen *do ut des*-Logik mit Gott hadern (vgl. Pz. 332,1–8; 447,25–30), paradoxerweise in dem Moment, in dem er die Suche nach dem Gral zu seiner *âventiure* macht. Die Krise korreliert mit seinem ›Verschwinden‹ aus der Erzählung zu Gunsten der Gawan-Handlung, was die Forschung seit Sauer (1981) als ›Zeitenthobenheit‹ beschreibt,² die bis zum neunten Buch, bis zum revidierten Gottesverständnis Parzivals anhält. Der erzähltheoretische Zeitaspekt wird hier mit Gottesnähe bzw. -ferne kurzgeschlossen (vgl. bspw. Heinze 2011, Bd. 1, S. 203; die zwei ›Abwesenheiten‹ differenzierend bei Sablotny 2020, S. 249–260).

Parzivals Lehrer und Lehrerinnen – Gurnemanz, Trevrizent, Sigune, Cundrie und im weiteren Sinne auch Condwiramurs – lassen ihn im Verlauf der Erzählung für die beschriebenen Defizite und für die daraus resultierenden Fehltritte (bspw. das durch Kussraub und Entwendung der Schließe verursachte Leid Jeschutes) und ›Sünden‹ (insbesondere den Mord an Ither) Ausgleich schaffen.³ Es gelingt ihm im zweiten Anlauf tatsächlich, Gralsherrscher zu werden und die Gralsgemeinschaft zu erlösen. Eine signifikante und im Sinne religiöser Kommunikation konstitutive Leerstelle (vgl. Luhmann 2000) bleibt bis zum Schluss des Romans gleichwohl bestehen: Eine kausallogische Begründung für Parzivals Berufung zum Gral wird konsequent verweigert. Mehrfach wird in den Figurenreden betont, dass der Gral nicht zu *erjagn* oder zu *erstrîten* sei, sofern nicht auch die Voraussetzung der Erwähltheit (vgl. Fuchs-Jolie 2007, S. 47) gegeben sei (vgl. Pz. 250,26–30 [Sigune]; 468,12–14, 473,9–11 und 798,24–26 [Trevrizent]; 786,5–7 [Parzival]).⁴ Parzivals dynastische Idoneität ist mit Münkler (2015, S. 112) zwar eine Voraussetzung für die Gralsherrschaft,

aber »offenbar kein hinreichender Grund, denn schon die Tatsache, dass Parzival auf der Gralsburg eine Aufgabe bewältigen muss, verweist darauf, dass Genealogie allein nicht der Schlüssel zur Legitimierung der Herrschaftsukzession sein kann.« Parzivals persönliche Idoneität hingegen, die an die Gnade Gottes gebunden ist, entziehe sich dem Blick des Rezipienten. Die göttliche Erwählung – oder mit Strohschneider (2002, S. 114, im Kontext legendarischen Erzählens) formuliert: der ›Einbruch der Transzendenz‹ in die Immanenz – lässt sich nur als eine Art *sprunc* wahrnehmen, *der endiuzet noch enklinget* (Pz. 466,22f.), wie wiederum der ›Experte‹ Trevrizent (in Anlehnung an Stolz 2012) im Zuge seiner Erläuterungen zur göttlichen Gnade weiß.

Folgt man Augustinus' Überlegungen im elften Buch seiner ›Confessiones‹, so ist die Berührung Gottes oder das Streben um diese Berührung als eine Relation unterschiedlicher Zeiten bzw. von Zeit und Ewigkeit zu denken: Die menschliche Zersplitterung in der Zeit, die sich nicht zuletzt in der *distentio animi* (Conf. 11,33 et passim), d. h. in der Ausdehnung der diese Zeitwahrnehmungen ›verwaltenden‹ Seele manifestiere, wird der göttlichen Ewigkeit gegenübergestellt. Gott unterliege keiner Zeit, er habe sie geschaffen. Der Mensch hingegen sei geprägt durch sein unaufhörliches Streben, sich in Gott zu finden und mit ihm in der Zeitlosigkeit eins zu werden (vgl. besonders nachdrücklich die an Gott gerichteten Worte Augustinus' in Conf. 11,39).

Paul Ricœur bezieht sich in seiner Studie zu ›Zeit und Erzählung‹ maßgeblich auf Augustinus' ›Confessiones‹ und greift den dort entwickelten Gedanken der dreifachen Gegenwart – Betrachten, Erinnern und Erwarten – als Akte der Vergegenwärtigung der ›ausgespannten‹ Seele auf. Er präzisiert Augustinus' Beispiel des Ambrosius-Hymnus, im Rahmen dessen der gegenwärtige Versvortrag immer schon auf die Gesamtheit des Gedichts hin ausgerichtet sei, und beschreibt diese Spannung als eine von Dissonanz und Konsonanz (vgl. Ricœur 2007, Bd. 1, S. 34–39). Es ist diese Art der grundlegenden menschlichen Zeiterfahrung, die Ricœur als erste Aporie

der Zeitlichkeit determiniert (vgl. Ricoeur 2007, Bd. 1, S. 15–53 sowie Bd. 3, S. 15–157). Weder die ›Zeit der Seele‹ als subjektives Zeitbewusstsein noch die ›Zeit der Welt‹, verstanden als objektive Zeitfolge, lässt sich ohne die Referenz auf die jeweils andere Zeit fassen. In Anschluss an Aristoteles' ›Poetik‹ (vgl. Ricoeur 2007, Bd. 1, S. 54–135) wiederum gebe es aber eine Antwort auf diese Aporie: die Erzählung. Sie antwortet insofern poetisch auf das augustinische Zeitparadox, als »der Akt der Fabelkomposition in veränderlichen Proportionen zwei Zeitdimensionen, eine chronologische und eine nichtchronologische, miteinander verbindet« (Ricoeur 2007, Bd. 1, S. 107). Die Erzählung erzeuge so eine dissonante Konsonanz, in der verschiedene Erzählelemente in der zeitlichen Einheit zusammengehalten würden, weil in jedem Moment der Erzählung zugleich die Erwartung von der Geschichte als einer logisch aufeinanderfolgenden Ereigniskette mit einem ›Schluss‹ vorausgesetzt werde.⁵

Diese Überlegungen Ricoeurs, die in der germanistischen Mediävistik bisher nur wenig analytisch fruchtbar gemacht wurden (ansatzweise bei Philipowski 2008 sowie Philipowski 2013; grundlegend für die Arbeit von Sablotny 2020), sollen für vorliegenden Aufsatz und die Frage nach Zeitrahmen-Überschreitungen im ›Parzival‹ leitend sein. Mit ihnen kann auch die ›Parzival‹-Forschung zur (narrativen) Zeitgestaltung präzisiert und vor allem inhaltlich erweitert werden,⁶ da sie zumal kaum auf ihre Verknüpfung mit Transzendenzaspekten eingeht (die heilsgeschichtliche Dimension wird allerdings schon berücksichtigt, vgl. insbesondere Haferland 1994a).⁷ Im durch das Themenheft abgesteckten Feld von ›ZeitRahmenÜberschreitungen‹ zielt mein Ansatz also dezidiert auf die Transgressionen zwischen zwei Zeitrahmen, dem der phänomenologischen und der kosmologischen Zeit. Im Sinne Ricoeurs realisiert sich in der Erzählung zugleich deren Überbrückung.

Für die Frage nach diesen Zeitrahmen-Überschreitungen ist die Analyse des sogenannten Kyot-Exkurses im neunten Buch des ›Parzival‹ unumgänglich. Er darf als metareflexives ›Herzstück‹ von Wolframs Dichtung

gelten, weil dort nicht nur die Ordnung der erzählten Ereignisse reflektiert wird, sondern vor allem, weil die *aventure* von Parzival selbst eine Geschichte und d. h. eine Identität bekommt und damit der Akt des Erzählens potenziert und aufgewertet wird. Zeitrahmen-Überschreitungen werden hier auf komplexe Weise vorgeführt, mit der Narration aber überhaupt erst sichtbar. Das bedeutet: Nicht nur der Rahmen für die objektive Zeit mit ihrer im ›Parzival‹ entscheidenden Referenz auf die (göttliche) Transzendenz, sondern auch der für die subjektive Zeit wird in seiner narrativen Transgression erst hergestellt.

Um diese zentrale These zu plausibilisieren und zu differenzieren, möchte ich zunächst meine theoretischen Prämissen darlegen und deutlich machen, welche Formen der Transgression daraus abgeleitet werden können (1.). Das ist für die Analyse insofern systematisch leitend, als hier sowohl diskursive Transzendenzbezüge als auch narrative Prozesse der Glättung sowie Ausstellung der Aporie unterschieden werden können (2. und 3.). Schließlich kann damit gezeigt werden, dass diese Zeitrahmen-Überschreitungen als (Re-)Figurationen von Erzählungen für Wolframs *aventure* Identität stiften, zugleich für die an der Erzählgemeinschaft teilhabenden Erzähler und Rezipienten. Mit Ricœur (2007, vor allem S. 392–400, sowie 2005) handelt es sich hierbei um eine ›narrative Identität‹ (4.).⁸

1. Die Antwort der Erzählung auf die Aporie der Zeitlichkeit (Ricœur)

In ›Zeit und Erzählung‹ arbeitet sich Ricœur vornehmlich an der ersten Aporie der Zeitlichkeit ab.⁹ Diese sei determiniert als eine wechselseitige Bezogenheit der phänomenologischen, d. h. der subjektiv wahrgenommenen Zeit eines Individuums, und der kosmologischen Zeit als einer objektiv-übergeordneten Zeitabfolge, ohne dass dabei recht deutlich würde, wie diese Zeiten miteinander vermittelt werden. Die Antwort auf die Problematik – so Ricœur – liegt in der Erzählung; sie könne die gesteckten Zeit-

rahmen überbrücken. Dabei habe die historiographische Erzählung andere Modi der Transgression als die Fiktionserzählung, weshalb er ihre Potenziale zur Lösung des Zeitproblems zunächst getrennt behandelt.

Für die historische Praxis führt Ricœur die ›Drittzeit‹ ein; die »*Denkinstrumente*« (Ricœur 2007, Bd. 3, S. 165, Hervorh. i. Orig.) des Historikers seien 1. der Kalender, 2. die Generationenfolge und 3. das Dokument oder die Spur. Mit ihnen erfolge eine Glättung der Aporie der Zeitlichkeit. Für die Analyse des Kyot-Exkurses beschränke ich mich auf die Überlegungen zur Generationenfolge: Diese denkt Ricœur (2007, Bd. 3, S. 173–185) im weitesten soziologischen Sinne als dynamisches Relationsgefüge von Vorgängern, Zeitgenossen und Nachfolgern bzw. in der Terminologie Alfred Schütz': Vorwelt, Mitwelt und Folgewelt (vgl. Schütz 1932, S. 156–246; vgl. Ricœur 2007, Bd. 3, S. 173f., Anm. 8). Sie sei gekennzeichnet durch die Spannung von Sukzession – als Ablösung der einen durch die andere Generation – und potenzieller Simultaneität der Ereignisse von Älteren und Jüngeren. Es handelt sich um eine Spannung, die für die »›Grammatik‹ der Genealogien« die entscheidende Kontinuität erzeugt (vgl. aus mediävistischer Perspektive insbesondere Kellner 2004, hier S. 53 et passim). Ricœur kennzeichnet die Generationenfolge insofern als ›anonym‹, als Vorgänger, Zeitgenossen und Nachfolger in der gegenwärtigen Aktualisierung lediglich unzureichende, da an typisierten Rollen des Anderen orientierte Vorstellungen seien. Einzig für die Beziehung zur Vorwelt wird er konkreter: Mit den »Geschichten und Erinnerungen aus dem Munde der *Vorfahren*« (Ricœur 2007, Bd. 3, S. 182, Hervorh. i. Orig.) ließe sich die Grenze zur Vorwelt überschreiten und eine gemeinsame Geschichte konstruieren.

