Einführung

Das IX. Buch gilt als das Herz des 'Parzival'-Romans. Hier, so sagt man, laufen die Fäden der Erzählung zusammen, nimmt die Geschichte ihre entscheidende Wendung. Das ist richtig, aber man muss wissen, dass das Buch keine vom Dichter konzipierte Erzähleinheit ist. Die Einteilung des Romans in kapitelartige Großabschnitte und deren Bezeichnung als "Bücher" geht auf KARL LACHMANN zurück. Er hat in seiner Ausgabe von 1833 sechzehn solcher Abschnitte typographisch abgeteilt. Ab der zweiten Auflage von 1854, die nach seinem Tod von MORIZ HAUPT besorgt wurde, sind sie mit römischen Ziffern durchnummeriert.[1] LACHMANN hat sich an den großen Schmuckinitialen orientiert, die den Text in der Hs. D gliedern, die der Ausgabe zugrunde liegt. Jedes der sechzehn Bücher beginnt mit einem Vers, der in der Hs. durch eine solche Initiale ausgezeichnet ist. Acht weitere Schmuckinitialen der Hs. hat LACHMANN übergangen. Auch die anderen Hss. und der Druck gliedern den Text durch Großinitialen und/oder Überschriften. Keine der Gliederungen deckt sich vollständig mit einer anderen. Aber es gibt so viele Übereinstimmungen, dass man damit rechnen kann, dass die Textzeugen Reste eines Gliederungssystems bewahren, das in die Anfangsphase der Überlieferung zurückreicht, vielleicht sogar vom Autor stammt.[2]

Die überlieferten Großgliederungen im Bereich des IX. Buchs sind in Anhang II tabellarisch zusammengestellt (S. 295). Hier ist nur auf die Gliederung in der Hs. D einzugehen, die auch unserer Edition zugrunde liegt. Sie ist denkbar sparsam: Zwischen den Großinitialen in den Versen 433,1 und 503,1, die das Buch begrenzen, findet sich bloß eine weitere Großinitiale bei Vers 446,1. Mit diesem Vers beginnt die Erzählung von Parzivals Begegnung mit den Karfreitagspilgern. Die Initialensetzung bildet faktisch die Quellenlage ab, insofern sie die Textstrecke, die Wolfram auf eigene Faust

1 In der Vorrede zur 1. Auflage spricht LACHMANN von den Büchern, "die ein nachfolger vielleicht beziffern wird, aber hoffentlich nicht verändern" (Wolfram von Eschenbach, hg. von KARL LACHMANN, Berlin 1833, S. IX). In den Nachdrucken der Vorrede seit der 2. Auflage heißt es nur noch: "die ein nachfolger hoffentlich nicht verändern wird" (Wolfram von Eschenbach, hg. von KARL LACHMANN, 2. Aufl., Berlin 1854, S. IX). Ob LACHMANN die Bezifferung für die 2. Auflage vorgesehen hatte oder ob HAUPT sie auf eigene Rechnung eingeführt hat, lässt sich nicht sagen.

2 Vgl. BONATH I, S. 107ff.; SCHIROK 1972, S. 83ff.; BUMKE 2004, S. 195ff.; SCHÖLLER, S. 206ff.; BUMKE 2010, S. 243.

seiner Vorlage hinzugefügt hat, als geschlossenen Erzählblock ausweist: Parzivals Begegnung mit Sigune und seinen Kampf mit dem Gralritter. Die Markierung ist noch in neun weiteren Hss. belegt,[3] und zwar in sechs[4] als erste Markierung nach dem Eingang wie in D.

Es ist damit zu rechnen, dass in D Markierungen des ursprünglichen Systems übergangen sind, die sich in anderen Hss. erhalten haben. Wichtig ist hier das Zeugnis der Hs. T. Es gibt gute Gründe für die Annahme, dass der "Einrichtung der beiden Handschriften […] eine gemeinsame Vorstufe" zugrunde liegt, "die in Autornähe anzusiedeln" ist.[5] T hat zusätzlich zu den Markierungen von D zwei auch sonst bezeugte bei den Versen 443,1 und 453,1. Die Markierung bei Vers 443,1 macht die Sigune- und die Gralritter-Episode zu je eigenen Erzähleinheiten. Mit dem Vers 453,1 beginnt der sog. Kiot-Exkurs, der nahtlos in die Trevrizent-Episode übergeht. So ergibt sich ein quantitativ wie qualitativ gewichtiger Erzählblock, der von Vers 453,1 bis Vers 502,30 reicht. Die Kiot-Passage ist dann kein Exkurs mehr, sondern eine Art Vorspann oder Prolog.[6]

LACHMANNS Bucheinteilung ist ein editorisches Artefakt. Aber es steht außer Frage, dass sie das Werk sinnvoll und für das Verständnis hilfreich gliedert. Das gilt nicht zuletzt für das IX. Buch. Es definiert die Teilstrecke der Parzivalhandlung, die die Gawanhandlung unterbricht, als zusammenhängenden Erzählkomplex.[7]

