



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

"Was ist diß, wollent ir uvern bruder morden?"

Zu Form und Funktion des Bruderkampfs zwischen Lionel und Bohort im
mittelhochdeutschen "Prosalancelot"

verfasst von | submitted by

Markus Hofmann BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2026

Studienkennzahl lt. Studienblatt |
Degree programme code as it appears on
the student record sheet:

UA 066 817

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Deutsche Philologie

Betreut von | Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Matthias Meyer M.A.

Abstract

Der Zweikampf der Tafelrundenritter Lionel und Bohort stellt einen der wohl eigenartigsten Handlungsabschnitte der *Queste* wie auch des gesamten *Prosalancelot* dar. Das mag vor allem an dem Umstand liegen, dass sich hier zwei Brüder im Kampf gegenüberstehen, gänzlich ungeachtet des offenkundigen Wissens um ihre verwandtschaftliche Beziehung. Die vorliegende Arbeit geht davon aus, dass dieser Konflikt in der Gesamtheit des Werkes nicht isoliert dasteht, sondern auf einen bereits zu Beginn des *Prosalancelot* geschilderten Verwandtenkampf verweist und so mit diesem eine konzeptuelle Klammer bildet, die sich vom Beginn des *Lancelot propre* bis zur *Queste* erstreckt. Während zunächst ein höfisch-weltliches Rittertum mit dem Artushof und der Tafelrunde als Ideal dient, wird in der *Queste* ein neues Konzept von Ritterschaft propagiert: das eines primär geistlich geprägten Gralsrittertums. Im Kampf der Brüder Lionel und Bohort manifestiert sich dieser zentrale Konflikt zwischen dem höfisch-weltlichen Rittertum sowie der neuen geistlich geprägten Ritterschaft. Die beiden Brüder treten hierbei als Vertreter dieser widerstreitenden Konzepte auf, die im Rahmen des Verwandtenkampfs miteinander kollidieren. Während Lionel als Vertreter des nunmehr deklassierten höfisch-weltlichen Rittertums auftritt, ist Bohort der herausragende Repräsentant der neuen christlich geprägten Ritterschaft. In dieser Hinsicht kann der Bruderkampf als ein von Lionel ausgehender Versuch der Gegenwehr verstanden werden, der sich ganz konkret gegen den durch Bohort verkörperten Entwurf des Gralsrittertums richtet. Darüber hinaus dient der Bruderkampf als Prüfung Bohorts, um dessen Eignung zur erfolgreichen Teilnahme an der Gralssuche zu ermitteln. Diesbezüglich wird in der vorliegenden Arbeit die These aufgestellt, dass nicht das passive Erdulden der brüderlichen Gewalt, sondern das aktive Sich-zur-Wehr-Setzen gegen Lionels Angriffe als Grundlage der Prüfung Bohorts zu verstehen ist. Dieser muss beweisen, dass er im Stande ist, Lionel und somit die gemeinsame verwandtschaftliche Verbindung samt der arthurischen Vergangenheit zugunsten einer Beziehung zu Gott hinter sich zu lassen. Kein leichter Beweis, weswegen zwei ebenfalls an dem Bruderkampf beteiligte Figuren den Tod finden.

They sat silent, finding it difficult to talk about spiritual matters, until finally Sir Lionel spoke for the last time.

"It is all very well for Bors," he said complainingly, "but what about the hermit? What about Sir Colgreivance? Why didn't God save them?"

"Dogmas are difficult things," said Arthur.

T. H. White, *The Once and Future King* Chapter XXIX

Inhalt

1	Einleitung	9
2	Verwandtenkampf als Instrument der Rechtswahrung: Phariens, Lambegus und die Kindheit der Brüder.....	14
3	Gralssuche im Spannungsfeld von <i>natürlicher liebe</i> und Gottestreue: Das Vorfeld des Bruderkampfs	24
3.1	Der Beginn der Gralssuche Bohorts	24
3.2	Bohorts Dilemma: Die Ausgangslage	31
3.3	Gaheries' Dilemma.....	33
3.4	Bohorts Dilemma: Die Folgen.....	35
4	Gewalt aushalten – Gewalt ausüben: Der Bruderkampf	49
5	(Be-)Deutung der Aventüre: Der Tod des Einsiedlers	61
5.1	Weltliche Ritterschaft im Angesicht geistlicher Deutungshoheit	61
5.2	Von lernunfähigen Rittern und geschulten Rezipierenden.....	67
5.3	Der Rückzug der allegorischen Metaebene	71
5.4	Ausblick: Das Ende der Aventüre	78
6	Das Ende des Erzählens – Das Ende erzählen: Der Tod Kalogrenants.....	82
6.1	Aventürellosigkeit und Gewalt innerhalb der Tafelrunde	82
6.2	Zur (Un-)Möglichkeit, Aventüre zu erzählen.....	87
6.3	<i>der sehste was Kâlogrêant</i> : Die poetologische Aussage des <i>Prosalancelot</i>	92
7	Resümee	96
	Literaturverzeichnis.....	101
	Primärliteratur.....	101
	Sekundärliteratur	102

1 Einleitung

Bewaffnete Auseinandersetzungen – speziell in der Form des ritterlichen Zweikampfs – lassen sich in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters in großer Zahl finden. Besondere Wirkmacht wird diesen jedoch dann zuteil, wenn es sich bei den darin involvierten Kombattanten um Figuren handelt, die in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zueinander stehen. Prominente Beispiele für Konflikte dieser Art stellen etwa der Vater-Sohn-Kampf Hildebrands und Hadubrands im althochdeutschen *Hildebrandslied*¹ sowie der Kampf Parzivals mit seinem Halbbruder Feirefiz in Buch XV des *Parzival*² Wolframs von Eschenbach dar. Der Verwandtenkampf ist dabei aber nicht auf seine Aus- und Umformungen innerhalb der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters begrenzt. Gerade in Gründungs- und Ursprungsmythen stellt dieser oftmals ein grundlegendes Erzähl- und Handlungselement dar. Exemplarisch zu nennen sind hier der alttestamentarische Fratrizid Kains an seinem Bruder Abel³ oder aber der aus der römischen Mythologie bekannte und ebenfalls tödlich endende Bruderkampf zwischen Romulus und Remus. Doch auch die Populärkultur greift die Thematik der kämpferischen Auseinandersetzung zwischen miteinander verwandten Figuren wiederholt auf: Luke Skywalkers Kampf gegen seinen Vater Darth Vader/Anakin Skywalker – die Parallelen zum Vater-Sohn-Kampf des *Hildebrandslied* fallen hier stark auf – in *The Empire Strikes Back* zeigt dies eindrücklich.

Die wohl umfangreichste Untersuchung zur Thematik des Verwandtenkampfs in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters stellt nach wie vor HARMS' Monographie *Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300* aus dem Jahr 1963 dar.⁴ Anhand eines breit gefächerten Textkorpus, das nebst Texten aus den Gattungen Heldendichtung und Artusroman ebenfalls Dichtungen mit antikem Stoff, legendarische Dichtungen und Bearbeitungen des Kain-Abel-Stoffs umfasst, sucht HARMS die Funktion des Verwandtenkampfs innerhalb der einzelnen Texte zu analysieren, um so zu eruieren, inwieweit es sich bei diesem um die Ausbildung eines eigenen literarischen Topos

¹ Siehe dazu *Hildebrandslied*, in: *Althochdeutsche Literatur. Eine kommentierte Anthologie, Althochdeutsch/Neuhochdeutsch, Altniederdeutsch/Neuhochdeutsch*, übers., komm. und hrsg. von STEPHAN MÜLLER, Stuttgart: Reclam, 2017 (= RUB Nr. 18491), S. 28–33.

² Siehe dazu Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von KARL LACHMANN, übers. von PETER KNECHT, mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der *Parzival*-Interpretation von BERND SCHIROK, Studienausgabe 2. Auflage, Berlin/New York: de Gruyter, 2003, 738,1–754,28.

³ Grundlage für Textstellenzitate aus der Bibel ist im Folgenden die Ausgabe HIERONYMUS: *Biblia Sacra Vulgata*, Lateinisch-deutsch, 5 Bände, hrsg. von ANDREAS BERIGER/WIDU-WOLFGANG EHLERS/MICHAEL FIEGER, Sammlung Tusculum, Berlin: de Gruyter, 2018/19.

⁴ HARMS, WOLFGANG: *Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300*, München: Eidos, 1963 (= Medium Aevum Bd. 1).

handelt. Aufgrund der zu großen Variationsbreite in der Form und Funktionalität der verschiedenen Kämpfe gelangt HARMS letztendlich zu dem Schluss, dass es „den Vater-Sohn-Kampf als Typus – oder gar als Topos – [nicht gibt], genau so wenig wie den Bruderkampf oder überhaupt den Verwandtenkampf“.⁵ Gerade aber aufgrund dieser vielfältigen Gestaltungsmöglichkeiten stellt der Verwandtenkampf in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters einen höchst ergiebigen Forschungsgegenstand dar. Im Zuge seiner Untersuchungen analysiert HARMS auch die Verwandten- und Freundeskämpfe des mittelhochdeutschen *Prosalancelot*⁶, berücksichtigt an dieser Stelle jedoch lediglich einen Teil des Gesamtwerkes, nämlich Band I der KLUGE-Edition⁷ des mittelhochdeutschen *Prosalancelot*. Zurückzuführen ist das auf das Alter der Untersuchung HARMS'. Die Bände II und III der KLUGE-Edition, die den Text des restlichen *Prosalancelot* und damit die *Queste* wie auch die *Mort Artu* enthalten, waren zum Entstehungszeitpunkt der Studie HARMS' noch nicht ediert und wurden erstmals in den Jahren 1963 sowie 1974 herausgegeben.⁸ Neben einzelnen Verweisen auf ältere Arbeiten zum französischen *Prosalancelot*, ist damit ausschließlich der erste Band – dieser enthält den ersten Teil des *Lancelot propre* und schließt mit der Karrenritter-Episode ab – der von KLUGE herausgegebenen *Prosalancelot*-Edition Gegenstand der Analyse. Hinsichtlich dieses Umstandes lässt sich in weiterer Folge

⁵ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 218.

⁶ Der mittelhochdeutsche *Prosalancelot* wird in der vorliegenden Arbeit nach folgender Ausgabe zitiert: Lancelot und Ginover I–II. *Prosalancelot* I–II, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, ergänzt durch die Handschrift Ms. allem. 8017–8020 der Bibliothèque de l'Arsenal Paris, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1995 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 14–15, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 123); Lancelot und der Gral I–II. *Prosalancelot* III–IV, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, ergänzt durch die Handschrift Ms. allem. 8017–8020 der Bibliothèque de l'Arsenal Paris, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2003 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 16–17, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 183); Die Suche nach dem Gral. Der Tod des König Artus. *Prosalancelot* V, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2004 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 18, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 190). Die Stellenangaben erfolgen als PL I, II, III, IV, V mit Seiten- und Zeilenzahl. Der französische *Prosalancelot* respektive die *Queste* wird zitiert nach: La Queste del Saint Graal. Roman du XIII^e siècle, hrsg. von ALBERT PAUPHILET, Paris: Champion, 1923. Die Stellenangaben erfolgen als PAUPHILET mit Seiten- und Zeilenzahl. Die englische Übersetzung der PAUPHILET *Queste*-Edition entstammt: Lancelot-Grail. The Old French Arthurian Vulgate and Post-Vulgate in Translation, Volume VI, The Quest for the Holy Grail, hrsg. von NORRIS J. LACY, übers. von E. JANE BURNS, Cambridge: Brewer, 2010. Die Stellenangaben erfolgen als BURNS mit Seiten- und Zeilenzahl.

⁷ Siehe dazu Lancelot. Band I, nach der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, Berlin: Akademie-Verlag, 1948 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. 42).

⁸ Für Band II siehe Lancelot. Band II, nach der Kölner Papierhandschrift W. f° 46* Blankenheim und der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, Berlin: Akademie-Verlag, 1963 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. 47). Für Band III siehe Lancelot. Band III, nach der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, Berlin: Akademie-Verlag, 1974 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. 63).

auch HARMS' knappes Fazit zum Verwandtenkampf im mittelhochdeutschen *Prosalancelot* erklären:

Der Verwandtenkampf bleibt im Prosa-Lancelot Episode. Die einzige ausgestaltete Szene eines Kampfes zweier Verwandter, die Begegnung von Phariens und Lambegus, steht ohne Entsprechungen in der übrigen Dichtung da, weder in Bezug auf den Personenkreis noch auf die Bedeutung der Verwandtschaft als menschlicher Bindung.⁹

Dieses Fazit ist jedoch nur valide, wenn man den Rest des Werks nicht berücksichtigt. Denn ganz im Gegenteil zu HARMS' Feststellung findet sich in der weiteren Handlung des *Prosalancelot*, genauer in der *Queste*, ein Verwandtenkampf, der aufgrund der in diesem Rahmen gegeneinander kämpfenden Figuren auf den Kampf zwischen Phariens und Lambegus verweist und damit mehr auf einen werkstrukturierenden Charakter gegenüber einem episodenhaften schließen lässt. Dieser Verwandtenkampf ist der Forschungsgegenstand der vorliegenden Arbeit: der Bruderkampf zwischen Lionel und Bohort. Im Zentrum der Untersuchung soll die Frage nach der Form und Funktion dieses Bruderkampfs stehen. Die konkrete Fragestellung richtet sich damit einerseits auf den Ablauf des Kampfs zwischen Lionel und Bohort selbst, andererseits aber auch auf die Hinführung zu diesem sowie das Nachwirken desselben, das heißt auf die Bedeutung des Bruderkampfs für die *Queste* im Speziellen wie auch für den *Prosalancelot* im Allgemeinen.

Der ritterliche Zweikampf besitzt ohne Zweifel eine essenzielle statusmarkierende Funktion, die in ihrem Stellenwert als basales Identifikationsmerkmal weiteren bekannten ritterlichen Attributen wie dem Schwert, dem Schild oder dem Pferd gleichkommt – erst durch den Kampf wird der Ritter zu einem ebensolchen respektive als solcher wahrgenommen. Kämpfen nun aber zwei in einem Verwandtschaftsverhältnis zueinander stehende Figuren miteinander, so erhält der Kampf einen besonderen Stellenwert und es eröffnen sich eine Reihe interessanter Deutungshorizonte – das trifft bei bewussten Verwandtenkämpfen umso mehr zu. Wie auch beim Kampf zwischen Phariens und Lambegus handelt es sich bei jenem zwischen Lionel und Bohort um einen wissentlich durchgeführten Kampf zwischen zwei miteinander verwandten Figuren. Dieser Bruderkampf ist jedoch nicht als bloße Folge eines identitätsstiftenden Kampfwangs oder aber als schmückendes Beiwerk zu verstehen, sondern vielmehr handelt es sich bei diesem meines Erachtens um ein weitreichendes Handlungselement, das auch über das Ende des konkreten Kampfgeschehens hinweg auf den weiteren Handlungsverlauf wirkt. Die vorliegende Arbeit geht davon aus, dass im Zuge des Bruderkampfs zwischen Lionel und

⁹ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 200.

Bohort nachfolgende Entwicklungen vorweggenommen sowie Diskurselemente aus ihrer abstrakten Form in eine konkretere überführt und so anschaulich verhandelt werden. Bezogen auf die Tode der zwei Figuren, die im Bruderkampfkontext ebenfalls eine Rolle spielen – der des Tafelrundenritters Kalogrenant und der eines namenlosen Einsiedlers –, lassen sich etwa Aussagen hinsichtlich der Organisation und Konzeption der Aventürewelt wie auch über die Erzählweise des *Prosalancelot* treffen. Darüber hinaus sind die Kombattanten Lionel und Bohort als Träger beziehungsweise Vertreter unterschiedlicher Konzepte aufzufassen, die im Rahmen des Verwandtenkampfs in einen Konflikt miteinander treten. Demgemäß stellt der Kampf der Brüder etwa die Manifestation eines zentralen Spannungsverhältnisses innerhalb der Handlungsstruktur der *Queste* dar: den Konflikt zwischen einem höfisch-weltlichen Artusrittertum, das sich in seiner Existenz bedroht sieht, und einer neuen geistlich geprägten Gralsritterschaft.

Des Weiteren stellt der Bruderkampf das Ende der Prüfungsaventüren Bohorts für dessen Qualifikation zur erfolgreichen Teilnahme an der Gralssuche dar. Im Unterschied zu der etwa von SCHMID¹⁰ und MERL¹¹ vertretenen Auffassung, dass die zentrale Thematik der Bewährungsprobe Bohorts im Zuge des Bruderkampfs im passiven Erdulden der von Lionel ausgehenden Gewalt liegt, gehe ich in meinen Überlegungen zum Bruderkampf vom Gegenteil aus. Entgegen der propagierten Erduldung der brüderlichen Gewalt ist die aktive Gegenwehr Bohorts als Grundlage seiner Prüfung zu verstehen und lässt ihn diese schlussendlich bestehen, so die in der vorliegenden Arbeit vertretene These.

Für die Analyse und Interpretation des Bruderkampfs werden neben jenen Textpassagen, die das unmittelbare Kampfgeschehen abbilden, ebenso weitere aussagekräftige Passagen berücksichtigt, die keinen Anteil an diesen Schilderungen haben. In die Untersuchung miteinbezogen werden daher unter anderem besonders die Kindheit der beiden Brüder – in diesem Kontext ist der Phariens-Lambegus-Kampf zu verorten –, der Beginn von Bohorts Weg zum Gral, eine zur dilemmatischen Entscheidungsaventüre Bohorts analog gestaltete Aventüre Gaheries' und das Ende der Gralssuche Bohorts. Zusätzlich findet sich in die *Queste* eingeschoben eine Nachdichtung eines Teils der Genesis, die ebenfalls Gegenstand der Untersuchung ist. Durch die Nähe zu diesem Schöpfungsbericht wird der vorausgehende Kampf Lionels mit Bohort retrospektiv in die Nähe des alttestamentarischen Brudermords

¹⁰ Vgl. SCHMID, ELISABETH: Familiengeschichten und Heilsmythologie. Die Verwandtschaftsstrukturen in den französischen und deutschen Gralromanen des 12. und 13. Jahrhunderts, Tübingen: Niemeyer, 1986 (= Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie Bd. 211), S. 243f.

¹¹ Vgl. MERL, STEFAN: Die Autonomie des Helden: Handeln im Angesicht Gottes. Der Einfluss der Heilsgeschichte auf das Agieren der Figuren im *Prosalancelot*, unv. Diss., Universität Wien, 2014, S. 135.

Kains an Abel gerückt, wodurch das heilsgeschichtliche Bedeutungsspektrum des Bruderkampfs ersichtlich wird. Darüber hinaus gibt es im Umfeld des Bruderkampfs immer wieder intertextuelle Bezüge zu anderen Artusromanen wie etwa dem *Yvain* Chrétiens de Troyes beziehungsweise dem *Iwein* Hartmanns von Aue und dem *Parzival* Wolframs von Eschenbach. Diese sollen aufgezeigt und so für die Deutung des Bruderkampfs fruchtbar gemacht werden.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich in zwei größere Blöcke. Im Fokus des ersten stehen der zu Beginn des *Prosalancelot* erzählte Verwandtenkampf zwischen Phariens und Lambegus, Bohorts Gralssuche sowie der Bruderkampf selbst. Im Zentrum des zweiten Teils stehen die beiden weiteren ebenfalls am Bruderkampf beteiligten Figuren und deren Tode. Ausgehend von diesen werden Überlegungen angestellt bezüglich der Aventürewelt – mit besonderem Fokus auf die *Queste* und die in diesem Kontext auftretende zusätzliche allegorische Bedeutungsebene – sowie der Erzählweise und der poetologischen Aussage des *Prosalancelot*.

2 Verwandtenkampf als Instrument der Rechtswahrung: Phariens, Lambegus und die Kindheit der Brüder

Der Zweikampf der Tafelrundenritter Lionel und Bohort im Zuge der *Queste* stellt einen der wohl eigenartigsten Handlungsabschnitte des gesamten *Prosalancelot* dar.¹² Das mag an dem Umstand liegen, dass sich hier zwei Brüder im Kampf gegenüberstehen, gänzlich ungeachtet des offenkundigen Wissens um ihre verwandtschaftliche Beziehung. Dieser Konflikt steht in der Gesamtheit des Werkes jedoch nicht isoliert da, sondern verweist auf einen bereits zu Beginn des *Prosalancelot*, das heißt in der Kindheit der beiden Brüder, geschilderten Verwandtenkampf und bildet so mit diesem eine konzeptuelle Klammer, die sich vom Beginn des *Lancelot propre* bis zur *Queste* erstreckt. Vor dem Bruderkampf soll demzufolge zunächst dieser vorhergehende Verwandtenkampf behandelt werden: der Kampf zwischen Phariens und seinem Neffen Lambegus.¹³ Die grundlegende Problematik dieser Auseinandersetzung stellt der Versuch des Ritters Phariens dar, zwischen seinen verschiedenen Loyalitätsverpflichtungen respektive den Loyalitätsansprüchen aus unterschiedlichen Bereichen zu vermitteln. Dieser persönliche Konflikt findet seinen Höhepunkt infolge konstanter Eskalation schließlich im Verwandtenkampf.

Phariens, Gefolgsmann König Bohorts von Gaune, ist von diesem einst aufgrund des Erschlagens eines anderen Ritters zum Tode verurteilt worden, ist durch die Intervention Königin Evaines jedoch vor der Vollstreckung dieses Urteils bewahrt worden. Durch Zufall begegnet Phariens, nach seiner Vertreibung inzwischen Vasall des Königs Claudas von Bourges, in einem Wald der Königin, die ihre Söhne Lionel und Bohort mit sich führt. Evaine befindet sich auf der Flucht vor Claudas, der gegen ihren Mann und dessen Bruder Ban von Bonewig – beide sind zu diesem Zeitpunkt bereits verstorben – Krieg führt. Phariens ist ein wertvoller und treu ergebener Gefolgsmann Claudas', der in dessen Rängen schnell aufgestiegen ist: *Der konig Claudas hett yn fast lieb und macht yn rych und gewaltig in sym lande und gab im syner lut gnug zu urlagende mit wem er wolt. Und der ritter diende synem herren wol zu danck spad und fro* (PL I, 52,35–54,2). Anstatt die Kinder an Claudas auszuliefern, nimmt Phariens sie in seine Obhut, denn *er engerte auch anders nicht wann wie er sie zu eren brecht, und das sie wurden so groß das sie mit gottes hilff ir lant wiedder gewinnen und gewaltig wurden. So gedacht er das sie im noch groß ere solten thun* (PL I,

¹² Zum Kampf zwischen Lionel und Bohort siehe PL V, 370,15–380,14.

¹³ Zum Kampf zwischen Phariens und Lambegus siehe PL I, 230,3–232,35.

64,31–34).¹⁴ Mit dieser Entscheidung priorisiert Phariens gemäß dem lehensrechtlichen Prinzip der *Ligesse*¹⁵ zwar die zu einem früheren Zeitpunkt eingegangene Vasallität, begibt sich damit aber auch gleichzeitig in eine potenziell konfliktäre Position gegenüber seinem anderen Herren Claudas.¹⁶ Intensiviert wird dieses Konfliktpotenzial mit der Ernennung Phariens' zum Truchsess von Gaune. Die Ernennung ist das Ergebnis eines geheimen Liebesverhältnisses zwischen Claudas und Phariens' Frau. Nachdem Phariens die Affäre offenbar wird, ist es seine Frau, die Claudas schließlich in Kenntnis von den versteckten Königssöhnen setzt und auf Konsequenzen für das – von ihr als solches verstandene und bezeichnete – widerrechtliche Handeln ihres Mannes besteht.¹⁷ Phariens wird öffentlich angeklagt, sich des Verrats an seinem Lehensherrn schuldig gemacht zu haben, und soll sich einem gerichtlichen Zweikampf stellen. Im Vorfeld dieses Kampfs ergreift Phariens' Neffe Lambegus¹⁸ das Wort, um die Handlungen seines Onkels wie folgt zu rechtfertigen:

»Herre«, sprach Phariens nefe, »hatt er sie behalten, da mit hat er keyn verrettery gethan. Es enwere auch in dißer burg keyn ritter so stolcz der sprech das er da mit verretniß hett gethan, ich wolt es yn thun lügenen, wann er synes herren des konig Bohortes nye verleuckente noch syn manschafft ny offgab. Al vertreib yn der konig syn herre; und me, wann er synes herren man was und die manschafft nye verwarff, so was er schuldig synem herren zu helffen, ob er lebte, und synen kinden, ob er sie hett.« (PL I, 74,12–20)

¹⁴ Siehe dazu ebenfalls die Aussage Phariens' gegenüber Evaine: *»Ich wil sie vil wol thun halten und vil sanfft uff solche rede, mögen sie ymmer ir lant wiedder erkobern, das mir auch vil licht destе baß wirt«* (PL I, 54,25–27). Phariens' Vasallenstatus gegenüber Bohort beziehungsweise dessen Erben ist rein formal nicht erloschen, das stellen er und sein Neffe Lambegus an späterer Stelle auch in einem Gerichtsverfahren fest. Phariens handelt hier demnach nicht als Opportunist, der auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist, sondern folgt lediglich seinen Pflichten als Vasall Bohorts und nunmehr dessen Erben Lionel und Bohort (vgl. ZIEGLER, HANS-JOACHIM: Norm und Narration. Profilierung und Problematisierung des Feudalsystems in der Anfangssequenz des *Lancelot*-Prosaromans – eine Skizze, in: Text und Normativität im deutschen Mittelalter, hrsg. von ELKE BRÜGGEN et al., Berlin/Boston: de Gruyter, 2012, S. 169–197, hier S. 188).

¹⁵ Die sogenannte *Ligesse* bezeichnet ein lehensrechtliches Prinzip, das im Falle von Mehrfachvasallität dazu dienen soll, die Hierarchisierung der geleisteten Treueversprechen zu regeln. Es besagt, dass bei mehrfachen vasallitischen Bindungen entweder die zu einem früheren Zeitpunkt eingegangene Vasallität oder aber die dem ranghöheren Herrn gegenüber bestehende Verpflichtung zu priorisieren ist (vgl. BLOCH, MARC: Die Feudalgesellschaft, aus dem Französischen von EBERHARD BOHM, in Zusammenarbeit mit KUNO BÖSE et al., Stuttgart: Klett-Cotta, 1999, S. 289–294).

¹⁶ Vgl. ZIEGLER: Norm und Narration, S. 190.

¹⁷ Siehe dazu PL I, 68,35–70,7: *»Er hatt gehalten me dann dru jare des konigs Bohortes kinde zwey von Gaune in eim kelre underm großen thorn, uff die hoffnung, das er wenet das sie noch so groß werden das sie uch erschlagen und dōten; wann er diß hat gethan, so hatt er wol sich gegen uch verschuldett. [...] Ja werlich, und hett er anders nit gethan, es wer wol recht das ir yn dōtent oder vertribet ußer uwerem lande.«* Phariens lässt seine Frau nach der Entdeckung des geheimen Liebesverhältnisses in einen Turm sperren. Ihr Handeln sowie ihre Forderung gegenüber Claudas kann demnach als Vergeltung für diesen Akt gewertet werden.

¹⁸ Zunächst ist nicht klar nachvollziehbar, ob es sich bei dem nicht namentlich genannten Neffen in dieser Textpassage tatsächlich um Lambegus handelt oder aber um einen anderen Verwandten Phariens'. Aufgrund des weiteren Verlaufs kann aber durchaus davon ausgegangen werden, dass es Lambegus ist, der hier als Verteidiger der Handlungen seines Onkels auftritt (vgl. ZIEGLER: Norm und Narration, S. 191, Anm. 84).

Lambegus besteht darauf, dass es sich bei Phariens' Tat nicht um Verrat handeln kann. Sein Onkel habe Bohort von Gaune niemals nachweisbar die Gefolgschaft aufgekündigt, sei demnach also lehensrechtlich sogar verpflichtet gewesen, Lionel und Bohort zu beschützen. Es ist hier wichtig festzuhalten, dass Bohort nicht der ehemalige und Claudas der neue Herr Phariens' ist.¹⁹ Vielmehr steht Phariens gleichzeitig im Dienst zweier Herren. Diese besondere Konstellation ergibt sich aus dem Umstand, „dass der rechtmäßige Herr gestorben, das Schicksal seiner männlichen Erben aber ungewiss ist und in diesem rechtlichen Freiraum sich neue Herrschaft etabliert hat“.²⁰ Hier wird die Problematik hinsichtlich Phariens' Treueverpflichtungen in ihrem vollen Umfang greifbar. Einerseits ist er zwar der Vasall Claudas' und untersteht diesem gerade in seiner Position als Truchsess von Gaune, andererseits sind die Verpflichtungen gegenüber Bohort – in weiterer Folge auch dessen Söhnen – rein formell nicht erloschen. Nach dem lehensrechtlichen Prinzip der *Ligesse* ist diese ältere Verbindung vor jener zu Claudas zu priorisieren.