Die Fiktionserzählung habe gegenüber der historiographischen Erzählung zwar sehr viel mehr Möglichkeiten zur »Wiedereinschreibung der phänomenologischen in die kosmische Zeit« (Ricœur 2007, Bd. 3, S. 201), aber diese sind offenbar keiner Systematik zugänglich. Wenn sich Ricœur daher den ›Phantasievariationen‹ mit Fokus auf die erlebte Zeit, d. h. auf

die Gestaltung fiktiver Zeiterfahrung (fiktiver Figuren) widmet (vgl. Ricœur 2007, Bd. 3, S. 201–221), geht er weitaus weniger differenziert vor. Seine Überlegungen dazu lassen sich auf folgende Grundaussagen reduzieren: »[V]on den Zwängen der historischen Zeit« (Ricœur 2007, Bd. 3, S. 208) befreie die Fiktionserzählung die phänomenologische Zeit zunächst dadurch, dass sie den Zeitfluss im Rahmen sich überlagernder und aufeinander abgestimmter Zeitsysteme von Erinnerungen, Wiedererinnerungen und Erwartungen sowohl einer als auch mehrerer Figuren vereinheitliche (zu ergänzen wären noch die auf den Handlungs- und Erzählverlauf bezogenen Pro- und Analepsen des Erzählers). Damit aber sei zugleich die Voraussetzung geschaffen, die Aporie der Zeitlichkeit in die Erzählung wieder zu integrieren, etwa in der Inszenierung von Grenzerfahrungen und in der Umsetzung von Ewigkeits- bzw. Endlichkeitswahrnehmungen. Insofern die Funktion der Fiktionserzählung gerade darin liege, die »nichtlineare[n] Züge der phänomenologischen Zeit« zu erforschen (Ricœur 2007, Bd. 3, S. 208), gehe es hier nicht um die Glättung, sondern um die Ausstellung der Aporie der Zeitlichkeit.

Wie ich im Folgenden zeigen möchte, gilt das nicht nur für moderne Romane, an denen Ricœur seine Thesen veranschaulicht (vgl. Ricœur 2007, Bd. 2, S. 170–259). Ganz im Sinne der ›überkreuzten Referenz‹ von Geschichte und Fiktion, mit der sowohl die Fiktionalisierung der Geschichte als auch die Historisierung der Fiktion gemeint ist,¹⁰ lassen sich in Wolframs ›Parzival‹ beide Formen dieser Zeitrahmen-Überschreitungen beobachten. Anhand des Kyot-Exkurses, den ich als narrative Verdichtung der Erzählung verstehe, möchte ich diese interferierenden Transgressionsprozesse aufzeigen.

Ergebnisse zu Einsatz und Funktion der historiographischen ›Drittzeit‹ auf Ebene der Geschichte (*histoire*) sollen mithilfe einer dezidiert narratologischen Perspektive auf den Ebenen der Erzählung (*discours*) und des Erzählens (*narration*) präzisiert und erweitert werden. Hierfür bietet sich das differenzierte und für die Analyseschwerpunkte durchaus bewährte

Instrumentarium Genettes (2010 [1972/1983]) an. Auch wenn Ricoeur (rein) textimmanenten Untersuchungsverfahren kritisch gegenübersteht (vgl. Ricoeur 2007, Bd. 2, v. a. S. 129–149), ist mit seiner Prämisse für die fiktive Zeiterfahrung – ihre Aufspaltung in Erzählzeit und erzählte Zeit – eine erzähltheoretische Perspektive grundsätzlich angelegt: In Bezug auf die Zeit der Erzählung sollen daher die Ordnung der erzählten Ereignisse (vgl. Genette 2010 [1972], S. 17–52, und Genette 2010 [1983], S. 185–190), die Zeit der Narration sowie metaleptisches, ferner metadiegetisches Erzählen (vgl. Genette 2010 [1972], S. 139–154) auf die Ausstellung der Aporie der Zeitlichkeit hin untersucht werden.

Die im Kyot-Exkurs miteinander verschränkten Modi der Transgression auf den verschiedenen Erzählebenen verstehe ich als Ausdruck jenes ›Einbruchs der (göttlichen) Transzendenz‹ in die Erzählung (Strohschneider 2002, S. 114); sie figurieren den *sprunc* göttlicher Gnade (Pz. 466,22) in der *âventiure* von Parzival. Umspielt werden sie daher von beschreibenden Darstellungen des Numinosen und Geheimen, die Luhmann (2000) im Rahmen seiner Überlegungen zur religiösen Kommunikation als wesentliche Ausdrucksformen des Abarbeitens an der Unterscheidung von Immanenz und Transzendenz herausstellt: Der spezifische Code des Teilsystems Religion sei die Differenz von Immanenz und Transzendenz (vgl. Luhmann 2000, S. 53–114). Während sich im nicht zu beobachtenden Gott die Einheit dieser Differenz realisiere, sei die Immanenz auf das *re-entry* der Unterscheidung in sich selbst angewiesen (zum *re-entry* vgl. Luhmann 2000, S. 32–36). Religiöse Kommunikation zeichne sich dadurch aus, diese Einheit der Differenz zu ihrem primären Gegenstand zu machen, die dann mit dem Sakralen als Geheimnis, Tautologie, Widerspruch, Paradoxie etc. umgeht. Sie sind religiös erlebte ›Sinnformen‹, weil ihr Sinn auf die Einheit der Differenz von beobachtbar und unbeobachtbar zurückweise (vgl. Luhmann 2000, S. 35). Sie stellen die Grenzüberschreitung von Immanenz und Transzendenz, mit Augustinus also von Zeit und Negativität der Zeit aus und verweisen mit Blick auf die (immanenten) Zeitrahmen-Konstruk-

tionen der *âventiure* von Parzival auf die gleichzeitige Integration ihrer Überschreitung. *Histoire* und *discours* werden so eng miteinander verzahnt (vgl. auch Bendheim 2021 im vorliegenden Band zu Transzendenz und Immanenz in Konrads von Würzburg ›Silvesterlegende‹). Ich beginne im Folgenden mit den im Rahmen des Kyot-Exkurses zu beobachtenden religiösen Sinnformen, nicht zuletzt, weil die thematische Ausgestaltung von Paradoxien und Widersprüchen in der Forschung in diesem Kontext bereits exponiert wurde. Dem vorschalten möchte ich zwei damit eng zusammenhängende Überlegungen zur Frage nach dem ›Quellenrätsel‹ sowie zur spezifischen Erzähltechnik des Informationsaufschubs im ›Parzival‹.

2. Vom *verholēnbæriu tougen*

2.1 Quellenrätsel

Wolframs Berufung auf den angeblich *wol bekant[en] meister* (Pz. 453,11) Kyot hat insbesondere in der älteren Forschung für viel Diskussion gesorgt (für einen Forschungsüberblick vgl. v. a. Bumke 2004, S. 244–247; Bertheau 2004, S. 7–29; Stolz 2010, S. 208f.), insbesondere zwischen den Vertretern der ›Realisten‹ und ›Fiktionisten‹. Auch wenn mittlerweile, nicht zuletzt auch im Zuge der immer stärker berücksichtigten erzählerischen Leistung Wolframs und ihrer Ausstellung in der Dichtung, eher von der Quellenfiktion auszugehen ist, hat die Faszination für das ›Authentische‹ in diesem Kontext ihren Reiz offenbar nicht verloren. Zuletzt plädierte Haupt (2016) für eine reale Kyot-Quelle.

Hierfür setzt sie sich intensiv mit Lofmarks Argumenten (1972; 1977), zudem mit Kunitzsch (1974), Nellmann (1988) und Draesner (1993) auseinander. Zwar werde »das Verstecken der Quelle [...] seit Heinrich von Veldeke von den mittelhochdeutschen Epikern praktiziert und korrespondiert mit einem neuen Selbstbewusstsein der Autoren« (Haupt 2016, S. 347),

bei Wolfram sei das aber anders: Kyot werde nicht versteckt, sondern im Gegenteil nachdrücklich inszeniert. Seine ›Verschleierung‹ gehe eher Hand in Hand mit der Fiktionsthese (vgl. Haupt 2016, S. 344). Sieht man von Haupts Sympathie für Kolbs (1986) Vorschlag ab, mit Kyot den Ordensmeister der Templer aus dem 12. Jahrhundert, Guido de la Garda, zu identifizieren, so muss sie einem im positivistischen Sinne ›harten‹ Beweis schuldig bleiben. In Anbetracht der so vielfältigen und zuweilen jeweils plausiblen, aber teilweise widersprüchlichen Überlegungen zum Kyot-Problem scheint mir Wolframs Umgang mit Kyot vielmehr einen Rahmen zu bilden für die paradigmatische Reihe (nach Kellner 2009, S. 193–203; vgl. in Anschluss an Kellner auch Richter 2015) der Geheimnisse um den Gral, die, wie noch eingehender zu zeigen sein wird, im Kyot-Exkurs konzentriert ist.^[1] Wer sich hinter Kyot verbirgt und ob bzw. welche Quelle er an Wolframs Erzähler herangetragen habe, bleibt eine prominent gesetzte Leerstelle.

2.2 Technik der Verzögerung

Zunächst ist herauszustellen, dass die intratextuelle Einbettung des Exkurses selbst mit der Erzähltechnik der Verzögerung korreliert, mit der der Prozess der Geheimnislüftung inszeniert wird (vgl. Green 1982; Ernst 1999). Schon im fünften Buch wird das Gralsgeheimnis angekündigt. Parzival ist zum ersten Mal auf Munsalvæsche; er hat den Mantel Repanses de Schoye erhalten, den Umzug mit der blutenden Lanze, die ritualisierte Gralsprozession im Festsaal sowie die Speisung durch den Gral nachverfolgen können und das Schwert Anfortas' überreicht bekommen – ohne die von der Gralsgemeinschaft erhoffte Frage gestellt zu haben. Parzival verfolgt schließlich auch den Abbau der zeremoniellen Gegenstände durch die Jungfrauen genau, dabei fällt sein Blick auf *den aller schönsten alten man / des er künde ie gewan* (Pz. 240,27f.), der in einem Nebenzimmer auf einem

Tragbett liegt. Die Handlung wird in diesem Moment durch einen Erzählerkommentar unterbrochen.