*

Das IX. Buch ist ganz oder teilweise in 29 Textzeugen erhalten.[8] Mit den benachbarten Büchern VIII und X–XI bildet es einen Mittelteil des Romans, der textgeschichtlich eine Sonderstellung einnimmt. KARL LACHMANN hat festgestellt, dass die Überlieferung davor und danach, also in den Büchern I–VII und XII–XVI, in zwei "klassen" auseinandertritt, die "durchgängig einen verschiedenen text haben", und zwar so, dass "in den allermeisten fällen die lesart der einen klasse mit der andern von gleichem werth ist"[9]. Die "klassen", die nach der jeweiligen Haupths. *D und *G genannt werden, haben den Charakter von Fassungen. Im Mittelteil verschwindet der Fassungs-

3 m, n, o, O, Q, R, T, U, Z.
4 m, n, o, O, R, Z.
5 SCHÖLLER, S. 208.
6 Vgl. Komm. zu 453,1–455,22; SCHÖLLER, S. 216f.
7 So hat es offenbar auch der Redaktor gesehen, der für das Gliederungssystem der Hs. I verantwortlich war. Er setzte Überschriften bei 433,1 und 503,1 (in der Hs. verrutscht auf 502,29), die jeweils auf den Protagonistenwechsel hinweisen. Die Gliederung ist sicher nicht ursprünglich (vgl. BONATH I, S. 108f.), aber sie unterstreicht, dass LACHMANNS Konstituierung des IX. Buchs nicht aus der Luft gegriffen ist.
8 Sie sind in Anhang I, S. 293f., zusammengestellt.
9 LACHMANN, S. XV und XVIII.

gegensatz: *D und *G stimmen weitgehend überein. Eine sichere Erklärung dafür gibt es nicht. Am wahrscheinlichsten ist die Annahme, dass der Mittelteil in der Stammhs. der überlieferten Fassung *G aus einer *D-Vorlage abgeschrieben wurde.[10] Das würde bedeuten, dass der ursprüngliche *G-Text des Mittelteils und damit des IX. Buchs verloren ist.

Die jüngere Forschung hat das Bild der Überlieferung weiter differenziert. Sie setzt zwei zusätzliche Fassungen an, die, wiederum nach den Haupthss., *T und *m (*mno) genannt werden.

Die Fassung *m (nachgewiesen von GABRIEL VIEHHAUSER-MERY) steht *D nahe. In den drei Haupthss. m, n und o, die in der Mitte des 15. Jh.s in derselben Werkstatt geschrieben wurden, trägt sie Züge einer Spätrezeption, der der alte Text fremd geworden ist. Ältere Fragmente – aus der zweiten Hälfte des 13. und der ersten Hälfte des 14. Jh.s (Nr. 6, 16, 69) – legen die Annahme nahe, dass sie in einem längeren Entwicklungsprozess über mehrere Stufen entstanden ist. Wann sie ihr charakteristisches Profil erhalten hat, muss bis auf Weiteres offen bleiben.[11] Einstweilen ist sie vorrangig als Rezeptionsphänomen von Interesse.

In die Anfänge der Überlieferung zurück führt dagegen die Fassung *T (nachgewiesen von ROBERT SCHÖLLER). Sie ist zuerst in einem Fragment (Nr. 26) bezeugt, das gegen Ende des ersten Viertels des 13. Jh.s entstanden ist, vielleicht noch zu Lebzeiten Wolframs. Der Text nimmt eine Zwischenstellung zwischen *D und *G ein, stellt sich im ganzen aber näher zu *G. Im IX. Buch weist er pro Dreißiger im Durchschnitt etwa fünf Lesarten auf, die keine der anderen Fassungen teilt. Dabei handelt es sich weitgehend um austauschbare Formulierungsvarianten wie *hât er sich sider verlegen* gegen *hât er sider sich verlegen* (*D*m*G 434,9) oder *ist er sîner helfe balt* gegen *ist sîn helfe helfe balt* (*D*m*G 461,24).[12] Solche Variantenbildung ist in der Überlieferung der mhd. Epik gang und gäbe, durchaus auch in diesem Umfang. Wie es zu ihr gekommen ist – inwieweit mit Kopisten-, Bearbeiter- oder auch Autorvarianten zu rechnen ist –, kann hier nicht erörtert werden. Wichtig ist die Feststellung, dass zwar immer wieder auch sinnrelevante Varianten auftreten, sich im Ganzen aber keine alternative Sinngebung abzeichnet.

Für die Konstituierung des kritischen Textes hat LACHMANN der Fassung *D den Vorzug vor der konkurrierenden Fassung *G gegeben und dabei die Hs. D faktisch wie eine Leiths. behandelt.[13] Begründet hat er das damit, dass er bei der Wahl von *D seltener auf die andere Fassung habe zurückgreifen müssen, weil diese "mehr unbezweifelt falsches oder aus falscher besserung entstandenes" darbiete[14]. Dasselbe gilt für das

10 Vgl. SCHÖLLER, S. 195ff.; BUMKE 2010, S. 244.
11 Vgl. BUMKE 2010, S. 246f.
12 Fassungstexte nach der synoptischen Edition des Berner Pz.-Projekts: *https://parzival.unibe.ch/fassungen/* (Stand 21.07.2026).
13 Vgl. BUMKE 2010, S. 240f.
14 LACHMANN, S. XVIII.