Nachdem Phariens den Gerichtskampf erfolgreich bestanden hat, schwört Claudas, nicht weiter gegen Lionel und Bohort vorzugehen sowie ihnen ihr rechtmäßiges Erbe zu überlassen, nimmt diese jedoch wenig später unter einem Vorwand gemeinsam mit Phariens und Lambegus gefangen. Während seiner Gefangenschaft erfährt Lionel, dass er der eigentliche Herrscher des Landes ist. Wutentbrannt schwört er daraufhin, Claudas bei der nächsten Möglichkeit, die sich ihm bietet, zu töten. Lionel ist demnach bereits von Beginn an „associated with excessive violence“.²¹ An dieser Stelle offenbart sich erstmals jene Eigenschaft, die Lionel grundlegend von seinem Bruder Bohort unterscheidet: sein mangelhaftes Vermögen, die eigenen Emotionen zu kontrollieren.²²

Der Zorn übt dabei solch einen Einfluss auf Lionel aus, dass sich im Zuge des Wutausbruchs sogar seine äußere Erscheinung zu verändern scheint: *Sin augen und syn antlicz wurden röter dann ein fuer, und scheyn als im allenthalben blut uß breche under synen augen* (PL I, 156,11–13). Deutlich wird hier ein dämonisch anmutendes Äußeres geschildert, das in seiner Bildlichkeit Assoziationen mit dem Teufel evoziert.²³ Bezieht man

¹⁹ Vgl. ZIEGLER: Norm und Narration, S. 184, Anm. 55.

²⁰ ZIEGLER: Norm und Narration, S. 184.

²¹ BLACK, NANCY B.: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), in: Violence in Medieval Courtly Literature. A Casebook, hrsg. von ALBRECHT CLASSEN, New York/London: Routledge, 2004, S. 143–157, hier S. 146.

²² Vgl. SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 243.

²³ Darüber hinaus erinnern die Schilderungen hier – insbesondere das den Augen entspringende Feuer – an den in der historischen Dietrichepik verbreiteten Feueratem Dietrichs von Bern (so auch KNÄPPER, TITUS: *Darum ist besser das man des zornes meister sy*. Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, in: Gewaltgenuss, Zorn und Gelächter. Die emotionale Seite der Gewalt in Literatur und Historiographie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hrsg.

diese Beschreibung auf den späteren Kampf Lionels mit Bohort, so wird bereits an diesem Punkt ein wichtiger Deutungshorizont erkennbar. Im Zuge der *Queste* greift die Instanz des Teufels aktiv in das Handlungsgeschehen ein und verleitet Figuren zu bestimmten Taten oder dient als Erklärung für diese. So werden auch Lionels Zorn und die daraus folgenden Handlungen während des Bruderkampfs als direktes Resultat der Beeinflussung durch den Teufel markiert, indem Lionel als vom *tüfel enbrant* bezeichnet wird.²⁴ Der Zorn also, der Lionel zunächst rein äußerlich in ein Nahverhältnis mit dem Teufel bringt, entwickelt sich in weiterer Folge zum Zorn, der durch den Teufel selbst erst entfacht wird. Die mittelbare Metapher des Teuflischen wird in Lionels Entwicklung und der des *Proslancelot* zur Unmittelbarkeit des Teufels. Dieser Deutungshorizont klärt sich weiter, wenn man auch Lionels Namen sowie die Beschreibung seines Äußeren berücksichtigt. Seinen Namen verdankt Lionel nämlich einem Geburtsmal in der Form eines Löwen:

*Er was Lyonel genant und was elter dann sin bruder Bohort. Das im der nam gegeben wart, das geschah da er geborn wart. Als schier als das kint geborn wart, [...] da fand man mitten an siner brust einen roten flecken, der was geschaffen als ein lewe der an einen schilt gemalet ist. Das kint halßt den lewen mit beiden armen und zwang yn als ob es yn wurgen wolt.*²⁵ (PL I, 824,11–18)

Der Löwe ist in der christlichen Symbolik ambivalent konnotiert. Zum einen existiert die positive Auslegung des Tieres als „Symbol der Stärke des Stammes Juda“ oder aber auch als „Vorbild des heroischen Menschen“.²⁶ Andererseits findet sich auch die negative Deutung als „Bild des verschlingenden Widersachers, vor dem nur Gott selbst Schutz gewähren kann“, hier ist der Löwe „Symbol der teuflischen Welt“.²⁷

von CLAUDIA ANSORGE/CORA DIETL/TITUS KNÄPPER, Göttingen: V&R unipress, 2015, S. 89–106, hier S. 102). Zum Feueratem Dietrichs siehe grundlegend HEINZLE, JOACHIM: Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik, Berlin/New York: de Gruyter, 1999, passim sowie weiterführend LIENERT, ELISABETH: Die *historische* Dietrichepik. Untersuchungen zu *Dietrichs Flucht*, *Rabenschlacht* und *Alpharts Tod*, Berlin/New York: de Gruyter, 2010 (= Texte und Studien zur mittelhochdeutschen Heldenepik Bd. 5), passim.

²⁴ Siehe dazu PL V, 372,27–30: *Das halff alles nit was Bohort mocht gesagen, da enhielt Leonel nit ab, wann der tüfel hett yne enbrant, so sere das er synen brüder dot wolt schlagen.*

²⁵ Nach KLINGER, JUDITH: Der mißratene Ritter. Konzeptionen von Identität im *Prosa-Lancelot*. München: Fink, 2001 (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur Bd. 26), S. 327, Anm. 71, könne Lionels Name „als Umschreibung des für Lancelot verwendeten Bildes des Leoparden zu lesen sein, zumal der Leopard meist gepaart mit dem ihm überlegenen Löwen (Galaad) erscheint, in der Hierarchie der heraldischen Tiere eben der 'kleinere Löwe' ist“.

²⁶ BIEDERMANN, HANS: Knaurs Lexikon der Symbole, Augsburg: Weltbild, 2000, S. 273f.

²⁷ BIEDERMANN: Knaurs Lexikon der Symbole, S. 273f. Siehe dazu weiters 1 Petr. 5,8:

<i>sobrii estote vigilate quia adversarius vester</i>	Seid nüchtern, wacht, denn euer Widersacher, der
<i>diabolus tamquam leo rugiens circuit quaerens</i>	Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe und
<i>quem devoret</i>	sucht, wen er verschlingen kann!

In der geschilderten emotionalen Zügellosigkeit und dem damit einhergehenden Zorn Lionels findet sich zudem eine klare Parallele zu dessen Cousin Lancelot.²⁸ Verdeutlicht wird diese, wenn es bezüglich Lionels Zorn heißt: *Er was der unsinnigste mensch in sin zorn der ye geborn wart, ane Lancelot alleyn* (PL I, 152,34–154,1). Jene charakterliche Ähnlichkeit mit Lancelot wird mit dem Verweis auf die Schwertleite Lionels abermals weiter ausgeführt. Im Zuge dieser unterstreicht Galahot die Wesensverwandtschaft der beiden Ritter mit den Worten: »*Ay herze ane zaum*«, sprach er, »*herze one zaum, wie wol magstu Lancelotes neve sin mit der unmaß*« (PL II, 206,3–5). Die hier Lionel zugedachte Bezeichnung *herze one zaum* erinnert dabei an das *groß hercz* (PL I, 106,2) Lancelots, dessen ungewöhnliche Größe dem Ausmaß seiner exzessiven Emotionsäußerungen entspricht.²⁹ Das destruktive Potenzial dieses Unvermögens, die eigenen Emotionen zu mäßigen, zeigt seine volle Entfaltung in Lionels Fall im Kampf mit seinem Bruder Bohort. Doch vorerst bleiben wir weiter in der Kindheit der Brüder.

Im Zuge eines Festmahls zu Ehren der Schwertleite Dorins, des Sohnes König Claudas', werden Lionel und Bohort durch Saraide, eine Botin der Dame vom See, schließlich befreit. Diese überreicht den beiden Brüdern mit Edelsteinen besetzte Spangen, die sie in unmäßigen Zorn versetzen und unverwundbar werden lassen.³⁰ Die Flucht gelingt den Königssöhnen schlussendlich durch einen Zauberspruch Saraides, der zwei Windhunde die Gestalt der Brüder annehmen lässt, während diese wiederum in Hunde verwandelt werden. Weder Phariens noch Claudas bemerken die Flucht Lionels und Bohorts in der tierischen Gestalt; so gehen beide davon aus, dass die Königssöhne sich nach wie vor in Gefangenschaft befinden. Diese Falschannahme führt zu einer Reihe von Konfrontationen mit Phariens und Lambegus auf der einen und Claudas auf der anderen Seite, wobei Phariens aufgrund seiner bestehenden Mehrfachvasallität abwechselnd auf beiden Seiten in die bewaffneten

²⁸ Vgl. ANDERSEN, ELISABETH A.: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, in: Forum for Modern Language Studies, Vol. 26, No. 2, 1990, S. 144–159, hier S. 148. Nebst dieser charakterlichen Ähnlichkeit gleicht Lionel seinem Cousin darüber hinaus auch äußerlich, sodass es scheint, *als ob es Lancelot were, wann er im gar eenlich stunde dann er ein wenig cleynere was* (PL III, 460,18f.). Die Similarität hinsichtlich „der Physiognomie und der Affektdisposition macht Lionel zum Repräsentanten des Vererbungsprinzips und der ‚natürlichen‘, verwandtschaftlichen Nähe. Wenn die *Gralssuche* Lionel als den verbohrt auf Sippenbindungen beharrenden Weltritter vorführt, wird daher verschärft, was in der Figur bereits angelegt war“ (KLINGER: Der mißratene Ritter, S. 327).

²⁹ Vgl. ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 148.

³⁰ Bezüglich des mittels der Spangen herbeigeführten Zorns siehe PL I, 166,15–18: *Da wart Lyonel so zornig das er nit wußt wie im was, und Bohort sym bruder alsam, und hetten freischlich gern gestritten. Das gemachten alles die steyn die in den hafften waren.* Hinsichtlich der kurz zuvor etablierten Neigung Lionels zu großem Zorn und starken Wutausbrüchen scheint die Erwähnung, er wäre durch die Kraft der magischen Edelsteine auf der Spange in Raserei versetzt worden, überdeterminiert (So auch KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 102, Anm. 39). Zur Unverwundbarkeit siehe PL I, 166,21–23: *Welch man sie ob im hett, alle die welt enhett im einen blutstropffen nit angewünnen, noch wunden geschlagen, noch beyn zurbrochen.*

Auseinandersetzungen eingreift. So bewahrt dieser etwa Claudas in der ersten größeren Schlacht vor dem Tod durch Lambegus' Hand. Die Begründung hierfür findet sich abermals in der lehensrechtlichen Pflicht des Vasallen, seinen Herrn vor Übel zu bewahren. Nachdem Phariens Claudas die Gefolgschaft an diesem Punkt noch nicht aufgekündigt hat, ist er auch ihm nach wie vor zur Treue verpflichtet. Lambegus gegenüber hält er fest:

»Der man ist nit schuldig synen herren zu töten durch keynerhande missetat die er ummer gethun mag. Sieht er synen herren in noten das er den lip must verliesen, er ist im schuldig zu helffen mit lib und mit güt; er sy dann vor von im gescheiden, das er im sin manschafft und das gut, das er von im hatt, off hab gegeben. So bin ich yn schuldig zu beschutten vom tode wo ich mag, und myn truw zu behalten die ich im gegeben han.« (PL I, 194,3–10)

Unabhängig also von den Taten des einen Herrn, solange diese sich nicht gegen die Rechte des höheren oder zu einem früheren Zeitpunkt gewählten anderen Herrn richten, sind dessen Rechte sowie seine körperliche Unversehrtheit zu wahren.³¹ Als Lambegus im weiteren Verlauf entgegen den Vorgaben seines Onkels einen Ritter angreift, der in Claudas' Rüstung reitet, kommt es abermals zur Konfrontation der beiden Heere, wobei Phariens, um seinen Treueverpflichtungen nachzukommen, auf Claudas' Seite in die Kampfhandlungen eingreift: Die Ausgangslage für den Verwandtenkampf ist geschaffen.

Lambegus wirft seinem Onkel Verrat vor, stellt dabei sogar den Tod Claudas' über sein eigenes Leben: *»Eya ungetruwer verreter, wolt ir mich döten darumb das ich ein diep, ein verreter ein wenig gewunt han? Laßent mich yn zu tode schlagen und dötent mich auch danne ob ir wolt! Ich han synen dot vil lieber dann mynselbes leben«* (PL I, 230,7–11). Phariens wiederum bezichtigt seinen Neffen, ihn aufgrund seines Handelns um seine Ehre gebracht und so zu einem Verräter gemacht zu haben: *»Hey diep, mörder, ir sint werlich dot, ir arnent es das ir mich hut geunert hant und hant gemacht das man mich ummer me fur eynen verreter han mag«* (PL I, 232,19–23). Der Vorwurf des Verrats respektive des Treuebruchs lässt Phariens' Kampf mit Lambegus zusätzlich auch zu einem Rechtsstreit werden. Das ist für die Bewertung dieser Auseinandersetzung von Relevanz, denn in einzelnen Fällen kann der Kampf gegen einen Verwandten juristisch gerechtfertigt sein. Die Grundvoraussetzung dafür ist, dass der Verwandtenkampf im Dienst der Durchsetzung

³¹ Vgl. ZIEGLER: Norm und Narration, S. 195. Siehe dazu weiters PL I, 224,9–17: *»Ich wil auch das irs wißent das ich uchselber enweiget lieb han, und mocht ich uch mit rechter rede dot geslagen, des enließ ich nicht. Ir wert auch lang tot, und hett ich got nicht geeret und mynselbs ere. Darumb ist besser das man des zornes meister sy dann der zorn sin meister. Welch man sin zorn volgen wil, der muß dick untruw und schalckeit thun, da er beyde, gott und die welt, mit verluset. Ob gott wil, ir werdent nymer mit mynen schulden erdötet allediewil das ich uwer man bin!«* Es zeigt sich hier, dass Phariens – ganz im Gegensatz zu seinem Schützling Lionel – dazu fähig ist, nicht affektgesteuert zu handeln und seinen Zorn zu kontrollieren. Obwohl er selbst durchaus Grund hat, Claudas zu erschlagen, besitzt die Wahrung seiner Vasallenpflicht dennoch oberste Priorität.

geltenden Rechts steht. HARMS verweist diesbezüglich auf eines der ältesten und wichtigsten Rechtsbücher in deutscher Sprache, den *Sachsenspiegel* Eikes von Repgow.³² In diesem werden kasuistisch eine Reihe von Konstellationen angeführt, bei denen bewaffnete Auseinandersetzungen mit Verwandten oder Vasallen als legitim zu werten sind, sofern hinter diesen die Intention steht, existentes Recht durchzusetzen und zu wahren.³³ Unrecht des Gegners, auch wenn er ein Verwandter ist, gibt demnach das Recht zum Verwandtenkampf. Die Wahrung des Rechts steht in diesem Fall also über einer genealogischen oder vasallischen Relation.

Im Gegensatz zu der recht komplexen und langwierigen Hinführung zum Verwandtenkampf, ist dieser selbst nicht von langer Dauer. Bezüglich der nun von Phariens ausgehenden Aggression gegenüber Lambegus bemerkt HARMS richtig: Dass „Phariens jetzt gegen seinen Neffen kämpft, [ist] zwar dadurch begründet [...], daß er das Unrecht bestrafen und das Recht schützen will, doch in seiner spontanen Reaktion handelt er ebenso affektbestimmt [...] wie Lambegus“.³⁴ Während also Phariens zuvor stets bemüht war, affektbestimmtes Handeln zu vermeiden und beispielsweise auch seinen Schützling Lionel vor den Gefahren eines solchen gewarnt hatte, kann er diesem Ideal nun selbst nicht mehr gerecht werden. Phariens schlägt Lambegus *zornig* (PL I, 230,15) mit *aller syner macht* [...] *ein michel wunde in den rucke in die linck schultern* (PL I, 230,16f.), wodurch dieser schwer verletzt zu Boden geht. Als Phariens schließlich seinen Neffen erschlagen will, wird der Kampf von einer bis dahin unbeteiligten dritten Figur unterbrochen, Phariens' Frau. Diese tritt zwischen die beiden und, obwohl sie Lambegus *manchen tag gehaßet hett* (PL I, 232,23), beschwört ihren Mann, den jungen Ritter nicht zu töten:

»Ey edel ritter, entslahent sin nicht! Er ist der beste ritter von der welt und mag noch langer. Schlagent ir uweren mag dot, man sols uch immer me verwißen zu großen untrúwen, ir mögent noch manige stund sehen das es uch sere rúwe.

³² Vgl. HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 13. Vgl. weiters SCHMIDT-WIEGAND, RUTH: Eike von Repgow, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Band 2, Comitis, Gerhard–Gerstenberg, Wigand, 2. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von KURT RUH et al., Berlin/New York: de Gruyter, 1980, Sp. 400–409, hier Sp. 401.

³³ Vgl. hierzu EIKE VON REPGOW: *Sachsenspiegel. Des Sachsenspiegels erster Theil oder das Sächsische Landrecht*, nach der Berliner Handschrift v. J. 1369, hrsg. von CARL GUSTAV HOMEYER, Berlin: Dümmler, 1861, Landrecht III 78 § 1–8: Handlungen gegen Lehnsherren, Lehnsleute und Verwandte, in denen kein Treubruch liegt; § 9: Handlungen, die auch nicht zum Schadensersatz verpflichten.

³⁴ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 181. Siehe dazu weiters PL I, 230,11–17: *Phariens antwort im ein wort nicht von großem zorn, wann er nam die helenbarten mit beyden henden und wunde sin nefen durch den kopff schlagen. Lambegus was behende und warff den schilt off das heubt. Phariens was zornig und schlug yn mit nyde und mit aller syner macht durch synen schilt und durch all syn wapen ein michel wunde in den rucke in die linck schultern*. In dieser kurzen Passage wird gleich zweimal der große Zorn akzentuiert, unter dessen Einfluss Phariens im Kampf mit seinem Neffen Lambegus agiert.

*Ob ir yne uber ein döten wollent, so schlagent mich fur yn, das ist mir vil lieber
dann das ir yn dot schlugent vor mynen augen!» (PL I, 232,25–31)*

Sie warnt ihren Mann vor den mit Verwandtenmord einhergehenden Konsequenzen und bietet sogar ihr eigenes Leben für Lambegus' Schonung. Ihre Bitte erinnert dabei an jene Evaines, durch die einst Phariens ebenfalls vor dem Tod bewahrt worden ist.³⁵ Der Moment, in dem Phariens' Frau zwischen die beiden kämpfenden Ritter tritt, „ist der gleiche Augenblick, in dem in anderen Verwandtenkämpfen ein unbeteiligter Dritter das Nicht-Wissen in Wissen umwandelt und damit auch dem Verkennen ein Ende setzt“.³⁶ Wozu also die beiden kämpfenden Ritter nicht fähig zu sein scheinen, vollbringt letztendlich Phariens' Frau: Sie überwindet den eigenen Zorn und schafft es so, das gestörte Verhältnis zweier verwandter Figuren wieder in seinen ursprünglichen friedlichen Zustand zu überführen.³⁷ HARMS konstatiert diesbezüglich dass es in dem Phariens-Lambegus-Kampf darum geht, „ein Verkennen des Verwandten zu beenden, das bei voller Einsicht in den sachlichen Zusammenhang vollzogen wird“.³⁸ Er stellt weiters fest:

Der Grad, in dem das Verkennen das Geschehen beherrscht, steigert sich bis zum Kampf zwischen Phariens und Lambegus. Diese Begegnung findet ihr Ende durch die Bitte der Frau. Die lange Darstellung des Verkennens findet kein Äquivalent in der Erkennungsszene.³⁹

Anders als HARMS würde ich bei der wissentlichen Konfrontation zwischen Phariens und Lambegus – dass es sich um eine solche handelt, steht außer Frage – weniger von einem Verkennen und Erkennen, sondern mehr von einem vorübergehenden bewussten Ignorieren der gemeinsamen verwandtschaftlichen Bindung sprechen. Demgemäß wird in diesem Verwandtenkampf einerseits deutlich, dass Verwandtschaft als gemeinschaftliches Bezugssystem nicht notwendigerweise verbindlich sein muss und somit als solches instabil werden kann. Andererseits aber zeigt sich auch, dass die Missachtung der gemeinsamen verwandtschaftlichen Bindung nicht von Dauer ist und das Bewusstsein für dieselbe nach einer Phase des bewussten Ignorierens wiederhergestellt werden kann – wenn auch nur durch das Eingreifen einer dritten Figur.

³⁵ Vgl. ZIEGLER: Norm und Narration, S. 195.

³⁶ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 181. Diese Funktion der Kampfunterbrechung zwischen zwei miteinander bekannten Figuren ist eine, die im Artusroman vor allem Enide/Enite hat zur Tradition werden lassen. Siehe dazu Erecs zweiten Kampf gegen Givret/Guivreiz (Erec et Enide V. 4980–5054, Erec V. 6937–6989).

³⁷ Siehe dazu PL I, 234,33–35: *Phariens enwas auch nit als zorn wiedder yn [Lambegus, M. H.] als er yn in dem stritt erzeuget hett.*

³⁸ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 181.

³⁹ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 182.

Mit der Intervention von Phariens' Frau und dem daraus folgenden Ende des Verwandtenkampfs findet zwar Phariens' vom Zorn geleitete Aggression gegenüber seinem Neffen ein Ende, sein Zorn verschwindet aber nicht, er richtet sich nunmehr substituierend gegen ein neues Ziel.⁴⁰ Ohne jegliche Aussage bezüglich des soeben noch stattgefundenen Verwandtenkampfs stürmt Phariens auf den ihm am nächsten stehenden Ritter zu. Auch Lambegus verliert kein Wort angesichts des gerade abgewendeten Parricidiums, er beschließt lediglich, seinem Onkel im Kampf beizustehen. Die über diese Wendung überraschten Gegner Phariens' würdigen die Tatsache, dass Lambegus, der kurz zuvor noch von seinem Onkel schwer im Kampf verletzt worden ist, diesem nun beisteht, resümierend mit der Feststellung, *das er ein thor were der sich zwuschen gemagen strites underwinden wolt oder ein urlage stiffen* (PL I, 234,17f.).

Die Beilegung des Konflikts, der der eigentlichen Kampfhandlung zwischen den Verwandten zugrunde liegt, ist ähnlich knapp gestaltet wie diese. Phariens und Lambegus sind nun wieder vereint, jedoch „von einer Klage um die Tat des Verwandtenkampfes oder von einer anderen Art der Einsicht der beiden unmittelbar Beteiligten in die Problematik ihrer Situation“⁴¹ wird im weiteren Verlauf nicht erzählt. HARMS zufolge wird die nunmehr erneut etablierte Achtung der gemeinsamen verwandtschaftlichen Bindung weniger mittels wörtlich dargelegter Einsichten realisiert, als vielmehr durch Handlungen.⁴² Den einzigen Hinweis darauf, dass das Erkennen auch als geistige Einsicht zu begreifen ist, sieht HARMS in Phariens' erstauntem Befund, *das sin wip sinem nefen so getruw was in großer not, das sie sich bot in den dot vor yn* (PL I, 236,5–7).⁴³ Darüber hinaus findet sich indes aber noch eine weitere Textstelle, die eine solche geistige Einsicht – zumindest auf Seiten Phariens' – signalisiert: *Phariens ging selbs zu sin nefen und halff im sin wunden binden, und gedacht das yetwedder dem andern mocht abgan in der not, sie musten beidesampt leben und sterben und ubel und gut mit einander liden* (PL I, 236,1–5).⁴⁴

HARMS schließt seine Untersuchung des Phariens-Lambegus-Kampfs letztlich ab mit der Feststellung: „Die Tatsache, daß die Begegnung zwischen Lambegus und Phariens ein Verwandtenkampf ist, wirkt sich im weiteren Verlauf der Dichtung nicht aus“.⁴⁵ Diesem

⁴⁰ Vgl. HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 181.

⁴¹ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 182.

⁴² Vgl. HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 182.

⁴³ Vgl. HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 182.

⁴⁴ Siehe dazu weiters PL I, 236,7–12: *Darumb was ir Phariens holder und hete sie lieber dann er sie ye gewann, und gedacht das ers ir nymmer me vergessen mocht; und was sie wiedder yn hett gethan des wolt er vergessen, und ergab ir zuhant synen ubeln mut; also det er synem nefen, das er den ritter gewunt hett den er gefangen hett.*

⁴⁵ HARMS: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, S. 182.

Befund ist zwar grundsätzlich zuzustimmen, nichtsdestotrotz aber ist es meines Erachtens von Relevanz, dass mit der Konfrontation von Phariens und Lambegus zu Beginn des *Prosalancelot* ein Verwandtenkampf steht, in dessen Umfeld die an einem späteren Punkt in der Erzählung gleichermaßen gegeneinander kämpfenden Brüder Lionel und Bohort eine Rolle spielen. Damit bildet der Phariens-Lambegus-Kampf einen wichtigen Referenzpunkt für den nachfolgenden Bruderkampf und somit mit diesem eine konzeptuelle Klammer.

Auf den weiteren Konflikt zwischen Phariens, Lambegus und Claudas sowie dessen Beilegung soll im Folgenden nicht weiter eingegangen werden. Es bleibt lediglich festzuhalten, dass sowohl Phariens als auch Lambegus nach dem Ende dieses Konflikts keine wirkliche Signifikanz mehr für den weiteren Handlungsverlauf des *Prosalancelot* aufweisen und nachdem sie Claudas die Gefolgschaft aufgekündigt haben, mit der Zeit aus der Erzählung scheiden.⁴⁶ Doch auch wenn Phariens und Lambegus verschwinden: Die Gefahr des Kampfs zwischen Verwandten bleibt nachfolgend erhalten und damit im Hintergrund der Erzählung präsent. Die Möglichkeit eines Verwandtenkampfs wird bereits zu Beginn des *Prosalancelot* etabliert und muss im Folgenden stets mitgedacht werden.

⁴⁶ Zum Ende des Vasallitätsverhältnisses zwischen Phariens, Lambegus und Claudas siehe PL I, 302,17–306,14. Phariens verbleibt bis zu seinem Tod im Reich der Dame vom See (PL I, 306,28–310,24). Lambegus findet zuletzt im Rahmen einer von Bohort ausgeführten Rettungsaventure Erwähnung. Nach dieser eskortiert er Saraide, die Botin der Dame vom See, zurück in das Reich ihrer Herrin und tritt danach nicht nochmals auf (PL II, 726,33–738,27). Bezüglich der letzten namentlichen Erwähnung Lambegus' siehe PL II 738,24–27.

3 Gralssuche im Spannungsfeld von *natürlicher liebe* und Gottes- treue: Das Vorfeld des Bruderkampfs

3.1 Der Beginn der Gralssuche Bohorts

Der Aufbruch zur Gralssuche, die mit dem Erscheinen Galaads am Artushof ihren Anfang nimmt, markiert innerhalb des *Prosalancelot* „die bedeutsame Wende und führt zu der neuen Bewertung der Abenteuer und zu den neuen Anforderungen an die Ritter“.⁴⁷ Im Gegensatz zu Galaad, dessen Erwählung durch Gott und somit seine Eignung zum erfolgreichen Bestehen der Gralsaventure nicht erst ermittelt werden muss, stellt die Erprobung der Gottestreue einen grundlegenden Bestandteil von Bohorts Weg zum Gral dar. Die Prüfung, mit der sich der Gralssucher konfrontiert sieht, verändert seinen Status als suchender Ritter: War Bohort vor seiner Prüfung nicht qualifiziert, die Suche nach dem Gral fortzuführen, so ist er es nach dem Bestehen der Prüfung.⁴⁸ Demgegenüber wird Galaad von Beginn an als der *güt ritter* bezeichnet. Dass er „scheitern könne, ist undenkbar; die Konditionalform des Anfangs ist außer kraft. Galaad wird nicht erwählt, weil er die Prüfungen besteht, sondern er besteht die Prüfungen, weil er erwählt ist“.⁴⁹ Zwar gelingt es auch Bohort, die ihm während seiner Suche begegnenden Aventüren erfolgreich zu bestehen, anders aber als in Galaads Fall „können sie problematisch werden, sie können Täuschungen sein“.⁵⁰ Nebst dieser Ungewissheit ist der Gralssucher zudem auf die Deutung seiner Aventüren durch Figuren der geistlichen Sphäre angewiesen, „Galaad bedarf solcher Hilfen nicht“.⁵¹ Die Prüfung, die über Bohorts Status als Gralssucher entscheidet, verläuft – wie auch jene Parcevals – in drei Abschnitten: „1. Traumvision, 2. deren Deutung durch Gottes Stellvertreter, 3. die Probe aufs Exempel im Wachzustand“.⁵² Demgemäß begegnen Bohort zunächst im Traum ein Schwan und ein schwarzer Vogel sowie weiters zwei Lilien und ein fauler Baumstumpf. Anschließend erfährt er während seiner Einkehr in einem Kloster die Bedeutung seiner Träume und der damit verbundenen Aventüren. Zuletzt findet die Prüfung ihren Höhe- und Schlusspunkt im Kampf mit seinem Bruder Lionel.

⁴⁷ SPECKENBACH, KLAUS: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, in: Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978, hrsg. von WALTER HAUG, Stuttgart: Metzler, 1979, S. 219–242, hier S. 224.

⁴⁸ TODOROV, TZVETAN: Die Suche nach der Erzählung, in: Ders.: Poetik der Prosa, Frankfurt am Main: Athenäum, 1972, S. 126–145, hier S. 135.

⁴⁹ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 136.

⁵⁰ HAUG, WALTER: Das erotische und das religiöse Konzept des *Prosa-Lancelot*, in: Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext, hrsg. von KLAUS RIDDER und CHRISTOPH HUBER, Tübingen: Niemeyer, 2007, S. 249–263, hier S. 255.

⁵¹ HAUG: Das erotische und das religiöse Konzept des *Prosa-Lancelot*, S. 255f.

⁵² SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 239.