Hier vertröstet die narrative Instanz zunächst sein Publikum auf eine spätere Antwort auf die Fragen, *wer der selbe wære* (Pz. 241,1) und wie es um die Gralsgesellschaft und um Munsalvæsche bestellt sei. Chiffriert wird die an dieser Stelle exemplarisch vorgeführte narrative Informationspolitik im direkt anschließenden sogenannten Bogengleichnis (vgl. Pz. 241,8–30);¹² es betrifft die Ordnung der erzählten Ereignisse. Wenn dann Parzival nach langer ›Abwesenheit‹ im neunten Buch bei Trevrizent einkehrt und der fiktiven Vorlage entsprechend (vgl. Pz. 453,5–10) von diesem *nu [...]* / *diu verholnen mære umben grâl* (Pz. 452,29f.) erfahren wird, erinnert der Erzähler nicht nur an seine Ausführungen im fünften Buch (vgl. Pz. 453,1–10), sondern die Informationen werden ein weiteres Mal spannungsvoll aufgeschoben – zunächst ›nur‹ durch die mit dem Kyot-Exkurs realisierte narrative Pause (vgl. Pz. 453,11–454,22), aber auch nach der ersten Begegnung zwischen Parzival und Trevrizent dauert es gut zwölf Dreißiger, bis sie auf den Gral zu sprechen kommen (vgl. Pz. 467,26ff.). Mehrfach also figuriert der Informationsaufschub *diu verholnen mære umben grâl* (Pz. 452,30). Von seinem Onkel erfährt der Held und mit ihm das Publikum schließlich: 1. von Unberufenen könne der Gral nicht erreicht werden (vgl. Pz. 468,12–14); 2. die Tempelritter büßen mit *âventiuren* ihre Sünden (vgl. Pz. 468,24–30); 3. die Gralsgemeinschaft werde auf wunderbare Weise durch den Gralsstein ernährt (vgl. Pz. 469,3 sowie Pz. 470,12–19); 4. *der grâl* (Pz. 469,28) trage auch den Namen *lapsit exillis* (Pz. 469,7); 5. er bewirke Verbrennen und Auferstehung des Phönix (vgl. Pz. 469,9–13); 6. er habe lebenserhaltende und verjüngende Kräfte für diejenigen, die ihn ansehen (können) (vgl. Pz. 469,14–27); 7. auf den Gral lege jeden Karfreitag eine Taube eine himmlische, für dessen Wunderkraft verantwortliche *kleine wîze oblât* (Pz. 470,5); 8. die Berufung der zum Gral Erwählten erfolge vermittels der göttlichen Gralsinschrift (vgl. Pz. 470,21–471,14); 9. die sogenannten neutralen Engel seien als erste Hüter des Grals zur

göttlichen Strafe für ihre gänzliche Zurückhaltung im Kampf zwischen Luzifer und Gott auf die Erde geschickt worden (vgl. Pz. 471,15–28). 10. schließlich wird Parzivals Verwandtschaft mit dem Gralsgeschlecht aufgedeckt und die wichtigsten Mitglieder der Dynastie vorgestellt, wobei weitere Details offenbart werden: Unautorisierte Liebschaften seien der Gralsgesellschaft verboten und die jungfräuliche Repanse de Schoye sei Gralsträgerin, während Sündern der Gral zu schwer wäre (vgl. Pz. 473,1–3; 477,13–18; 478,13–16). Darüber hinaus wird Parzival (u. a.) unterrichtet über Ursache und Umstände der blutenden Lanze und erfährt auf Nachfrage auch, dass es der alte Titurel gewesen sei, den der Held auf dem Tragbett gesehen habe (vgl. Pz. 489,22–490,24; 492,23–493,8; 501,19–502,3).¹³ Der kranke Gralskönig sei Parzivals Onkel Anfortas, dessen für die Gralsgemeinschaft folgenreiches Schicksal Trevrizent am ausführlichsten erzählt (vgl. insbesondere Pz. 472,21–30; 477,19–484,18).

Die unmissverständliche Anbindung des Grals an die göttliche Transzendenz korreliert mit Ambivalenz und Ambiguität erzeugenden Aussagen in dieser und an anderer Stelle des Romans – das betrifft etwa die Bezeichnungen des Grals (vgl. Knaeble 2011, S. 172 mit Rekurs auf Kordt 1997, S. 111–114),¹⁴ ganz elementar die schon angesprochene *erstritten*-Problematik oder die berühmte ›Engelslüge‹ Trevrizents (vgl. prominent Schirok 1987; zuletzt Herberichs 2012 und Däumer 2013), mit der die Figur zugleich ein Ausweis von Wolframs »Poetik[] des Widerspruchs« wird (mit Fokus auf die Percevel-/Parzival-Figur Kragl 2019, hier Untertitel, nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit jüngsten Überlegungen dazu von Brüggem 2014 und Lienert 2017).¹⁵ Häufig allerdings ergeben sich aus dem Wolfram'schen Erzählen nicht widersprüchliche, d. h. sich gegenseitig ausschließende, sondern ambige Aussagen und Deutungen, so dass hier eher von einer Poetik der Ambiguität gesprochen werden sollte (zur narrativen Ambiguität vgl. grundsätzlich Münkler 2011 und 2016). Auf diese Aspekte möchte ich hier nicht weiter eingehen, da es mir vornehmlich darum geht, dass Widersprüche und Ambiguitäten auf Sinnformen religiöser Kommu-

nikation verweisen können (vgl. grundsätzlich Knaeble 2011). Sie werden im Kyot-Exkurs dezidiert verdichtet und mit der *âventiure* von Parzival (sowohl im Sinne fiktiver Lebenszeit des Protagonisten und als auch im Sinne erlebter Fiktion in der Erzählgemeinschaft) elementar verknüpft.

2.3 Das Sakral-Geheime

Der Inhalt der im Kyot-Exkurs entfalteten Textgenese (vgl. Pz. 453,11–455,22) ist rasch zusammengetragen: Zunächst hat der heidnische, aus dem Geschlecht Salomons abstammende Gelehrte Flegetanis, der über astronomisch-astrologisches Wissen und über damit verknüpfte prophetische Eigenschaften verfügte, die ›Sternenschrift‹ (dazu grundlegend Strohschneider 2006) am Himmel gesehen und ins Arabische übertragen, sie aber nicht in ihrer christlich-religiösen Bedeutungsdimension erfassen können: Sie erzählt vom einem *dinc der grâl* (Pz. 454,21), den einst eine (Engels-)Schar gehütet und schließlich auf Erden zurückgelassen habe. Seitdem sei er in Obhut von eigens dafür auserwählten Christen *mit alsô kiuschlicher frucht* (Pz. 454,28). Lange Zeit war diese Schrift vergessen; erst der Provenzale und *meister* (Pz. 453,11) Kyot hat sie in Toledo wieder aufgefunden und durch Aneignung der arabischen Geheimschrift in das Französische übersetzt, deren ›eigentlicher‹ Sinn vor allem erst aufgrund seines christlichen Glaubens herausgestellt werden konnte. Kyot hat die Erzählung vom Gral zudem kompiliert mit Informationen aus einer lateinischen Chronik aus Anjou, nach denen er aufwändig recherchiert hat, um das in der Sternenschrift angedeutete Geschlecht der Gralshüter ausfindig zu machen – es führt vom Ahnherr Mazadan zum jüngsten Spross, Parzival. Von Kyot schließlich, der der (An-)Ordnung der personifizierten *âventiure* gefolgt sei, habe die narrative Instanz ihre Erzählung von Parzival.

Die dargestellte Textgenese generiert eine Reihe von Verständnisfragen (zu Wolframs kryptographischer Technik konkret im Kontext der Gralsgeheimnisse vgl. Haferland 1994b). Die semantischen Leerstellen betreffen

zunächst den medialen Status der Sternenschrift – wie kann sie Flegetanis lesen, und wie in ganz gewöhnliche Schrift transformieren? Es schließen sich weitere Fragen an zur genauen Auslegung durch Kyot und zur Art und Weise seiner Kompilation von Gralserzählung und Chronik sowie zum Verhältnis von Mündlichkeit und Schriftlichkeit, nicht zuletzt mit Blick auf die Quelle des Wolfram’schen Erzählers.¹⁶ Welche Rolle spielt dabei die personifizierte *âventiure*?

Das Sakral-Geheime als zentrales Thema ist mit den Hinweisen auf die göttliche Sternenschrift, ihre Auslegungsbedürftigkeit bzw. ihren Offenbarungscharakter und mit dem Stichwort der Bedeutungssuche durch Kyot evident. Das »Wechselspiel von Geheimnis und Offenbarung« (Schneider 2019, S. 98, mit ganz anderem Fokus auf das Buch-Gewand), das offenbarte Geheimnis also, veranschaulicht Flegetanis. Er ist insofern eine Widerspruch erzeugende Figur, als er das Ursprungs- bzw. Übersprungsereignis für die *âventiure* vom christlichen Gral im Heidnischen markiert (vgl. Strohschneider 2002, S. 53; Knaeble 2011, S. 162; Kellner 2009b, S. 44). Auch wenn Flegetanis als Heide die Sternenschrift nur in die Immanenz überträgt, nicht aber verstehen kann, hat er wohl eine Ahnung von der Tragweite seiner Entdeckung, was ihn ehrfürchtig-zurückhaltend macht: *Flegetânîs der heiden sach, / dâ von er blûweclîche sprach, / im gestirn mit sînen ougen / verholenbæriu tougen* (Pz. 454,17–20). Die die Rede Flegetanis’ einleitenden Verse inszenieren das Geheimnis: Sie stellen tautologische und paradoxe Konstruktionen und Beschreibungen dar, um das Numinose verfügbar zu machen.¹⁷ Schließlich muss dem ›Propheten‹ das offenbarte Geheimnis selbst ein Rätsel bleiben, denn *kein heidensch list möht uns gefrumn / ze künden umbes grâles art, / wie man sîner tougen inne wart* (Pz. 453,20–22). Die Vision bedarf insofern noch der Deutung durch den getauften Kyot; er »ist der eigentliche Hermeneut« (Kellner 2009b, S. 46) der in Toledo ›verworfenen‹ Schrift und kann sie (im Gegensatz zu Flegetanis) *rehte* weitererzählen. »Insofern wird hier der Aufschub

einer Offenbarung erzählt, also das Paradox einer vermittelten Unmittelbarkeit« (Strohschneider 2002, S. 56).

Das zentrale durch Flegetanis wiedergegebene ›Sternenzitat‹ schließlich, diese »Spolie von maximaler Autorität [...] wirft mehr Fragen auf als sie beantwortet« (Kiening 2009, S. 180). Flegetanis

[...] jach, ez hiez ein dinc der grâl:
des namen las er sunder twâl
inme gestirne, wie der hiez.
›ein schar in ûf der erden liez:
diu fuor ûf über die sterne hôch,
op die ir unschult wider zôch.
sît muoz sîn pflegn getouftiu fruht
mit alsô kiuschlîcher zuht:
diu menscheit ist immer wert,
der zuo dem grâle wirt gegert.‹
(›Parzival‹ 454,21–30)

Doch was ist das für eine *schar*, die den Gral auf der Erde gelassen und in den Himmel geflogen sei? Welche *schult* hat sie auf sich geladen und konnte sie diese büßen? Konnte sie tatsächlich in den Himmel fliegen? Welche *getouftiu fruht* war und ist auserwählt, nach dieser *schar* den Gral zu hüten? Immerhin bringt Kyots historiographische Spurensuche etwas Licht ins Dunkel: Mithilfe der Anjou-Chronik kann er die Verbindung zwischen der Mazadan- und Titurel-Sippe rekonstruieren, wobei trotzdem offen bleibt, »[w]ann genau der Gral in die Obhut *getoufter fruht* kommt« (Nellmann/ Pz.-Kommentar 2006 [1994], S. 669).