Verhältnis zwischen *D und *T: Die Fassungen stehen grundsätzlich gleichberechtigt nebeneinander, doch ist der Text von *D deutlich weniger korrekturbedürftig als der von *T. Daher ist der Referenztext für den Kommentar in diesem Band ein (bearbeiteter) Abdruck von D.

*

Es wird schon lange nicht mehr bezweifelt, dass der Gralroman Chrestiens de Troyes ('Perceval ou Le Conte du Graal') die Vorlage für Wolframs 'Parzival' war.[15] Der Vergleich der Texte belegt das auf Schritt und Tritt, zeigt aber auch, wie frei Wolfram mit der Vorlage umgegangen ist. Im IX. Buch hat er noch tiefer in ihren Motivhaushalt eingegriffen als sonst. Er hat nicht nur die Sigune- und die Galritter-Episode, zusammen immerhin 330 Verse,[16] hinzugefügt, sondern auch in der parallelen Erzählstrecke kaum einen Stein auf dem andern gelassen und dabei den Umfang um fast das Sechsfache erweitert[17].

Viel mehr als den Grundriss der Handlung hat er nicht übernommen. Wie Perceval trifft Parzival eine Gruppe von Pilgern, die ihn über die Bedeutung des Karfreitags und Christi Erlösungswerk aufklären und an einen frommen Einsiedler verweisen, der in der Nähe haust. Der entpuppt sich als Mutterbruder des Helden, nimmt ihm die Beichte ab und unterrichtet ihn über den Gral und die Gralfamilie. Damit sind, von einzelnen Motiven wie dem kargen Kräutermahl abgesehen,[18] die Gemeinsamkeiten schon so gut wie erschöpft. Konzeptionell unterscheiden sich die Erzählungen wesentlich dadurch, dass Perceval bereits reumütig und bußfertig beim Einsiedler ankommt, Parzival hingegen erst in einem langen, quasi-seelsorgerlichen Gespräch zur Erkenntnis seiner Sündhaftigkeit geführt werden muss (wobei die Ökonomie der Sünden eine grundlegend andere ist[19]). Indem Trevrizent theologisch weit ausholt, bekommt das Gespräch streckenweise den Charakter einer allgemeinen Glaubenslehre. Zudem bietet es Raum für Informationen über den Gral und die Gralgemeinschaft, die sehr viel einlässlicher sind als bei Chrestien.

Bemerkenswert ist, dass Wolfram den kirchlichen Rahmen getilgt hat, in dem das Gespräch im 'Perceval' steht: Perceval trifft den Einsiedler in einer Kapelle an, in der gerade ein Priester mit einem Ministranten die Messe zelebriert; und am Ostertag empfängt er selbst "sehr würdig" (Perc. 6513: *molt dignement*) die Kommunion. Bei Wolfram gibt es keinen Priester, keinen Ministranten, keine Kommunion. Man hat angenommen, dass sich darin eine spezifische Laienfrömmigkeit äu-

15 Vgl. BUMKE 2004, S. 237ff.
16 435,1–445,30.
17 Perc. 302 Verse (6217–6518) – Pz. 1710 Verse (446,1–502,30).
18 Perc. 6499ff. – Pz. 485,21ff. und 501,11ff.
19 Vgl. Komm. zu 499,20.

ßert.[20] Doch gibt es klare Hinweise auf Trevrizents Bindung an die Kirche: Auch in seiner Behausung befindet sich eine Kapelle, in der die liturgische Ordnung der Kirche beachtet wird,[21] und am Ende des Gesprächs rühmt er geradezu hymnisch den Priesterstand, dem das Allerheiligste anvertraut ist (502,9ff.). So wird man eher annehmen, dass es Wolfram darauf angekommen ist, die Intimität des Gesprächs zwischen Onkel und Neffen zu wahren. Institutionelle Rituale, die die Anwesenheit Dritter voraussetzen, hätten nur stören können.

*

Das IX. Buch ist ein Buch der Erinnerung. In Erzähler- und Figurenrede holen Rückwendungen[22] aller Art fortwährend vergangenes Geschehen in die erzählte Gegenwart. Bisweilen sind sie explizit als Erinnerungsakte gekennzeichnet, wenn etwa Parzival die Gegend um Trevrizents Klause wiedererkennt (455,25ff.) oder Trevrizent das Schicksal des Anfortas in den Sinn kommt, als er Parzival vor *hôchvart* warnt (472,18ff.).