Noch vor der eigentlichen Prüfung steht zu Beginn der Gralssuche Bohorts die programmatische Unterweisung durch einen *guten man* [...], *gecleidet mit geistlichen cleydern* (PL V, 320,4f.), der ihn über das Wesen der Gralssuche und den damit zusammenhängenden Voraussetzungen für den suchenden Ritter instruiert. Der Geistliche, der Bohort als *der irrenden ritter eyner* (PL V, 320,8f.) erkennt, legt diesem dar, dass kein Ritter die *suchung von dem heiligen gral* (PL V, 324,9) zu bestehen vermag, *der da ist unreyn und betrogen als die ungetruwen sint* (PL V, 320,23f.). Nur wer sein Leben zum Besseren wendet und Dienst an Gott leistet, solle Anteil an der größten aller Aventüren haben. Möglich sei eine solche Besserung einzig auf einem Weg: durch die Beichte. Der *gût man* (PL V, 320,20) hält fest, *das nymand zu synem schöpffer komen ist, das er nit kömet durch die pfort der reynikeit, das ist mit bicht; das nymand mag werden reyne wann mit luter bichte, wann mit der bicht vertribet man den fynt* (PL V, 320,27–30).⁵³

Im folgenden Gesprächsverlauf erstaunt Bohort mit seinem Wissen in geistlichen Belangen.⁵⁴ Bezugnehmend auf die essentielle Bedeutung der Beichte für den Dienst an Gott einerseits sowie der Teilnahme an der Gralssuche andererseits geht der Ritter mit den Aussagen des Geistlichen konform, denn auch er glaubt, dass *nymand* [soll] *darinn komen, er hab dann gebichtet* (PL V, 324,16). Als der Geistliche aber versucht Bohorts Qualität als *gût ritter und war* (PL V, 326f.) über seine Genealogie – genauer über die Wertigkeit seiner Eltern – abzuleiten, muss der Ritter ihm widersprechen. Nachdem Bohort dem Geistlichen auf dessen Frage nach seinem Namen offenbart, dass er *hieû Bohort von Ganûe und were des konig Bohorts sûne und neve* [des] *hern Lanczelot von dem Lache* (PL V, 324,31–33), bezeichnet dieser ihn als *frucht von ser guten baumen* (PL V, 324,4). Dem Geistlichen nach war König Bohort *der besten ritter eyner* (PL V, 326,5f.), wie auch Königin Evaine eine *von den besten frauwen* (PL V, 326,7f.) war. Bohort wäre demgemäß ein guter Mann und Ritter, weil er von guten Eltern stammt, so der Geistliche.⁵⁵ Der Gralssucher hingegen lehnt die genealogische Wertung ab, indem er einen Einfluss der Abstammung auf die Wertigkeit einer Person bestreitet.⁵⁶ Damit wird bereits an diesem Punkt das eigentliche Thema der

⁵³ Siehe dazu weiters PL V, 322,25–27: »Durch die pfort die man nennet bicht, anders enkan nymand komen zu unserm herren Jhesum Cristum und muß syn in dieser suchung«.

⁵⁴ Vgl. REMAKEL, MICHÈLE: Ritterschaft zwischen Minne und Gral. Untersuchungen zum mittelhochdeutschen *Prosa-Lancelot*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern: Lang, 1995 (= Mikrokosmos Bd. 42), S. 95.

⁵⁵ Dem Einsiedler zu Folge müssten die beiden Brüder moralisch in ihrer Güte gleichwertig sein. Diesem Befund widerspricht die spätere Darstellung Lionels als durchwegs verdorbener Sünder. Siehe dazu Kapitel 3.4 der vorliegenden Arbeit.

⁵⁶ Beispiele für die Konstellation ‚guter Vater und schlechter Sohn‘ beziehungsweise ‚schlechter Vater und guter Sohn‘ innerhalb des *Prosalancelot* sind etwa Claudas-Dorin/Claudin, Bandemagus-Meleagant und Artus-Mordret. Siehe dazu weiterführend ANDERSEN, ELISABETH A.: Väter und Söhne im *Prosa-Lancelot*,

Prüfung Bohorts – die Absage an den Stellenwert blutsverwandtschaftlicher Verhältnisse zugunsten einer geistlichen Verwandtschaft sowie einer allumfassenden Beziehung zu Gott – von der Figur selbst und im Widerspruch zu einer (vermeintlichen) geistlichen Autorität im Text etabliert. Bohort zufolge könne auch der Mann, der von schlechten Eltern stammt, sich durchaus zum Guten wandeln, wenn er denn durch die Taufe den Glauben annimmt und ein gutes Herz besitzt:

»Herre«, sprach Bohort, »als der man komet von bößen baumen, das ist zu sagen von bösen vatter und mutter, und er verwandelt sich von bitterkeyt in süßikeyt als bald als er enpfehet die heilig cristenheit und den heiligen glauben, darumb düncket mich das es nit engeet nach vatter und nach mütter das er sy güt oder böse, wann nach des menschen herczen.« (PL V, 326,12–18)

Mit dieser Ansicht vertritt Bohort ebenjene Lehre, die zuvor bereits Lancelot durch einen Einsiedler vermittelt wurde, als der sündhafte Ritter sich erhofft, durch Fürbitten seines Sohnes Galaad vor *verderbniß* (PL V, 274,20) bewahrt zu werden.⁵⁷ ANDERSEN stellt diesbezüglich fest, dass innerhalb der *Queste* „die Möglichkeit der Selbstbestimmung zur Voraussetzung [wird]; jeder einzelne ist für sein eigenes Heil verantwortlich“.⁵⁸ Die Bedeutung, die innerhalb der *Queste* der Genealogie und damit zusammenhängend dem sozialen Rang der einzelnen Figuren beigemessen wird, ist dennoch nicht außer Acht zu lassen.⁵⁹ Sowohl die drei Gralsritter Galaad, Parceval und Bohort als auch die anderen neun Ritter, die auf Schloss Corbenic an den Geheimnissen des Grals teilhaben, sind königlicher Abstammung, sie sind *edel gnung und von hohem geschlecht* (PL V, 528,1f.). Die hohe Abkunft allein gilt zwar „nicht als hinreichende Bedingung der Erwählung, doch erscheint

in: Schweinfurter *Lancelot-Kolloquium* 1984, hrsg. von WERNER SCHRÖDER, Berlin: Schmidt, 1986 (= Wolfram-Studien Bd. 9), S. 213–227, hier S. 224–226.

⁵⁷ Vgl. REMAKEL: *Rittertum zwischen Minne und Gral*, S. 95. Zu Lancelots Hoffnung auf ihn rettende Fürbitte seines Sohnes siehe PL V, 274,17–22: *»Wann mich düncket, dwyl das er hat verhenget das sölch frucht ist uß mir komen, jhener der da ist also biederb ensolt nit gestaten das sin vater, wie er ist, ging in verderbniß, und solt billich unsern herren nacht und tag bitten das er yn neme ußer dem bösen leben, da er lang inne ist gewesen«*. Zu Lancelots Belehrung durch den Einsiedler siehe PL V, 274,23–26: *»Von den dotsunden dreyt der vatter synen last und der süne das syn. Und der süne gewinnet nummer teyl an des vatter sunden, noch der vatter an des sunes, dann yderman als er es verdienet hat, darnach sol im gelonet werden«*. REMAKEL konstatiert diesbezüglich für die *Queste* eine Aufgabe des „alttestamentarische[n] Prinzip[s] der Vererbbarkeit der Sünden [...] zugunsten des neutestamentarischen Anspruchs, jeden Menschen an seinen eigenen guten wie schlechten Taten zu messen“ (REMAKEL: *Rittertum zwischen Minne und Gral*, S. 85). Für einen kurzen Überblick hinsichtlich der den Einsiedlergesprächen Bohorts und Lancelots zugrundeliegenden theologischen Diskussion um die Vererbbarkeit von Sünde vgl. FROMM, HANS: *Lancelot und die Einsiedler*, in: *Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters*, hrsg. von KLAUS GRUBMÜLLER et al., München: Fink, 1984, S. 198–209, hier S. 204–206.

⁵⁸ ANDERSEN: *Väter und Söhne im Prosa-Lancelot*, S. 223.

⁵⁹ Vgl. SCHMID: *Familiengeschichten und Heilsmythologie*, S. 233.

sie immerhin als deren notwendige Voraussetzung“.⁶⁰ Sie ist Grundlage dafür, dass die Figuren Außerordentliches zu leisten vermögen – nicht aber ist sie Garant für Erfolg.⁶¹

Nachdem der Priester auf Bohorts Bitte nach weiterem Rat für seine Suche erklärt, ihn am darauffolgenden Tag unterrichten zu wollen, kehren die beiden für die Nacht in einer Eremitenklausen ein. Am nächsten Morgen legt Bohort die Beichte ab und gelobt, solange er lebt, *nit anders* [zu] *syn dann syn* [Gottes, M. H.] *diener* (PL V, 330,18f.) und *númmen ußer synem gebott* [zu] *komen* (PL V, 330,19f.). Im Anschluss beschließt er, die Einsiedlerklausen zu verlassen und seine Suche fortzusetzen, *wann er was gewapent als die hymmelischen ritter sollent syn und als wol bewarnt wiedder den fynt das nymand möcht baß gesyn* (PL V, 330,26–28).

Nach längerem Ritt beobachtet Bohort einen großen Vogel, der sich auf einem alten Baum *one laub und one frucht* (PL V, 332,3) niederlässt und dort die Jungen in seinem Nest tot vorfindet. Mit Hilfe von Blut aus einer Wunde, die sich der Vogel selbst zufügt, erweckt dieser seine Jungen wieder zum Leben, er aber stirbt. Bohort ist angesichts des soeben Gesehenen zwar verwundert, *wann er wúst nit was dinges im möcht geschehen von dißer bedutniß* (PL V, 332,12f.), wähnt aber trotz seines Unverständnisses *ein wunderlich bedutniß* (PL V, 332,11–14) hinter der Erscheinung. Dem Muster der vorhergehenden Erzählungen um Lancelots, Parcevals, Gawans und Hectors Suche folgend werden im Weiteren auch die Aventüren Bohorts mit einer allegorischen Metaebene versehen und dahingehend ausgelegt. Während Bohort selbst nicht im Stande ist, sich diese Metaebene zu erschließen – dafür ist er wie die anderen Ritter auch auf die Hilfe der zahlreichen Einsiedler, Priester und Klausnerinnen angewiesen –, können die Rezipierenden an zuvor Geschildertes anschließen und die beigelegte Deutungsebene erkennen.⁶² Markiert wird diese zusätzlich aufgesetzte Interpretationsebene etwa anhand des Signalworts *bedutniß*, das im Umfeld der in der *Queste* geschilderten Aventüren und deren Auslegungen ubiquitäre Verwendung findet.⁶³ Zunächst bleibt zwar auch für die Rezipierenden der genaue Zusammenhang zwischen dem *sensus*

⁶⁰ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 233.

⁶¹ Vgl. REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 85, Anm. 250.

⁶² Siehe dazu auch Kapitel 5.2 der vorliegenden Arbeit.

⁶³ Vgl. RAUMANN, RACHEL: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, Tübingen/Basel: A. Francke, 2010 (= Bibliotheca Germanica Bd. 57), S. 230. Dazu auch UNZEITIG-HERZOG, MONIKA: Jungfrauen und Einsiedler. Studien zur Organisation der Aventürewelt im *Prosalancelot*, Heidelberg: Winter, 1990, S. 122, wenn sie feststellt: „Selbst wenn sich die Interpretationsebene durch Signalworte wie *bedutniß* erkennbar abhebt oder dadurch, daß der Einsiedler z.B. explizit sagt, er werde die Aventiuren *bedüten* [...], sind Erzählebene und Auslegungsebene der Erzählung erst im nachhinein kontrollierbar nachzuvollziehen. Der Leser (zumindest der moderne Leser) erwartet die Fortführung des logischen Handlungsstrangs. Er wird aber in diesem Bedürfnis durch die Auslegungsebene zunehmend frustriert, da sie den Handlungsgang gleichsam symbolisch wieder aufhebt“.

historicus und dem zugehörigen *sensus allegoricus* der Vogelerscheinung für die weitere Suche Bohorts undeutlich, dennoch wird ihnen nahegelegt, „den folgenden Erzählungen eine über das buchstäbliche Verständnis hinausgehende Bedeutung zuzumessen“. ⁶⁴

Bohorts erste Prüfungsaventure, die sein aktives Eingreifen erfordert, ist ein Erbschaftsstreit zweier Schwestern – kein Weg führt den Gralssucher am Verwandtenkampf vorbei und sei es auch nur in Form einer aus dem *Yvain/Iwein* entlehnten Aventure. ⁶⁵ Die ältere der beiden Schwestern erhielt einst die Herrschaft über das gewaltige Reich König Amans'. Als dieser jedoch erfuhr, dass die Frau ihre Macht missbrauchte und großes Unrecht beging, verstieß er sie und übergab alles, was er besaß, in die Hände der jüngeren Schwester. Nach König Amans' Tod begann die ältere Schwester Krieg gegen die jüngere zu führen und dieser ihre Erbschaft streitig zu machen. Bohort erklärt sich dazu bereit, in einem Gerichtskampf gegen Priaden den Schwarzen, den Kämpfer der älteren Schwester, anzutreten, um so der jüngeren Schwester *gerechtikeyt und [...] getruwekeyt [...] zu bringen und unrecht under zu stoßen* (PL V, 336,25–27). Der Handlung des Erbschaftsstreits sind ferner zwei Träume Bohorts zwischengeschoben, die in direkter Relation zu dieser und auch seinen weiteren Aventuren stehen. ⁶⁶

Im ersten Traum erscheinen Bohort zwei Vögel, der eine ist weiß, der andere ist schwarz. Der weiße Vogel, der ihm wie ein Schwan erscheint, verspricht Bohort im Austausch für seine Treue zu großer Macht zu verhelfen und ihn seiner selbst gleich *schön und wiß* (PL V, 336,35) zu machen. Bohorts Frage nach seinem Wesen beantwortet der weiße Vogel mit den

⁶⁴ RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 230. RAUMANN geht zudem von einem Erkenntnisvorsprung der kundigen mittelalterlichen Rezipierenden gegenüber dem Gralssucher aus, da für diese eine gewisse Grundkenntnis hinsichtlich der geschilderten Vogelerscheinung Bohorts und dem ihr zugrundeliegenden Pelikan-Gleichnis sowie dessen traditioneller Auslegung angenommen werden könne (vgl. RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 230). Zur genaueren Erläuterung des Pelikan-Gleichnisses und dessen Bedeutung für Bohorts Gralssuche siehe zudem Kapitel 3.4 der vorliegenden Arbeit.

⁶⁵ Siehe dazu PL V, 332,17–344,9. STEINHOFF, HANS-HUGO: Stellenkommentar, in: *Die Suche nach dem Gral. Der Tod des König Artus. Prosalancelot V, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147*, hrsg. von REINHOLD KLUGE, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2004 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 18, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 190), S. 1128f., verweist auf die Ähnlichkeit dieser Episode mit dem Erbschaftsstreit der beiden Töchter des *sire de la Noire Espine* in Chrétien de Troyes *Yvain* (V. 4703ff.) beziehungsweise des Grafen von dem *Swarzen dorne* in Hartmanns von Aue *Iwein* (V. 5625ff.). Darüber hinaus greift Bohort bereits im *Lancelot propre* immer wieder in Erbschaftsstreitigkeiten ein. Beispiele hierfür finden sich in seinem Eintreten für die Rechte der zwei Schwestern von Hongefourt (PL II, 522,3–580,9), der Dame von Galnoie (PL III, 636,34–648,4) sowie einer namentlich nicht genannten Dame (PL III, 662,9–666,34). Auch Gaheries verhilft in einem Erbschaftsstreit einer Dame zu ihrem Recht (PL III, 328,5–362,8). Im Zuge dieses Handlungsabschnitts wird der Tafelrundenritter wie Bohort an späterer Stelle in der *Queste* ebenfalls mit einer Entscheidungsaventure konfrontiert. Neben den analog gestalteten Entscheidungsaventure der beiden Tafelrundenritter stellt die Intervention bei Erbschaftsstreitigkeiten demnach eine weitere Parallele dar.

⁶⁶ Zu Bohorts Träumen siehe PL V, 336,28–338,8 (erster Traum) sowie PL V, 338,9–29 (zweiter Traum). Siehe dazu weiters Kapitel 3.4 der vorliegenden Arbeit.

Worten: »Siehstu nit, wer ich bin, also wiß und also schön und noch gnung me dann du wenest?« (PL V, 338,1f.). Auch der schwarze Vogel, der Bohort wie ein Rabe erscheint, fordert den Dienst des Ritters. Dieser solle ihm aufgrund seiner Schwärze nicht feindselig gegenüber sein, denn seine Schwärze sei besser als das Weiß anderer. Daraufhin verschwinden die beiden Vögel.

In seinem zweiten Traum erscheint Bohort ein Haus, *das was schön und groß und glichet wol eyner capellen* (PL V, 338,9f.). Dort begegnet er einem alten Mann, der auf einem Thron sitzt. Zur Linken des Mannes erblickt Bohort einen Baumstamm, der bereits so *ful und wurmeißig* (PL V, 338,13) ist, dass er kaum mehr vermag aufrecht zu stehen. Zur Rechten des Mannes sieht er zwei Lilien, wobei sich eine der Blumen in die Nähe der anderen begibt, um dieser ihre *wißikeyt* (PL V, 338,16) zu rauben. Der alte Mann jedoch sieht das und trennt die beiden Blumen voneinander, woraufhin diese zu blühen beginnen und auch Früchte tragen. Im Folgenden wendet sich der Mann Bohort zu und fragt diesen, ob nicht derjenige ein Tor sei, der dem faulen Baumstamm zu Hilfe komme und so die beiden Blumen zugrunde gehen lasse. Bohort bejaht dies, denn auch er denkt, dass das *holcz nirgent zu taug* (PL V, 338,24). Zum Schluss mahnt der Mann Bohort, er möge Acht geben, wenn ihm diese Aventüre begegne, die Blumen zu retten und nicht den faulen Baumstamm. Der Gralssucher verspricht darauf genauso zu verfahren, wie ihm geheißen. Am Morgen kann Bohort sich nur über die beiden Träume wundern, *wann er enkund nit gedencken was sie mochten bedüten* (PL V, 338,29–32).

Nach einer Messe kommt es zum Kampf zwischen Bohort und Priaden. Anfänglich sind sich die beiden Ritter ebenbürtig, nach einiger Zeit ermüdet Priaden jedoch und Bohort, der aufgrund der erkannten Müdigkeit seines Gegners neue Kraft findet, gelingt es, diesen in Bedrängnis zu bringen. Bohort gewinnt schließlich die Oberhand über Priaden. Dieser gibt sich, mit dem Tod konfrontiert, letztendlich geschlagen.⁶⁷ Als die ältere Schwester ihren Kämpfer besiegt sieht, flieht sie, um so weiteren Konsequenzen zu entgehen. Ihre Gefolgsleute müssen nun der jungen Frau, für die Bohort gekämpft hat, die Treue schwören.

⁶⁷ Vor dem Hintergrund des andauernden Konflikts zwischen Gott und dem Teufel in der *Queste* ist an der Glaubwürdigkeit des von Priaden gegenüber Bohort geleisteten Sicherheitsversprechens zu zweifeln: »*Ach frye ritter, durch got erbarmet uch uber mich und nit dötent mich, ich geloben uch das ich nimmer wil gekriegen wiedder die jungfrauwe als lang als ich leben*« (PL V, 342,31–33). Handelt es sich bei Priaden um den Teufel – das Dienstverhältnis zwischen diesem und der älteren der beiden Schwestern legt eine solche Lesart nahe –, muss dieses Versprechen angesichts der im folgenden Verlauf der Erzählung weiterhin stattfindenden teuflischen Versuche, die Gralssucher von ihrem Weg abzubringen – das ist als Bekämpfung Gottes und der Kirche zu verstehen –, zwangsläufig als Lüge gewertet werden, was wiederum eine dem Teufel entsprechende Verhaltensweise darstellen würde.

Diejenigen, die sich weigern, werden getötet.⁶⁸ Wie auch bereits bei Parcevals Prüfungs-aventüren und nachfolgend deren Auslegung handelt es sich SPECKENBACH zufolge bei diesem Erbschaftsstreit um „die antithetische Konfrontierung von Ecclesia und Synagoge“.⁶⁹ Zunächst stehen diese beiden Begriffe für weibliche Personifikationen des Alten und Neuen Testaments sowie deren Verhältnis zueinander, das heißt für deren Einheit.⁷⁰ Im weiteren Verlauf wird dieses Begriffspaar jedoch Ausdruck einer zunehmend stärker werdenden Judenfeindlichkeit, in den beiden „häufig als Typus und Antitypus auftretenden allegorischen Frauengestalten, Ecclesia und Synagoga, manifestieren sich [...] christliche Überlegenheitsvorstellungen und tief verankerte antijüdische Einstellungsmuster“.⁷¹ Ein Beispiel für die Ausprägung solcher Auffassungen stellt etwa die sogenannte *Altercatio Ecclesiae et Synagogae* des Ps.-Augustinus dar.⁷² Im Zuge dieser Veränderung des Deutungsrahmens hin zu einer antijüdischen Auslegungsweise bezeichnen die beiden Begriffe nicht mehr das Alte und das Neue Testament, sondern das Judentum und das Christentum: *Synagoge* wird nun als erbitterte Widerstreiterin der *Ecclesia* sowie als Wegbereiterin des Antichristen verstanden.⁷³ In der *Queste* wird *Synagoge* dementsprechend immer wieder mit dem Teufel in Verbindung gebracht oder gar mit ihm gleichgesetzt, so auch im oben beschriebenen Erbschaftsstreit. Im Kampf Bohorts gegen Priaden ist vor diesem Deutungshorizont somit die Auseinandersetzung zwischen Gott und dem Teufel, zwischen dem Himmel und der Hölle, angelegt. Bohort tritt im Zuge dieses Konflikts als *miles christianus*, als Kämpfer Gottes, auf, der der jüngeren Schwester – hier sinnbildlich für die christliche Kirche – zu ihrem Recht verhilft. Gleichzeitig tritt Bohort, der zu Beginn des *Prosalancelot* durch Claudas um sein Erbe gebracht wurde, hier als Helfer einer ebenfalls enterbten Figur auf. Der ehemals selbst Enterbte wird in stellvertretender Funktion

⁶⁸ Dieses Vorgehen erscheint mir an dieser Stelle recht extrem, ist vor dem im folgenden geschilderten Hintergrund der Erbschaftsstreit-Aventüre aber möglicherweise auf die stark ausgeprägten antijüdischen Tendenzen des *Prosalancelot* respektive der *Queste* zurückzuführen.

⁶⁹ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 229. Für einen Überblick hinsichtlich der verschiedenen Darstellungen von *Ecclesia* und *Synagoge* vgl. GREISENEGGER, WOLFGANG: *Ecclesia und Synagoge*, in: *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Band 1 Allgemeine Ikonographie A–Ezechiel, hrsg. von ENGELBERT KIRSCHBAUM, Rom/Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1968, Sp. 569–578. Zur Begegnung Parcevals mit *Ecclesia* und *Synagoge* im Zuge seiner Prüfungsaventüren sowie der nachfolgenden Auslegung siehe PL V, 190,34–194,21 sowie PL V, 198,33–206,11.

⁷⁰ Vgl. SCIURIE, HELGA: *Ecclesia und Synagoge*, in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, Band 3 Dämon bis Fragmentstreit, 3. völlig neu bearb. Aufl., begr. von MICHAEL BUCHBERGER, hrsg. von WALTER KASPER, Freiburg/Basel/Rom/Wien: Herder, 1995, Sp. 438.

⁷¹ DÖRNER, BERNWARD: *Ecclesia und Synagoga (Darstellungen des Mittelalters)*, in: *Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindlichkeit in Geschichte und Gegenwart*, Band 7 Literatur, Film, Theater und Kunst, hrsg. von WOLFGANG BENZ, Berlin/München/Boston: de Gruyter, 2015 S. 85–87, hier S. 85.

⁷² Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 228

⁷³ Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 228.

zum Verteidiger anderer Enterbter und gewinnt so den Charakter einer rechtsprechenden Instanz.

Neben der allegorischen Deutung des Erbschaftsstreits als Konfrontation von *Ecclesia* und *Synagoge* gibt es jedoch noch eine weitere Interpretationsmöglichkeit: die des schwesterlichen Erbschaftsstreits als weibliche Konstellation des Bruderkampfs. Indem Bohort in den Erbschaftsstreit eingreift, beendet er zuerst einmal den bewussten Kampf zweier Schwestern. Dieser Verwandtenkampf endet aber nicht in der Versöhnung der beiden Schwestern, sondern in der Vertreibung der älteren. Bohorts Intervention führt nicht zur Wiederherstellung der verwandtschaftlichen Verbindung, stattdessen zeigt sich eine deutliche Absage an diese. Im Vergleich zum Phariens-Lambegus-Kampf zu Beginn des *Prosalancelot* wandelt sich in der *Queste* die Funktion des in den Verwandtenkampf eingreifenden Dritten von einer verbindenden hin zu einer trennenden. Wie auch später im Kampf zwischen Lionel und Bohort zeigt sich damit bereits hier die Bemühung der *Queste*, verwandtschaftliche Bindungen aufzulösen. Bohort vollbringt im Zuge des Erbschaftsstreits stellvertretend für die jüngere Schwester exakt das, was er nachfolgend im Kampf gegen Lionel für sich selbst ebenfalls leisten muss: die Trennung der geschwisterlichen Verbindung.

Nachdem die junge Frau durch Bohorts Hilfe ihr rechtmäßiges Erbe zurückerhalten hat, will dieser einen Ort aufsuchen, an dem er die Bedeutung seiner sonderbaren Träume erfahren kann und so begibt er sich erneut auf den Weg.

3.2 Bohorts Dilemma: Die Ausgangslage

Auch Bohorts zweite Prüfungsaventüre steht in direktem Zusammenhang mit dem Bruderkampf, sie schafft die Grundlage für die spätere Konfrontation der Brüder. Im Zuge seiner Suche trifft Bohort eines Tages an einer Weggabelung auf zwei Ritter, *die da brachten geführt synen bruder naked in synem nyddercleyt off einem großen und starcken roß* (PL V, 344,17–19). Lionel hat seine Hände vor die Brust gefesselt und wird von den beiden fremden Rittern mit dornenbesetzten Peitschen gezeißelt, sodass *im das blut ußsprang men dann an hundert enden* (PL V, 344,21f.). Aufgrund seiner großen Tapferkeit erträgt er diese Qual aber stumm, *er ensprach nye wort* (PL V, 344,22).

Es stellt sich hier die Frage, wie Lionel eigentlich in diese Situation geraten ist. Die letzte Erwähnung Lionels vor seiner Entführung findet sich im Zuge des Aufbruchs der Tafelrundenritter zur Gralssuche. Lionel ist an dieser Stelle neben Galaad, Lancelot, Gawan, Parceval, Bohort und Helain dem Weißen einer jener zur Suche aufbrechenden Ritter, die

während des Schwurs auf die Reliquien namentlich genannt werden.⁷⁴ Nach diesem Schwur tritt Lionel erst wieder mit der Schilderung seiner Entführung und Folter in Erscheinung. Was genau ihm also zwischen dem Aufbruch zur Gralssuche und seiner Gefangenschaft widerfährt, ist nicht bekannt.

Im gleichen Augenblick, in dem Bohort seinem Bruder zu Hilfe kommen will, beobachtet er – jedoch in die entgegengesetzte Richtung reitend – einen weiteren Ritter, der eine junge Frau in seiner Gewalt hat und im Begriff steht, diese zu verschleppen. Im Gegensatz zu Lionel schweigt diese nicht, *sie rief mit luter stym: »Frauwe Sancta Maria, behüt mich«* (PL V, 344,29–31). Als die junge Frau Bohort erblickt, beschwört sie ihn bei dem, in dessen Dienst er sich begeben hat, sie aus der Gewalt des Ritters zu befreien.⁷⁵ Bohort findet sich also in der dilemmatischen Situation wieder, zwischen der Rettung seines Bruders Lionel und der Befreiung der jungen Frau entscheiden zu müssen, woraufhin *er als betrübt* [war] *das er nit wüst was er thun solt* (PL V, 344,36f.). Ließe er zu, dass die Ritter seinen Bruder fortführten, so töteten diese ihn gewiss. Befreite er jedoch die junge Frau nicht, würde sie von ihrem Entführer vergewaltigt, und er trüge die Schuld daran. Nach einem Stoßgebet, mit dem Bohort um göttlichen Beistand für Lionel bittet, entscheidet er sich schließlich ohne weitere Begründung dafür, die junge Frau aus der Gewalt des fremden Ritters zu befreien. Obwohl Bohort – wie man an späterer Stelle erfährt – damit die richtige Entscheidung trifft, deutet nichts darauf hin, dass sein Entscheidungsprozess durch die zuvor im Traum erhaltene Unterweisung beeinflusst ist. Der Gralssucher scheint sich schlicht nicht an seinen auf diese Aventüre verweisenden Traum vom faulen Baumstamm und den Lilien erinnern zu können. Er vermag es daher nicht, den Traum in Verbindung mit seiner aktuellen Situation zu bringen.⁷⁶

In der *Queste* hat letztlich „jedes Ereignis [...] einen buchstäblichen *und* einen allegorischen Sinn“.⁷⁷ Eine Vielzahl der im Zuge der Gralssuche geschilderten Aventüren finden sich in ganz ähnlicher Form bereits in den vorhergehenden Teilen des *Prosalancelot*, „sie haben aber hier nur einen buchstäblichen Sinn“.⁷⁸ So gleicht etwa das oben beschriebene Dilemma Bohorts hinsichtlich der zu treffenden Entscheidung, wem in einer Notlage eher

⁷⁴ Siehe dazu PL V, 50,33–37: *Darnach schwur Lanczelot sölchen eyd als Galaat hatt geschwörn, und darnach myn herre her Gawin und Parczifal und Bohort und Leonel und Ylays der Schöne. Und da schwuren die gesellen von der tafelrunden einer nach dem andern.*

⁷⁵ Mit dem Einsetzen der Gralssuche verliert die Tafelrunde immer mehr an Bedeutung. Die junge Frau beschwört Bohort hier demnach nicht als Ritter der Tafelrunde, sondern als Ritter Gottes. Er ist nunmehr primär ein *ritter Jhesu Cristi* (PL V, 364,18).