Zwar können Trevrizents Aussagen einige Verse später zu den neutralen Engeln die *schar* präzisieren. Vielmehr aber tragen sie zur Kryptisierung des Ursprungsmythos bei und verleiten gern zu Hypothesen (vgl. Nellmann/ Pz.-Kommentar 2006 [1994], S. 683).

Die hier skizzierten Fragen und Hinweise auf Leerstellen verweisen auf religiöse Sinnformen, auf das *verholenbæriu tougen* (Pz. 454,20). Sie führen daher einerseits vor, wie religiöse Kommunikation funktioniert, sie

verweisen andererseits auf die aporetischen ›Sprünge‹ zwischen Immanenz und Transzendenz, zwischen der subjektiven und objektiven Zeit sowohl in der Erzählung als auch mit dem Erzählen.

3. Ordnung und Aporie

Mit der über die Folge Flegetanis, *Âventiure*,¹⁸ Kyot und Erzählerinstanz vermittelten, genealogisch ausgerichteten Textgenese greift Wolfram das elementare Ordnungsprinzip der Dichtung auf.¹⁹ Wolframs Entwurf einer Herkunftsgeschichte seiner Dichtung im Kyot-Exkurs als »Genealogie des eigenen Textes« (Kellner 2009a, S. 180) macht die Textpassage ganz sicher zu einem »Kernstück der genealogischen Konstruktion des ›Parzival‹« (Kiening 2009, S. 179). Mustergerecht (vgl. Kellner 2004) wird mit der Offenbarung der Sternenschrift ein transzendentes Ursprungsereignis inszeniert. Allerdings ist im Sinne des Ricœur'schen Leitgedankens die mediale Form der Schrift (eine Stimme hätte eine Alternative sein können) hervorzuheben, weil sie als solche schon Erzähltes bzw. eine Erzählung markiert und den aporetischen *sprunc* von der Transzendenz in die Immanenz bereits vollzogen hat (mit Luhmann hieße das *re-entry* und religiös erlebte Sinnform, s. o.). Die für die behauptete Kontinuität der Grals-*âventiure* konstitutive Spannung von Sukzession und Simultaneität wird durch die Folge der einzelnen genealogischen Glieder realisiert, wobei die personifizierte *âventiure* den Verknüpfungsmodus zwischen den Wiedererzählern (dazu grundsätzlich Worstbrock 1999; mit Blick auf Wolframs Exkurs vgl. Kellner 2009a, S. 183–185), d. h. auch die simultane Anlage dieser Konstruktion vor Augen führt. Die Generationenfolge arbeitet an der Erzählung vom Gral und damit an der gemeinsamen Geschichte der Grals-erzähler. Als historiographische ›Drittzeit‹ im Ricœur'schen Sinne glättet die Generationenfolge die Aporie der Zeitlichkeit, indem sie die Einschreibung der phänomenologischen Zeit jedes einzelnen genealogischen Glieds in die objektive Zeitenfolge leistet. Zugleich aber – und hier ist Ricœur mit

Kellner zu ergänzen – aktualisiert sie die Anbindung der *aventure* vom Gral an die Transzendenz, welche wiederum die Negativität der Zeit darstellt. Weil diese religiöse Sinndimension, der Einbruch der Transzendenz in die Erzählung, die göttliche Gnade für den Helden im ›Parzival‹ so entscheidend ist, wird die Aporie der Zeitlichkeit als religiöse Sinnform in die Erzählung wieder eingeführt – Ausdruck hierfür sind Transgressionsphänomene im Rahmen der Möglichkeiten des *discours*.

3.1 *Âventure*

Die personifizierte Erzählung bzw. das personifizierte Erzählen (vgl. Philipowski 2007) als ein signifikantes Glied in der *aventure*-Genealogie stellt eine Form literarischer Selbstreflexivität dar. Als poetologische Reflexionsfigur²⁰ ist die *Âventure* zugleich eine Figur der Transgression. Strohschneider (2006) hat den reziproken Zusammenhang von *aventure*-Handeln und *aventure*-Erzählen, der auf die grundsätzliche Doppelsemantik von *aventure* als Quelle bzw. Erzählung und als ritterliche Bewährung zurückgeht,²¹ präzise herausgearbeitet. Die Grundspannung ergebe sich insofern, als

dass immer wieder das eine, die *aventure*-Erzählung, in das andere, die *aventure*-Handlung ›umschlagen‹ kann: Die Artusritter nehmen die mit der *aventure*-Erzählung am Hof zur Erscheinung gekommene Herausforderung an und ziehen aus, gewaltförmig die Ordnungstörung aus der Welt zu schaffen. Bei ihrer Rückkehr an den Hof sodann setzen sie umgekehrt die *aventure*-Handlung wiederum in eine höfische *aventure*-Erzählung um – und so immer fort (Strohschneider 2006b, S. 380).²²

Als ritterliche Bewährungstat, die gesucht, gefunden oder erzählt werden kann, sowie als Bezeichnung für die literarische Vorlage oder eigene Dichtung dominiert die *aventure* also sowohl die intradiegetische als auch extradiegetische Ebene der Erzählung. Ihr wohnt daher ein metaleptisches Potenzial inne (zur narrativen Metalepse vgl. Genette 2010 [1972], S. 152–154, aus mediävistischer Sicht und mit weiterer Literatur vgl. Hammer

2021 im vorliegenden Band), das sie dann vor allem in ihrer Personifizierung entfalten kann: In der Diegese schickt sie die Helden einerseits zu Bewährungsproben aus, außerhalb der Diegese macht sie ihren Erzählern (Kyot und Wolfram[s Erzähler]) Vorschriften zur Ordnung der erzählten Ereignisse. Im berühmten Gespräch des ›Parzival‹-Erzählers mit Frau *Âventiure* zu Beginn des neunten Buchs kulminiert die metaleptische Zeigefunktion der personifizierten *âventiure* (vgl. Philipowski 2007, S. 270 et passim; Dallapiazza 2009, S. 137f.; Kellner 2009a, S. 183–185; Sablotny 2020, S. 148–151). Es ist aber nicht nur ihr Ort in der Erzählung flexibel. Die *Âventiure* bleibt auch zeitlich unbestimmt; als abstrakte Instanz unterliegt sie keiner Zeit und kann so innerhalb der Textgenealogie die durch Flegetanis, Kyot und Wolframs Erzähler anzitierten Zeitrahmen überschreiten und zugleich verknüpfen, gleichermaßen aber auch immer wieder den *sprunc* zum göttlichen Ursprung (Sternen s c h r i f t) vollziehen.

3.2 Die zeitliche Ordnung der Text- bzw. Erzählergenealogie

Der Fokus auf die Ordnung der Ereignisse im Kyot-Exkurs macht deutlich, dass der dort gesteckte Zeitrahmen der Textgenese gemäß dem zugrundeliegenden genealogischen Ordnungsmuster stets mit seiner Transzendierung einhergeht – vermittelt durch narrative Transgressionsphänomene. Das äußert sich zunächst in der nicht-chronologischen Vorstellung der Textgenealogie-Glieder. Freilich stellen Dissonanzen zwischen der Chronologie der Geschichte und der zeitlichen Abfolge der erzählten Ereignisse eine Grundoperation des Erzählens dar (vgl. Genette 2010 [1972], S. 18f.), die hier realisierte, dezidiert rückwärts organisierte Ordnung aber evoziert Relevanz.

Der Kyot-Exkurs beginnt in der narrativen Gegenwart des aktuellen Erzählers, der seine Informationspolitik mit Blick auf die angekündigten Gralsgeheimnisse als Vorlagentreue und Gehorsam gegenüber der *âventiure* legitimiert (vgl. Pz. 452,29). Es folgt die Darstellung von Kyots Fund der

âventiure gestifte (Pz. 453,14) in Toledo, der zeitlich unbestimmt bleibt, aber unmissverständlich vor Wolframs Erzählung stattfindet (vgl. Pz. 453,11–22). Mit den Ausführungen zu Flegetanis als Urheber dieser immanenten Sternenschrift dringt die Erzählung noch weiter in die Vergangenheit vor, um mit dem ›Sternenzitat‹ über die Gralshüter schließlich so nah wie möglich an das zeitliche Ursprungsereignis zu gelangen (vgl. Pz. 453,23–455,1). Nach diesem Höhepunkt kehrt der Erzähler wieder zurück zu Kyot und seiner historiographischen Spurensuche mit dem Zweck, das Geschlecht der Gralshüter ausfindig zu machen (vgl. Pz. 455,2–22), womit zugleich die Überleitung zum aktuellen Erzählgeschehen erfolgt: Mit dem jüngsten Nachfahren der Gralshüterdynastie, Parzival, der sich *nu* (Pz. 455,23) auf dem Weg zu Trevrizent befindet, wird die Handlung fortgeführt. Die narrative Bewegung ist eine zirkuläre – von der Gegenwart in die Vergangenheit und wieder zurück –, welche die genealogische Grundspannung zwischen Sukzession und Simultaneität realisiert. Die Einschreibung in eine ›Erzähler‹-Generationenfolge erzeugt zwar einerseits eine Harmonisierung der Eigenzeit der aktuellen mit vergangenen Erzählungen vom Gral und setzt einen weitumspannenden Zeitrahmen der *âventiure*, zugleich aber bricht das Erzählen mit der temporalen Ordnung und transzendiert den Zeitrahmen.

Die für diese Deutung signifikante Beobachtung der rückwärts organisierten Erzählung wiederholt sich entsprechend im Detail: Im ersten Abschnitt, für den das Zeitfeld der narrativen Gegenwart dominiert, führen die Rückblicke des Erzählers erstens auf Kyot und zweitens auf die Kyot gebietende *âventiure* sukzessive in die Vergangenheit und (in Handschrift G) wieder zurück zum Gralsgeheimnis, von dem *man [... nu] sprechen muoz* (Pz. 453,10). Im Gegensatz zur internen Analepse, mit der auf die Technik der Verzögerung und das Erzählgeschehen im fünften Buch erinnert wird, überschreiten die externen Analepsen den Zeitrahmen der aktuellen Erzählung (zur Differenzierung der Analepsetypen vgl. Genette 2010 [1972], S. 27–39). Für die angekündigte Aufdeckung der Gralsgeheimnisse

ergibt sich eine ambivalente Bewegungsfigur: Während die Analepsen von ihr schrittweise wegführen, kommen sie mit Blick auf die Erzählung vom *verholentbæriu tougen* (Pz. 454,20) dem Gralsgeheimnis als transzendentes Ursprungsereignis gleichwohl näher. Die kommende Passage zu Kyots Entdeckung der Schrift in Toledo greift das Verfahren der gegenläufigen Chronologie verstärkt auf: Explizit *ê* (Pz. 453,15f.) er auf diese gestoßen sei, habe er die zum Lesen notwendige unbekannte Sprache gelernt. Für das Verständnis wiederum sei sein zeitlich zwar unbestimmter, aber zweifelsohne vorgeordneter Taufakt Voraussetzung gewesen. Auch der Abschnitt zu Flegetanis greift die ›Unordnung‹ der Erzählung in Variation auf, sie lässt sich eher als eine Pendelbewegung beschreiben: Zunächst wird vom Ruhm des Heiden berichtet, um dann auf seine Abkunft *von Salmôn, / ûz israhêlscher sippe* (Pz. 453,26f.) zurückzukommen. Danach erfahren die Rezipienten plötzlich, dass Flegetanis die *âventiure* vom Gral aufgeschrieben habe, um schließlich von seiner heidnischen Herkunft väterlicherseits und wiederum von den Fähigkeiten des Gelehrten unterrichtet zu werden.²³ Entscheidend in der Erzählung von Flegetanis sind dabei die anzitierten Zeitrahmen-Markierungen, welche auf der seit Augustinus (vgl. ›De Trinitate‹, 4. Buch, 7. Kapitel) etablierten Auffassung von den drei Zeitaltern beruhen – hier abermals in umgekehrter zeitlicher Reihenfolge. So wird zunächst mit der Gegenüberstellung von Taufe und israelischem Geschlecht Flegetanis' (vgl. Pz. 453,25–29) auf den Übergang vom Zeitalter *sub lege* zu dem *sub gratia*, also auf jene heilsgeschichtliche Grenze vom Alten zum Neuen Testament rekurriert. Mit dem Hinweis des Erzählers auf die aus christlicher Sicht unverständliche Götzenanbetung Flegetanis' (vgl. Pz. 454,2–8) dann wird die Aufmerksamkeit auf den zweiten heilsgeschichtlich bedeutsamen Übergang vom Zeitalter *ante legem* zu dem *sub lege* nach der Übergabe der zehn Gebote an Moses gelenkt. Wie mit dem Dekalog das Wort Gottes in die Welt kommt, so transkribiert Flegetanis transzendente in immanente Schrift und gibt dem Gral und seinen Hütern eine Geschichte.