Ein schönes Beispiel für die erzählerische Phantasie, die Wolfram hier entwickelt, ist eine Erinnerungskette am Beginn der Begegnung zwischen Parzival und Trevrizent (455,25ff.; 459,24ff.). Als Parzival sich der Klause des Einsiedlers nähert, erkennt er die Gegend wieder. Es ist der Ort, an dem er einst Orilus besiegt und mit Jeschute versöhnt hatte. Die Erinnerung verdichtet sich, als er in der Einsiedelei die Reliquienkapsel bemerkt, auf der er Jeschutes Unschuld beschworen hatte. Der Anblick ruft die Erinnerung an eine Lanze herauf, die er seinerzeit bei der Kapsel gefunden hatte. Er hatte sie mitgenommen und mit ihr bei Gelegenheit der Blutstropfen im Schnee zwei ruhmvolle Tjoste bestanden. In der Erinnerung an seine Trance beim Anblick der Blutstropfen öffnet sich mit dem Gedenken an Kondwiramurs ein weiterer Gedächtnisraum. Die Erinnerung an die Lanze ist von existentieller Bedeutung für Parzival. Als er sie erwähnt, erinnert sich auch Trevrizent an den Diebstahl, und das erlaubt es ihm, mit Hilfe eines Kalenders auf den Tag genau zu sagen, wie lange sein Gast orientierungslos herumgeirrt ist. Parzival war aus der Zeit gefallen. Eine Folge von Erinnerungsakten holt ihn zurück.

Manche Rückwendungen beschränken sich darauf, repetitiv Ereignisse und Sachverhalte zu vergegenwärtigen, die dem Publikum aus früheren Teilen des Romans bekannt sind, so Herzeloides Traum, Parzivals Abschied von ihr, ihr Tod (476,12ff.), die Tötung Ithers (475,9ff.), Parzivals Besuch auf der Gralburg (441,20ff.; 473,12ff.; 484,21ff.; 500,24ff.), seine Verfluchung durch Kundrie und sein Abschied vom Artushof (433,9ff.), die Blutstropfen im Schnee (460,6ff.), die Geschichte von Orilus und Jeschute (452,13f.; 455,25ff.; 460,2ff.) und die von Sigune und Schianatulander (439,30).

20 Vgl. BUMKE 2004, S. 131f.
21 Vgl. Komm. zu 459,23 und 459,24.
22 Ich übernehme den Begriff von LÄMMERT, S. 100ff. – Vgl. auch GENETTE, S. 27ff. (Formen der Analepse).

Wichtiger, weil für die Entfaltung der Geschichte erforderlich, sind Rückwendungen, die früher Erzähltes nicht bloß wiederholen, sondern es um bisher unbekannte Züge ergänzen und dabei von Fall zu Fall aufklären, was unverständlich geblieben war. In erster Linie betrifft das die Umstände von Parzivals Besuch auf der Gralburg (der vermeintliche Fischer: 491,6ff.; die blutige Lanze: 489,22ff. und 492,14ff.; die Mantelleihe: 500,24ff.; der alte Titurel: 501,19ff.) und die Anfortas-Tragödie (die Verfehlung des Königs: 478,1ff.; seine Verwundung: 479,3ff.; die vergeblichen Heilungsversuche: 481,5ff.).

Auf die Spitze getrieben ist das Verfahren der ergänzenden Rückwendung in Trevrizents Bericht über sein sündiges Ritterleben. Parzival ist kaum bei ihm eingekehrt, da erwähnt er, dass auch er einmal ein Ritter war, der gesündigt hat (458,6ff.). Damit signalisiert er seinem Gast, dass er sich in seine Lage versetzen kann, und schafft so eine Vertrauensbasis als Voraussetzung für ein gelingendes Gespräch. Es bleibt zunächst bei einer Andeutung. Erst am Ende des Gesprächs kommt Trevrizent auf sein Geständnis zurück und erzählt ausführlich von seinen Taten und Erlebnissen (495,13ff.). Zunächst hat es den Anschein, als hätte seine Erzählung keinen Bezug zur sonstigen Romanhandlung. Dann stellt sich überraschend heraus, dass das keineswegs der Fall ist. Wir erfahren, was wir bis dahin nicht wussten: dass zum Herrschaftsbereich des Hauses Anschaue auch die Steiermark gehörte und dass Gahmuret eine Schwester hatte (499,3ff.); dass diese die Minneherrin Ithers war (499,2ff.); dass Gahmuret sich auf seiner Reise in den Orient, von der am Ende des II. Buchs erzählt wird, in Sevilla eingeschifft hatte (497,25ff.); dass Ither auf dieser Reise in seinem Gefolge war und dass er ihn Trevrizent als Knappen überlassen hatte (498,13ff.); dass der Edelstein, aus dem Trevrizents Reliquienkapsel geschnitten war, von ihm stammte (498,7ff.). Diese bizarr anmutende Häufung komplettierender Informationen lässt den Verdacht aufkommen, Wolfram treibe hier ein parodistisches Spiel mit seiner eigenen Erzähltechnik.

Mit dem dichten Gewebe der Rückwendungen stützt das IX. Buch den konstruktiven Zusammenhalt des Werks. In den Roman von Gawan eingeschoben, ruft es dem Publikum die wichtigsten Stationen der bisherigen Parzivalhandlung ins Bewusstsein und bewahrt es so davor, den "Hauptstamm der Geschichte" (678,30)[23] aus den Augen zu verlieren.