⁷⁶ So auch MERL: Die Autonomie des Helden, S. 132, Anm. 348.

⁷⁷ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 133.

⁷⁸ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

zu helfen ist, einer früher erzählten Aventüre des Tafelrundenritters und Gawan-Bruders Gaheries.

3.3 Gaheries' Dilemma

Gaheries begegnet auf seinem Weg zu einem Gerichtskampf sechs Rittern, von denen *dry furten eynen ritter* (PL III, 340,28f.) und *die ander dry furten ein jungfrauwe* (PL III, 340,30). Sowohl der Ritter als auch die Dame sind bis auf ihre Unterbekleidung entblößt und werden von den fremden Rittern geißelt, gleichwohl sie diese Tortur unterschiedlich ertragen. Der Ritter spricht währenddessen *nye keyn wort* (PL III, 340,33),⁷⁹ die Dame hingegen *clagt yn* [Gaheries, M. H.] *zu mal sere* (PL III, 340,34) und fleht unter Anrufung der Jungfrau Maria um Erlösung von der Misshandlung, *sie sprach: »Frauw Sancta Maria, erlöse mich«* (PL III, 340,34f.). In dem geißelten Ritter erkennt Gaheries ein Mitglied der Tafelrunde, Brandelis, *die jungfrauw kante er nit* (PL III, 342,5f.). Unentschlossen überlegt er, wem der beiden eher Hilfe zu leisten sei. Die junge Frau beschwört Gaheries sie zu retten, denn *sie wer versúmet, ob er ir nit zu hilff keme* (PL III, 342,6f.). Brandelis wiederum ist er zur Hilfe verpflichtet, *wann alle die von der tafelrunden hetten mit eyd und hulden sich zusammen geschwurn und verbunden eyner dem andern zuhilff sunder abelon* (PL III, 342,9–11). Nach kurzer Bedenkzeit entschließt er sich, seinem Gefährten zu folgen, die junge Frau überlässt er ohne weitere Beachtung ihrem Schicksal, womit deutlich wird, dass „Gaheries has placed his loyalty to the brotherhood of the Round Table before his duty as a knight errant to protect the weak, in this case the damsel“.⁸⁰

Im Folgenden tötet Gaheries zwei der Ritter in einer Tjost, woraufhin der dritte die Flucht ergreift. Nach seiner Befreiung unterrichtet Brandelis seinen Gefährten über den Hintergrund der Gefangenschaft: Brandelis begegnete auf seiner Reise einer Dame, die er aufgrund ihrer großen Schönheit bedrängte, mit ihm zu schlafen. Als diese nach unablässiger Bitte seinem Wunsch stattgegeben hatte, wurden die beiden von dem Geliebten der Dame überrascht, den der Tafelrundenritter daraufhin im Zweikampf erschlug. Wenig später trafen jedoch die Begleiter des getöteten Ritters ein und nahmen sowohl Brandelis als auch die Dame in Gefangenschaft, denn diese hatten im Sinn, sich für den Tod ihres Gefährten *nach irem willen* [zu] *rechen* (PL III, 346,5). Eine Wertung erfolgt zwar nicht direkt, doch lässt

⁷⁹ Eine weitere Schilderung dieser Art findet sich zudem im Zuge einer Strafe, die Lancelot über sich zu ergehen lassen hat: *Und det yn nackent uß ziehen, biß off syn nydercleyt, und schlugen yne mit geißeln, die knoden an den enden hetten, mit vier bösen schelcken also fast und sere das sie im die hut me dann an zwenczig enden zurrißen und deten im das blut me dan an hundert enden daruß rynnen. Er enredt nye keyn wort und det auch keyn glichen das sie im we deten* (PL III, 692,18–23).

⁸⁰ ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 153.

sich in dem wenig später geschilderten Tod der jungen Frau⁸¹ zumindest der Anklang einer noch folgenden negativen Auslegung von Gaheries' Entscheidung erahnen.⁸² Konkret kommentiert und kritisiert wird diese schließlich von einer anderen Dame, der Gaheries im Zuge seiner weiteren Suche begegnet. Zunächst gebietet diese dem Tafelrundenritter, sie nicht zu grüßen, wie es in solch einer Situation eigentlich angemessen wäre, weil sie seinen Gruß nicht erwidern könne respektive wolle, *sie entsprach nye keyn wort me zu im dann: »Herr ritter, durch gott, nit grüßent mich, wann ich uch nit darff dancken«* (PL III, 362,32–34). Die Dame bezichtigt Gaheries auf seine Nachfrage hin unritterlichen Verhaltens und begründet ihre Anschuldigung wie folgt:

»Wie mocht ein ritter gebüerlicher gethun dann der eynr jungfrauwen versagt zu helffen der hilff not ist? [...] Darumb mogent ir wol wißen das keyner böser ist noch merer gebur dann ir sint. Darwiedder mögent ir nit sagen das ir on den tag nechten der jungfrauwen feltent an der hilff, die ir sahent schlagend vor uch hinfuren dry ritter; und dwyl ir sie nit entrettent, so sollent ich oder nymands uch fur ein byderben ritter halten.« (PL III, 362,37–364,8)

Aufgrund der unterlassenen Hilfeleistung Gaheries' könne niemand diesen für einen *byderben ritter* (PL III, 364,8) halten. Mit seiner Entscheidung, Brandelis und nicht die junge Frau aus der Gewalt der fremden Ritter zu befreien, habe er fraglos *gebürlich*⁸³ (PL III, 346,37) gehandelt, so der Vorwurf. In seiner rechtfertigenden Gegenrede greift Gaheries wiederum jenen Grundgedanken auf, der ihn überhaupt erst zu dieser nun negativ bewerteten Entscheidung veranlasst hatte:

»Ir sagent war daran das ich die jungfrauw han gesehen, und wolt ir zustatten komen sin. Aber in dem so geviel es das ein ritter von der tafelrunde, der so groß not hatt hilff halb als die jungfrauwe als ir sagent, und hermant des eyds der tafelrunde, darumb ich die jungfrauw laßen must und den ritter entretten; anders hett ich myn truw gebrochen. Wann alle ritter von der tafelrunde sint mit eyd und huld verbunden einander zu helffen, in was nöten sie sint das sie sich sehen mögen; und darumb ließ ich die jungfrauwe und rant zum ritter, das ich also thun must.« (PL III, 364,20–30)

⁸¹ Die junge Frau wird zwar von Gosoains von Strangot, einem weiteren Ritter der Tafelrunde, befreit, ist aber aufgrund der Misshandlung durch ihre Entführer dermaßen geschwächt, dass sie schließlich ihren Verletzungen erliegt: *Da das gesinde die jungfrauwen so ubel mißhandelt sahen, da machten sie zu mal großen unmüt und trurten sere. Sie ging sich zu bette nyder legen, wann sie sere kranck was, das sie nimmer me meynt zu genesen, als sie auch det, wann sie nit me dann sehs tag darnach lebt* (PL III, 346,19–24).

⁸² Vgl. WALTENBERGER, MICHAEL: Das große Herz der Erzählung. Studien zu Narration und Interdiskursivität im *Prosa-Lancelot*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern: Lang, 1999 (= Mikrokosmos Bd. 51), S. 107.

⁸³ Der mittelhochdeutsche Begriff *gebürlich* ist hier nicht mit dem neuhochdeutschen ‚gebürlich‘ zu verwechseln. Gaheries hat dem Vorwurf der unbekannten Frau zufolge nicht gebürlich gehandelt, sondern bauernhaft. Siehe dazu den entsprechenden Eintrag in LEXER, MATTHIAS: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch, mit den Nachträgen von ULRICH PRETZEL, 38. unveränderte Auflage, Stuttgart: Hirzel, 1992, S. 55: „ge- biurisch, -biurlich adj. bäuerisch; einfach, gemeinverständlich“.

Gaheries verteidigt die Rechtmäßigkeit seiner Entscheidung mit dem Verweis auf den abgelegten Eid eines jeden Tafelrundenritters, seinen Gefährten in einer Notlage beizustehen. Hätte er sich dafür entschieden, nicht Brandelis, sondern die junge Frau zu retten, wäre er dieser Verpflichtung nicht nachgekommen und demnach meineidig geworden. Mit der Priorisierung dieses Treueschwurs vor allem anderen erweist sich Gaheries einerseits zwar als dem Bezugssystem der Tafelrunde treu ergeben, gleichzeitig aber vernachlässigt er – bedingt durch seine Verabsolutierung des *eyds der tafelrunde* (PL III, 364,24) – eine der grundlegenden Aufgaben des fahrenden Ritters, denn „it is the accepted duty of all knights to go to the aid of damsels in distress“.⁸⁴

In dieser Hinsicht scheint die hier von der Dame vorgebrachte Kritik an Gaheries' Verhalten an die zu Beginn des *Lancelot propre* dargelegte Ritterlehre der Dame vom See anzuschließen. Gegenüber dem gerade heranwachsenden Lancelot erläutert diese:

»Er müst allwegen gereyt syn die reuber und die morder zu unern und von dem weg zu thund; gerecht ritter one fruntschafft und one haß, mit fruntschafft nymant zu helffen wiedder recht, durch haß nymand syn recht zu nemen.« (PL I, 332,33–334,1)

Ein Ritter soll niemandem unberechtigt, das heißt veranlasst durch gemeinsame Freundschaft, Hilfe leisten und somit vor anderen bevorzugt beistehen. Es zeigt sich also an Gaheries exemplarisch, wie problematisch und defizitär die vollkommene Einhaltung des ritterlich-höfischen Wertesystems der Tafelrunde sein kann – gerade im Spannungsverhältnis mit der prinzipiellen Pflicht des fahrenden Ritters zu unvoreingenommenem Handeln.⁸⁵ Darüber hinaus aber scheint in der vorgebrachten Kritik der Dame bereits eine Entwicklung anzuklingen, die erst nachfolgend im Zuge der *Queste* ihre volle Entfaltung erfahren soll: die Ablösung der bekannten weltlich-höfischen Normen innerhalb der ritterlichen Wertehierarchie zugunsten eines übergeordneten geistlich – genauer christlich – geprägten Verhaltenskodex.

3.4 Bohorts Dilemma: Die Folgen

Anders als in der Gaheries-Episode sind Bohort und Lionel nicht allein aufgrund ihrer gemeinsamen Zugehörigkeit zum System der Tafelrunde miteinander verbunden, sondern stehen darüber hinaus in einem tatsächlich blutsverwandten Verhältnis zueinander. Insofern wäre also prinzipiell zu erwarten, dass Bohorts Entscheidung noch deutlicher als diejenige

⁸⁴ ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 152.

⁸⁵ Vgl. WALTENBERGER: Das große Herz der Erzählung, S. 106.

Gaheries' zugunsten der Rettung seines Bruders Lionel ausfallen müsste.⁸⁶ Wie unterschiedlich aber die Entschlüsse der beiden Tafelrundenritter Gaheries und Bohort angesichts einer sehr ähnlichen Situation letztendlich ausfallen, zeigt die vollkommen divergente Prioritätenverteilung innerhalb der *Queste* im Kontrast zum vorausgehenden *Lancelot propre*.⁸⁷ Während bei Gaheries' Entscheidungsprozess die Zugehörigkeit der zu rettenden Figur zur Tafelrunde noch ausschlaggebend für das eigene Urteil ist, spielt diese Verbindung – in diesem Fall gleichsam in gesteigerter Form – für Bohort keine Rolle mehr. Im Kontrast zu Gaheries agiert Bohort demnach gemäß eben jenen Richtlinien, welche die Dame vom See in ihrer Ritterlehre als die Aufgaben und Pflichten eines Ritters festgelegt hatte.⁸⁸

Bohort besiegt den unbekannten Ritter nach kurzem Kampf und befreit die junge Frau aus der Gewalt ihres Entführers. Auf seine Nachfrage offenbart die Frau Bohort, dass der besiegte Ritter einer ihrer Verwandten sei, der sie mit dem Vorsatz der Vergewaltigung aus dem Haus ihres Vaters geraubt habe. Bemerkenswert ist an dieser Stelle die Motivation des Ritters: Dieser sei durch ein *verretniß des fyndes* [...] *enbrant* (PL V, 346,32) worden, der Teufel selbst habe ihn also zu seiner Tat verleitet. Die Begründung bestimmter Handlungen von Figuren mit dem Verweis, dass diese vom *túfel enbrant* sind, findet sich an späterer Stelle auch im Rahmen des Bruderkampfs wieder.⁸⁹ An dieser Stelle werden die von Lionel ausgehenden Aggressionen gegenüber Bohort als vom Teufel ausgelöst dargestellt. Es zeigen sich somit die Bemühungen des Teufels, den suchenden Ritter mittels Manipulation ausgewählter Figuren von seinem Weg zum persönlichen Seelenheil und folglich zum Gral abzubringen. Nach der Befreiung der jungen Frau entschließt Bohort sich, nach seinem Bruder zu suchen.

REMAKEL zufolge lässt sich anhand von Bohorts Handlungen feststellen, dass dieser „bereits auf einer höheren Erkenntnisstufe steht, die es ihm erlaubt, selbstständig das Gute von dem Schlechten zu unterscheiden“.⁹⁰ Bohorts nächste Begegnung auf seiner Suche nach Lionel widerspricht diesem Befund meines Erachtens jedoch.⁹¹ Der Gralssucher folgt dem

⁸⁶ Vgl. KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 103.

⁸⁷ Vgl. ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 153.

⁸⁸ Vgl. ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 152.

⁸⁹ Siehe dazu PL V, 372,27–30: *Das halff alles nit was Bohort mocht gesagen, da enhielt Leonel nit ab, wann der túfel hett yne enbrant, so sere das er synen brüder dot wolt schlagen*. Siehe dazu auch Kapitel 4 der vorliegenden Arbeit.

⁹⁰ REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 96.

⁹¹ Dazu anders LOOZE, LAURENCE N. DE: A Story of Interpretations. The *Queste Del Saint Graal* as Metaliterature, in: *The Grail. A Casebook*, hrsg. von DHIRA B. MAHONEY, New York/London: Garland, 2000, (= Arthurian Characters and Themes Vol. 5, Garland Reference Library of the Humanities Vol. 1510),

Weg, auf dem die beiden Ritter Lionel hinweggeführt haben, und begegnet einem fremden Mann. Dieser ist *gecleynet mit gemeyner lute cleyder, und reyt ein pfert, schwerczer dann ein more* (PL V, 348,26–28). Bereits zu Beginn dieser Begegnung finden sich Indizien, die darauf hinweisen, dass die Figur mit dem Teufel in Verbindung zu bringen ist.⁹² Speziell auf sprachlicher Ebene sind im Folgenden immer wieder Signale der Irreführung und Ungewissheit auszumachen, die auf diesen Umstand hinweisen.⁹³ Als der Unbekannte auf Bohorts Frage, ob er etwas über den Verbleib seines Bruders wisse, zunächst nur ausweichend antwortet, befürchtet Bohort direkt Lionels Tod. Er bittet den Mann, ihn zu dem Leichnam seines Bruders zu führen, worauf dieser lediglich erwidert: »*Nûn sieh umb dich, so siehstu yn*« (PL V, 350,4f.). Bohorts Reaktion auf die Worte des Fremden wird wie folgt geschildert:

Und er sah umb sich. Da sah er ligen uff der erden eyne corper, der erscheyn nûwelich erschlagen syn. Er besah yne und bekante yn als yn ducht das das were syn bruder. (PL V, 350,5–8)

Anhand von Wörtern wie *erscheyn*, *ducht* und *were* wird hier auf sprachlicher Ebene ein Zustand der Unsicherheit erzeugt, der die Rezipierenden an der Vertrauenswürdigkeit

S. 237–259, hier S. 244, der wie REMAKEL ebenfalls von einer erhöhten Erkenntnisstufe des Gralssuchers ausgeht: „Perceval, Bors and Lancelot undergo active initiation into the new semiotics of celestial chivalry. Of these three, Perceval and Bors become adept enough at decoding the new relationship of signifier and signified that they merit seats at the Holy Grail table at Corbenic“. Bohort erhält zwar einen Sitz am Gralstisch in Corbenic, das ist aber nicht auf seine angebliche Fähigkeit zurückzuführen, sich selbstständig den heilsgeschichtlichen Bedeutungsrahmen seiner Aventüren erschließen zu können.

⁹² Das schwarze Pferd erinnert hier etwa an die vorausgehend erzählte Versuchung Parcevals sowie an eine Aventüre des Tafelrundenritters Meliant zu Beginn der *Queste*. In beiden Fällen besteht ein direkter Zusammenhang zwischen der schwarzen Farbe der Pferde und dem Teufel. Im Gegenzug für das Versprechen ihm zu einem nicht näher definierten Zeitpunkt Dienst zu leisten, übergibt der Teufel – in Gestalt einer Frau auftretend – Parceval *ein also groß roß, das was schwarcz das es wunderlich anzusehen was* (PL V, 182,15f.). Das Pferd trägt Parceval in die Nähe eines großen Flusses und setzt an, sich mitsamt seinem Reiter in das reißende Gewässer zu werfen. Aus Angst vor dem drohenden Unglück hebt Parceval *off syn hant und macht ein zeichen mit dem heiligen cruz vor syn stirne* (PL V, 182,31f.), woraufhin der Teufel von ihm weicht und mit Getöse in den Fluss fährt, der sogleich in Flammen aufgeht. Parceval kann nun erkennen, dass *es der fynt was der yn dar hett getragen yne zu betreten und zu verliesen lip und sele* (PL V, 184,4f.). Die Rezipierenden wissen um dieses *verretniß des fyndes* (PL V, 346,32) bereits zuvor. Auch Meliants Begegnung mit einem *ritter off einem großen schwarczen roß* (PL V, 86,8f.) steht der Auslegung eines Klosterbruders nach in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Teufel. Dieser sei dem jungen Ritter *in eins suntlichen ritters gestalt* (PL V, 94,9) erschienen, um ihn für seine Sünden – *superbia* und *avaritia* – zu bestrafen. Ein beiläufiges Kreuzzeichen sowie das Eingreifen Galaads hätten Meliant schließlich vor dem Tod bewahrt, so die Deutung des Geistlichen. Siehe diesbezüglich auch Kapitel 5.1 der vorliegenden Arbeit. Zur Bedeutung der schwarzen Farbe eines Pferds im *Prosalancelot* siehe weiterführend ACKERMANN-ARLT, BEATE: Das Pferd und seine epische Funktion im mittelhochdeutschen *Prosa-Lancelot*. Berlin/New York: de Gruyter, 1990 (= Arbeiten zur Frühmittelalterforschung Bd. 19), S. 162–168.

⁹³ So auch RAUMANN: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 234. Auch MERVELDT, NIKOLA VON: *Translatio und Memoria*. Zur Poetik der Memoria des *Prosa-Lancelot*, Frankfurt am Main/Berlin/Bern: Lang, 2004 (= Mikrokosmos Bd. 72), S. 222, Anm. 282, stellt fest, dass die Erzählung „die Scheinhaftigkeit der Dinge“ suggeriert. Die sprachlichen „Indizien deuten eine Unsicherheit an, signalisieren aber gleichzeitig die beschränkte Perspektive Bohorts, der diese Anzeichen des Trugs zunächst nicht erkennt“.

respektive dem Wahrheitsgehalt des Erzählten zweifeln lassen muss.⁹⁴ Darüber hinaus verwundert es, dass Bohort erst aufgrund der Aufforderung sich genau umzusehen im Stande ist, den Leichnam des eigenen Bruders wahrzunehmen. Es erweckt den Anschein, als wäre der Körper erst durch die Aufforderung des Unbekannten an jenem Ort aufgetaucht. Entsprechend ist der angebliche Leichnam Lionels lediglich eine Phantasmagorie des Teufels, wie sich an späterer Stelle offenbart.

Bohort bittet den Fremden, ihm den Weg zur nächsten Kapelle zu weisen, dort will er den vermeintlichen Leichnam seines Bruders bestatten. Nach kurzem Ritt gelangen die beiden zu einem *alt huß in glichnuß einer capellen* (PL V, 350,28–30). Das Gebäude ähnelt von außen zwar einer Kapelle, beim Aufbahnen des Leichnams kann Bohort im Innenraum aber weder *win noch waßer noch crucz noch kein warhafftig zeichen* [...] *Jhesu Cristi* (PL V, 350,32–35) ausmachen. Die Anzeichen, die eine List des Teufels nahelegen, erscheinen – zumindest für die Rezipierenden – immer offensichtlicher, Bohort aber bleibt die teuflische Täuschung verborgen.⁹⁵ Als sein Gegenüber verkündet, am nächsten Tag die Totenmesse lesen zu wollen und sich auf Bohorts Rückfrage hin als Priester ausgibt, bittet der Ritter diesen um Deutung seiner ihm kürzlich widerfahrenen Träume und Aventüren. Der Mann erklärt sich dazu bereit, er will Bohort *nûn sagen ein teyl und morn das ander teyl* (PL V, 352,9). Die Auslegung (PL V, 352,9–34) mutet jedoch noch sonderbarer an als die Träume und Aventüren es selbst waren.

So stehe der weiße Vogel in Gestalt eines Schwans für eine junge Frau, die Bohort schon lange begehre und ihn bald um seine Liebe bitten werde. Versage er sich dem Wunsch der Frau mit ihr zu schlafen, so werde sie aus Trauer über die Zurückweisung sterben. Der schwarze Vogel bedeute großes Mitleid, das Bohort davon abhalten solle, sich der Frau zu verweigern. Weder seine Liebe zu Gott noch seine Tugend seien der Grund für eine Abweisung, sondern lediglich sein Verlangen für keusch und rein gehalten zu werden, damit er das Lob sowie die Freude der Welt erhalte. In weiterer Konsequenz werde Bohorts Verweigerung zudem den Tod seines Vetters Lancelot nach sich ziehen, denn die Verwandten der jungen Frau würden ihn erschlagen und schließlich ebenfalls aus Schmerz über die ihr versagte Liebe sterben. Nachdem Bohort bereits am Tod seines Bruders Lionel die Schuld trage, habe er demnach zwei weitere Tode zu verantworten und könne mit Recht als *morder* (PL V, 352,25) bezeichnet werden. Seinen Bruder hätte Bohort leicht retten

⁹⁴ So auch RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 234 sowie MERVELDT: *Translatio und Memoria*, S. 222, Anm. 282.

⁹⁵ Vgl. RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 233.

können, stattdessen aber habe er sich zu Unrecht für die Rettung einer jungen Frau entschieden, die ihn *nit ane ging* (PL V, 352,29). Der Verlust Lionels, *der da was eyner der beste ritter von der welt* (PL V, 352,31f.), sei um ein Vielfaches bedauernswerter als die womöglich verlorene Jungfräulichkeit einer unbekannten Frau, so der vermeintliche Priester. Dieser geht in seiner Tirade gegen die angebliche Fehlentscheidung des Gralssuchers sogar noch weiter, wenn er abschließend betont: »*Sicherlichen, mir wer lieber das alle die jungfrauwen in der welt hetten iren magtum verlorn dann er erschlagen were*« (PL V, 352,32–34).

Als er entgegen seiner Erwartung nicht *großen guten rat* (PL V, 354,1f.) von dem Mann erhält, sondern sich mit Vorwürfen konfrontiert sieht, weiß Bohort *nüst zu antworten* (PL V, 354,3). Aber auch die Rezipierenden müssen angesichts dieser Auslegung und der unerwarteten Beschuldigung des Gralssuchers stutzig werden. Die untadelige Lebensführung Bohorts – diese wird ihm zu Beginn seiner Suche auch von einem Geistlichen attestiert⁹⁶ – als berechnenden Egoismus, sein Streben nach Gottgefälligkeit und Keuschheit lediglich als Eitelkeit und Heuchelei, das Eintreten für eine wehrlose junge Frau als Mord am eigenen Bruder: Diese Deutungen ähneln in keiner Art und Weise den bereits zuvor – etwa bei Parceval – vorgenommenen Traum- und Aventüre-Allegoresen. Bohorts gesamtes Handeln während der Gralssuche gerät durch diese Auslegung ins Zwielicht und die Rezipierenden müssen sich erneut fragen, „ob sie der Deutung des Mannes Glauben schenken oder Zweifel an seiner Kritik Bohorts hegen sollen“.⁹⁷ Dass es sich bei dieser Handlungsequenz um eine Täuschung des Teufels handelt, wird den Rezipierenden bereits zu Beginn der Begegnung Bohorts mit dem falschen Priester nahegelegt. Die ungewöhnliche Auslegung affirmiert diese Perspektive nunmehr zusätzlich.⁹⁸ Durch dieses Verfahren wird schrittweise die Fähigkeit der Rezipierenden zur eigenständigen Auslegung geschult.⁹⁹

Bohort, dem nichts ferner liegt, als seinen Vetter Lancelot töten zu wollen, folgt dem Mann zu einem Turm, wo er von einer Reihe Ritter und Frauen in Empfang genommen wird. Als bald legt die Herrin der Anwesenden, *ein jungfrauwe, also schöne und also weydelich, das sie scheyn mit ir han alle die schonheit von der welt* (PL V, 354,20–22), dem Gralssucher dar, dass sie ihn schon immer geliebt habe, und bittet ihn mit ihr zu schlafen: *sie [...] batt*

⁹⁶ Siehe dazu PL V, 328,31–33: *Da fand er yne als von gutem leben das es yn wündert, und fant das er nye gedet keyn mißedat in keyner unküscheyt, ane zu der zytt da er gewan Heliam den Wyßen.*

⁹⁷ RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 233.

⁹⁸ So auch RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 234, wenn sie schreibt: „Die Möglichkeit, daß es sich bei dem Erzählten um eine Täuschung durch den Teufel handle, wird den Rezipienten somit von Beginn an suggeriert und durch die eigentümliche Deutung des Mannes noch verstärkt. Diese Signale setzen sich auch im weiteren Verlauf der Episode fort“.

⁹⁹ Siehe dazu ausführlicher Kapitel 5.2 der vorliegenden Arbeit.

das er wolt ir bûle syn, wann sie mynte yne vor allen mannen uff ertrich (PL V, 354,30f.). Vordergründig erfüllt sich dadurch zwar ein Teil der vorangegangenen Auslegung, doch wird auch an dieser Stelle wie bereits zuvor auf sprachlicher Ebene mehrfach der Eindruck von Ungewissheit und Scheinhaftigkeit evoziert – man achte diesbezüglich auf die deutlich Unsicherheit signalisierenden Wörter *wonte/wonde* und *ducht* im Text.¹⁰⁰ Hierfür exemplarisch die geschilderte Reaktion der Frau auf Bohorts Weigerung, ihrem Gesuch nachzukommen: *Und da sie das gesah, da stalt sie als großen ruwen als er wonte, das yn ducht, sie schruwe und stalt zu viel großen jamer* (PL V, 356,14f.).

Sogar angesichts des von der Frau angedrohten Vorhabens, sich gemeinsam mit zweihundert ihrer Damen von der Spitze des Turmes in den Tod zu stürzen, ändert der Gralssucher seine Meinung nicht und weist die Bitte weiterhin vehement zurück. Bohort hat zwar Mitleid mit der Frau und ihrem Gefolge, denn er *wonde sicherlich das die frauwe were ein edelwip* (PL V, 356,32f.), seine Keuschheit für sie aufzugeben ist er aber dennoch nicht bereit. An einem früheren Punkt der Erzählung zeugte zwar genauso wie Lancelot auch Bohort bereits einen Sohn, in seinem Fall ist aber grundsätzlich zwischen seiner verlorenen körperlichen Keuschheit und seiner intakten geistigen Keuschheit zu unterscheiden. Im Zuge der Zeugung von Helain dem Weißen verliert der Gralssucher seine körperliche Keuschheit und wird so unschuldig schuldig, seine innere, das heißt seine geistige Keuschheit, kann er jedoch bewahren.¹⁰¹ Bohort wäre es lieber, *das sie alle ir selen verlören dann er die syne* (PL V, 356,34f.). Gerade aufgrund dieser drastischen Haltung ist es dem Gralssucher möglich, der Versuchung bis zum Schluss zu widerstehen. Als sich die Frauen schließlich tatsächlich von der Spitze des Turmes stürzen, ist Bohort darüber dennoch dermaßen

¹⁰⁰ So auch RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 234.