›ein schar in [den Gral, A. S.] ûf der erden liez:
diu fuor ûf über die sterne hôch,
op die ir unschult wider zôch.
sît muoz sîn pflegn getouftiu fruht
mit alsô kiuschlicher zuht:
diu menscheit ist immer wert,
der zuo dem grâle wirt gegert.‹
(›Parzival‹ 454,24–30)

Die in der Sternenschrift erwähnte Engelsschar schließlich aktualisiert – zumindest mit Blick auf Informationen, die im späteren Verlauf der Handlung preisgegeben werden – das Schöpfungsereignis und die mit ihm realisierte Einführung der Differenz von Zeit und Ewigkeit.²⁴ Das in der Bibel erwähnte Schicksal des wegen Hochmuts gestürzten Engels (vgl. Hes 28,14, insbesondere Jes 14,12–15) stellt Augustinus in den unmittelbaren zeitlichen Zusammenhang der Schöpfung: Die Scheidung Gottes von Licht und Finsternis (Gen 1,4) identifiziert er mit der Trennung der reinen von den unreinen Engeln, von denen Gott wusste, dass sie der *superbia* anheimfallen werden (vgl. Augustinus 1979, Civ. 14,11). Im Weltgericht schließlich siegt das Gute über die »alte Schlange« und sein Gefolge, die aus dem Himmel auf die Erde geworfen wurden (vgl. Offb 20,1–14, hier 20,2). Dann wird es keinen Tod und keine Nacht – das heißt keine Zeit – mehr geben (vgl. Offb 21,4 und 25).

Die Zeiträumen-Entgrenzung kulminiert im Kyot-Exkurs mit dem Sternenzitat, das sich auf den ersten Blick über eine widersprüchliche Chronologie auszeichnet. Der vorchristliche Flegetanis spricht von den ersten Gralshütern und deren Himmelfahrt im Präteritum, von den folgenden getauften Gralshütern aber im Präsens (vgl. Lofmark 1977, S. 38; vgl. zudem Anm. 23). Im Sinne der Grals-*aventure* als religiös erlebte Sinnform ist diese Vorgehensweise konzeptuell durchaus begründbar. Als erzähltes Offenbarungseignis erweist sich die Temporalstruktur des Sternenzitats darüber hinaus weniger widersprüchlich: Visionen (vgl. Offb) werden als Gesehenes und Gehörtes wiedergegeben; das Tempus des Er-

zählers Flegetanis wird folglich – auch ohne einleitende Formeln der Wahrnehmung – als narratives Präteritum verständlich, das die »Vorgängigkeit der Geschichte gegenüber der Narration« anzeigt (Genette 2010 [1972], S. 137). Präsensformen können dagegen die Unmittelbarkeit und Sicherheit des Eintretens von Voraussagen ausdrücken (bspw. in Joh 14,30). In der Kombination und verdichtenden Überblendung der Zeiten als innerweltliche Form der Verfügbarmachung von Transzendenz bleibt das Sternenzitat gleichwohl auffällig.

Vom äußersten Ursprung der Erzählung vom Gral wird im letzten Abschnitt des Exkurses über die Kyot-Instanz wieder zurück zur aktuellen Erzählsituation geführt; die zirkuläre Bewegung kommt hier zu einem Abschluss, ist aber in der strukturellen Anlage unbegrenzt. Die Wiederannäherung an die narrative Gegenwart erfolgt nun in geordneter chronologischer Reihenfolge – als Aufzählung der Familienmitglieder des Gralsgeschlechts bis zu Parzival:

[Kyôt] las der lande chrônica
[...]
er las von Mazadâne
[...]
unt anderhalb wie Tyturel
unt des sun Frimutel
den grâl bræht ûf Amfortas,
des swester Herzeloide was,
bi der Gahmuret ein kint
gewan, des disiu mære sint.
(»Parzival« 455,9–22)

Fast unmerklich wird die Handlung an dem Punkt wieder aufgenommen, an dem sie durch den Erzählerexkurs unterbrochen wurde. Mit der Generationenreihe führt der Erzähler aber zugleich ein (zumindest im Ansatz) metaleptisches Manöver aus. Kyot *las* von der Familie der Gralshüter in der Anjou-Chronik – die Protagonisten aus seiner anzitierten metadiegetischen Minimalerzählung werden zu denen der aktuellen Erzählung. Die für die

Ordnung der Erzählung im Kyot-Exkurs charakteristische Kreisbewegung lässt sich im Sinne dieser *Mise en abyme*-Konstruktion auch für den Umgang mit den narrativen Ebenen beobachten. Mit der Überblendung von *histoire* und *discours* (vgl. auch Strohschneider 2006a, S. 36f.; Kellner 2009a, S. 183–185) werden auch ihre Zeitrahmen entdifferenziert. Die so erzählte Geschichte von der Gralsfamilie realisiert mit Ricoeur gesprochen die Glättung und Ausstellung der Aporie der Zeitlichkeit zugleich.

3.3 Narrative Gegenwart

Es überrascht nicht, dass der in der gesamten Dichtung ohnehin sehr präsente Erzähler sich auch im Kyot-Exkurs nicht zurücknimmt. In den die narrative Pause einleitenden Versen zeigt sich das zunächst anhand der analeptischen Verknüpfung zu einem (kaum auserzählten) extradiegetischen Ereignis im fünften Buch (vgl. Pz. 241,1–7). Mit *swer mich dervon ê frâgte* (Pz. 453,1) bekommt die Ebene der Narration selbst einen Handlungsverlauf, also einen Zeitrahmen, innerhalb dessen erzählt wird. Er wertet die *narration* auf, macht sie komplexer als es der mittelalterliche Normalfall des extradiegetisch-heterodiegetischen Erzählens im Gestus von ›*nu ich sage iu*‹ ist. Vor allem aber wird die Erzählgemeinschaft eng mit dem Erzählten verknüpft und die unterschiedlichen Zeitrahmen miteinander in Beziehung gesetzt. Das Wolfram'sche Erzählen von Parzival bekommt gewissermaßen eine Geschichte, die mit der Geschichte der Grals-*aventure* im Kyot-Exkurs korreliert. Die Passagen zu Kyot und Flegetanis sind denn auch wiederum mit zahlreichen Erzählerkommentaren durchzogen, welche die Funktion haben, vergangenes und aktuelles Erzählen vom Gral zu überblenden.²⁵

Mit Ricoeur realisieren sie die Einschreibung der phänomenologischen Zeit der Erzählgemeinschaft in die durch die Grals-*aventure* repräsentierte kosmologische Ordnung der Heilsgeschichte: Der Hinweis des Erzählers auf Kyots Taufe als notwendige Bedingung für die Auslegung der göttlichen

Sternenschrift verschränkt die Vergangenheit Kyots unmittelbar mit der narrativen Gegenwart insofern, als *diz mæ*r ohne den Provenzalen *noch unvernumn* und *heidensch list* [...] *u n s* hierbei nicht von Nutzen gewesen wäre (Pz. 453,19f., Hervorh. A. S.). Demonstrativ- und Personalpronomen fokussieren die aktuelle Gemeinschaft des Erzählens von Parzival. Problematisiert der Erzähler dann im Abschnitt zu Flegetanis den Gegensatz zwischen getauft und ungetauft (vgl. Pz. 453,28f.), so ist eine ähnliche Vorgehensweise zu beobachten. Insbesondere sein Unverständnis gegenüber dem Götzendienst des Heiden stellt einen direkten Zusammenhang zwischen vergangenen und gegenwärtigen Ereignissen her, was mit der temporalen Differenzierung des Verbs *scheiden* verstärkt wird:

wie mac der tievel selhen spot
gefüegen an sô wiser diet,
daz sie niht scheidet ode schiet
dâ von der treit die hôhsten hant
unt dem elliu wunder sint bekant?
(›Parzival‹ 454, 4–8)

Im Sternenzitat schließlich kulminiert die Überblendung der Zeiten insofern, als die Gralshüter als *getouftiu fruht* (Pz. 454,27) Identifikationspotenzial für die christliche Erzählgemeinschaft bieten. Die vorchristliche Rede implementiert die zukünftig Getauften.

Der Offenbarungscharakter der Schrift ermöglicht die zirkuläre Verschränkung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Flegetanis' astronomisches Wissen und seine damit verbundenen prophetischen Fähigkeiten verweisen auf das Zukünftige, das nunmehr für die aktuelle Erzählsituation bedeutsam wird.

Flegetânîs der heiden
kunde uns wol bescheiden
ieslîches sternen hinganc
unt sîner künfte widerwanc:
wie lange ieslîcher umbe gêt,
ê er wider an sîn zil gestêt.

mit der stern umbereise vart
ist geprüevet aller menschlich art.
(›Parzival‹ 454,9–16)

Einerseits wird Flegetanis in die narrative Gegenwart transferiert (*uns*), andererseits betreffen die von ihm geschilderten Ereignisse die aktuelle Erzählgemeinschaft, aber auch die über ihre Gegenwart hinausgehende unbestimmte Zukunft. Denn mit der Zirkularität der Planetenbahnen und ihren Auswirkungen auf den Menschen wird auf den zeitübergreifenden providenziellen Ordnungszusammenhang verwiesen.