*

Kernstück des IX. Buchs ist das Gespräch zwischen Trevrizent und Parzival. Die Themen, die es behandelt, sind durchaus heterogen. Eine Logik ihrer Anordnung und Verknüpfung erschließt sich nicht ohne Weiteres. Es ist kein Wunder, dass man die Konsistenz des Textes in Frage gestellt hat.[24] Offensichtlich liegt ihm kein wohlkalkulierter

23 Vgl. HEINZLE 2019, S. 144.
24 Vgl. SCHIROK 1976, S. 43f.

Bauplan zugrunde, nach dem die Themenblöcke definiert, sortiert und aufeinander bezogen wären.[25] In mäandernder Gedankenbewegung reiht Trevrizent vielmehr assoziativ Belehrung an Belehrung, Auskunft an Auskunft. Einlassungen Parzivals fungieren als Stichworte, die den Assoziationsfluss antreiben und lenken.[26]

Ausgangspunkt ist Parzivals Bekenntnis seiner Gottesferne und seines Hasses auf Gott (461,3ff.). Die Vorwürfe, die er gegen Gott erhebt, fordern den Widerspruch Trevrizents heraus (461,28ff.). Der beschwört den liebenden Gott, der die Menschen am Kreuz erlöst hat: Er sei immer bereit zu helfen, dulde aber keinen Abfall. Als Beispiel für die Aussichtsslosigkeit einer Empörung gegen ihn nennt Trevrizent Luzifer und seine Gesellen (463,4ff.). Deren Verdammung lässt ihn an die Erschaffung des Menschen denken, den Gott zum Nachfolger der gefallenen Engel bestimmt hat. Die Assoziationskette springt dann von Adam über Eva und den durch sie verschuldeten Sündenfall zu Kain und Abel (463,19ff.). Deren Geschichte kleidet Trevrizent in das Rätsel von dem Mann, der seiner Großmutter die Jungfernschaft nahm. Das zieht einen Preis der Jungfrauen nach sich, deren Reinheit sich darin manifestiert, dass Gottes Sohn von einer Jungfrau geboren wurde (464,23ff.). Dass auch Adam der Sohn einer Jungfrau (nämlich der Erde) ist, führt zu Belehrungen über Sündenfall, Erbsünde und Erlösung (465,1ff.). Die Erinnerung an diese beflügelt Trevrizent zu einem neuerlichen Lobpreis Gottes als des wahren Liebenden: Den Menschen, die ihm treu ergeben sind, stehe er seinerseits treu zur Seite, die anderen verfolge er mit seinem Zorn (466,1ff.). Die Sequenz schließt mit der dringenden Aufforderung an Parzival, sich diesem Gott zuzuwenden. Parzival dankt höflich für die Belehrung und bemerkt bitter, seine Treue habe ihm nur Kummer gebracht (467,11ff.). Trevrizent fragt nach, und Parzival sagt ihm, dass seine Sehnsucht dem Gral und Kondwiramurs gilt (467,19ff.). Das Stichwort "Gral" stößt einen ausführlichen Bericht über den Wunderstein und seine Hüter an (468,23ff.). An diesem Bericht scheint Parzival nur zu interessieren, dass der Gral von Rittern mit Schild und Lanze verteidigt wird. Wenn Gott etwas vom Kämpfen verstehe, meint er, müsse er ihn, den Ausnahmeritter, zum Gral berufen (471,30ff.). Trevrizent sieht sich genötigt, ihn nachdrücklich zur Demut zu ermahnen (472,12ff.). Unter Tränen erinnert er sich an Anfortas, den fehlende Demut ins Unglück gestürzt hatte. Er hält Parzival das abschreckende Beispiel vor und betont, dass alle Gralhüter zur Demut verpflichtet sind. Die Erwähnung der Gralhüter, die den Gral vor Eindringlingen schützen, ruft die Erinnerung an zwei Fremde wach, denen es dennoch gelungen ist, zum Gral bzw. in dessen Nähe vorzudringen (473,5ff.). Der eine war ein Unbekannter (Parzival!), der andere König Lehelin. Dieser hatte am See Brumbanje einen Gralritter getötet und dessen Pferd geraubt. Trevrizent war am Sattel von Parzivals Pferd das Gralwappen aufgefallen, und er fragt ihn jetzt, ob er etwa Lehelin sei (474,1). Mit dem Gralwappen kommen

25 Kritik solcher Gliederungsversuche bei HENZEN, S. 132, und SCHIROK 1976, S. 44f. und 66f. – Die seither erschienenen Beiträge (ACKER, DICK) sind nicht geeignet, das Vertrauen in den Ansatz zu stärken.

26 Die folgende Beschreibung des Dialogs ist den Analysen von HENZEN, TAX 1974, SCHIROK 1976 und NEUENDORFF verpflichtet.