¹⁰¹ So auch REMAKEL: *Rittertum zwischen Minnen und Gral*, S. 94. Bezüglich Bohorts Keuschheit siehe auch PL V, 328,31–33: *Da fand er yne als von gutem leben das es yn wündert, und fant das er nye gedet keyn mißedat in keyner unküscheyt, ane zu der zytt da er gewan Heliam den Wyßen.* Siehe weiters PL V, 308,15–18: *Der dritt der da hatt ein zeichen von eim flecken das waß Bohort, der da ettwann hett mißedan in syner küscheyt. Wann er hatt sither als wol gethan in syner reynikeit das die übeltat im alle ist verziegen.* Die *unwissenhait* (PL II, 634,2) Bohorts mag bei diesem Vergehen schuld mindernd wirken, denn nur unter Einsatz eines Zaubers ist es der Tochter des Königs Bangorre möglich, den Gralssucher in ihr Bett zu locken. Lancelot steht bei der Zeugung seines Sohns Galaad zwar ebenfalls unter dem Einfluss eines Zaubers, im Unterschied zu Bohort ist er durch die sündhafte Liebesbeziehung zu Ginover aber auch darüber hinaus grundsätzlich nicht keusch. Zur Zeugung Helains des Weißen siehe PL II, 624,10–636,15, dabei besonders PL II, 632,29–634,1: *Unnd mitt dießer zusammen fuegung, auch durch die gnade des allmächtigenn unnd verleyhunnges seiner göttlichen gnaden, da empfiengne die junngkfrau ainen sohne, welcher hernaher Helayne der Weyße gnannt wardt, welcher darnach zue Constantinopel kayßer wardt, unnd er zohe für Herculis seulen durch seine redlichait unnd mannhait, wie unnnß die schrifft vonn seinem lebenn zeugnis gibt unnd unnnß gleicher gestallt betzeugt unnd sagt die Suchunge des hayligen Grolß, welche historia lanng unnd viel vonn ime sagt.* Entgegen der hier behaupteten ausführlichen Erzählung über Helain hat er für die *Queste* keine wirkliche Signifikanz.

entsetzt, dass er sich bekreuzigt: *da hub er syn hant uff und seynte sich* (PL V, 358,2f.).¹⁰² Mit einem Mal lösen sich unter lautem Getöse der Turm sowie die Frauen auf. Auch das Gebäude, in dem Bohort glaubte, seinen toten Bruder zurückgelassen zu haben, ist verschwunden. Bis auf seine zuvor abgelegte Rüstung kann Bohort *keyn ding das er vor hett gesehen* (PL V, 358,7f.) mehr ausmachen. Erst jetzt vermutet der Gralssucher, dass alles soeben Erlebte lediglich ein *betrugniß* (PL V, 358,12) war und es sich dabei in Wirklichkeit um *tufels wercke* (PL V, 358,11) gehandelt haben muss.¹⁰³ Damit werden hier die Vermutungen der bereits kompetenten und auf Details achtenden Rezipierenden bestätigt.

Wenngleich Bohort der Versuchung letztlich nicht erliegt, muss festgehalten werden, dass er vor seinem Kreuzzeichen nicht im Stande war, die Täuschung zu durchschauen. Erst „als er sich angesichts des Todes der vielen jungen Damen bekreuzigt, erkennt auch Bohort dass es sich bei dem Erlebten um ein *betrugniß* des Teufels gehandelt hat“.¹⁰⁴ Hier erfolgt demnach die Verknüpfung von Gottesglaube und der Erkenntnisfähigkeit der Figur auf der Handlungsebene. Der Gralssucher muss sich an die Gebote Gottes halten, auch wenn er (noch) nicht einsieht, warum. Bohort verweigert die Bitte der Frau nicht, weil er erkennt, dass es sich dabei um eine vom Teufel inszenierte Versuchung handelt, sondern weil er seine Keuschheit wahren will, um sich so vor der *verderbniß des libes* (PL V, 356,13) und dem *verlust der selen* (PL V, 356,13) zu bewahren.¹⁰⁵ Es zeigt sich demnach, dass der Gralssucher, der die Versuchung zu keinem Zeitpunkt als solche aufdecken kann, „das eigene Seelenheil absolut setzt und damit auch den – wenn auch bloß vorgeblichen – Tod anderer in Kauf zu nehmen gewillt ist“.¹⁰⁶ HAUG wirft diesbezüglich die Frage auf, „an welchem Punkt [...] die bedingungslose Suche nach dem eigenen Glück und Heil in Menschenverachtung um[schlägt]“.¹⁰⁷ Nach dem Ende der teuflischen Phantasmagorie legt

¹⁰² Solche rettenden Kreuzzeichen finden sich auch bereits zuvor im Rahmen von Parcevals Prüfungsaventüren und einer Aventüre Melians. Siehe dazu ausführlicher Kapitel 5.1 der vorliegenden Arbeit.

¹⁰³ Bohorts Annahme wird wenig später durch einen tatsächlichen Abt bewahrheitet: »Weistu wo das der fynt kam zu dir in eynes geistlichen mannes wise, der dir sagete das du hettest dynen bruder dotgeslagen? Da log er dir, wann din bruder ist nit erschlagen, wann er lebet! Und er sagt dir es darumb das er dich verriete und dich verleyte in mißehoffnung und in unkusheit, und also hette er dich bracht in dötlich sünde, umb des willen du hettest gefelt an den abentüren von dem heiligen grale« (PL V, 366,6–12).

¹⁰⁴ RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 234.

¹⁰⁵ Auch RAUMANN sieht den Grund für Bohorts Abweisung der Frau in seinem Bestreben, die eigene Keuschheit unter allen Umständen zu bewahren – nicht in einer Einsicht, dass es sich bei den Geschehnissen um eine Versuchung des Teufels handelt (vgl. RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 234f).

¹⁰⁶ RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 235.

¹⁰⁷ HAUG: Das erotische und das religiöse Konzept des *Prosa-Lancelot*, S. 257.

Bohort seine Rüstung an, um sich erneut auf die Suche zu begeben und *schied von dem plane, wann er gedacht, es were ein wonung des fyndes* (PL V, 358,22f.).¹⁰⁸

Im Anschluss an die vom Teufel inszenierte Versuchung des Gralssuchers erfolgt alsbald die richtige Deutung der Träume und Aventüren Bohorts.¹⁰⁹ Bereits nach kurzer Suche gelangt er zu einem Kloster. Nachdem ihm der Einlass gewährt wurde, bittet er einen Mönch, er möge ihn zu jemandem bringen, der ihm seine Aventüren und Träume richtig zu deuten vermag. Am nächsten Tag legt Bohort dem Abt all das dar, was ihm bereits auf der Suche nach dem heiligen Gral geschehen ist. Erst jetzt erfährt Bohort die tatsächliche Bedeutung seiner Aventüren und Träume, die dem Ritter zuvor einzig durch den teuflischen Priester in Täuschungsabsicht falsch gedeuteten wurden. Die folgende Unterrichtung Bohorts stellt innerhalb der *Queste* einen Sonderfall dar, denn „im Unterschied zur sonst geübten Praxis werden die allegorischen Deutungen von Bohorts Abenteuern und Träumen nicht jeweils im Anschluß an diese, sondern summarisch als Abschluß einer ganzen Reihe erzählt“.¹¹⁰

Der Pelikan¹¹¹, der sich opferte, um mit seinem Blut seine toten Jungen zu erwecken, wird hier gemäß der bekannten Auslegung des *Physiologus* gedeutet.¹¹² Der Baum *one bletter und one frucht* (PL V, 362,18) sei das Abbild der Welt zu der Zeit als der Mensch aus dem Paradies verstoßen wurde. Die toten jungen Vögel bedeuten das Menschengeschlecht, das hinab in die Hölle gefahren ist. Die durch das Blut zurück ins Leben geholten Vögel symbolisieren die Menschen, die im Willen Gottes gehandelt haben und so von ihm aus der

¹⁰⁸ Bei MERVELDT findet sich die nachfolgende Handlung – genauer der noch zu erzählende Bruderkampf – recht verknappt dargestellt: „Bohort verlässt die falsche Todesstätte und trifft später auf Lionel, der lebendig und wütend genug ist, ihm einen tüchtigen Schwerthieb zu verpassen“ (MERVELDT: *Translatio und Memoria*, S. 222). Siehe dazu ausführlicher Kapitel 4 der vorliegenden Arbeit.

¹⁰⁹ Siehe dazu PL V, 362,1–368,24.

¹¹⁰ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 221.

¹¹¹ Der große Vogel, den Bohort während seiner Suche erblickt, wird zwar weder im mittelhochdeutschen Text noch in der altfranzösischen Vorlage explizit als Pelikan benannt, doch ist die Ähnlichkeit zwischen Aventüre und Auslegung im *Prosalancelot* sowie der dem *Physiologus* folgenden traditionellen Deutung des Pelikans derart evident, dass es sich in Bohorts Fall um eine Variation des *Physiologus*-Berichts und somit einen Pelikan handeln muss (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1128). Auf Abweichungen der Erscheinung Bohorts vom *Physiologus* weist GERHARDT, CHRISTOPH: Die Metamorphosen des Pelikans. Exempel und Auslegung in mittelalterlicher Literatur. Mit Beispielen aus der bildenden Kunst und einem Bildanhang, Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas: Peter Lang, 1979 (= Trierer Studien zur Literatur Bd. 1), S. 25, hin: der Baum *one bletter und one frucht* (PL V, 362,18) ersetzt das sonst übliche Nest sowie die fehlende, dem Selbstopfer vorausgehende, Tötung der Jungen.

¹¹² Im *Physiologus* wird der Pelikan, der seine Jungen aufgrund ihres Ungehorsams tötet, diese aber drei Tage später mit seinem Blut wieder zum Leben erweckt und dadurch sein eigenes Leben verliert, als Gottvater, die Jungen als seine unfolgsame Schöpfung gedeutet. Die Wiedererweckung der toten Jungen durch das eigene Blut ist als der Opfertod Christis am Kreuz sowie die damit verbundene Erlösung der sündigen Menschheit zu verstehen (vgl. *Physiologus*, Griechisch/Deutsch, übers. und hrsg. von OTTO SCHÖNBERGER, Stuttgart: Reclam, 2001, RUB Nr. 18124, S. 11). Der Pelikan gilt weiters als Symbol aufopfernder Elternliebe (vgl. BIEDERMANN: *Knaurs Lexikon der Symbole*, S. 328f.). Grundlegend zur Pelikan-Allegorie siehe auch GERHARDT: Die Metamorphosen des Pelikans, mit Blick auf den *Prosalancelot* hier besonders S. 23–27.

Hölle erlöst wurden. Zusätzlich leitet der Abt aus der Pelikan-Allegorie auch einen *senus moralis* für Bohort ab: Gott sei dem Gralssucher in Gestalt des Vogels erschienen, auf dass Bohort sich *nit men forchtent zu sterben umb yne dann als er dete umb* (PL V, 362,32f.) ihn.¹¹³ Als nächstes legt der Abt Bohort die Bedeutung seines Kampfs gegen Priaden den Schwarzen im Zuge des Erbschaftsstreits dar. Unter König Amans habe der Gralssucher Jesus Christus zu verstehen.¹¹⁴ Während die jüngere Schwester (*Ecclesia*), für die er den Kampf bestritten hat, die christliche Kirche symbolisiere, stehe die ältere (*Synagoge*) für *die alte ee, de[n] vint, der da alwegen krieget wiedder die heiligen kirchen und wiedder den heiligen glauben* (PL V, 364,13–15).¹¹⁵ Indem Bohort für die jüngere Schwester Partei ergriffen hat, habe er seiner Pflicht entsprechend gehandelt und sich so als wahrhafter Ritter Jesu Christi erwiesen. Durch seinen Kampf habe Bohort die *heilige kirch* (PL V, 364,19), die ihm in Gestalt einer trauernden und schwarz gekleideten Frau begegnet ist, erfolgreich gegen ihre Feinde verteidigt.¹¹⁶

Im Zuge der Auslegung des ersten der zwei Träume Bohorts im Vorfeld des Kampfs wird dieser für die *Queste* eher atypische Deutungshorizont der Farbe Schwarz erneut aufgegriffen.¹¹⁷ Der schwarze Vogel symbolisiere Jesus Christus, *der da sprach: »Ich bin schwarcz, wann ich bin schön, wiß, das viel beßer ist myn schwercze dann ander wiße ist«*

¹¹³ Vgl. RAUMANN: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 230, Anm. 418.

¹¹⁴ Diesen Deutungsrahmen legt bereits der Name Amans, zu Deutsch in etwa der Liebende oder auch Liebevoller, nahe. Siehe dazu PL V, 362,35–364,3: *»Vor den konig Amans soltu verstan unsern herren Jhesum Cristum, der da men gemynnet ist, und men mag man an im finden sußikeit und barmherczikeit dann man möcht an keynem irdenischen menschen«*. Wen Priaden der Schwarze bezeichnet, wird nicht erklärt. Dass es sich bei Bohorts Gegner möglicherweise um den Teufel handelt, legt das Dienstverhältnis zwischen der älteren Schwester und Priaden, *der ir herre ist* (PL V, 334,10), nahe (vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 229).

¹¹⁵ Für einen Überblick zur Bewertung der Beziehung zwischen *Ecclesia* und *Synagoge* vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 228–231.

¹¹⁶ SPECKENBACH sieht in der Darstellung der heiligen Kirche als trauernde Frau in schwarzen Gewändern einen Verweis auf Ct. 1,5 (vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 240, Anm. 87). Siehe dazu auch Ct 1,5:

nolite me considerare quod fusca sim quia decoloravit me sol | filii matris meae pugnauerunt contra me | posuerunt me custodem in vineis vineam meam non custodivi

Macht euch keine Gedanken über mich, dass ich dunkel bin, da die Sonne mich verfärbt hat. Die Söhne meiner Mutter haben mich bekämpft, sie haben mich zur Wächterin über die Weingärten gesetzt, meinen eigenen Weingarten habe ich nicht bewacht.

¹¹⁷ Schwarz wird zumeist als Farbe der Sünde, der Bosheit und des Teufels gedeutet. OHLY, FRIEDRICH: Stellenkommentar, in: Das St. Trudperter Hohelied. Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis, hrsg. von FRIEDRICH OHLY, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1998 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 14, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 155), S. 960, zufolge findet sich in der Bibelexegese bisweilen jedoch auch „die positive Deutung der Farbe etwa auf die Demut, das Verachtetsein der Gläubigen in der Welt, [oder] die Dunkelheit der Hl. Schrift“.

(PL V, 364,30–32).¹¹⁸ Demgegenüber stehe der weiße Vogel, der in Gestalt eines Schwanes vor ihn trat, für den *fynt* (PL V, 364,34). Der Schwan sei lediglich äußerlich weiß, inwendig aber sei er schwarz und gleiche so dem Heuchler, *der der da ußwendig schön und wiß ist und meynet vor den lüten das er [...] [des] herren diener sy, und ist innwendig also heßlich und also unreyn von unreynikeit und von sunden das er betrüget bößlich die welt* (PL V, 366,1–4).¹¹⁹ Durch das Zitat des Hohelied-Verses Ct. 1,4 in PL V, 364,30f. wird ein Bezug zwischen dem Traum und dem zuvor gedeuteten Erbschaftsstreit hergestellt. Der Bezug zur Auslegung der Liebenden im Hohelied als Verbindung zwischen dem Gottessohn und seiner Braut, der Kirche, affirmiert retrospektiv Bohorts Eintreten für die jüngere Schwester, das heißt die *heilige kirch* (PL V, 364,19).¹²⁰

Bohorts zweiter Traum bezieht sich auf jene dilemmatische Aventüre, bei der er sich zwischen der Rettung seines Bruders Lionel und der Befreiung der Jungfrau entscheiden musste. Bezugnehmend auf den Traum von den zwei zu nahen Lilien und dem faulen Baumstamm – hier Sinnbilder für die unterschiedliche Wertigkeit der Seelen der geretteten jungen Frau und des fremden Ritters sowie der Lionels – wird ein deutliches Urteil über den von Bohort nach wie vor gesuchten Lionel gefällt:

»Das ful holcz one sterck bedütet dynen bruder Leonel, der da nit hat an im keyn gut zu unserm herren, die im mochten recht halten. Die fulikeyt bedütet die große sünde, die er an im hatt; darumb sol man yne nennen ein ful holcz und wormfrefßig.« (PL V, 366,16–20)

Es ist unklar, aus welchem Grund gerade Lionel im Zuge der *Queste* als dermaßen sündhaft und verdorben dargestellt wird. Sein Status als Inbegriff des zu verwerfenden Sünders mutet – gerade auch, weil kein expliziter Grund angeführt wird – unverhältnismäßig an. Für die Rezipierenden wird dadurch jedoch zumindest für die Dauer der *Queste* jede anderweitige Interpretation Lionels erschwert beziehungsweise beinahe verunmöglicht. Ähnlichkeiten gibt es diesbezüglich – gleichwohl die Kritik in diesem Fall mehrfach explizit angeführt und auch

¹¹⁸ Hier wird der Beginn des Hohelied-Verses Ct. 1,4 zitiert (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1131). Siehe dazu auch Ct. 1,4:

<i>nigra sum sed formosa filiae Hierusalem sicut tabernacula Cedar sicut pelles Salomonis</i>	Ich bin schwarz, aber schön, Töchter Jerusalems, wie die Zelte von Kedar, wie die Decken Salomons.
---	---

¹¹⁹ Bezüglich der Darstellung des äußerlichen weißen, inwendig jedoch schwarzen Schwans und seiner Auslegung vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 240, Anm. 87. Siehe dazu weiters Konrad von Megenberg: Das *Buch der Natur*. Bd. II, Kritischer Text nach den Handschriften, hrsg. von ROBERT LUFF und GEORG STEER, Tübingen: Niemeyer, 2003 (= Texte und Textgeschichte Bd. 54), S. 201, III,B,14: *Jacobus spricht: Der swan hat weizz federn vnd hat doch swartzes flaisch*. Für einen Überblick zur Geschichte der auf den Schwan ausgerichteten Schwarz/Weiß-Allegorien vgl. zudem BEI DER WIEDEN, BRAGE: Mensch und Schwan. Kulturhistorische Perspektiven zur Wahrnehmung von Tieren, Bielefeld: transcript, 2014, S. 169–173.

¹²⁰ Vgl. RAUMANN: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 236.

begründet wird – zu einem weiteren Ritter der Tafelrunde: Gawan. Dieser wird bereits zu Beginn der Gralssuche von einem Einsiedler für sein Leben in Sünde sowie für sein fehlgeleitetes Verständnis von Ritterschaft gemaßregelt.¹²¹ Anhand Gawans lediglich selten abgelegten Beichten sowie seiner wiederholt angeführten obstinaten Weigerung Buße zu tun – immerhin Grundvoraussetzungen für das erfolgreiche Bestehen der Gralsaventüre –,¹²² wird die Uneinsichtigkeit des Tafelrundenritters in die Beschaffenheit der Gralssuche markiert.¹²³ Aufgrund dieser Unbelehrbarkeit sowie des Festhaltens an nunmehr obsolet gewordenen weltlich-höfischen Verhaltensnormen, verkörpert Gawan – mehr noch als Lionel – die negativen Aspekte des gesamten Artushofs. In dieser Stellvertreterfunktion können demzufolge beide exemplarisch für die Allgemeinheit der Tafelrundenritter und deren Versagen vor dem Gral verstanden werden.

Dennoch kann die Darstellung des Abts, Lionel sei ein schlechter Diener Gottes und zudem von großer Sünde, das Ausmaß des radikalen Urteils über Lionel letztlich nicht ausreichend begründen.¹²⁴ Es tut sich deshalb die Frage auf, ob sich Anlass zu dieser Beurteilung in seinen früher erzählten Aventüren findet und wie sich die Lionel-Figur der *Queste* und jene des *Lancelot propre* zueinander verhalten. Bezugnehmend auf die Parallelen zwischen den beiden analog entworfenen Rettungsaventüren Bohorts und Gaheries' versucht KNÄPPER, das über Lionel gefällte Urteil anhand eines latent vorhandenen Hangs – der Tafelrundenritter im Allgemeinen¹²⁵ und Lionels im Speziellen –

¹²¹ Siehe dazu PL V, 108,7–16: »Herre ritter, da warent ir böse diener und ungetrúw! Und da nú ir warent komen in die ordenung von der ritterschafft, das was darumb das ir soltent dienen dem obersten und das ir soltent beschirmen und bewarnen die heilige kirche und das ir unserm herren wiedder gebent den schacz den er uch gab zu halten, das was uwer sele. Und durch des willen macht man uch ritter, und ir hant uwer ritterschafft úbel behalten. Wann ir hant viel gedienet dem fynde und habent gelaßen uwer heilant und hant getrieben das unreynste leben das ye ritter getreib«.

¹²² Siehe dazu u. a. PL V, 42,35–44,4: »Hörent, ir gesellen von der tafelrunden, Nascius der Einsiedel der enbút uch das nymands in dieße suchung füre frauwen oder jungfrauwen, das er nit falle in dötliche sünde, wann nymman sol darinn kumen, er hab dann vor gebichtet. Wann nymand sol in so hohen dinst dreten, er hab dann vor gereinigt sich und geweschen von allen dotsunden und von aller unreynikeit«. Siehe weiters PL V, 320,23–322,7: »Der kömpt nit in die süchung der da ist unreyn und betrogen als die ungetruwen sint, sie komen dann in besserung irs lebens, wann es ist der dinst unsers herren. Nûn sehent wie sie sint döreht, wann sie wißen wol und hant es dick hören sagen das nymand zu synem schöpffer komen ist, das er nit kömet durch die pfort der reynikeit, das ist mit bicht; das nymand mag werden reyne wann mit luter bichte, wann mit der bicht vertribet man den fynt. Wann der ritter oder der mensch, wer er sy, der da dût dötlich sünde, der enpfedet den fynt und ist in im. Wann er enmag sin nit vertriben, were er by im gewest zehen jare oder zwenzig, er bichte dann zum ersten sin sunde. Wann mit der bicht würffet er den fynt von im und stoßet yn ußer synem libe und herbergt einen andern, da von er hat groß ere, das ist Jhesus Cristus der gewar heylant«.

¹²³ Bezüglich Gawans seltenen Beichten siehe u. a. PL V 108,5f.: *Da befand der gût man das es mere dann vier jare was das er [Gawan, M. H.] im sin bicht hatt gethan.* Zur Weigerung Gawans Buße zu tun siehe u. a. PL V, 110,14–16: »Und darumb wil ich dir wol radten in guter heimlichkeit das du enpfahest buß von allem dem das du hast missethan.« Und er [Gawan, M. H.] sprach das er kein buß möcht liden.

¹²⁴ Vgl. REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 96, Anm. 284.

¹²⁵ KNÄPPER verweist diesbezüglich auf eine Reihe von Begegnungen und Interaktionen der Tafelrundenritter Agravain, Mordret, Guerrehes und Brandelis mit weiblichen Figuren. Ein jeder der genannten Ritter macht

zu sexuellem Missbrauch zu erklären.¹²⁶ Im Vorfeld von Gaheries' Dilemma bedrängt der Tafelrundenritter Brandelis eine Dame und erschlägt ihren Geliebten, wird dann aber schließlich durch die zur Hilfe eilenden Verwandten des getöteten Ritters gefangengenommen. Vor dieser Folie liest KNÄPPER die Figur Lionels als die eines potenziellen Vergewaltigers, denn Lionel wird zwar „nicht ausdrücklich als [...] Vergewaltiger dargestellt, doch legt der mitgedachte Kontext des Fehlverhaltens durch Brandelis eine ähnliche Zuschreibung nahe“.¹²⁷ Überzeugen kann diese Lesart letztendlich aber aus mehreren Gründen nicht. Zunächst finden sich im *Prosalancelot* lediglich zwei Aventüren, im Verlauf derer Lionel gemeinsam mit Frauen in Erscheinung tritt.¹²⁸ Im Zuge der ersten versucht Lionel eine junge Frau aus der Gewalt ihres Entführers zu befreien, unterliegt aber im Zweikampf und wird schließlich ebenfalls gefangengenommen.¹²⁹ Die zweite Aventüre erzählt von einer Burgherrin, die sich Lionel aufdrängt mit ihr zu schlafen. Als dieser die Bitte ablehnt, klagt sie Lionel bei ihrem Ehemann der versuchten Vergewaltigung an: eine Verleumdung. Lionel muss sich daraufhin gegen den Burgherrn, der ihn mit dem Schwert attackiert, zur Wehr setzen und erschlägt diesen in Notwehr.¹³⁰ In keiner der beiden Aventüren also macht sich Lionel tatsächlich eines Vergehens gegen die weiblichen Figuren schuldig, eine Affinität zu sexueller Gewalt gegen Frauen lässt sich in seinem Fall demnach nicht erkennen – vielmehr scheint KNÄPPER der Rufschädigung zu folgen, die der *Prosalancelot* selbst als solche ausstellt.

Bemerkenswert ist darüber hinaus, wie milde das Urteil über jenen fremden Ritter ausfällt, der tatsächlich im Begriff stand, die durch Bohort gerettete Frau zu vergewaltigen.¹³¹ Obwohl mehrfach festgehalten wird, dass es sich bei Vergewaltigung um eine schwerwiegende Sünde handelt – so etwa von der jungen Frau selbst sowie auch durch den Abt, der Bohorts Aventüren und Träume deutet –,¹³² wird eine grundsätzlich zu

sich im Verlauf seiner Aventüren schuldig, Frauen zu kompromittieren oder aber diese zu bedrängen und zu sexuellen Handlungen zu nötigen (vgl. KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 97–100).

¹²⁶ Vgl. KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 104f.

¹²⁷ KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 104.

¹²⁸ Vgl. ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 152.

¹²⁹ Siehe dazu PL III, 484,32–488,6. Im Umfeld dieser Aventüre findet sich zudem eine Textstelle, die eine gewisse Ähnlichkeit zu der Beschreibung Lionels während seiner Entführung aufweist: »By gott«, sprach Leonel, »das han ich gar dier bezalt das Lancelot Carados erschlagen hatt. Dann so bald er vernam das ich Lancelots neve was, da dett er mich nacket ußziehen und da mit dornen gar sere schlagen, das ich mich in mynem geblüt wol gebatt wolt haben« (PL III, 492,25–29).

¹³⁰ Siehe dazu PL IV, 80,1–21.

¹³¹ Vgl. REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 96, Anm. 284.

¹³² Siehe dazu PL V, 346,34–36: »Und hett er es getan, er wer gestorben von sunden und geschant von mynem libe und ich geuneret alles myn leben«. Siehe weiters PL V, 368,15–19: »Und wer es also komen das sie

erwartende negative Bewertung des Ritters und seiner intendierten Tat im Endeffekt nicht vorgenommen. Anstatt eines solchen Urteils wird lediglich Bohorts Eingreifen positiv hervorgehoben, denn der Auslegung des Abts zufolge hat es der Gralssucher mit seiner Vereitelung der geplanten Vergewaltigung ermöglicht, dass sowohl aus dem Ritter als auch der jungen Frau nachfolgend angesehene Geschlechter hervorgehen werden: Er hat sich damit als *diener gottes, getrüwe und güt* (PL V, 368,20) erwiesen.¹³³

Bohorts Entscheidung für die junge Frau und gegen seinen Bruder war – da gottgefällig – die richtige, das bekundet ihm an dieser Stelle der Abt. Mit der Rettung der Jungfrau habe sich Bohort aktiv gegen die *natürliche liebe* (PL V 368,2) und *brüderliche trüwe* (PL V 368,1) zu Lionel und damit für Gott entschieden. Die innerhalb der *Queste* angelegte Abwendung sowie die damit einhergehende Abwertung von weltlichen Beziehungen – blutsverwandtschaftlichen wie auch symbolischen – zugunsten einer geistlich-religiös geprägten Verbindung der Figuren zueinander und zu Gott wird hier deutlich: »Sie [die junge Frau, M. H.] bat uch also sußliclichen, da ir warent betrogen umb brüderliche trüwe und gebete, und ir ließent hinden natürliche liebe umb die liebe Jhesu Cristi, und fürt der jungfrauwen helffen« (PL V, 366,34–368,3). SCHMID sieht in der Rettung der jungen Frau ebenfalls die Absage an die brüderliche, das heißt die blutsverwandtschaftliche, Beziehung zwischen Lionel und Bohort realisiert. Ihr zufolge müsse die *Queste* jedoch „schweres Geschütz auffahren, um die Absage an die weltliche Bruderliebe zu legitimieren“. ¹³⁴ SCHMID konstatiert diesbezüglich:

Die am Bruder unterlassene Hilfeleistung wird kompensiert durch die Verhinderung einer inzestuösen Vergewaltigung. Bohorts Tat beweist: Wer der Liebe zum Bruder abschwört, hat eo ipso eine sündhafte Liebe verhindert, die inzestuöse Verwandtenliebe.¹³⁵

Die *Queste* könne

die verwandtschaftlich begründete Vertrautheit nicht anders diskreditieren als indem sie diese Nähe in den Kontext des Allzunahen rückt; sie kann die Liebe zum Bruder nur mit einem Verbot belegen, indem sie diese Vertrautheit mit der Sünde des Inzests überblendet.¹³⁶

in also heßlicher sunden yren magtum hett verlorn, so were unsers herren zorn über sie beyde gangen, also das sie verdampft weren mit dem jehen tode. Und also weren sie verlorn mit libe und mit selen«.

¹³³ Siehe dazu PL V, 368,11–15: »Nu sieh das uß den blumen kamen bletter und frucht. Das bedutet das noch uß dem ritter werde und komme groß geschlechte, da von noch sollent komen biederbe lüte und werlich ritter, die man wol mag halten vor frucht. Und also dut es dann von der jungfrauwen«.

¹³⁴ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 245.