4. Narrative Identität

Die vorangegangenen Überlegungen zur Überblendung der Zeiten und unterschiedlichen Zeitrahmen in der Erzählung von der Textgeschichte und von den Texttransformationen der Grals-*âventiure* führen zur Idee der narrativen Identität, wie sie Ricœur geprägt hat. Ausgehend von den aristotelischen Mythos- und Mimesis-Vorstellungen zeichne sich die Fabelkomposition durch ihre »*Synthesis des Heterogenen*« (Ricœur 2007, Bd. 1, S. 7) aus – d. h. dadurch, Kontingentes miteinander sinnvoll zu verknüpfen. Die Leistung der Erzählung liege in der

Vermittlung zwischen der Vielfalt der Ereignisse und der zeitlichen Einheit der erzählten Geschichte; Vermittlung zwischen den disparaten Komponenten der Handlung – Absichten, Ursachen, Zufällen – und dem Zusammenhang der Geschichte; Vermittlung schließlich zwischen der reinen Aufeinanderfolge und der Einheit der zeitlichen Form, die unter Umständen die Chronologie durcheinanderbringen, ja sogar außer Kraft setzen kann. (Ricœur 2005, S. 214)

Unter der Voraussetzung, dass eine Erzählung selbst aus verschiedenartigen Transformationen bzw. aus der »bedeutungsvolle[n] Totalität« präfigurativer Einzelelemente bestehe (Ricœur 2007, Bd. 1, S. 108), ergebe sich einerseits, »daß die narrative Identität des Helden nur korrelativ zur

diskordanten Konkordanz der Geschichte selbst sein kann« (Ricoeur 2005, S. 215). Andererseits ergeben sich aus der Aneignung der Erfahrung der literarischen Protagonisten, welche Refigurationen menschlichen Handelns durch die Lektüre darstellen, Refigurationsprozesse des Selbst beim Rezipienten (vgl. Ricoeur 2005, S. 221f.; zur dreifachen Mimesis bzw. zum Zusammenhang von Präfiguration, Konfiguration und Refiguration vgl. Ricoeur 2007, Bd. 1, S. 87–135). Obgleich Ricoeur Selbsterkenntnis sehr modern denkt, so lassen sich seine Überlegungen grundsätzlich auf den ›Parzival‹ übertragen, weil die Suche nach Gott die Identitätssuche des Protagonisten darstellt. Die für die Lebensgeschichte des Helden konstituierenden narrativen Refigurationen lassen sich unter der Voraussetzung, dass die Grals-*aventure* zugleich die Geschichte von Parzival ist, im Kyot-Exkurs zumindest ansatzweise beobachten: Die dort entfaltete Textidentität – eben nicht im Sinne von Identität, sondern Ipseität (vgl. schon Strohschneider 2006a, S. 49f.)²⁶ – korreliert mit der für Parzival relevanten Akkumulation von Geschichten und ihren damit zusammenhängenden Neuperspektivierungen. Diese wiederum manifestieren sich in den medialen und sprachlichen Transformationen der Sternenschrift, in ihrer Auslegung, in der Chronik und in den Einzelschicksalen der Familienmitglieder. An dieser Stelle geht es mir aber weniger um die Identifikation mit dem Helden Parzival, sondern vielmehr um das Identifikationspotenzial der Erzählung vom Gral. Das ergibt sich aus den fokussierten Überblendungen vor allem der Vergangenheit(en) mit der Gegenwart der Erzählgemeinschaft. Mit ihnen gelingt die Einschreibung der Eigenzeit in die große Ordnung der Welt, die Heilsordnung, welche die Grals-*aventure* vermittelt. Als Teil der Erzählung steht zugleich die Möglichkeit offen, den eigenen begrenzten Zeitrahmen zu transzendieren bzw. im Luhmann'schen Sinne für sein Immanentes ein transzendentes Pendant zu realisieren. Neben dem enormen Geltungsanspruch, der mit der Anbindung der Erzählung an die Transzendenz behauptet wird, liegt die besondere Leistung der textgenealogischen Konstruktion im Kyot-Exkurs daher in der Vermittlung

der narrativen Identität von der Gralserzählung und ihrer Erzählgemeinschaft, deren Modi die Zeitrahmen-Überschreitungen darstellen.

Anmerkungen

- 1 Wolframs ›Parzival‹ hat zwei Helden: Parzival und Gawan. Sie sind nicht nur auf Ebene der *histoire* freundschaftlich miteinander verbunden, sondern ihre Handlungen sind strukturell im *discours* aufeinander bezogen. Vgl. dazu Sablotny 2020, v. a. S. 64–74, in Anschluss an Steinhoff 1964, S. 44–58.
- 2 Die Geschichte von Parzival sei nach Sauer (1981, S. 215–231, S. 258–263 et passim) seine ›Suche nach der verlorenen Zeit‹. Parzivals ›Zeitverlust‹ dürfte den Einführungen zufolge als konsensfähig gelten (vgl. Bumke 2004, S. 108f., 151f. oder 200f., sowie Dallapiazza 2009, S. 59f.). Vgl. zudem in Anschluss an Sauer 1981 auch Kartschoke 2000, S. 488.
- 3 Die exponierte Funktion des Einsiedlers Trevrizent und der Inkluse Sigune für den Weg Parzivals zum Gralherrscher betont nicht zuletzt den Aspekt der Laienfrömmigkeit für den Roman. Trevrizent gibt Parzival nicht nur religiöse Unterweisung, sondern übernimmt die Aufgabe des Beichtvaters. Trevrizent und Sigune fungieren darüber hinaus als für Parzival signifikante (asketische) Modelle für Buße und Bußhilfe (vgl. Münkler 2010).
- 4 Die divergierenden Textaussagen zum Aspekt des erfolgreichen *erstrîten* lassen schlussendlich offen, welche Rolle Parzivals Kämpfe, die im Hintergrund der Gawan-Handlung stattfinden, für den Dienst um den Gral spielen. Mit Münkler (2010, S. 156) zu betonen ist jedoch die Trennung des ritterlichen Kampfhandels vom auf die Artusgesellschaft ausgerichteten Höfischen.
- 5 »Eine Geschichte mitvollziehen heißt, inmitten von Kontingenzen und Peripetien unter der Anleitung einer Erwartung voranzuschreiten, die ihre Erfüllung im Schluß findet. Dieser Schluß ist nicht im logischen Sinne in vorausgehenden Prämissen enthalten. Er gibt der Geschichte einen ›Schlußpunkt‹, der wiederum den Gesichtspunkt beibringt, von dem aus die Geschichte als ein Ganzes wahrnehmbar wird. Die Geschichte verstehen heißt zu verstehen, wie und warum die einander folgenden Episoden zu diesem Schluß geführt haben, der keineswegs vorhersehbar war, doch letztlich als annehmbar, als mit den zusammengestellten Episoden kongruent erscheinen muß.« Ricoeur 2007, Bd. 1, S. 108.
- 6 Vgl. Rührmund 1848; Jauker 1882; Weigand 1967 [zuerst 1939]; Luxenburger 1949; Zimmermann 1951; Steinhoff 1964; Mohr 1965; Sauer 1981; Green 1982; Hirschberg 1984; Stein 1993; Büchler 1998; Ernst 1999; Lohr 1999, S. 45–64;

- Nitsche 2006, S. 101–146; Störmer-Caysa 2007, die für ihre Thesen zu den raumzeitlichen ›Grundstrukturen mittelalterlichen Erzählens‹ im höfischen Roman auch Beispiele aus dem ›Parzival‹ heranzieht.
- 7 Für die Arbeit von Knaeble (2011), die ob ihres soziologischen Ansatzes mit dem Fokus auf das Ineinandergreifen von religiösen und höfischen Strukturen auch für vorliegenden Aufsatz anschlussfähig ist, spielt der Aspekt der Zeit eine untergeordnete Rolle. Allerdings macht Knaeble (2011, hier S. 93) etwa die Differenzierung der narrativen Ebenen zum Eckpfeiler ihrer Analyse – besonders interessant in diesem Zusammenhang ist die These von der »strukturelle[n] Ähnlichkeit« zwischen Gott und Erzählerinstanz.
 - 8 Meine Überlegungen beruhen auf den Thesen meiner Dissertation, die in vorliegender Analyse erweitert werden. Vgl. Sablotny 2020, für den Kyot-Exkurs: S. 180–214.
 - 9 Daneben geht er in den Kapiteln VI und VII des zweiten Teils im dritten Band ausführlich auf die zweite Aporie der Zeitlichkeit ein, welche die Problematik betrifft, von der einen Zeit zu sprechen, obgleich ihre Modi Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft unverkennbar mehrere Zeiten bezeichnen. Der dritten Aporie, der prinzipiellen ›Unerforschlichkeit‹ der Zeit, für deren Beschreibung immer wieder nur sprachliche Metaphern bleiben, ist kein eigenes Kapitel gewidmet. Die in ›Zeit und Erzählung‹ zerstreuten Gedanken zur Schwierigkeit, »nicht wirklich die Zeit [...] denken« zu können, werden in den Schlussbetrachtungen gebündelt (Ricoeur 2007, Bd. 3, S. 417–430, hier S. 417).
 - 10 Vgl. Ricoeur 2007, Bd. 3, S. 294–311, hier S. 295: »Unter Überkreuzung von Geschichte und Fiktion verstehen wir die sowohl ontologische als auch epistemologische Fundamentalstruktur, aufgrund deren Geschichte und Fiktion ihre je eigene Intentionalität nur dadurch konkretisieren können, daß sie Anleihen bei der Intentionalität des jeweils anderen narrativen Modus machen.«
 - 11 Darüber hinaus lassen sich freilich weitere Beispiele für die paradigmatische Reihe der Gralsgeheimnisse anführen: Nur Getaufte können den Gral sehen, die Gralsburg ist nicht willentlich aufzufinden und für das Schicksal Loherangrins wird das Frageverbot nach seiner Herkunft zentral.
 - 12 Das im ›Parzival‹ dominante nicht-lineare Erzählen ist dem im Bogengleichnis entfalteten narrativen Verfahren der *biuge* verpflichtet. Vgl. Sablotny 2020, S. 46–52 und S. 188f., dort auch mit Verweisen auf Forschungsliteratur.
 - 13 Bezeichnender Weise ist die Auskunft über Titirel die letzte Information zum Gral durch Trevrizent in dieser Szene – sie schlägt den Bogen zum Ereignis im

- fünften Buch, das für das damit zugleich vorgeführte Erzählprinzip des gesteigerten Informationsaufschubs zentral ist.
- 14 Einen Überblick über die zahlreichen Entschlüsselungsversuche des Namens *lapsit exillis* bietet Bumke 2004, S. 139f. Zuletzt ist der Gral im Rahmen der Dingforschung in den Fokus geraten – vgl. Kaske 2018; weitere Literatur bei Bildhauer 2019.
 - 15 Trevrizent wird damit selbst zur Figuration des (unzuverlässigen) Erzählers. Vgl. Sablotny 2020, S. 263–273.
 - 16 »[D]ie hybride, christliche und heidnische Aspekte umfassende Geschichte von der Herkunft des Textes [wird] noch mit einem zweiten Traditionsstrang verknüpft: der in *Anschouwe* ganz offensichtlich in Schrift- und Buchform vorliegenden Erzählungen. In welcher Relation diese nun wieder zu dem stehen, was Flegetanis aufgezeichnet und Kyot in Toledo gefunden haben will, bleibt unklar, wird wohl auch absichtsvoll in der Schwebelage gehalten.« (Kellner 2009a, S. 182.) Für die Kyot-Passagen ist zudem festzustellen, dass der Provenzale seine Quellen entweder liest oder die *aventure* von Parzival ›spricht‹ – auch Flegetanis habe in den Sternen vom Gral gelesen, das Mysterium dann aber dezidiert aufgeschrieben.
 - 17 »Nun ist es höchst umstritten und wahrscheinlich nicht auflösbar, was Flegetanis in den Sternen gesehen haben soll. Wolframs Text bleibt dunkel und rätselhaft, indem er jene Mysterien beschreibt, und eben dies scheint kein Zufall zu sein, sondern die Art des Erzählens ist dem Beschriebenen adäquat.« Kellner 2009a, S. 181.
 - 18 Der personifizierten *aventure* als eine Figur der Transgression und als ein überzeitliches Prinzip kommt ein Sonderstatus zu, daher ist sie eigentlich nicht recht in eine Reihenfolge zu integrieren. Siehe die Ausführungen im folgenden Abschnitt.
 - 19 Die Forschungsliteratur zum Genealogischen im ›Parzival‹ ist facettenreich und zahlreich. Im Grunde gibt es kaum einen Beitrag zum ›Parzival‹, der nicht mindestens die Bedeutung von Verwandtschaft und Familie für den Roman erwähnt oder prinzipiell voraussetzt. Die wichtigsten Beiträge nennt Heinze 2011, Bd. 2, S. 1088–1090, vgl. den auf die Textgenese hin orientierten Überblick bei Sablotny 2020, S. 180–186.
 - 20 Das hat die personifizierte *aventure* mit Frau Minne gemein. Anders versteht Knaeble (2011, S. 157) die Analogie zwischen den Personifizierungen: Die *aventure* sei als Minneherrin im Kyot-Exkurs inszeniert; ähnlich Linden 2014,