Trevrizent die Gralkönige Titurel, Frimutel und Anfortas in den Sinn, die es eingeführt bzw. weitergegeben hatten (474,7ff.). Nun fällt ihm auf, dass Parzival Frimutel ähnlich sieht, und er fragt ihn nach seiner Herkunft (474,21ff.). Parzival stellt sich als Sohn Gahmurets vor und beteuert, nicht Lehelin zu sein. Einen Leichenraub habe er nur einmal begangen, nämlich an Ither (474,26ff.). – In diesem Stil geht es weiter bis zu Parzivals Geständnis der Frageversäumnis. Dann wird die Assoziationskette lockerer. Nachdem ausgesprochen ist, dass Parzival auf der Gralburg war, werden in Frage und Antwort sukzessive die rätselhaften Vorgänge aufgeklärt, deren Zeuge er dort geworden war. Eingeschoben ist die Erzählung von Trevrizents Ritterfahrten, die wiederum assoziativ im Kontext verankert ist. Sie wird ausgelöst durch eine Erläuterung des Liebesverbots am Gral (die ihrerseits durch einen Bericht über Herzeloides Aussendung angestoßen wird: 495,1ff.), und sie lenkt über die Erzählung vom Knappen Ither in die abschließende Erörterung von Parzivals Sünden ein (499,11ff.).

Im Lauf des Gesprächs tritt immer deutlicher hervor, dass der Assoziationsfluss bei allen Windungen auf ein Ziel zustrebt: Parzivals Geständnis, die Frage nicht gestellt zu haben.[27] Dass es entscheidend um dieses Geständnis gehen würde, war von vornherein klar. Die Frageversäumnis ist – auch wenn Trevrizent am Ende ihre Bedeutung relativiert[28] – der Dreh- und Angelpunkt der Geschichte, das alles beherrschende Trauma des Helden. Wenn Parzival sich eingangs einen Mann nennt, der Sünde auf sich geladen hat (456,30), denkt er offenbar an sie.[29] Er spricht aber erst einmal trotzig von seiner Gottesferne und seinem Gotteshass (461,1ff.). Als das Gespräch auf den Gral kommt, stellt der Erzähler ausdrücklich fest, dass Parzival ganz bewusst nicht sagt, dass er beim Gral war (468,19f.). Wie aus einer späteren Stelle hervorgeht (488,5), ist es Scham, die ihn schweigen lässt. Es muss peinigend für ihn sein, wenn Trevrizent dann Anfortas erwähnt und von dem Unbekannten spricht, der auf Munsalvaesche versagt hat (473,12f.). Man sollte meinen, die Erinnerung entlocke ihm das Geständnis. Doch er schweigt, und das Gespräch wendet sich anderen Themen zu, bis Trevrizent die Anfortas-Geschichte aufgreift und berichtet, wie es zu der Katastrophe gekommen ist (477,19ff.). Der Erzähler sagt es nicht, aber man kann sich denken, was in Parzival vorgeht, wenn Trevrizent an sein Mitleid appelliert (477,29f.) und er anhören muss, wie furchtbar Anfortas zu leiden hat. Die Schilderung der vergeblichen Heilungsversuche (481,6ff.) muss sein Gewissen weiter belasten. Aber er schweigt beharrlich, schweigt auch noch, als Trevrizent auf den Unseligen zurückkommt, dem es ein Leichtes gewesen wäre, Anfortas von seinen Qualen zu befreien (484,21ff.). Dann unterbricht Trevrizent das Gespräch. Die Mittagspause (485,2ff.) schiebt den Augenblick der Wahrheit noch einmal auf. Die Versorgung des Gralpferdes hält den Gedanken an Munsalvae-

27 Dies herausgearbeitet zu haben, ist das Verdienst von WALTER HENZEN.
28 Vgl. Komm. zu 499,20.
29 Vgl. Komm. zu 456,30.

sche präsent. Die Spannung wächst. Und dann, endlich, bricht es aus Parzival heraus: "Ich war es …" (488,3ff.). Wolframs Kunst des aufschiebenden Erzählens ist beträchtlich.

*

Die ältere Forschung hat in Trevrizents religiöser Deutung und Bewertung von Parzivals Weg den Schlüssel für das Verständnis der Dichtung gesehen. Dem wird heute niemand mehr zustimmen. Gleichwohl lohnt sich ein Blick auf die Theologie des IX. Buchs.

Trevrizent bringt seinem Gast ein Menschen- und Gottesbild nahe, in dem das Verhältnis zwischen Mensch und Gott auf wechselseitiger Verbundenheit beruht. Das Wesen des Menschen ist durch seine Sündhaftigkeit bestimmt, die ihren Ursprung in der Übertretung von Gottes Gebot durch das erste Menschenpaar hat. Als Nachkommen Adams haben alle Menschen an dieser Sünde teil. Sie wird von Generation zu Generation weitervererbt. Aber Gott liebt sein Geschöpf. Deshalb ist er selber Mensch geworden und hat sich am Kreuz für die Menschheit geopfert. Damit hat er sie vom Makel der Erbsünde befreit und vor der ewigen Verdammnis bewahrt. Wie Gott den Menschen liebt, so hat der Mensch Gott zu lieben. Doch ist der Mensch ein für allemal habituell zur Sünde disponiert (was ihn auch sündigen lässt, ohne dass er es weiß und will). Hat er gesündigt, steht ihm die Möglichkeit offen, durch tätige Reue und Buße Gottes Gnade wiederzuerlangen. Tut er es nicht, ist er verloren. Es ist eine simple Verdienstlogik: Gott belohnt die Guten und bestraft die Bösen.