¹³⁵ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 245f.

¹³⁶ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 246.

Damit geht SCHMID in ihrer Interpretation meines Erachtens jedoch – zumindest für den mittelhochdeutschen Text – zu weit. Ziel dieser Prüfungsaventure Bohorts ist ohne Zweifel die Abwendung und damit Auflösung von blutsverwandschaftlichen Bindungen, warum aber das brüderliche Verhältnis Lionels und Bohorts überdies vor dem Hintergrund der verhinderten inzestuösen Vergewaltigung – der von SCHMID verwendete Begriff der „Verwandtenliebe“ ist in diesem Fall schlicht unpassend – zu lesen sein soll, erschließt sich nicht. Gerade weil das Verhältnis der Brüder zueinander an keiner Stelle des mittelhochdeutschen *Prosalancelot* als potenziell problematisch nah beschrieben wird, weder in der Kindheit der beiden noch zu einem späteren Zeitpunkt. Es also einzig aufgrund der Entscheidungsaventure Bohorts im Kontext des „Allzunahen“ respektive einer Beziehung inzestuösen Charakters zu lesen wirkt unbegründet.¹³⁷ Zudem wird die Liebe zum Bruder – soll heißen die blutsverwandschaftliche Bindung generell – weniger wie SCHMID schreibt mit einem Verbot belegt, als sie vielmehr als Bezugssystem zugunsten einer allumfassenden Gottestreue deklassiert wird und punktuell ihre Bedeutung verliert.

Trotz seiner behaupteten großen Sündhaftigkeit wird Lionel durch die Intervention Gottes aus den Händen der ihn entführenden Ritter befreit. Denn wie der Abt weiter berichtet, habe Gott, veranlasst durch die bewiesene Ergebenheit Bohorts, die beiden Ritter mit dem Tod bestraft, sodass sich Lionel befreien und wieder auf den Weg machen konnte: »*Und da von kam ein also groß zeichen umb die mynne, die ir bewisete dem konig von hymmelrich, das zuhant vielen die ritter dot. Da enband er sich und nam die wapen von der eim und wapete sich und saß uff syn pfert und fûre in die suchung nach den andern*« (PL V, 368,5–9).¹³⁸ Nachdem Bohort durch den Abt die wahre Bedeutung seiner Träume und Aventüren erfahren hat und er nun die Gewissheit besitzt, dass sein Bruder überlebt hat, begibt er sich erneut auf die Suche nach Lionel.

¹³⁷ Zu einem ähnlichen Schluss kommt auch MERL: Die Autonomie des Helden, S. 133, wenn er schreibt: „Ich bin nicht der Auffassung, dass der Roman eine Bruderliebe als ‚sündhafte Liebe‘ deklarieren will, vor allem darum, weil niemals ein zu nahes Verhältnis von Bohort und Lionel thematisiert wird. Genau betrachtet wird die Distanz im Laufe der *Queste* eigentlich immer größer, bis sie schließlich beim Bruderkampf ihren Höhepunkt erreicht“.

¹³⁸ Die Befreiung Lionels ergibt sich hier erzähllogisch freilich auch aus der Notwendigkeit, dass dieser seine Entführung überleben muss. Ohne Lionel könnte es schließlich nicht zum Bruderkampf und somit auch nicht zur Qualifikation Bohorts für die weitere erfolgreiche Teilnahme an der Gralssuche kommen. Lionels Befreiung ist damit final motiviert.

4 Gewalt aushalten – Gewalt ausüben: Der Bruderkampf

Auf seinem Weg gelangt Bohort in die Nähe einer Burg, vor der er von einem Knecht erfährt, dass hier am nächsten Tag ein großes Turnier stattfinden soll. In der Hoffnung bei dem Turnier andere Tafelrundenritter vorzufinden oder aber Kunde über den Verbleib seines Bruders zu erhalten, möglicherweise gar Lionel selbst anzutreffen, beschließt Bohort, an diesem teilzunehmen. Unweit der Burg entdeckt Bohort eine Einsiedlerklausen, in der er bis zum Turnier am nächsten Tag verweilen will. Als er sich der Klausen nähert, erblickt er vor dieser seinen Bruder Lionel. Erleichtert, seinen Bruder wohlauf wiedergefunden zu haben, begrüßt er ihn mit den Worten: »*Lieber bruder, wannen koment ir?*« (PL V, 370,22f.). Während sich an dem Gruß Bohorts ein noch intaktes beziehungsweise positiv gewertetes Verhältnis zum Bruder ablesen lässt, zeugt die Replik Lionels vom genauen Gegenteil. Als dieser infolge des ihm entgegengebrachten Grußes seinen Bruder erkennt, wirft er Bohort vor, ihm während seiner Verschleppung nicht beigestanden zu haben:

»*Bohort, es gebrach nit an uch e nach das ich nit wart dot geschlagen, da mich die zwen ritter furten zu schlagen, und ir ließent mich furen das ir mir nye geholffent. Wann ir furt helffen der jungfrauwen, die der ritter furte, und ließent mich in der not von dem tode, das nye keyn ritter getede synem bruder als groß ungetruwekeyt. Und umb die mißedat, so versicher ich uch nit anders dann des todes, wann ir hant yn wol verdienet.*« (PL V, 370,25–32)

Aufgrund der Entscheidung, die Rettung einer unbekannten Frau über die des eigenen Bruders zu stellen, habe Bohort nichts anderes als den Tod verdient. Bestürzt über den Zorn und die Todesdrohung fleht Bohort seinen Bruder auf Knien um Vergebung an.¹³⁹ Obwohl Bohort an diesem Punkt aufgrund der vorausgegangenen Auslegung des Abts bereits Kenntnis darüber hat, dass seine Entscheidung gottgefällig und somit richtig war, versucht er nicht, sich damit oder aber auf eine andere Weise vor seinem Bruder dafür zu rechtfertigen. Auch Lionels Vorwurf, sein Überleben sei nicht Bohort zu verdanken, erweist sich als falsch, war es doch schlussendlich gerade dieses gottgefällige Handeln Bohorts, das Gott dazu veranlasst hatte, Lionel aus der Gefangenschaft der zwei Ritter zu befreien. Während Bohort aufgrund der zuvor erhaltenen Deutung über diese ausgleichende Gerechtigkeit Gottes informiert ist, wertet Lionel ausschließlich auf profaner Ebene und kann den Zusammenhang nicht erkennen. Statt sich aber gegen die Vorwürfe seines Bruders zu verteidigen, gemahnt Bohort diesen lediglich an die große Liebe zu denken, die zwischen ihnen bestehen sollte: »*Lieber bruder, erbarmet uch über mich und vergebet mir diße*

¹³⁹ Siehe dazu PL V, 370,35–372,2: *Da Bohort hort diße rede, da wart er zu viel ruwig das sin bruder was zornig uber yne. Da viel er uff syne knyde vor yn und bat yn umb gnad mit zugeleyten henden und bat yn das er ym wolt vergeben.*

mißedat, und nit erschlagent mich, und gedenckent an die groß lieb die da sol syn zwuschen mir und uch» (PL V, 372,24–27).

Ungeachtet der Besänftigungsversuche rüstet sich Lionel dennoch zum Kampf. Obzwar ihm die möglichen negativen Konsequenzen seines Handelns offensichtlich sehr wohl bewusst sind,¹⁴⁰ scheint es Lionel nicht möglich, die von ihm als *mißedat* (PL V, 370,31) und *groß ungetruwekeyt* (PL V, 370,30) verstandene Entscheidung Bohorts ungesühnt zu lassen. In diesem Zusammenhang ist besonders der Umstand bemerkenswert, dass Lionels Handeln ausdrücklich mit dem Teufel in Verbindung gebracht wird.¹⁴¹ Wie auch bereits zuvor jener Ritter, der die von Bohort gerettete junge Frau vergewaltigen wollte, durch ein *verretniß des fyndes* [...] *was also enbrant* (PL V, 346,32), steht Lionel offenbar unter dem Einfluss des Teufels: *Das halff alles nit was Bohort mocht gesagen, da enhielt Leonel nit ab, wann der tûfel hett yne enbrant, so sere das er synen brüder dot wolt schlagen* (PL V, 372,27–30). Es zeigt sich hier also abermals, dass der Teufel im Zuge der *Queste* explizit die Handlungen bestimmter Figuren beeinflusst, um so aktiv der Vollendung der Gralsaventüre entgegenzuwirken. Zusätzlich kann der behauptete Einfluss des Teufels aber auch – wie etwa bei Kriemhild – als Simplifizierung eines komplexen figurenpsychologischen Hintergrunds gelesen werden, mit dessen Schilderung sich die handlungsorientierte Darstellung nicht selbst unterlaufen will.

Im Folgenden greifen zwei bisher unbeteiligte Figuren in den Kampf ein. Diesen beiden Figuren sind nachfolgend eigene Kapitel gewidmet, die ihre Bedeutung als Symbolfiguren innerhalb des *Prosalancelot* über die Grenzen des Bruderkampfs aufzeigen sollen.¹⁴² Aufgrund dessen wird an dieser Stelle zunächst auf eine genauere Analyse dieser beiden Figuren verzichtet. Lionel reitet schließlich den weiterhin vor ihm knienden und um Vergebung bittenden Bohort nieder, der in Folge schwer verletzt das Bewusstsein verliert. SCHMID konstatiert diesbezüglich, dass man „die Grausamkeit dieser Versuchsanordnung [...] nur fassungslos zur Kenntnis nehmen [kann]; sie manifestiert indessen so deutlich wie keine andere Szene den sadistischen Impetus der geistlichen Radikalität“.¹⁴³ Gerade aber als Lionel seinem wehrlosen Bruder den Helm abnehmen will, um ihm den Kopf abzuschlagen,

¹⁴⁰ Siehe dazu PL V, 372,14–17: »*So ist die schand myn und der schad uwer; wann die schand schadet mir nit, wann ich wil vil lieber werden gescholten dann ir nit wurdent geschant, es ir billich sin solt. Und ir hant es verdienet!*«

¹⁴¹ Dazu anders KNÄPPER, wenn er fälschlich konstatiert: „Zwar erscheint der Teufel im Umfeld dieser Szene immer wieder im Gewand des Verführers, doch gibt es leider keinen Hinweis darauf, dass Lionel selbst vom Teufel besessen ist“ (KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 106, Anm. 52).

¹⁴² Siehe dazu Kapitel 5 und 6 der vorliegenden Arbeit.

¹⁴³ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 244.

tritt aus der Klausen ein Einsiedler zwischen die beiden, wirft sich schützend über Bohort und beschwört Lionel:

»Ach edeler ritter, hab dinselber gnade und auch dynes bruders, wann erschlechtestu yne, so stirbest du von sünden, und das were ußermaßen groß schade von im, wann es ist der biederbste ritter von der welt.« (PL V, 374,7–10)

Doch auch die abermalige Mahnung des Einsiedlers, dass Lionel im Begriff sei, mit seinem geplanten Fratrizid größte Sünde auf sich zu laden, bleibt wirkungslos. Lionel bedroht nun den Einsiedler selbst mit dem Tod und setzt seine Drohung kurz darauf in die Tat um, als dieser sich vehement weigert, von Bohorts Seite zu weichen: *Und da Leonel das gesah, da zoh er syn schwert und schlug den guten man als hart das er im den hals hinden abschlug, und er streckt sich, wann yne die pin des todes zwang* (PL V, 374,17–20).¹⁴⁴

Als Lionel sich kurz darauf erneut seinem nach wie vor ohnmächtigen Bruder zuwendet, kam es von der gnaden gottes das da kam Galogrevant, ein ritter von des konig Artus hoff und was auch geselle von der tafehrunden (PL V, 374,23–25). Kalogrenant ist umgehend fähig, die beiden Ritter zu erkennen und kann die Situation richtig deuten: Nachdem er den toten Einsiedler erblickt, begreift er, dass Lionel im Begriff steht, Bohort zu erschlagen. Kalogrenant wirft Lionel zu Boden und stellt ihn zur Rede: *»Was ist diß, wollent ir uweren bruder morden? Sint ir unsinnig?«* (PL, V,374,31f.) Diese Frage rückt Lionels Handeln abermals in ein Nahverhältnis zu Wahnsinn und Besessenheit. Lionel erkennt Kalogrenant zunächst nicht und muss erst nach dessen Namen fragen. Die eingeschränkte Erkenntnisfähigkeit Lionels ist hier deutlich als Folge seines unbändigen Zorns zu verstehen. Als Kalogrenant offenbart, wer er ist, bringt aber auch das Lionel nicht von seinem Vorhaben ab: *Und da er yn erkante, da nam er synen schilt und wiedderseyt im und für off yne und gab im eyenen schlag als hart er úmmer mochte* (PL V, 376,10–12). Der Schlagabtausch zwischen

¹⁴⁴ Die Ermordung des Einsiedlers lässt hier einen Bezug Lionels zu Mordret entstehen. Dieser erschlägt bereits im *Lancelot propre*, ebenfalls angetrieben von Zorn, jenen Einsiedler, der ihm seine tatsächliche Herkunft offenbart hatte (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1132). Siehe dazu auch PL IV, 276,18–28: *»So helfff mir gott, ir alter schalck«, sprach Mordret, »ir hant war gesagt an ettlichen sachen. Das ir gesagt hant, ir soltent von myner hant sterben, daran hant ir nit gelogen, wann ir sollent an stund sterben, und ir sint ein warhafftiger warsager an uchselber gewest.«* *»Ach Mordret, durch got, beydent biß ich mit Lanceloten geredet hab und thu darnach mit mir allen dinen willen.«* *»So helfff mir gott nummer me«, sprach Mordret, »ob ir ymer von mir oder andern me geliegent!«* *Er zoch anstunt syn schwert und slug off yn so hart das er im das heubt zur erden fallen deth und das der lib alda gestreckt lag.* Darüber hinaus wird Lionel in der *Mort Artu* im Zuge der letzten Schlacht vor Winchester von Melian, dem älteren der beiden Söhne Mordrets, getötet, was die konzeptuelle Verbindung dieser beiden Einsiedlermorde nochmals erhärtet. Siehe dazu PL V, 1014,21–31: *Und umb nonezitt so kam es das der eldeste sone von den zweyn Morderets sone, der da Melian wart geheißten, der hatt ein kurz starck glenen mit einem scharppffen isen in syner hant. Der ließ lauffen zu konig Leonel, als bald als syn pfert úmmer mocht, und traff yn als hart mit aller syner macht das im der schilt noch der halßberg nit hülffen, er stech yn durch synen lip, und der konig sturcz zu der erden. Und mit dem das er viel so brach im syne glene, also das im ein groß teyle des holczes mit dem ysen in dem libe verleib. Das gesah konig Bohort und gedacht wol das syn bruder dotwünt was.*

den beiden Rittern dauert so lange, dass Bohort indes wieder zu Bewusstsein gelangt. Er befindet sich nun abermals in der dilemmatischen Situation, zwischen seinem Bruder und einer weiteren Figur, der er ebenfalls beizustehen verpflichtet ist, entscheiden zu müssen:

Da er sahe das Galogravant mit synem bruder streyt, da wüst er nit was er solt thûn, wann erschlüge Galogravant synen bruder vor im, so wurde er nimmer fro. Und erschlug syn bruder Galogravant, so wer die schand syn, wann er wüst wol das er nye hett begünden zu striten dann umb synen willen. (PL V, 376,18–23)

Bohorts Entscheidungsprozess wird hier aber insofern relativiert, wenn es heißt: *Und herumb so was er sere zu unfrieden und hett sie gern gescheiden, hett er gemöcht; wann im was also wee das er sich nit selber kunde beschutten, noch dem andern gehelffen (PL V, 376,23–26).* Bohorts Entscheidung für Lionel wird demnach allein aufgrund seiner körperlichen Unfähigkeit, Kalogrenant beizustehen, realisiert. Lionel gelingt es schließlich, die Oberhand über Kalogrenant zu gewinnen. Bohort bleibt nichts anderes übrig, als auch den Tod Kalogrenants mitanzusehen. Nachdem es niemanden mehr gibt, der ihn vor den Angriffen Lionels beschützen könnte, muss Bohort sich nun doch selbst aktiv gegen seinen Bruder zur Wehr setzen. Als er sein Schwert erhebt und zum Schlag gegen Lionel ausholt, wird der Kampf durch göttliche Intervention beendet. Eine Stimme gebietet Bohort: »Bohort, flûh, nit enschlag yne, wann du tödest yne« (PL, V,380,3f.). Im gleichen Moment fährt ein Feuerstrahl vom Himmel herab und schlägt zwischen den beiden Brüdern ein. Bohort und Lionel stürzen zu Boden und fallen in Ohnmacht, bleiben aber unverletzt.

Das Ende des Kampfs erinnert an die Konfrontation zwischen Parzival und seinem Halbbruder Feirefiz in Buch XV des *Parzival* Wolframs von Eschenbach.¹⁴⁵ Der Vergleich des Bruderkampfs zwischen Lionel und Bohort mit jenem zwischen Parzival und Feirefiz ist vor allem für den mittelhochdeutschen *Prosalancelot* sinnvoll, weil der Bruderkampf im *Parzival* eine originäre Ergänzung Wolframs darstellt, im *Li Contes del Graal* Chrétien de Troyes findet sich keine entsprechende Szene. Meines Erachtens erhalten mittelterliche deutschsprachige Rezipierende des *Prosalancelot* dadurch eine zusätzliche intertextuelle Vergleichsperspektive, die die Rezipierenden der altfranzösischen Vorlage nicht besitzen. Der Bruderkampf im *Parzival* Wolframs von Eschenbach fungiert damit für die Rezeption des mittelhochdeutschen *Prosalancelot* als spezifische Vergleichsfolie, anhand derer das Motiv des Bruderkampfs in besonderer Weise in einem erweiterten Rahmen gedeutet werden kann. Beide Bruderkämpfe werden zwar durch göttliche Intervention beendet, das Ende des Kampfs führt insgesamt aber zu unterschiedlichen Ergebnissen. Während der Kampf

¹⁴⁵ Zum Kampf zwischen Parzival und Feirefiz siehe *Parzival*, 738,1–754,28.

zwischen Parzival und Feirefiz mit dem Übergang vom gegenseitigen Nicht-Erkennen zum Erkennen und dem damit verbundenen Wechsel von Unwissenheit zu Wissen schlussendlich in der Annäherung beziehungsweise Verbindung der beiden Brüder resultiert, folgt dem Kampf zwischen Lionel und Bohort das genaue Gegenteil: die Trennung der Brüder. Hier manifestiert sich demnach das fortwährende Bestreben der *Queste*, verwandtschaftliche Strukturen aufzuheben. Der sündhafte Lionel hat seine Funktion in der heilsgeschichtlichen Auseinandersetzung zwischen Gott und Teufel erfüllt und verschwindet – zumindest für die restliche Dauer der *Queste* – aus der Erzählung. Erneut relevant wird seine Figur erst mit dem Wiedererstarken jener zuvor für obsolet erklärten verwandtschaftlichen Beziehungen in der *Mort Artu*.

Den naheliegenden Vergleich zum Bruderkampf im *Parzival* zieht auch SCHMID, wenn sie das späte – aber gerade doch noch rechtzeitige – Eingreifen Gottes kommentiert: „Wie im Kampf Parzivals mit Feirefiz greift nun Gott ein, um als flammendes Feuergewitter dazwischen zu treten. Zwar geht es auch hier darum, den Bruder vor dem Brudermord zu bewahren, doch eben nur den einen Bruder“.¹⁴⁶ MERL hat auf die unpräzise Formulierung dieses Befundes hingewiesen:

Hier geht es ganz eindeutig darum, beide Brüder vor einem Brudermord zu retten, und zwar aus logischen Gründen: Tötete Lionel Bohort, so wäre einer der drei Gralhelden nicht mehr im Text, und tötete Bohort Lionel, so würde er den Anspruch verlieren, an der Gralssuche teilzunehmen und nähme im Grunde eine noch schlechtere Position als der sündhafte Lionel ein.¹⁴⁷

Letztendlich darf keiner der Brüder den jeweils anderen erschlagen. Beide sind vor der Verübung eines Fratrizids zu bewahren, wenngleich auch aus unterschiedlichen Gründen.

Der Zeitpunkt der göttlichen Intervention mutet angesichts der beiden zuvor durch Lionel getöteten Figuren verspätet an. HAUG bemerkt diesbezüglich: „Gott muss mit einem Blitzschlag eingreifen, um Bohort zu retten. Man denkt, er hätte sich eigentlich etwas früher dazu herablassen können!“.¹⁴⁸ Wäre der Eingriff Gottes in den Bruderkampf tatsächlich zu einem früheren Zeitpunkt erfolgt, so hätte zwar womöglich der Tod des Einsiedlers sowie der Kalogrenants verhindert werden können, gleichzeitig wäre so aber schlussendlich auch Bohorts Bewährungsprobe unterlaufen worden. SCHMID sieht die zentrale Thematik der Bewährungsprobe Bohorts im Zuge des Bruderkampfs im passiven Erdulden der von Lionel ausgehenden Gewalt. Unter Berücksichtigung der den Bruderkampf vorbereitenden dilemmatischen Entscheidungsaventure Bohorts kommt SCHMID zu folgendem Schluss:

¹⁴⁶ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 246.

¹⁴⁷ MERL: Die Autonomie des Helden, S. 136f.

¹⁴⁸ HAUG: Das erotische und das religiöse Konzept des *Prosa-Lancelot*, S. 257

Doch die eigentliche Prüfung begegnet ihm in Gestalt der Bruderliebe, und zwar im doppelten Sinn. Erstens: Bohort muß beweisen, daß er bereit ist, seinen Bruder im Augenblick der Not im Stich zu lassen. Zweitens: Bohort darf sich gegen den Haß seines Bruders nicht wehren, er darf sich der feindlichen Herausforderung des Bruders nicht stellen, denn damit liefe er Gefahr, einen Brudermord zu begehen. Lionel hingegen verkörpert das zum Brudermord wild entschlossene Monstrum.¹⁴⁹

Auch MERL zu Folge ist „das zentrale Motiv des Bruderkampfes [...] das christliche Erdulden“ von Gewalt.¹⁵⁰ Er verweist diesbezüglich auf jene Stelle der Bergpredigt, in der Jesus verkündet:

<i>Mt. 5,39: ego autem dico vobis non resistere malo Sed si quis te percusserit in dextera maxilla tua praebe illi et alteram</i>	»Ich aber sage euch, dem Bösen keinen Widerstand zu leisten. Wenn dich aber einer auf die rechte Kinnbacke schlägt, dann halte ihm auch die andere hin.«
---	--

MERL zeigt im Folgenden jedoch die Unzulänglichkeit seiner eigenen Interpretation, wenn er schreibt:

Weshalb Bohort sich im Bruderkampf nicht verteidigt, ist nicht wirklich nachvollziehbar, genauso wenig, warum er schließlich doch zum Schwert greift, denn dadurch wird das Motiv des christlichen Erduldens vollkommen ad absurdum geführt.¹⁵¹

Meines Erachtens besteht Bohorts Prüfung gerade nicht in jener von SCHMID und MERL propagierten passiven Erduldung der brüderlichen Gewalt. Nicht das passive Erdulden, sondern vielmehr der Widerstand und das aktive Sich-zur-Wehr-Setzen gegen Lionels Angriffe sind als Grundlage der Prüfung Bohorts zu verstehen. Dieser muss beweisen, dass er im Stande ist, Lionel und somit die gemeinsame blutsverwandtschaftliche Verbindung – wenn auch nur für die Dauer der *Queste* – hinter sich zu lassen. Er muss zeigen, dass er fähig ist, die brüderlichen Bande zu durchtrennen – falls erforderlich mit dem Schwert. Ein letaler Ausgang des Bruderkampfs ist hierbei aber letzten Endes gar nicht vorgesehen. Die tatsächliche Ausführung der tödlichen Handlung ist nicht von Relevanz, allein die Bereitschaft zu der Tat zählt und lässt Bohort schlussendlich die göttliche Prüfung bestehen. Bohorts Bewährung besteht in der Erprobung seiner Gottesfurcht, sie lässt sich in dieser Hinsicht womöglich am ehesten mit jener alttestamentarischen Prüfung vergleichen, die Abraham von Gott auferlegt wird.¹⁵² Diesem wird von Gott befohlen, seinen einzigen Sohn

¹⁴⁹ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 243f.

¹⁵⁰ MERL: Die Autonomie des Helden, S. 135.

¹⁵¹ MERL: Die Autonomie des Helden, S. 137.

¹⁵² Bohorts Prüfung ist dabei freilich nicht so explizit verbalisiert wie jener göttliche Auftrag, den Abraham erhält, nichtsdestotrotz sind die Bezüge dazu offensichtlich.

Isaak als Opfer darzubringen. Zum Vollzug des Opfers kommt es aber nicht, denn gerade in dem Moment, in dem Abraham das Schwert erhebt, um dem Gebot Gottes Folge zu leisten, interveniert ein Engel und verhindert so die Tötung des Jungen; Abraham habe mit der Bereitschaft zu dieser äußersten Tat seine Gottesfurcht hinlänglich bewiesen.¹⁵³ Gleichmaßen ist die göttliche Intervention im Zuge des Bruderkampfs zu verstehen. Wie auch bei Abraham erfolgt der den Bruderkampf beendende Eingriff im genau richtigen Moment, nämlich zu dem Zeitpunkt als Bohort mit dem Schwert zum Schlag gegen seinen Bruder ausholt und damit feststeht, dass er seine Prüfung bestanden hat. Eine frühere Intervention hätte die Bewährungsprobe vorzeitig abgebrochen, eine spätere hätte wohl den Tod Lionels nach sich gezogen und Bohort demgemäß von der weiteren Teilnahme an der Gralssuche disqualifiziert.

Als Bohort wieder erwacht, hört er erneut die göttliche Stimme, die ihm gebietet:

»Stant uff, Bohort, und gang von hindan und nit halt men gesellschaftt dynem bruder, wann du solt ryten zu dem mere wert, und nit verlib in keyner stat ee dann du dar komest, wann Parczifal der beyt din alda.« (PL, V,380,15–18)

Bohort soll seinen Bruder hinter sich lassen und ohne Umwege zum Meer reiten, dort würde Parceval bereits auf ihn warten. Lionel wird von seinem Bruder beschworen, nicht weiterzuziehen ehe er den Einsiedler und Kalogrenant begraben habe:

Da kam er zu Leonel, der noch da lag als lang als er was, und sprach zu im: »Lieber bruder, hie hant ir úbel gefaren von dem ritter uwerem gesellen das ir den hant erschlagen und von dießem heremiten. Umb gott, nit farent von hinnen ee die lychen sint begraben, und yn sy dann gethon als groß ere als man yn billichen sol thûn.« (PL V, 380,21–27)

Seitens Bohort erfolgt lediglich eine kurze Einordnung respektive Verurteilung der Tode des Einsiedlers und Kalogrenants durch Lionels Hand. Von Seiten Lionel dagegen erfolgt nichts dieser Art, weder eine Rechtfertigung noch ein Schuldeingeständnis finden sich im Folgenden in der Erzählung. Dass Lionel hier kaltblütig zwei unschuldige Figuren erschlagen hat, zieht für diesen keine Konsequenzen nach sich. Auf Lionels Frage, ob Bohort denn nicht bei ihm bleibe, unterrichtet dieser ihn von seinem Vorhaben, schnellstmöglich

¹⁵³ Siehe dazu Gen. 22,1–13. Bezüglich der Ähnlichkeit zu Bohorts Prüfung besonders Gen. 22,10–12:

¹⁰*extenditque manum et arripuit gladium ut immolaret filium* ¹¹*et ecce angelus Domini de caelo clamavit dicens | Abraham Abraham | qui respondit adsum* ¹²*dixitque ei non extendas manum tuam super puerum neque facias illi quicquam | nunc cognovi quod timeas Dominum et non peperceris filio tuo unigenito propter me*

¹⁰Und er streckte seine Hand aus und ergriff das Schwert, um den Sohn zu opfern. ¹¹Und siehe, der Engel des Herrn rief vom Himmel, indem er sagte: »Abraham, Abraham!« Dieser antwortete: »Ich bin da!« ¹²Und er sagte zu ihm: »Du sollst nicht deine Hand über den Jungen ausstrecken und du sollst ihm nichts antun! Nun habe ich erkannt, dass du den Herrn fürchtest und du deinen einzigen Sohn meinestwegen nicht verschont hast.«

zum Meer reiten zu wollen, denn das habe ihm eine himmlische Stimme befohlen. Bohort sattelt sein Pferd und macht sich wie ihm von Gott geheßen auf den Weg Richtung Meer. Damit trennen sich hier die Wege der Brüder und die beiden treten erst in der *Mort Artu* wieder gemeinsam in Erscheinung – gleichsam versöhnt, als hätte der Bruderkampf nie stattgefunden.