- S. 378. Zur Frau Minne als poetologische Reflexionsfigur im Minnesang vgl. Sablotny 2011.
- 21 Das lässt sich freilich sehr viel mehr ausdifferenzieren. Zum semantischen Potenzial von *aventure* vgl. Sablotny (2020), S. 89f., dort mit Forschungsliteratur.
 - 22 Dieses von Strohschneider als ›Kompaktheit‹ beschriebene entdifferenzierte Phänomen habe ich mit den systemtheoretischen Überlegungen Luhmanns zu präzisieren versucht; die *aventure* lässt sich danach als symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium beschreiben. Vgl. Sablotny 2020, S. 88–151.
 - 23 Zum vermeintlichen chronologischen Widerspruch zur wörtlich wiedergegebenen Schrift Flegetanis' in Pz. 454,24–27, in der von der Himmelfahrt der *schar* im Präteritum und von den christlichen Gralshütern im Präsens Auskunft erteilt wird, vgl. Haupt 2016, S. 340f.; Sablotny 2020, S. 208f. und S. 212f.
 - 24 Die *schar* mit Engeln zu identifizieren, ist hier noch nicht unbedingt vorauszusetzen, wenngleich ihre potenzielle Himmelfahrt, die als ein *wider ziehen* beschrieben wird, ihre ›Heimreise‹ impliziert. Sicher weiß man das erst mit Trevrizents Ausführungen zu den neutralen Engeln als den ersten Gralshütern.
 - 25 Ich habe diese Erzählerkommentare im Exkurs in Anlehnung an Genette (2010 [1972], S. 147–152, sowie Genette 2010 [1983], S. 229) metadiegetische Erzählerkommentare genannt, welche im Gegensatz zu gegenwartsbezogenen Bemerkungen der narrativen Instanz zum Erzählten sehr viel enger auf das Erzählen bezogen sind, da sie auf derselben extradiegetischen Ebene liegen. Vgl. Sablotny 2020, S. 207f.
 - 26 Unbedingt sind in diesem Zusammenhang Formen der Retextualisierung, die sich in der handschriftlichen Überlieferung des ›Parzival‹ niederschlagen, zu berücksichtigen (dazu etwa Schöller 2016).

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Aurelius Augustinus: Confessiones. Bekenntnisse. Lateinisch/Deutsch, übers., hrsg. und komm. von Kurt Flasch und Burkhard Mojsisch, mit einer Einleitung von Kurt Flasch, Stuttgart 2009 (RUB 18676).
- Aurelius Augustinus: Der Gottesstaat. De civitate Dei, hrsg. und übers. von Carl Johann Perl, Bd. 1, Buch I–XIV, Paderborn 1979.

- Aurelius Augustinus: Des heiligen Kirchenvaters Aurelius Augustinus fünfzehn Bücher über die Dreieinigkeit, aus dem Lateinischen übers. und mit Einleitung versehen von Michael Schmaus, 2 Bde., München 1935.
- Wolfram von Eschenbach: Parzival, nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und komm. von Eberhard Nellmann, übertragen von Dieter Kühn, 2 Bde., Frankfurt (Main) 2006 [zuerst 1994] (Deutscher Klassiker Verlag im Taschenbuch 7).

Sekundärliteratur

- Bendheim, Amelie: Zeichenhafte Überlegenheit. Zur Transgressivität des Stierwunders in der ›Silvesterlegende‹ Konrads von Würzburg, in: Dies./Hammer, Martin Sebastian (Hrsg.): ZeitRahmenÜberschreitungen im vormodernen Erzählen, Oldenburg 2021 (BmE Themenheft 9), S. 81–106 (online).
- Bildhauer, Bettina: Gral, in: Glasner, Peter [u. a.] (Hrsg.): Abecedarium. Erzählte Dinge im Mittelalter, Berlin 2019, S. 91–97.
- Bürggen, Elke: Irisierendes Erzählen. Zur Figurendarstellung in Wolframs ›Parzival‹, in: Ridder, Klaus (Hrsg.): Wolframs Parzival-Roman im europäischen Kontext. Tübinger Kolloquium 2012, Berlin 2014 (Wolfram-Studien 23), S. 333–357.
- Büchler, Alfred: Psalter und Zeitrechnung in Wolframs ›Parzival‹, in: Amsterdamer Beiträge zur älteren Germanistik 50 (1998), S. 95–109.
- Bumke, Joachim: Wolfram von Eschenbach, 8., völlig neu bearbeitete Auflage, Stuttgart/Weimar 2004 (Sammlung Metzler 36).
- Dallapiazza, Michael: Wolfram von Eschenbach: ›Parzival‹, Berlin 2009 (Klassiker-Lektüren 12).
- Däumer, Matthias: Die Paradoxie der unerlösten Erlösung. Überlegungen zu Wolframs Neutralen Engeln, in: Burrichter, Brigitte [u. a.] (Hrsg.): Aktuelle Tendenzen der Artusforschung, Berlin/Boston 2013 (Schriften der Internationalen Artusgesellschaft 9), S. 225–239.
- Draesner, Ulrike: Wege durch erzählte Welten. Intertextuelle Verweise als Mittel der Bedeutungskonstitution in Wolframs ›Parzival‹, Frankfurt (Main) [u. a.] 1993 (Mikrokosmos 36).
- Ernst, Ulrich: Formen analytischen Erzählens im ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach. Marginalien zu einem narrativen System des Hohen Mittelalters, in: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Erzählstrukturen der Artusliteratur. Forschungsgeschichte und neue Ansätze, Tübingen 1999 (Schriften der Internationalen Artusgesellschaft 4), S. 165–198.
- Fuchs-Jolie, Stephan: *lebendec begrabn*. Ein Versuch über Parzivals Unsichtbarkeit, in: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Körperkonzepte im arthurischen Roman.

- Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 23.–26.2.2005 in Rauischholzhausen, Tübingen 2007 (Schriften der Internationalen Artusgesellschaft 6), S. 33–56.
- Fuchs-Jolie, Stephan: Von der Gnade erzählen. Parzival, Gottes *hulde* und die Gesetze des Grals, in: Frühmittelalterliche Studien 41 (2008) S. 435–446.
- Genette, Gérard: Diskurs der Erzählung. Ein methodologischer Versuch, in: Ders.: Die Erzählung, übersetzt von Andreas Knop, mit einem Nachwort von Jochen Vogt, überprüft und berichtigt von Isabel Kranz, 3., durchgesehene und korrigierte Auflage, Paderborn 2010 [Orig. zuerst 1972] (UTB 8083), S. 7–174.
- Genette, Gérard: Neuer Diskurs der Erzählung, in: Ders.: Die Erzählung, übersetzt von Andreas Knop, mit einem Nachwort von Jochen Vogt, überprüft und berichtigt von Isabel Kranz, 3., durchgesehene und korrigierte Auflage, Paderborn 2010 [Orig. zuerst 1983] (UTB 8083), S. 175–272.
- Green, Dennis Howard: The Art of Recognition in Wolfram's ›Parzival‹, Cambridge [u. a.] 1982.
- Haferland, Harald: Parzivals Pfingsten. Heilsgeschichte im ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, in: Euph. 88 (1994a), S. 263–301.
- Haferland, Harald: Geheimnisse des Grals. Wolframs ›Parzival‹ als Lesemysterium? In: ZfdPh 113 (1994b), S. 23–51.
- Hammer, Martin Sebastian: *nû jage selbe, swaz dû wilt!* Narratologische Analyse und poetologische Interpretation einer metaleptischen ZeitRahmenÜberschreitung im ›Erec‹ (V. 7182–7187), in: Bendheim, Amelie/ders. (Hrsg.): ZeitRahmenÜberschreitungen im vormodernen Erzählen, Oldenburg 2021 (BmE Themenheft 9), S. 13–42 (online).
- Heinzle, Joachim (Hrsg.): Wolfram von Eschenbach. Ein Handbuch, 2 Bde., Berlin/Boston 2011.
- Herberichs, Cornelia: Erzählen von den Engeln in Wolframs ›Parzival‹. Eine poetologische Lektüre von Trevrizents Lüge, in: PBB 134 (2012), S. 39–72.
- Hirschberg, Dagmar: Zum Aventure-Gespräch von der Bedeutung *warer minne* im ›Jüngerem Titule‹, in: Schröder, Werner (Hrsg.): Wolfram-Studien 8, Berlin 1984, S. 107–119.
- Jauker, Carl: Über die chronologische Behandlung des Stoffes in den epischen Gedichten Wolfram's von Eschenbach, in ›Erec‹ und ›Iwein‹ Hartmann's von Aue und im ›Tristan‹ Gottfried's von Straßburg. Zugleich ein Beitrag zur Chronologie der Titulefragmente Wolfram's, Graz 1882.