Wie diese Lehre theologisch-dogmatisch zu bewerten ist, mag dahinstehen. Im Textzusammenhang interessiert, dass die Verdienstlogik für Parzival gerade nicht gilt. Er hat sich in keiner Weise um die Gnade Gottes bemüht. Sie wird ihm, sozusagen aus heiterem Himmel, ohne jedes Verdienst durch einen göttlichen Willensakt zuteil: "Gott wollte sich da seiner annehmen", stellt der Erzähler zu Beginn der Sigunen-Episode lapidar fest (435,12: *sîn wolte got dô ruochen*). Das bedeutet: Wenn Parzival durch die Belehrungen des grauen Ritters und Trevrizents zum Bewusstsein seiner Sündhaftigkeit gelangt und neues Vertrauen in Gott gewinnt, dann ist das nicht die Voraussetzung für den Erhalt der Gnade, sondern schon deren Wirkung. Statt der Verdienstlogik also eine Gnadenlogik. Sie entspricht im Prinzip einer Lehre des Augustinus, die zu den wirkmächtigsten Denksystemen des Abendlands gehört.[30] Nach ihr hat der Mensch keine Möglichkeit, mit eigenem Bemühen die Gnade Gottes zu erlangen. Gott gewährt oder verweigert sie, ohne dass wir die Gründe einsehen können. Er "beruft", schreibt Augustinus, "ohne Rücksicht auf Verdienste des Glaubens,

30 Vgl. FLASCH 1990, 2024a und 2024b.

denn Verdienste des Glaubens folgen auf die Berufung und gehen ihr nicht voraus"[31]. Die Übereinstimmung der Konzepte ist nicht von der Hand zu weisen. Sie wird nicht zufällig sein.

Verdienstlogik vs. Gnadenlogik. Man kann nicht sagen, Trevrizent irre sich. Im Fall des Anfortas greift ja seine Verdienstlogik: Der Sünde folgt die Strafe auf dem Fuß. Die Logiken stehen unvermittelt nebeneinander und erhellen sich wechselseitig. Im Licht der Verdienstlogik tritt scharf hervor, wie problematisch die Gnadenwahl ist. Sie muss uns, die wir Gottes Ratschluss nicht ergründen können, als blanke Willkür erscheinen. Dieser Gott ist unberechenbar. Im Fall Ithers lässt er zu, dass Parzival den Verwandten tötet, im Fall des Halbbruders Feirefiz verhindert er es im letzten Moment (in einem wiederum explizit gemachten Willensakt: 744,14ff.). Gründe dafür sind nicht erkennbar. Willkür scheint es auch, wenn Gott zugunsten seines Erwählten umstandslos die eigene Bestimmung kassiert, dass die erlösende Frage ohne Vorwarnung und am ersten Abend gestellt werden muss. Das Happy End von Parzivals gnädiger Berufung hat eine dunkle Kehrseite: Der Mensch ist auf Gedeih und Verderb dem unerforschlichen Willen Gottes ausgeliefert.[32]

*

Trevrizent ist die beherrschende Gestalt des IX. Buchs. Die ältere Forschung ist nicht müde geworden, den frommen Mann zu rühmen, der das verlorene Schaf mit Empathie, Klugheit und Geduld auf den rechten Weg zurückbringt. Heute achtet man vermehrt auf die Schatten, die auf seiner Integrität und seinem Urteilsvermögen liegen.[33] Er tischt Parzival mit Vorsatz eine Lüge über die ersten Gralhüter auf.[34] Er hat eine grundfalsche Vorstellung davon, wie es zu Parzivals Berufung gekommen ist.[35] Er schwört, offenbar ohne mit der Wimper zu zucken, Meineide (498,2f.). Und die Ritterfahrten, die er im Dienst einer Dame unternimmt, sind ein klarer Verstoß gegen das Gralgesetz. Irritierend ist, dass er diese Sünde zwar freimütig eingesteht (458,8ff.), aber kein Wort des Bedauerns oder der Reue über die Lippen bringt. Im Gegenteil: Er erzählt mit unverhohlenem Stolz von seinen Taten. "Prächtige Tjoste", sagt er, habe er ausgefochten (496,9: *ich tet vil rîcher tjoste schîn*), und selbstzufrieden bemerkt er: "mir schien, ich hätte da gut gekämpft" (498,23: *mich dûhte, ich het dâ wol gestriten*). Die Erzählung ist ein einziger Lobpreis des Rittertums, und zwar, wie es scheint, eines Rittertums, bei dem auf Leben und Tod gekämpft wird[36]. Das passt schlecht zu Trevri-

31 FLASCH 1990, S. 173.
32 Vgl. HEINZLE 2019, S. 165f.
33 Vgl. dazu vor allem SCHU, S. 307ff.
34 Vgl. Komm. zu 454,24–30 und 471,23f.
35 Vgl. Komm. zu 463,1[1].
36 Vgl. Komm. zu 459,18 und 495,19–21.