Vergleicht man das Ende der letzten Prüfungsaventure Bohorts mit jenem von Parcevals Bewährungsprobe so fällt auf, dass der Bruderkampf keine Deutung mehr durch eine geistliche Figur erfährt. Parceval begegnet nach dem Ende seiner Bewährungsproben noch ein letztes Mal jenem *gūt man*, der ihm bereits zuvor seinen Traum von der jungen Frau auf dem Löwen und der alten Frau auf dem Drachen ausgelegt hatte, und erhält auch dieses Mal eine Deutung seiner ihm widerfahrenen Ereignisse, die nun gleichsam seine Prüfung abschließt und ihm den Zugang zu dem mit weißem Samt bezogenen Schiff – es ist das Schiff, dass die drei Gralssucher und Parcevals Schwester zum Schiff Salomos bringen wird – gewährt.¹⁵⁴ In Bohorts Fall findet sich keine entsprechend gestaltete Szene. Es erfolgt keine Deutung des Bruderkampfs, keine Einordnung der Konfrontation der beiden Brüder innerhalb des heilsgeschichtlichen Bedeutungsrahmens der *Queste*. Mit dem Ende des Kampfs spricht Gott nicht länger durch eine geistliche Vermittlerfigur, sondern er spricht unmittelbar zu Bohort und erteilt ihm den Auftrag, nicht länger Gesellschaft mit Lionel zu halten und zum Meer zu reiten, wo er Parceval finden werde. Meines Erachtens zeigt sich an dieser Stelle demnach bereits der Abbau der zusätzlichen allegorischen Bedeutungsebene beziehungsweise der Rückzug der Instanzen, die diese mittels ihrer Auslegungen für die suchenden Ritter zugänglich gemacht haben.

Im Zuge des Bruderkampfs werden in der konkretisierenden Modalität des ritterlichen Zweikampfs das Spannungsverhältnis sowie die Umbewertung gewisser Treueverhältnisse zu divergenten Bezugssystemen verhandelt. Während zu Beginn des *Prosalancelot* noch blutsverwandschaftliche Verbindungen sowie symbolische Verwandtschaftsstrukturen, wie sie etwa innerhalb der Tafelrunde ihre Manifestation finden, den Hauptbezugspunkt für die handelnden Figuren darstellen, rückt in der *Queste* zunehmend „the vertical relationship of man with God, rather than the horizontal one of man with man“¹⁵⁵ ins Zentrum der Erzählung. Für die Dauer der Gralssuche verlieren demgemäß blutsverwandschaftliche Verbindungen wie auch symbolische Verwandtschaftsstrukturen ihre Signifikanz, während

¹⁵⁴ Siehe dazu PL V, 220,33–228,19.

¹⁵⁵ MATARASSO, PAULINE: The redemption of chivalry. A study of the *Queste del Saint Graal*, Genève: Libraire Droz, 1979, S. 161.

die vertikale Beziehung einer Figur zu Gott eine temporäre Verabsolutierung erfährt. Der suchende Ritter muss nun veraltete Normen und Bindungen hinter sich lassen, wenn er in seiner Suche nach dem Gral erfolgreich sein will. Der Kampf Lionels mit Bohort zeigt dahingehend die Bestrebung der *Queste* „das Verhältnis zu den weltlichen Verwandten zu neutralisieren“.¹⁵⁶ SCHMID zu Folge zeigt sich damit, dass in der *Queste* „das ideale Verhalten gegenüber den weltlichen Verwandten [...] in der Enthaltbarkeit“ besteht.¹⁵⁷ In Anlehnung an Mt. 10,34–38 muss Bohort sich um den Willen Gottes seiner Rolle als Lionels Bruder widersetzen, das ist „nur um den Preis möglich, daß die Familie als Sozialsystem zerstört wird“.¹⁵⁸

Mt. 10,34–38: ³⁴<i>Nolite arbitrari quia venerim mittere pacem in terram non veni pacem mittere sed gladium</i> ³⁵<i>veni enim separare hominem adversus patrem suum et filiam adversus matrem suam et nurum adversus socrum suam</i> ³⁶<i>et inimici hominis domestici eius</i> ³⁷<i>Qui amat patrem aut matrem plus quam me non est me dignus</i> ³⁸<i>et qui amat filium aut filiam super me non est me dignus</i>	³⁴»Denkt nicht, dass ich gekommen bin, um den Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, um den Frieden zu bringen, sondern das Schwert. ³⁵Ich bin nämlich gekommen, um den Menschen von seinem Vater zu trennen und die Tochter von ihrer Mutter und die Schwiegertochter von ihrer Schwiegermutter. ³⁶Und die Feinde des Menschen werden seine Hausgenossen sein. ³⁷Wer seinen Vater oder seine Mutter mehr liebt als mich, ist meiner nicht würdig. ³⁸Und wer seinen Sohn oder seine Tochter über mich hinaus liebt, ist meiner nicht würdig.«
---	---

Der angebliche Lohn für die Aufgabe der blutsverwandtschaftlichen Beziehung zugunsten einer geistlichen Verwandtschaftsstruktur werde nach Mt. 19,29 gebührend sein:

Mt. 19,29: <i>Et omnis qui reliquit domum vel fratres aut sorores aut patrem aut matrem aut uxorem aut filios aut agros propter nomen meum centuplum accipiet et vitam aeternam possidebit</i>	»Und jeder, der Haus oder Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Frau oder Kinder oder Felder wegen meines Namens verlässt, wird das Hundertfache erhalten und das ewige Leben besitzen.«
---	--

Bohorts Entschluss, ob keiner anderen Wahl das Schwert gegen den eigenen Bruder zu erheben, und damit die exemplifizierte Absage an die Familie sind es, die den Gralssucher

¹⁵⁶ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 246.

¹⁵⁷ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 246.

¹⁵⁸ WYSS, ULRICH: Fiktionalität – heldenepisch und arthurisch, in: Fiktionalität im Artusroman. Dritte Tagung der deutschen Sektion der internationalen Artusgesellschaft in Berlin vom 13.–15. Februar 1992, hrsg. von VOLKER MERTENS und FRIEDRICH WOLFZETTEL, Tübingen: Niemeyer, 1993. S. 242–256, hier S. 253.

seine letzte und entscheidende Prüfung bestehen lassen. Lionels Gewalt gegenüber seinem Bruder und vorangehend gegenüber dem Einsiedler sowie Kalogrenant erfüllt damit eine essenzielle Funktion im Kontext von Bohorts Weg zum Gral und seinem persönlichen Heil. Sie rechtfertigt Bohorts Versuch der Gegenwehr und schafft so erst den Rahmen, in dem Bohort seine Gottestreue unter Beweis stellen kann. Die Gewalt Lionels eröffnet die Möglichkeit zu Bohorts Qualifikation für die erfolgreiche Teilnahme an der Gralssuche. SCHMID zufolge ist „Lionel mit der gekränkten Seele [...] nur das unwürdige Instrument Gottes zu Bohorts Erhöhung“.¹⁵⁹ Lionel ist jedoch nicht alleinig Instrument Gottes, sondern gleichzeitig auch – wie sein vom Erzähler festgestellter Zustand des *enbrant*-Seins indiziert – Instrument des Teufels, um Bohort von seinem weiteren Weg abzubringen.

Insbesondere eine Konfrontation zweier Brüder ist für den Bruderkampf als Folie von Bedeutung: die Ermordung Abels durch seinen Bruder Kain, wie sie in Gen. 4,1–16 geschildert wird. Um die Bedeutsamkeit des Verwandtenkampfs verständlich zu machen und zu verdeutlichen greifen zuvor etwa bereits Wolfram in seinem *Parzival* wie auch der *Perlewaus* auf das alttestamentarische Beispiel von Kain und Abel zurück.¹⁶⁰ Auch im *Prosalancelot* findet sich ein solcher Rückgriff auf die *Genesis* und damit die Auseinandersetzung zwischen Kain und seinem Bruder Abel.¹⁶¹ Die *Genesis*-Nachdichtung ist dabei eingebunden in die Erzählung von den drei unterschiedlich gefärbten Spindeln auf dem Schiff Salomos und erfolgt als Erzählereinschub. Die drei Gralssucher wiederum erfahren die Geschichte der Spindeln durch einen Brief, der ihnen den Informationsgehalt, den die Rezipierenden durch den Erzählereinschub erhalten, vermittelt. ANDERSEN weist auf die Bedeutung der *Genesis*-Nachdichtung für den Bruderkampf hin, wenn sie schreibt:

We are left in no doubt as to the magnitude and implications of the potential fratricide, for an account of Cain's slaying of Abel is included in the legend of the Tree of Life which follows shortly after Lyonel's attack on Bohort.¹⁶²

Mit der dem Bruderkampf nachfolgenden Erzählung des biblischen Brudermords wird die Konfrontation Lionels und Bohorts deutlich in einen heilgeschichtlichen Bedeutungsrahmen eingeflochten. Bohort erscheint damit als eine Art sich zur Wehr setzender Abel.

Der *Queste* liegt ein zentraler Konflikt zugrunde. Es ist der Konflikt zweier sich voneinander unterscheidender Konzeptionen von Ritterschaft. Während auf der einen Seite das höfisch-weltliche Rittertum mit dem Artushof und der Tafelrunde als zentralem

¹⁵⁹ SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 246.

¹⁶⁰ Vgl. SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 244.

¹⁶¹ Siehe dazu PL V, 414,14–428,37. Zu einer Reihe von Unterschieden zwischen der *Genesis* und der Nachdichtung im *Prosalancelot* vgl. REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 128f.

¹⁶² ANDERSEN: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, S. 155.

Bezugspunkt steht, wird in der *Queste* ein neues Konzept von Ritterschaft propagiert, das eines primär geistlich geprägten Grals- beziehungsweise Gottesrittertums. Hinweise auf diesen neuen Entwurf lassen sich bereits im *Lancelot propre* finden, so etwa in der Ritterlehre, die der junge Lancelot von der Dame vom See erhält.¹⁶³ In dieser bildet nun nicht mehr wie etwa bei Geoffrey von Monmouth, Wace, Chrétien de Troyes oder dem *Moriz von Craûn* die Antike das Fundament des Ritterschaft-Konzepts, vielmehr ist das Rittertum einer biblischen – zum größten Teil alttestamentarischen – Tradition verpflichtet.¹⁶⁴ Neben Figuren wie Johannes Hyrkanus, Judas Makkabäus, seinem Bruder Simon und König David – allesamt „vorbildliche Repräsentanten dieser Ritterschaft“¹⁶⁵ in der alten ee (PL I, 340,14) – spielen auch Joseph von Arimathia¹⁶⁶ und dessen Nachfahren eine zentrale Rolle als Leitbilder der neuen geistlichen Ritterschaft.¹⁶⁷ Seine volle Wirkmacht entfaltet dieses neue

¹⁶³ Siehe dazu PL I, 332,1–340,35.

¹⁶⁴ Vgl. STEINHOFF, HANS-HUGO: Artusritter und Gralsheld. Zur Bewertung des höfischen Rittertums im *Prosa-Lancelot*, in: *The Epic in Medieval Society. Aesthetic and Moral Values*, hrsg. von HARALD SCHOLLER, Tübingen: Niemeyer, 1977, S. 271–289, hier S. 279. Vgl. weiters RUBERG, UWE: *Lancelot (Lancelot-Grail-Prosaroman)*, in: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, Band 5 (Kochberger, Johannes-’Marien-ABC’, 2. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von KURT RUH et al., Berlin/New York: de Gruyter, 1985, Sp. 530–546, hier Sp. 540.

¹⁶⁵ STEINHOFF: Artusritter und Gralsheld, S. 279.

¹⁶⁶ Joseph von Arimathäa ist im Neuen Testament der Name eines reichen Juden und geheimen Jüngers Jesu, von dem erzählt wird, dass er bei Pilatus den Leichnam Christi nach dessen Kreuzigung erbeten habe, um diesen in einem eigentlich für sich selbst gedachten Felsengrab bestatten zu können. Während Joseph von Arimathäa im Neuen Testament nur kurz Erwähnung findet, kommt ihm dann im apokryphen *Evangelium Nicodemi* eine tragende Rolle zu. In diesem wird unter anderem eingehend Josephs Festnahme nach der Grablegung sowie dessen Rettung aus dem Gefängnis durch den wiederauferstandenen Jesus geschildert. Seit Roberts de Boron *Joseph d’Arimathie* auch bekannt als *Le Roman de l’Etoire dou Graal* ist der Name Josephs von Arimathäa fest mit dem Gral und dessen Geschichte verbunden. Nach Robert wird Joseph während seiner vierzig Jahre andauernden Haft durch den von Jesus erhaltenen Gral genährt sowie in dessen Geheimnisse eingeweiht und schafft es so, zu überleben. Nach seiner Freilassung überführt Joseph den Gral nach Britannien und wird dort zu seinem ersten Hüter (vgl. SIMEK, RUDOLF: *Artus-Lexikon. Mythos und Geschichte. Werke und Personen der europäischen Artusdichtung*, Stuttgart: Reclam, 2012, S. 188–189. Vgl. weiters ASHE, GEOFFREY: *Joseph of Arimathea*, in: *The New Arthurian Encyclopedia*, hrsg. von NORRIS J. LACY, New York/London: Garland, 1996, S. 254–255). Der *Prosalancelot* greift diese Erzähltradition auf und lässt Joseph von Arimathäa zum Ahnherren des Gralshütergeschlechts und damit zum Vorfahren des späteren Gralserlösers Galaad werden. Siehe dazu etwa PL I, 340,23–32: *Und nochdann, sitherre das unser herre gott gemartert wart, hat man manigen man funden der gû man was beyde, herczen und libes. Der was Joseph eyner von Aramathia, der gut ritter, der unsern herren von dem crucz hub mit synen henden und legt yn in das grab. Von des geslecht was der konig Galaad, der edel konig von Hosselice, das sither was Galle geheîßen durch des konigs Galaads willen. Also waren alle die konig die sitherre von im kamen, die ich alle genennen nit enkan. Von dem geschlecht was geborn der konig Pelles von Listenors und syn bruder Alains der Groß.*

¹⁶⁷ Siehe dazu PL I, 340,10–15: *»Der ritter wesen wil der muû [...] alweg fechten umb den glauben zu stercken und die ee wiedder die philistin und wiedder die ungleubigen lût, und thun als die daten in der alten ee, die stritten mit yrn nachgeburen die ungleubig waren«.* Während die alte ee und ihre Vertreter an diesem Punkt noch positiv konnotiert sind, wird diese in der *Queste* fast ausschließlich negativ dargestellt. Gerade in ihrer allegorisierten Form, das heißt als *Synagoge* und somit als Opponentin der *Ecclesia*, wird die alte ee hier wiederholt mit dem Teufel in Verbindung gebracht: Parceval tritt sie als teuflische Verführerin entgegen, Bohort begegnet ihr in Gestalt einer bössartigen Frau, die ihrer jüngeren Schwester ihr rechtmäßiges Erbe rauben will. Diese negative Deutungsweise zieht sich aber nicht flächendeckend durch die *Queste*, immer wieder finden sich auch der alten ee zuzurechnende Elemente auf die positiv Bezug genommen wird. Man denke hier etwa an Salomos Schiff und dessen Bedeutung für die Gralssuche. Für einen Überblick zur recht

Konzept eines Gotteskriegertums jedoch erst mit dem Aufbruch der Artusritter zur Suche nach dem Heiligen Gral. Im Kampf der Brüder Lionel und Bohort manifestiert sich gerade dieser zentrale Konflikt zwischen höfisch-weltlichem Rittertum, das sich in seiner Existenz bedroht sieht, und neuer geistlich geprägter Ritterschaft. Die beiden Brüder treten hierbei als Träger beziehungsweise Vertreter dieser unterschiedlichen Konzepte auf, die im Rahmen des Verwandtenkampfs miteinander kollidieren. Der Bruderkampf an sich „[ist] also kein irdischer, materieller Kampf, sondern er [ist] symbolisch; zwei Ideen [liegen] miteinander im Streit [...], nicht zwei Ritter“.¹⁶⁸ Während Lionel als Vertreter des nunmehr deklassierten höfisch-weltlichen Rittertums auftritt, ist Bohort als der herausragende Repräsentant der neuen christlich geprägten Ritterschaft zu verstehen. In dieser Hinsicht kann der Bruderkampf als ein von Lionel – der hier gleichsam stellvertretend für die gesamte sich im Niedergang befindliche Artusritterschaft steht – ausgehender Versuch der Gegenwehr verstanden werden, der sich ganz konkret gegen den durch Bohort verkörperten neuen Entwurf richtet.

diversen Tradition der Beurteilung von *Ecclesia* und *Synagoge* siehe SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 228f.

¹⁶⁸ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 133. TODOROV bezieht sich in der hier zitierten Textstelle auf Bohorts Kampf mit Priaden dem Schwarzen im Zuge des Erbschaftsstreits der beiden Schwestern. Dieser Befund ist aber auch beziehungsweise gerade für den Bruderkampf zutreffend.

5 (Be-)Deutung der Aventüre: Der Tod des Einsiedlers

5.1 Weltliche Ritterschaft im Angesicht geistlicher Deutungshoheit

Ausgehend vom Tod des Einsiedlers im Zuge des Bruderkampfs lassen sich eine Reihe von Beobachtungen bezüglich der Funktion der Einsiedler-Figur für den *Prosalancelot* respektive die *Queste* machen, die sich wiederum auf den Bruderkampf rückbeziehen lassen. Die Aventürewelt der *Queste* unterscheidet sich grundlegend von jener des *Lancelot propre*. Während im *Lancelot propre* noch primär kundige *jungfrauwen* das Wissen um bestimmte zielführende Wegangaben oder die Bewandnis der zahlreichen Aventüren besitzen und an den Ritter weitergeben,¹⁶⁹ wird diese Instanz im Folgenden zunehmend aus der Erzählung verdrängt und verschwindet mit dem Einsetzen der Gralssuche schließlich vollends.¹⁷⁰ Anstelle jener „unknown damsels with mysterious knowledge suddenly appearing by a preordained but unexplained chance“¹⁷¹ tritt nunmehr eine neue Instanz: die der Einsiedler, Priester und Klausnerinnen.¹⁷² Diese „über den Sinn verfügenden Personen bilden eine von

¹⁶⁹ Die erforderlichen Informationen erhält der Ritter oftmals aber nur im Gegenzug für ein sogenanntes Blankoversprechen. Da die Nebenfiguren dem Ritter gegenüber sowohl wohlwollend als auch feindselig eingestellt sein können – das zeigt sich zumeist erst im Zuge der Forderung zum Einlösen des gegebenen Versprechens –, ist in solch einer Situation nicht vorhersehbar, welche Verpflichtungen beziehungsweise potenziell negativen Konsequenzen das gegebene Versprechen nach sich zieht (vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 118). Siehe hierzu etwa Gawans und Hectors Suche nach Galahot (PL I, 1204,1–18) oder Iweins unwissentliche Provokation des Riesen Maldint (PL III, 602,4–21).

¹⁷⁰ So auch UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 100. Vor dem allgemeinen Aufbruch zur Gralssuche erhalten die Tafelrundenritter eine Unterrichtung durch den Einsiedler Nasciens, der diese gemahnt, keine Frauen an der Suche teilhaben zu lassen: »Hörent, ir gesellen von der tafelrunden, Nascius der Einsiedel der enbüt uch das nymands in dieße suchung füre frauwen oder jungfrauwen, das er nit falle in dötliche sünde« (PL V, 42,35–37). Eine Ausnahme hiervon stellt die Figur von Parcevals Schwester dar. Sie ist die einzige weibliche Figur, die für einen bestimmten Zeitraum aktiv in die Gralssuche eingebunden ist (so auch UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 100). MEYER, MATTHIAS: Parzifals Schwester – eine melancholische Textgeste?, in: Melancholie – zwischen Attitüde und Diskurs. Konzepte in Mittelalter und frühen Neuzeit, hrsg. von ANDREA SIEBER und ANTJE WITTSTOCK, Göttingen: V&R unipress, 2009 (= Aventiuren Bd. 4), S. 219–235, hier S. 220, stellt fest, dass „ohne sie [...] die *Queste* nicht vollendet werden [könnte], nicht einmal von dem vorherbestimmten, reinen und unfehlbaren Galaad“. TRAXLER, JANINA P.: Dying to get to Sarras. Percevals' Sister and the Grail Quest, in: The Grail. A Casebook, hrsg. von DHIRA B. MAHONEY, New York/London: Garland, 2000 (= Arthurian Characters and Themes Vol. 5, Garland Reference Library of the Humanities Vol. 1510), S. 261–278, hier S. 273, konstatiert zur Rolle von Parcevals Schwester, dass obwohl „unnamed, identified only with respect to her brother, she is nevertheless the only significant woman who appears on the quest, and she alone can complete Galaad's investiture as the Grail hero“.

¹⁷¹ KENNEDY, ELSPETH: Lancelot and the Grail. A Study of the *Prose-Lancelot*, Oxford: Clarendon Press, 1990, S. 133.

¹⁷² Zumeist handelt es sich bei den deutenden Figuren um Einsiedler beziehungsweise Eremiten. Eine Unterscheidung bezüglich der Qualität der Auslegungen auf Basis davon, welche geistliche Figur deutet, ist in der Erzählung meines Erachtens nicht festzustellen. Insofern halte ich eine genauere Differenzierung hier für nebensächlich. Bei den Einsiedlern, Priestern, Klausnerinnen und anderen deutenden Figuren der geistlichen Domäne kommt es nicht auf ihre unterschiedlichen Funktionen innerhalb der kirchlichen Hierarchie an, sondern einzig und allein auf ihre Funktion als Interpreten der Aventüren der Gralssucher. Ungeachtet ihrer unterschiedlichen Rollen im kirchlichen Kontext, gleichen sie sich in dieser Funktion. Die Bezeichnung ‚Einsiedler‘ ist im Folgenden daher als Überbegriff für eine alle deutenden geistlichen Figuren umfassende Figurenkategorie zu verstehen.

den übrigen Personen gesonderte Kategorie“.¹⁷³ Die in der *Queste* omnipräsenten Figuren der geistlichen Domäne stellen für die Dauer der Gralssuche die wesentliche wissensvermittelnde und somit gleichermaßen sinnstiftende Instanz dar.¹⁷⁴ Das Erklärungs- und Vermittlungsverfahren der Einsiedler entspricht hierbei im Grunde jenem der wissenden Frauen. Es gibt aber einen entscheidenden Unterschied: Während die kundigen weiblichen Nebenfiguren lediglich den Literalsinn der Aventüren wiederzugeben im Stande sind, vermögen es die Einsiedler, Priester und Klausnerinnen, dem Ritter sowohl *sensus historicus* als auch *sensus allegoricus* darzulegen.¹⁷⁵ Das zeigt sich etwa anhand einer Aventüre des jungen Ritters Meliant:¹⁷⁶

Meliant stößt in Begleitung Galaads an einer Weggabelung auf ein mit einer mahnenden Botschaft versehenes Kreuz. Die Inschrift warnt Aventüre suchende Ritter davor, dem Weg zur Linken zu folgen, zu gering sei die Möglichkeit, diesen unbeschadet zu bestehen.¹⁷⁷ Die bessere und sicherere Wahl würde der Weg zur Rechten darstellen.¹⁷⁸ Meliant aber, der erst kurz zuvor durch Galaad zum Ritter geschlagen wurde, entschließt sich dazu, allein auf dem gefährvollen linken Weg weiterzureiten. So will er seine Tapferkeit unter Beweis stellen und infolgedessen seinen jüngst erworbenen neuen Status als Ritter behaupten. Den Vorschlag Galaads, er selbst solle dem linken Weg folgen, lehnt Meliant ab. Der junge Ritter gelangt an eine Lichtung, auf der er einen prachtvollen Thron, reichlich gedeckte Tische und eine kostbare Krone vorfindet. Er beschließt, die Krone an sich zu nehmen, wird jedoch kurz darauf von einem auf einem schwarzen Pferd heransprengenden Ritter attackiert. Meliant unterliegt dem fremden Ritter in der Tjost und wird schwer verletzt. In diesem Moment trifft

¹⁷³ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 128.

¹⁷⁴ Auf das in der *Queste* ubiquitäre Muster von bestrittener Aventüre und nachfolgender Auslegung durch eine Einsiedler-Figur wird bereits im *Lancelot propre* vorgegriffen, so etwa im Zuge der Grab- und Quellenaventüre Lancelots im *Sorglichen Walt* (vgl. REICH, PHILIP: Abenteuer in Schleifen I. Bewegungsmodi und Raumerschließung im *Prosa-Lancelot*, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Bd. 72, Heft 3, 2022, S. 271–300, hier S. 288, Anm. 58.).

¹⁷⁵ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 54, Anm. 135.

¹⁷⁶ Siehe dazu PL V, 84,14–88,27 für die eigentliche Aventüre Meliants sowie PL V, 90,22–94,20 für die spätere Auslegung der Aventüre durch einen Klosterbruder.

¹⁷⁷ Ganz ähnliche vor dem Weiterritt warnende Inschriften finden sich auch bereits im *Lancelot propre*, so beispielsweise im Vorfeld von Aventüren Hectors (PL III, 182,12–21) und Lancelots (PL III, 580,13–19). Auch hier werden die Warnungen ignoriert, die Aventüren gehen für die beiden Tafelrundenritter im Gegensatz zu jener Meliants aber dennoch positiv aus. Erst mit dem Anbruch der Gralssuche kommt es zu jenem bedeutenden Wandel der Aventüren von weltlichen Abenteuern mit dem primären Fokus auf Erprobung und Behauptung der eigenen Kampfkraft hin zu ihrer Einordnung in einen auf die Heilsgeschichte bezogenen geistlichen Deutungsrahmen und der damit einhergehenden allgemeinen Neubewertung ritterlichen Handelns (vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 224 sowie STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1089).

¹⁷⁸ Siehe dazu PL V, 84,17–22: »Ritter, höre es! Du, der abentur süchet, besehe hie zwen weg, eyner zu der rechten hant und einer zu der lincken hant. Den zu der lincken siten verbieten wir dir das du nit darinn kûmest, wann zu mal ein biederman muß es sin der darinn kômet, das er herwiedder uß kom. Und ob du zu der rechten kômet, bald soltu daruß kûmen.«

Galaad auf den verwundeten Ritter. Galaad besiegt jenen fremden Ritter, der Meliant niedergestochen hat, wie auch einen zweiten heraneilenden Ritter, dem er die rechte Hand abschlägt. Meliant bittet Galaad daraufhin, ihn zu einem nahegelegenen Kloster zu bringen, weil er sich sicher ist, in diesem seine erlittenen Verwundungen versorgen lassen zu können. In dem Kloster erfolgt schließlich die Deutung der Aventüre auf Grundlage der Tatsache, dass die Suche nach dem Gral begonnen hat. Dieser Umstand ist der Ausgangspunkt für die folgende Einordnung von Meliants Versagen in einen auf die Heilsgeschichte bezogenen geistlichen Deutungsrahmen.

Als einer der Klosterbrüder vom Anbruch der Gralssuche erfährt, bittet dieser Meliant, von den Ereignissen zu berichten, denn diese hätten sich ohne Zweifel um Meliants *sünd willen* (PL V, 90,29) zugetragen. Der Geistliche ist gerne bereit, die Geschehnisse zu deuten und darzulegen, was der Anlass für Meliants Versagen in der Aventüre war:

»Was solt ir ritter zu werden ee das ir uwer bichte hettent gethan, also das ir kament in die ordenung von der ritterschafft reyne und clare von aller unreinikeit und von aller sunde, da ir uch wüstent beflecket. Und also kament ir in die sůchung von dem heiligen grale nit als ir schuldig warent zu syn. Und da der tůfel das ersach, da was es im gar leyt und gedacht, er solt uberkumen uch als bald als ir sehent sin statt, und dete es uch als ich uch sagen sol wann es was.« (PL V, 92,6–13)

Der Auslegung des Klosterbruders zufolge hätte Meliant verabsäumt, vor seinem Aufbruch zur Gralssuche die Beichte abzulegen. Dem folgt SPECKENBACH wenn er feststellt, dass „die fehlende Beichte vor dem Ritterschlag [...] Meliant für den Teufel versuchbar [gemacht hat]“.¹⁷⁹ Auch EHLERT hält fest: „Weil er nicht gebeichtet hatte, bevor er Ritter wurde und auf Gralsuche ging, war er blind seiner eigentlichen Aufgabe gegenüber“.¹⁸⁰ Dem gegenüber steht jedoch folgende Textstelle: *Und des morgens macht er [Galaad, M. H.] den knecht [Meliant, M. H.] ritter, als es gewůnlich was zu der zitt. Und da er getede alles das er schuldig was zu thůn, da fragt er yne wie er hieů* (PL V, 82,20–23). Zudem wäre eine nicht abgelegte Beichte Meliants angesichts der Bedeutung und Funktion seines Gefährten Galaad innerhalb der *Queste* unwahrscheinlich.¹⁸¹ STEINHOFF hat darauf hingewiesen, dass es sich bei PL V, 92,6–11 um eine Abweichung des mittelhochdeutschen Texts handelt, in der altfranzösischen Vorlage findet sich eine gegenteilige Aussage.¹⁸² Möglicherweise handelt

¹⁷⁹ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223f.

¹⁸⁰ EHLERT, TRUDE: Normenkonstituierung und Normenwandel im *Prosa-Lancelot*, in: Schweinfurter *Lancelot-Kolloquium 1984*, hrsg. von WERNER SCHRÖDER, Berlin: Erich Schmidt, 1986 (= Wolfram-Studien Bd. 9), S. 102–118, hier S. 115.

¹⁸¹ Vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1090.