- Kartschoke, Dieter: Erzählte Zeit in Versepen und Prosaromanen des Mittelalters und in der Frühen Neuzeit, in: Zeitschrift für Germanistik N. F. 10 (2000), S. 477–492.
- Kaske, Romana: Kreaturen und Artefakte in mittelhochdeutscher Literatur. Zum Verhältnis von Bedeutungskunde und Dingforschung, in: Wernli, Martina/Kling, Alexander (Hrsg.): Das Verhältnis von *res* und *verba*. Zu den Narrativen der Dinge, Freiburg (Breisgau) [u. a.] 2018 (Rombach Litterae 231), S. 53–78.
- Kellner, Beate: Ursprung und Kontinuität. Studien zum genealogischen Wissen im Mittelalter, München 2004.
- Kellner, Beate: *ein mære wil i'û niuwen*. Spielräume der Fiktionalität in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹, in: Peters, Ursula/Warning, Rainer (Hrsg.): Konzepte der Fiktionalität und die Kulturen des Mittelalters, München 2009a, S. 175–203.
- Kellner, Beate: Wahrnehmung und Deutung des Heidnischen in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹, in: Grenzmann, Ludger (Hrsg.): Wechselseitige Wahrnehmung der Religionen im Spätmittelalter und in der Frühen Neuzeit. Bd. 1: Konzeptionelle Grundfragen und Fallstudien (Heiden, Barbaren, Juden), Göttingen 2009b (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen N. F. 4), S. 23–50.
- Kolb, Herbert: Guido militiae Templi magister, in: Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen 223 (1986), S. 337–344.
- Kragl, Florian: Paradoxon und Pointe. Poetiken des Widerspruchs bei Chrétien und Wolfram, in: Lienert, Elisabeth (Hrsg.): Poetiken des Widerspruchs in vormoderner Erzählliteratur, Wiesbaden 2019, S. 155–199.
- Kunitzsch, Paul: Die Arabica im ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, in: Schröder, Werner (Hrsg.): Wolfram-Studien 2, Berlin 1974, S. 9–35.
- Lienert, Elisabeth: Widerspruch als Erzählprinzip in der Vormoderne? Eine Projektskizze, in: PBB 139 (2017), S. 69–90.
- Linden, Sandra: Frau Aventure schweigt. Die Funktion der Personifikationen für die erzählerische Emanzipation von der Vorlage in Wolframs ›Parzival‹, in: Ridder, Klaus (Hrsg.): Wolframs Parzival-Roman im europäischen Kontext. Tübinger Kolloquium 2012, Berlin 2014 (Wolfram-Studien 23), S. 359–387.
- Lofmark, Carl: Wolfram's Source References in ›Parzival‹, in: MLR 67 (1972), S. 820–844.
- Lofmark, Carl: Zur Interpretation der Kyotstellen im ›Parzival‹, in: Schröder, Werner (Hrsg.): Wolfram-Studien 4, Berlin 1977, S. 33–70.

- Lohr, Dieter: Die Erlebnisgeschichte der ›Zeit‹ in literarischen Texten. Analysen von Temporalstrukturen der isländischen ›Laxdoela Saga‹, des ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, in Grimmelshausens ›Simplicissimus Teutsch‹, Goethes ›Wilhelm Meisters Lehrjahre‹, Fontanes ›Effi Briest‹ und Heinrich Bölls ›Billard um halb zehn‹, Bad Iburg 1999 ([online](#)).
- Luhmann, Niklas: Die Religion der Gesellschaft, hrsg. von André Kieserling, Frankfurt (Main) 2000.
- Luxenburger, Maria: Die Zeitgestaltung in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹. Diss. masch., Bonn 1949.
- Mohr, Wolfgang: Zu den epischen Hintergründen in Wolframs ›Parzival‹, in: Medieval German Studies Presented to Frederick Norman by his Students, Colleagues and Friends on the Occasion of his Retirement, London 1965, S. 174–187.
- Münkler, Marina: Inszenierungen von Normreflexivität und Selbstreflexivität in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹, in: Zeitschrift für Germanistik N. F. 18 (2008), S. 497–511.
- Münkler, Marina: Buße und Bußhilfe. Modelle von Askese in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹, in: DVjs 84 (2010), S. 131–159.
- Münkler, Marina: Narrative Ambiguität. Die Faustbücher des 16. bis 18. Jahrhunderts, Göttingen 2011 (Historische Semantik 15).
- Münkler, Marina: Idoneität und Genealogie in Wolframs ›Parzival‹, in: Antenna, Cristina/Melville, Gert (Hrsg.): Idoneität – Genealogie – Legitimation. Begründung und Akzeptanz von dynastischer Herrschaft im Mittelalter, Wien [u. a.] 2015 (Norm und Struktur 43), S. 99–124.
- Münkler, Marina: Narrative Ambiguität: Semantische Transformationen, die Stimme des Erzählers und die Perspektiven der Figuren. Mit einigen Erläuterungen am Beispiel der ›Historia von D. Johann Fausten‹, in: Auge, Oliver/Witthöft, Christiane (Hrsg.): Ambiguität. Formen zeitgenössischer Reflexion und wissenschaftlicher Rezeption, Berlin/Boston 2016 (TMP 30), S. 113–156.
- Nellmann, Eberhard: Wolfram und Kyot als *vindære wilder mære*. Überlegungen zu ›Tristan‹ 4619–88 und ›Parzival‹ 453,1–17, in: ZfdA 117 (1988), S. 31–67.
- Nitsche, Barbara: Die Signifikanz der Zeit im höfischen Roman. Kulturanthropologische Zugänge zur mittelalterlichen Literatur, Frankfurt (Main) 2006 (Kultur, Wissenschaft, Literatur 12).
- Philipowski, Katharina: Die Grenze zwischen *histoire* und *discours* und ihre narrative Überschreitung. Zur Personifikation des Erzählens in späthöfischer Epik, in: Knefelkamp, Ulrich/Bosselmann-Cyran, Kristian (Hrsg.): Grenze und

- Grenzüberschreitung im Mittelalter. 11. Symposium des Mediävistenverbandes vom 14. bis 17. März 2005 in Frankfurt an der Oder, Berlin 2007, S. 270–284.
- Philipowski, Katharina: Erzählte Emotionen, vermittelte Gegenwart. Zeichen und Präsenz in der literaturwissenschaftlichen Emotionstheorie, in: PBB 130 (2008), S. 62–81.
- Philipowski, Katharina: Vergangene Gegenwart, vergegenwärtigte Vergangenheit. Zeit und Präsenz in der mediävistischen Alteritätsdebatte, in: Braun, Manuel (Hrsg.): Wie anders war das Mittelalter? Göttingen 2013 (Aventiuren 9), S. 127–159.
- Ricoeur, Paul: Narrative Identität, in: Ders.: Vom Text zur Person. Hermeneutische Aufsätze (1970–1999), übers. und hrsg. von Peter Welsen, Hamburg 2005 [zuerst 1987] (Philosophische Bibliothek 570), S. 209–225.
- Ricoeur, Paul: Zeit und Erzählung. Bd. 1: Zeit und historische Erzählung, Bd. 2: Zeit und literarische Erzählung, Bd. 3: Die erzählte Zeit. Aus dem Französischen von Rainer von Rochlitz (Bd. 1 und 2) und Andreas Knop (Bd. 3), München 2007 [Orig. zuerst 1983–1985].
- Rührmund, F. W.: Chronologische Bestimmung der Begebenheiten in Wolframs ›Parzival‹, in: ZfdA 6 (1848), S. 465–478.
- Sablotny, Antje: Frau Minne im Dialog. Zum poetologischen Potenzial einer sprechenden Allegorie, in: Münkler, Marina (Hrsg.): Aspekte einer Sprache der Liebe. Formen des Dialogischen im Minnesang, Bern [u. a.] 2011 (Publikationen zur Zeitschrift für Germanistik 21), S. 157–183.
- Sablotny, Antje: Zeit und *aventure* in Wolframs von Eschenbach ›Parzival‹. Zur narrativen Identitätskonstruktion des Helden, Berlin/Boston 2020 (Deutsche Literatur. Studien und Quellen 34).
- Sauer, Margret: Parzival auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Ein Beitrag zur Ausbildung einer formkritischen Methode, Göttingen 1981 (GAG 323).
- Shirop, Bernd: *Ich louc durch ableitens list*. Zu Trevrizents Widerruf und den neutralen Engeln, in: ZfdPh 106 (1987), S. 46–72.
- Schneider, Almut: Buch – Gewand – Text – Körper. Reflexionen des Medialen im legendarischen und höfischen Erzählen der Vormoderne, in: Röper, Ursula/Scheuer, Hans Jürgen (Hrsg.): Paramente in Bewegung. Bildwelten liturgischer Textilien (12. bis 21. Jahrhundert), Regensburg 2019, S. 97–110.
- Schöller, Robert: Schmetterlingseffekte. Eine phänomenologische Skizze zum Prozess der Retextualisierung am Beispiel des ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, in: Molinari, Alessandra (Hrsg.): Mittelalterphilologien heute. Eine Standortbestimmung. Bd. 1: Die germanischen Philologien, Würzburg 2016, S. 215–233.

- Schütz, Alfred: Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehende Soziologie, Wien 1932.
- Stein, Alexandra: *wort unde werc*. Studien zum narrativen Diskurs im ›Parzival‹ Wolframs von Eschenbach, Frankfurt (Main) [u. a.] 1993 (Mikrokosmos 31).
- Steinhoff, Hans-Hugo: Die Darstellung gleichzeitiger Geschehnisse im mittelhochdeutschen Epos. Studien zur Entfaltung der poetischen Technik vom ›Rolandslied‹ bis zum ›Willehalm‹, München 1964 (Medium Aevum 4).
- Störmer-Caysa, Uta: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen. Raum und Zeit im höfischen Roman, Berlin/New York 2007.
- Stolz, Michael: ›A thing called the Grail‹: Oriental *spolia* in Wolfram's ›Parzival‹ and its Manuscript Tradition, in: Saurma-Jeltsch, Lieselotte E./Eisenbeiß, Anja (Hrsg.): The Power of Things and the Flow of Cultural Transformations. Art and Culture between Europe and Asia, Berlin/München 2010, S. 188–216.
- Stolz, Michael: Kyot und Kundrie: Expertenwissen in Wolframs ›Parzival‹, in: Reich, Björn [u. a.] (Hrsg.): Wissen, maßgeschneidert. Experten und Expertenkulturen im Europa der Vormoderne, München 2012 (Historische Zeitschrift/Beihefte N. F. 57), S. 83–113.
- Strohschneider, Peter: Textheiligung. Geltungsstrategien legendarischen Erzählens im Mittelalter am Beispiel von Konrads von Würzburg ›Alexius‹, in: Melville, Gert/Vorländer, Hans (Hrsg.): Geltungsgeschichten. Über die Stabilisierung und Legitimierung institutioneller Ordnungen, Köln [u. a.] 2002, S. 109–147.
- Strohschneider, Peter: Sternenschrift. Textmodelle höfischen Erzählens, in: Lutz, Eckart Conrad (Hrsg.): Text und Text in lateinischer und volkssprachiger Überlieferung des Mittelalters. Freiburger Kolloquium 2004, Berlin 2006a (Wolfram-Studien 19), S. 33–58.
- Strohschneider, Peter: *aventure*-Erzählen und *aventure*-Handeln. Eine Modellskizze, in: Dicke, Gerd [u. a.] (Hrsg.): Im Wortfeld des Textes. Wort-historische Beiträge zu den Bezeichnungen von Rede und Schrift im Mittelalter, Berlin/New York 2006b (TMP 10), S. 377–383.
- Weigand, Hermann J.: Die epischen Zeitverhältnisse in den Galdichtungen Crestiens und Wolframs, in: Ders.: Fährten und Funde. Aufsätze zur deutschen Literatur, hrsg. von A. Leslie Willson, Bern/München 1967 [zuerst 1938], S. 7–38.
- Worstbrock, Franz Josef: Wiedererzählen und Übersetzen, in: Haug, Walter (Hrsg.): Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze, Tübingen 1999 (Fortuna vitrea 16), S. 128–142.
- Zimmermann, Gerhard: Die Darstellung der Zeit in der mhd. Epik im Zeitraum von 1150 bis 1220. Diss. masch., Kiel 1951.

Anschrift der Autorin:

Dr. Antje Sablotny
Technische Universität Dresden
SFB 1285 Invektivität
Institut für Germanistik
01062 Dresden
E-Mail: antje.sablotny@tu-dresden.de