zents Verdikt über die Tötung Ithers, das implizit das Rittertum als Lebensform institutionalisierten Mordens in Frage stellt.[37]

Es geht nicht darum, Trevrizent schlechtzumachen. Mehrdimensionalität und Mehrdeutigkeit ist das Signum von Wolframs Erzählkunst. Alles hat bei ihm mehr als eine Seite. Die Werte, die vom Erzähler und von den Figuren propagiert werden, sind ambivalent. Die Charaktere der Figuren sind gemischt. Sie verwickeln sich in Widersprüche. Ihr Verhalten ist oft rätselhaft. Selbst das Gottesbild ist zwiespältig. Im Fall Trevrizents bedeutet das, dass die Interpreten gut daran tun, Parzivals Weg nicht (nur) durch seine Brille zu sehen.

Nebenbei: Man stellt sich den Trevrizent des IX. Buchs gern als weisen Alten vor. Tatsächlich ist er ein Mann in mittleren Jahren. Man kann das leicht aus verschiedenen Zeitangaben erschließen: Als Parzival zu Trevrizent kommt, sind etwas mehr als fünfeinhalb Jahre vergangen, seit er als törichter Knabe die Mutter verlassen hat. Also ist er noch ein junger, vielleicht sehr junger Mann. Trevrizent war seinerseits ein Jüngling, als Parzival geboren wurde. Das ergibt sich daraus, dass die Geburt etwa ein halbes Jahr nach seiner Begegnung mit Gahmuret stattfand.[38]

*

Schließlich zum Gral, über den im IX. Buch so umfänglich wie umständlich berichtet wird. Die Autoren der mittelalterlichen Gralromane stimmen darin überein, dass der Gral ein heiliger Gegenstand ist, der in Verbindung mit der Eucharistie steht. Ansonsten gehen ihre Vorstellungen weit auseinander.[39] Wolfram steht mit seiner Konzeption des wunderbaren Steins allein. Wir wissen nicht, ob er sie einer unbekannten Quelle verdankt oder auf eigene Faust erfunden hat. Anzunehmen ist allerdings, dass der Entwurf der Gralgemeinschaft mit ihren Aufgaben und Regeln von ihm stammt.

Man hat die Ordnung der Gralgemeinschaft als Modell einer idealen Gesellschaft aufgefasst und gegen die Ordnung der Artusgesellschaft ausgespielt. Das ist wenig sinnvoll. Die Gralgemeinschaft kann zufolge des Liebesverbots nicht selbständig existieren. Sie ist eine Institution innerhalb der Adelsgesellschaft. Ihre Funktion besteht darin, gottgewollte Herrschaft zu sichern, indem sie Männer und Frauen, die Gott als Kinder zum Gral berufen hat, als Herrscher und Herrscherinnen in Länder aussendet, deren Herr gestorben ist oder eine Gemahlin sucht. Man kann auch sagen, sie sei Gottes Agentur zur Auffrischung der Führungselite. Herrschaft direkt aus Gottes Hand: Die Adligen, für die Wolfram gedichtet hat, werden es gern gehört haben.

Da auf ihm die Worte Gottes erscheinen, ist der Gral heilig. Deshalb ist er Gegenstand kultischer Verehrung. Sie besteht darin, dass er während des gemeinsamen

37 Vgl. Komm. zu 475,19–27.
38 Vgl. WEIGAND, S. 21ff.; HARTMANN 2000 zu Pz. 109,5.
39 Vgl. Komm. zu 469,1–470,20.

Mahls in einer feierlichen Prozession der Graljungfrauen zur Schau gestellt wird. Dabei spendet er im Überfluss alle Speisen und Getränke, die man sich nur wünschen kann. Die Entsprechung zur Eucharistie ist offenkundig. Sie wird dadurch unterstrichen, dass die Spendekraft des Grals von einer Hostie kommt, die eine Taube vom Himmel an jedem Karfreitag auf ihm niederlegt. Richard Wagner hat im 'Parsifal' aus dem Ritual eine bombastische quasi-eucharistische Liturgie entwickelt.[40] Vergleicht man sie mit der Darstellung Wolframs, wird deutlich, dass dieser sich gerade nicht festgelegt hat. Zugleich Heiligtum und Wunderding, bleibt sein Gral in einer Grauzone zwischen Religion und Märchen. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass er selbst seine liebe Not mit einer Überlieferung hatte, die allzuvieles im Dunkeln ließ.

*

Das IX. Buch ist keine leichte Lektüre. Die Fülle und Vielfalt der Themen und die assoziativ sprunghafte Gedankenbewegung in der zentralen Partie erfordern höchste Konzentration und viel Geduld. Darauf muss sich einlassen, wer den 'Parzival'-Roman verstehen will. Nur hier erfährt er, wie alles zusammenhängt. Doch muss er auf der Hut sein. Nicht alles ist so, wie es auf den ersten Blick zu sein scheint.

40 Vgl. HEINZLE 2019, S. 258f. und 266.