¹⁸² Vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1090. Siehe dazu auch PAUPHILET 44,32–45,5: *»Quant vos deustes estre chevaliers, vos alastes a confesse, si que vos montastes en l'ordre de chevalerie nez et espurgiez de toutes ordures et de toz pėchiez dont vos vos sentiez entechiez; et einsı entrastes vos en la*

es sich hier um eine bewusste Schwerpunktsetzung des mittelhochdeutschen Texts, um so abermals den Stellenwert der Beichte für die erfolgreiche Teilnahme an der Gralssuche zu markieren. Es stellt sich aber hiermit die Frage, ob der Klosterbruder sich in seiner Auslegung irrt und Meliant vor seiner gescheiterten Aventüre sehr wohl die Beichte abgelegt hat. Das würde wiederum den Status der deutenden geistlichen Figuren als primäre wissensvermittelnde und sinnstiftende Instanz innerhalb der *Queste* konterkarieren und unterlaufen. Jedenfalls wäre in diesem Fall festzustellen, dass auch diese für die *Queste* so wichtige Figurenkategorie nicht unfehlbar zu sein scheint. Im Hinblick auf Parzivals Onkel Trevrizent, bei dem es sich um die wohl prominenteste lügende und damit nicht vertrauenswürdige Einsiedler-Figur handelt, hätte das zumindest in der mittelhochdeutschen Literatur gewissermaßen Tradition. Da es sich bei der Aventüre Meliants um eine der ersten Aventüren der Gralssuche handelt, die umfangreich allegorisch ausgelegt wird, müssen eventuell auch die deutenden geistlichen Figuren ihre Fähigkeit erst noch erproben und verfeinern. Die potenziell irrige Auslegung des Klosterbruders könnte aber auch dazu dienen, den Rezipierenden die Möglichkeit einer Falschauslegung zu vergegenwärtigen und sie so dahingehend schulen, den Auslegungen nicht vorbehaltlos zu vertrauen. Eine Sensibilisierung dieser Art würde gerade angesichts der zu einem späteren Punkt in der *Queste* auftretenden falschen, das heißt vom Teufel geschickten, Einsiedler-Figuren und deren täuschenden Auslegungen Sinn ergeben.¹⁸³

Der Lesart STEINHOFFS folgend wird Meliant meines Erachtens nicht aufgrund einer verabsäumten Beichte vom Teufel verführt, sondern obwohl er diese abgelegt hat.¹⁸⁴ Sein

Queste dou Saint Graal tiex corne vos deviez estre. Mes quant li deables vit ce, si en fu molt dolenz et pensa que il vos corroit sus, si tost corne il verroit son point«. Siehe weiters BURNS 29,35–29: »Before being knighted, you confessed your sins so that you would enter the order of chivalry clean and purged of all taint that you felt might have sullied you. You thus began the Quest for the Holy Grail properly cleansed. But when the devil saw this, he was sorely disappointed and decided to attack you at the first opportunity«.

¹⁸³ Immer wieder finden sich in der *Queste* neben den richtigen Interpretationen der geistlichen Einsiedler-Figuren Missinterpretationen teuflischer Versucher. So wird etwa Bohort von solchen falschen Auslegungen in trügerischer Täuschungsabsicht in die Irre geführt. Siehe dazu Kapitel 3.4 der vorliegenden Arbeit. Parceval wiederum trifft während seiner Bewährungsaventüren auf eine Dame, die ihm gegenüber eine zuvor erhaltene richtige Auslegung als unwahr deklariert und den Interpreten als *ein zauberer und ein lügnier* (PL V, 212,4) diskreditiert. Siehe dazu PL V, 206,29–218,19. Doch auch diese Dame stellt lediglich einen weiteren Versuch des Teufels dar, einen Gralssucher von seinem Weg abzubringen. Vgl. dazu auch LOOZE, der die Bedeutsamkeit der den Rezipierenden zukommenden Aufgabe, zwischen richtigen und falschen Auslegungen zu differenzieren, hervorhebt: „Evaluating the hermits – which implies evaluation of the *Queste* as metaliterature – implicates the reader in the hermeneutic act of translating or explicating interpreters and their interpretations. The reader thus reproduces the hermeneutic process thematized within the literary work“ (Looze: A Story of Interpretations, S. 252f.). Und weiter: „The annexation of the reader to this chain of (re)telling and (re)interpreting is the final (re)enactment of the interpretive strategy thematized within the *Queste del Saint Graal* itself. In a sense the reader becomes the final quester and the last hermit-decoder, subsuming both functions in the effort to explain and (re)establish celestial semiotics once and for all within the world of the Grail quest“ (Looze: A Story of Interpretations, S. 253).

¹⁸⁴ Vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1090.

Fehlverhalten lag darin, „sich hochmütig auf die ritterliche Kampfkraft verlassen zu haben“.¹⁸⁵ Als „Folge seiner Unfähigkeit, aus eigenem Antrieb zu erkennen, daß bei der Wahl der Wege *geistliche() ritterschaft* (III, 58,16) gefordert war“¹⁸⁶, hat Meliant gehandelt, „als ob die Gralssuche noch nicht angehoben habe, obwohl er sich Galaad angeschlossen hat, der kein anderes Ziel kennt“¹⁸⁷. Meliants Fehler bestünde darin, sich hochmütig auf seine ritterliche Kampfkraft verlassen zu haben und trotz der warnenden Inschrift dem linken Weg gefolgt zu sein, so der Klosterbruder. Dieser sei als der *weg des sunders* (PL V, 92,23) zu verstehen, der rechte Weg jedoch stelle den *weg zu [...] Jhesu Cristo* (PL V, 92,20) dar. Mit seiner Entscheidung, dem *weg des sunders* (PL V, 92,23) zu folgen und die Krone an sich zu nehmen, habe sich Meliant zweier Sünden schuldig gemacht, der *hoffart* (PL V, 92,35) und der *unrecht begerung* (PL V, 94,6), das heißt der *superbia* und der *avaritia*. Die feindlichen Ritter wären Personifikationen dieser beiden Sünden gewesen.¹⁸⁸ Nur dem von Gott gesandten Beistand durch Galaad sei es zu verdanken, dass der junge Ritter die Aventüre dennoch überlebt habe.¹⁸⁹

¹⁸⁵ STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1090. Einen ähnlichen Fehler begeht Lancelot, als er vor Corbenic sein Schwert gegen zwei die Gralsburg bewachende Löwen erhebt. Siehe dazu PL V, 490,33–37: *Und hort ein stymm die zu im sprach: »Ach mensch von kranckem glauben, warumb gleubestu me dynen henden dann dynem schöpffer? Du bist sere unselig das du wenest das der in des dinst du dich hast gegeben dir nit baß mög gehelffen dann dyne waffen«.*

¹⁸⁶ EHLERT: Normenkonstituierung und Normenwandel im *Prosa-Lancelot*, S. 115. Die Stellenangabe in dem Zitat bezieht sich auf die ältere KLUGE-Edition des *Prosalancelot*, siehe dazu KLUGE (Hrsg.): *Lancelot III*. Für die Stellenangabe innerhalb der in dieser Arbeit verwendeten STEINHOFF-Edition des *Prosalancelot* siehe PL V, 92,34.

¹⁸⁷ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 224.

¹⁸⁸ An dieser Stelle ist die Auslegung des Klosterbruders uneindeutig. Im Zuge der Aventüre Meliants treten zwei Ritter auf, einer auf einem schwarzen Pferd und ein nicht näher beschriebener weiterer. Der Ritter auf dem schwarzen Pferd war – folgt man der Auslegung des Klosterbruders – der getarnt auftretende Teufel: *»Er [der Teufel, M. H.] kam zu dir in eins suntlichen ritters gestalt und meinte dich überwinden als einer der dich getötet wolt han«* (PL V, 94,8–18). Nach seiner Verwundung durch den ersten Ritter wird Meliant von Galaad gerettet, der sowohl besagten Ritter auf schwarzem Pferd als auch seinen Begleiter – in Folge gedeutet als Personifikationen der Sünden Meliants – in die Flucht schlägt: *»Und darumb das du hettest zu hant hilff, da sante er dir diesen heiligen ritter Galaat, der dich rache an zweyn rittern die da betüdent die zwo sunden, die warent in dir beherbergt«* (PL V, 94,15–18). Unklar ist somit, um wie viele Ritter es sich hier tatsächlich handelt. Zwei Ritter kommen in Betracht, sofern der als Ritter auf schwarzem Pferd auftretende Teufel gleichzeitig auch eine der beiden Sünden symbolisiert. Oder aber die Auslegung bezieht sich auf insgesamt drei Ritter.

¹⁸⁹ An diesem Punkt gibt es eine Abweichung zwischen der Schilderung von Meliants Aventüre und ihrer nachfolgenden Deutung. Im Zuge der Auslegung wird ein Kreuzzeichen Meliants hervorgehoben, das ihn vor dem Tod bewahrt habe: *»Er [...] hette dich gedötet, wann das crucz das du vor dich mecht das behüt dich«* (PL V, 94,10–12). In der Aventüre selbst wird dieses Kreuzzeichen nicht erwähnt, sondern lediglich ein Stoßgebet Meliants: *Und da er yn sah, da wante er sich umb, wann er wol wüst das er stechen müst mit im und sprach: »Lieber hergot, hilff dinem ritter«* (PL V, 86,11–13). Die altfranzösische Vorlage erwähnt besagtes Kreuzzeichen an dieser Stelle (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1089). Siehe dazu PAUPHILET 42,3–5: *Quant Melyanz l'entent, si retourne arriere, car bien voit que a joustier li covient. Si se seingne et dit: »Biau sire Diex, aidiez a vostre novel chevalier!«.* Siehe weiters BURNS 28,3f.: *Realizing he would soon have to fight his rival, Meliant turned around, crossed himself, and said, »Dear God, help your newly-dubbed knight«.*

Anhand der gescheiterten Aventüre Meliants zeigt sich, wie in der *Queste* aus der Bibelallegorese bekannte Auslegungsmuster hinsichtlich des Wegs, der Richtungsangaben links und rechts sowie der Farbe Schwarz für die Deutung genutzt werden, indem sie Anwendung bei einem höfischen Handlungsmuster finden.¹⁹⁰ Mit dem Beginn der Gralssuche sind Aventüren nun nicht mehr mit *werltlicher ritterschafft* (PL V, 92,35) zu bestehen, einzig die *geistliche ritterschafft* (PL V, 92,34) und das Befolgen ihrer Maximen wie Beichte, Bußfertigkeit, Keuschheit und Gottvertrauen führt fortan zum Erfolg.¹⁹¹ Trotz dieses Wandels „bleibt [es] höchst eindrucksvoll, wie die Einsiedler der *Queste*, denen man kaum Mangel an disziplinarischer Strenge nachsagen wird, als Seelenführer und Beichtiger bereit sind, die ritterliche Daseinsform als den notwendigen und akzeptierten Ausgangspunkt für einen Aufstieg zum himmlischen Rittertum zu bestätigen“.¹⁹² Gerade im Zuge des ausführlichen Beichtgesprächs Lancelots lässt sich von Seiten des Einsiedlers „die prinzipielle Anerkennung artushaften Rittertums und des innerweltlichen Ehrbegriffs“ feststellen.¹⁹³ Die *Queste* enthält somit zwar einerseits die „explizite Absage an höfische Wertvorstellungen und [...] [die] bedingungslose Neuorientierung am religiösen Wertesystem“,¹⁹⁴ andererseits kann man aber „nicht von einer vollständigen Ablösung der ritterlich-höfischen durch eine religiös-spirituelle Ordnung sprechen, sondern nur von einer temporären Überlagerung beider Konzepte“.¹⁹⁵ Auch wenn klassische Charakteristika *werltlicher ritterschafft* (PL V, 92,35) wie etwa die Behauptung der eigenen ritterlichen

¹⁹⁰ Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 224. Bezüglich der Bedeutung der Wegkreuzungs-Thematik im *Prosalancelot* siehe grundlegend HARMS, WOLFGANG: *Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges*, München: Fink, 1970 (= *Medium Aevum* Bd. 21), S. 250–286.

¹⁹¹ Siehe dazu u. a. die Unterweisung der Tafelrundenritter durch den Einsiedler Nasciens zu Beginn der Gralssuche (PL V, 42,33–44,12).

¹⁹² FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 206. Dazu auch grundlegend MATARASSO: *The redemption of chivalry*, S. 143–161.

¹⁹³ FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 206. Für Lancelots Beichtgespräch siehe PL V, 124,17–140,20. Bezüglich der Anerkennung arthurischer Ritterschaft siehe exemplarisch PL V, 140,6–15: »*Wann der ritterschafft zu dienen und die wapen zu halten, des enkönde ich mich nit enthalten als lang als ich gesunt und gerade bin.*« Und da der güt man erhorte diße rede, da was er syn gar fro und sprach zu Lancelot: »*Sicher, ob ir die sunde wollent laßen von der kónigin, ich sagen uch fürware das uch unser herre gott sol lieb haben und sol uch beheltnuß senden und sol syn barmherzikeit zu uch keren und sol uch macht geben zu enden manch ding die ir nit zu ende mochtent bringen von uwer sunde wegen.*«

¹⁹⁴ RIDDER, KLAUS: Religiöse Tabus und negative Emotionen in der *Suche nach dem Gral*, in: Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters, hrsg. von MARTIN BAISCH/EVAMARIA FREIENHOFER/EVA LIEBERICH, Göttingen: V&R unipress, 2014 (= *Aventiuren* Bd. 8), S. 27–48, hier S. 32.

¹⁹⁵ RIDDER: Religiöse Tabus und negative Emotionen in der *Suche nach dem Gral*, S. 32, Anm. 16. Vgl. weiters RIDDER, KLAUS: Schlüsselszenarien. Scham und Schamlosigkeit im *Prosa-Lancelot*, in: Scham und Schamlosigkeit. Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne, hrsg. von KATJA GVOZDEVA und HANS RUDOLF VELTEN, Berlin/Boston: de Gruyter, 2011 (= *Trends in Medieval Philology* Bd. 21), S. 194–222, hier S. 209.

Kampfkraft in der *Queste* weiterhin geboten sind, so wandelt sich doch deren Bewertung.¹⁹⁶ Ob die Handlungen der suchenden Ritter als positiv oder negativ eingestuft werden und damit einhergehend ihr Erfolg oder Misserfolg in den Aventüren, „ist allein abhängig von [...] [ihrer] christlich ethischen Disposition, und diese Disposition wird durch die Ausdeutung der Ereignisse durch die Einsiedler offengelegt“.¹⁹⁷

Die Handlungs- und Traumallegoresen sind dabei auf die spezielle Situation der verschiedenen Ritter bezogen und spiegeln deren Bindung an Gott.¹⁹⁸ Die Bedeutung liegt auf einer Ebene, die den Rittern von den Erscheinungen her nicht zugänglich ist. Die erzählte Welt hat sich durchwegs in Zeichenhaftigkeit aufgelöst, ein sinnvolles Handeln ist verunmöglicht.¹⁹⁹ Wenn einer der Ritter handelt und dabei richtig handelt, ohne den Sinn der ihm zukommenden Aventüre zu durchschauen, so ist das der Beweis seiner Erwählung durch Gott.

5.2 Von lernunfähigen Rittern und geschulten Rezipierenden

Grundsätzlich lässt sich bezüglich der ritterlichen Verhaltensweisen im Vergleich der *Queste* mit dem *Lancelot propre* auf der Handlungsebene eine gewisse Konstanz feststellen. So sieht sich der suchende Ritter im Zuge der Gralssuche zwar mit den neuen Anforderungen der geistlichen Ritterschaft sowie der geänderten Bewertung seiner Handlungen konfrontiert, steht diesen aber selbst unverändert gegenüber: Sein Erkenntnisstand bleibt der gleiche.²⁰⁰ Als Folge dessen scheitert der Großteil der Tafelrundenritter „in varying degrees because they are incapable of operating at the spiritual level required but persist in behaving according to the normal conventions of Arthurian romance“.²⁰¹ Die Ritter agieren somit weiterhin nach bereits aus dem *Lancelot propre* vertrauten Handlungsmustern, ohne aber sich dabei der Hintergründe der Aventüren bewusst zu sein. Aufgrund dieser nicht vorhandenen „Fähigkeit zur richtigen Situationseinschätzung“²⁰² kommt es immer wieder zur „Inkongruenz zwischen der Situation und [...] [dem] Handlungsmuster, mit dem auf sie reagiert wird“.²⁰³ Das Resultat: Getätigte richtig geglaubte Handlungen führen in der

¹⁹⁶ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 119.

¹⁹⁷ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 119.

¹⁹⁸ Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 222.

¹⁹⁹ Vgl. HAUG, WALTER: Das Endspiel der arthurischen Tradition im *Prosalancelot*, in: Das Ende. Figuren einer Denkform, hrsg. von KARLHEINZ STIERLE und RAINER WARNING, München: Fink, 1996 (= Poetik und Hermeneutik Bd. 16), S. 251–266, hier S. 261.

²⁰⁰ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 119.

²⁰¹ KENNEDY, ELSPETH: Failure in Arthurian Romance, in: The Grail. A Casebook, hrsg. von DHIRA B. MAHONEY, New York/London: Garland, 2000 (= Arthurian Characters and Themes Vol. 5, Garland Reference Library of the Humanities Vol. 1510), S. 279–299, hier S. 291f.

²⁰² EHLERT: Normenkonstituierung und Normenwandel im *Prosa-Lancelot*, S. 103.

²⁰³ EHLERT: Normenkonstituierung und Normenwandel im *Prosa-Lancelot*, S. 116.

gegebenen Situation nicht zum gewünschten Erfolg. So auftretende Irritationsmomente lassen sich auf eine Reihe unterschiedlicher Ursachen zurückführen: „Entweder wird durch normenkonformes Handeln eine andere Norm verletzt; oder der Handelnde durchschaut die Situation nicht, weil er über sie getäuscht oder unzureichend informiert wird; oder die von ihm gewußten Normen erweisen sich als inadäquat in der gegebenen Situation“.²⁰⁴

Der Zugriff auf die allegorische Metaebene bleibt den Rittern demnach verwehrt, sie sind nicht fähig, sich eigenständig den Sinn ihrer Aventüren zu erschließen. „Die Suche nach dem Gral ist die Suche nach einem Code“,²⁰⁵ den suchenden Rittern fehlt der Schlüssel zur Dekodierung der göttlichen Zeichen. Diese Kompetenz besitzen innerhalb der *Queste* einzig die zahlreichen deutenden Figuren der geistlichen Domäne, allein sie vermögen es, den *sensus allegoricus* der Aventüren zu erfassen und dieses Wissen schließlich auch zu vermitteln. Die *Queste*

steht damit einerseits in einer Kontinuität zum *Lancelot propre*, indem sie wiederum von Aventiuren berichtet, die sich im übrigen formal an bekannten und traditionellen Mustern orientieren, andererseits zeichnet sie sich inhaltlich durch die heilsgeschichtliche Interpretation aus. Jedes Ereignis ist nur noch Zeichen auf Gott hin. Die Funktion der Einsiedler besteht in der Auslegung der Ereignisse.²⁰⁶

Demzufolge enthält die Erzählung ihre eigene Auslegung: „Ist ein Abenteuer abgeschlossen, so begegnet der Held schon einem Eremiten, der ihm darlegt, daß das, was er erlebt hat, kein einfaches Abenteuer war, sondern ein Zeichen für ein anderes“.²⁰⁷ Hierin liegt auch einer der größten Unterschiede zwischen der deutenden geistlichen Figurenkategorie in der *Queste* und den wissenden weiblichen Nebenfiguren des *Lancelot propre*. Während letztere sich durch ihre Mobilität innerhalb der erzählten Welt auszeichnen, sind die Einsiedler, Priester und Klausnerinnen statisch und immobil.²⁰⁸ Die Ritter suchen immer die geistliche Interpretationsinstanz auf, um bei ihnen die Bedeutung ihrer Aventüren zu erfahren, diese verweilt dahingegen stets an ihrem festgesetzten Standort. Es existiert also ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis zwischen dem Ritter auf der einen Seite und den deutenden Figuren der geistlichen Domäne auf der anderen.²⁰⁹ Die Handlungs- und die Interpretationsfunktion

²⁰⁴ EHLERT: Normenkonstituierung und Normenwandel im *Prosa-Lancelot*, S. 113. Beispiele für die oben genannten Konstellationen finden sich etwa in: 1.) Bohorts Entscheidung für die junge Frau und gegen seinen Bruder, 2.) Parcevals Versuchung sowie Bohorts Begegnung mit dem falschen Einsiedler, 3.) Meliants gescheiterter Aventüre sowie Lancelots irriger Intervention beim Turnier der schwarzen und weißen Ritter.

²⁰⁵ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 134.

²⁰⁶ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 111.

²⁰⁷ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 127f.

²⁰⁸ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 59.

²⁰⁹ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 120f.

sind den jeweiligen Figuren dabei klar zugeordnet, denn „der Held kann zwar Handeln, aber er handelt in Unkenntnis der Bedeutung der Aventure; der Einsiedler hingegen kann nicht handeln, er kann nur die Bedeutung der Aventure erklären“.²¹⁰ Genauso wie die Ritter nicht wissen können, können die Einsiedler, Priester und Klausnerinnen nicht handeln, diese Rollenverteilung ist dabei „so selbstverständlich, daß die Helden selber Bezug darauf nehmen“.²¹¹

Prinzipiell sind „fast alle Abenteuer, die in der *Gral-Queste* allegorisiert werden, [...] ähnlich schon vorher in den zwei ersten Bänden²¹² des *Lancelot* erzählt worden, sie haben aber hier nur einen buchstäblichen Sinn“.²¹³ Warum aber sind in der *Queste* kaum neue Aventüren zu finden, sondern zum größten Teil bereits aus dem *Lancelot propre* bekannte? Meines Erachtens ist es gerade diese Duplizierung bereits erzählter Aventüren, anhand derer die neue Konzeption der Aventürewelt der *Queste*, das heißt die nunmehr den Aventüren beigelegte allegorische Metaebene, für die Rezipierenden verdeutlicht werden soll. Die Sensibilisierung der Rezipierenden hinsichtlich dieser zusätzlichen Bedeutungsebene ist erforderlich, denn „to decode these new *senefiances* one must learn to read anew“.²¹⁴ Demnach werden die vorhandenen Erfahrungen der Rezipierenden über Parallel-Aventüren aufgerufen, um die neue Konzeption besser greifbar zu machen.

Der Wissensstand der handelnden Figuren und der Rezipierenden ist ein grundsätzlich anderer. Die Ritter stehen der veränderten Aventürewelt der *Queste* unverändert gegenüber. Werden die bereits erzählten Aventüren nun in der *Queste* einmal mehr aufgegriffen, ist davon auszugehen, dass die Rezipierenden zunächst lediglich „eine als Muster schon vertraute Geschehensfolge“ erwarten.²¹⁵ Sie gehen von der „Fortführung des logischen Handlungsstrangs“ aus, werden aber „durch die Auslegungsebene zunehmend frustriert, da sie den Handlungsgang gleichsam symbolisch wieder aufhebt“.²¹⁶ Aufgrund der allegorischen Metaebene, die durch den auf die Heilsgeschichte bezogenen geistlichen Deutungsrahmen ergänzt wird, wird die Erwartungshaltung der Rezipierenden immer wieder

²¹⁰ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 103.

²¹¹ TODOROV: Die Suche nach der Erzählung, S. 128. Gawain und Hector etwa fassen den Beschluss einen Einsiedler aufzusuchen, um von diesem die Bedeutung ihrer Träume zu erfahren. Siehe dazu PL V, 298,18–24: *Da sprach herre Gawin: »Wir han in dißer nacht als viel gesehen das mich dünckt, das best das wir thûn das ist das wir suchen einen guten man, ein einsiedel, der uns sag die bedütniß von dem das wir gehört und gesehen haben. Und darnach das er uns rat gibt thun wir; wann wir vertriben also unser zitt mit verlust als wir biß herre hant gethan«.*

²¹² SPECKENBACH bezieht sich hier auf Band I und II der KLUGE-Edition des *Prosalancelot*, diese entsprechen Band I–IV der in dieser Arbeit verwendeten STEINHOFF-Edition des *Prosalancelot*.

²¹³ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

²¹⁴ LOOZE: A Story of Interpretations, S. 237.

²¹⁵ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

²¹⁶ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 122.

unterlaufen. UNZEITIG-HERZOG betont diesbezüglich, „daß der Litteralsinn der Erzählung durch den Spiritualsinn der Auslegung für den Leser gebrochen wird, insofern sich die traditionelle Erzähllogik als nicht mehr gültig erweist“.²¹⁷ Durch die sich ständig wiederholende Abfolge von Aventüre und Auslegung verändert sich sukzessive die Einstellung der Rezipierenden, bis sie schließlich eigenständig hinter der erzählten Handlung eine zusätzliche *bedütniß* annehmen.²¹⁸ SPECKENBACH zu Folge geht dieser Entwicklungsprozess schließlich gar so weit, „daß die Allegoresen allmählich überflüssig werden“.²¹⁹ Meines Erachtens sind die Deutungen der Einsiedler zunächst jedoch weniger auf dem Weg überflüssig zu werden, sondern vielmehr werden sie aufgrund des fortschreitenden Lerneffekts der Rezipierenden anders in der Erzählung positioniert. Wie in einer Art Übungsbuch, in dem die Übungsaufgaben stetig an Schwierigkeit zunehmen, erfolgt die Auflösung nicht direkt: Die Auslegungen werden erst zu einem späteren Zeitpunkt dargelegt. Mit der steigenden Kompetenz der Rezipierenden ist es nicht mehr erforderlich, nach jeder einzelnen Aventüre (= Übungsaufgabe) direkt anschließend die Deutung (= Lösungsansatz) folgen zu lassen. Das lässt sich am Beispiel von Bohorts Prüfung gut zeigen, denn „im Unterschied zur sonst geübten Praxis werden die allegorischen Deutungen von Bohorts Abenteuern und Träumen nicht jeweils im Anschluß an diese, sondern summarisch als Abschluß einer ganzen Reihe erzählt“.²²⁰ So müssen die Rezipierenden zwar auf die Auslegung von Bohorts Erlebnissen warten, können diese dann aber „gleichsam bestätigend für das schon Vermutete zur Kenntnis nehmen“.²²¹

Die Einsiedler besitzen demnach nicht nur für die suchenden Ritter eine wichtige Funktion, sondern auch für die Rezipierenden, denn „the white-robed priests, recluses, and hermits who continually intrude in the *Queste* teach the art of reading allegorically not only to the Grail Knights within the work but also to readers outside the text“.²²² Entgegen diesem Befund BLACKS ist festzuhalten, dass die Ritter für die Dauer der Gralssuche auf die Deutungen der Einsiedler angewiesen bleiben. Ein Lernerfolg hinsichtlich ihrer Fähigkeit, sich ohne die Hilfe einer wissensvermittelnden Instanz die allegorische Metaebene zu erschließen, ist meines Erachtens nicht festzustellen. Einige der Ritter verstehen zwar, dass ihre Aventüren etwas bedeuten, nicht aber, was sie bedeuten.

²¹⁷ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 122.

²¹⁸ Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

²¹⁹ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

²²⁰ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 221.

²²¹ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

²²² BLACK: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), S. 143.

5.3 Der Rückzug der allegorischen Metaebene

Mit dem Fortschritt der Gralssuche nimmt die Häufigkeit der auf die Heilsgeschichte bezogenen allegorischen Auslegungen deutlich ab. Nachvollziehen lässt sich diese Entwicklung, wenn man die der *Queste* zugrundeliegende Struktur genauer betrachtet. Ganz grundsätzlich ist für diese „eine Zweiteilung zu konstatieren, für die das Kapitel *Parzivals Schwester* eine Zäsur markiert“.²²³ Ich folge im Weiteren dieser Lesart UNZEITIG-HERZOGS entgegen RUHS und FROMMs Verständnis der Gralssuche als „dreigestufter Suchweg“²²⁴ beziehungsweise als „*via mystica*“²²⁵.

Im ersten Teil der *Queste* werden die Prüfungs- und Bewährungsaventüren der zur Gralssuche aufgebrochenen Ritter erzählt – auch die der schlussendlich scheiternden –, während der zweite Teil schließlich die den drei erwählten Gralssuchern zukommenden Aventüren umfasst.²²⁶ Nicht alle Aventüren des zweiten Teils werden aber auch tatsächlich auserzählt, zudem fehlt bei ihnen die ausführliche allegorische Interpretation, die die Aventüren des ersten Teils besitzen. Die „stagnierenden, durch allegorische Auslegung charakterisierten Aventiuren“ des ersten Teils stehen den „dynamisch zielgerichteten Aventiuren und Wegetappen“ des zweiten Teils gegenüber.²²⁷ Beschreiben lassen sich die beiden Teile der *Queste* demnach durch die Dichotomien ‚Handlungsstagnation‘ (erster Teil) und ‚Handlungsprogression‘ (zweiter Teil) sowie ‚Allegorese‘ (erster Teil) und fehlende ‚Allegorese‘ (zweiter Teil).²²⁸ Der erste Teil legt einerseits die Bewährung Galaads, Parcevals und Bohorts als zukünftige Gralshelden dar, andererseits wird vom Scheitern der übrigen Ritter berichtet. Die allegorischen Auslegungen dienen hierbei der Statusbestätigung als erfolgreiche oder erfolglose Gralssucher. Demgegenüber wird im zweiten Teil die Vollendung der noch ausstehenden Aventüren durch die nunmehr erwählten Gralssucher

²²³ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 132.

²²⁴ RUH, KURT: Der Gralsheld in der *Queste del Saint Graal*, in: Kurt Ruh. Kleine Schriften Band I. Dichtung des Hoch- und Spätmittelalters, hrsg. von VOLKER MERTENS, Berlin/New York: de Gruyter, 1984. S. 274–297, hier S. 260. RUH versteht die Gralssuche als mystische *triplex via*, unterteilt in den Weg der Reinigung (*via purgativa*), den Weg der Erleuchtung (*via illuminativa*) und den Weg der Einigung (*via unionis*).

²²⁵ FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 207. FROMM fasst die Gralssuche auf als einen zweigeteilten mystischen Weg „mit den ‚klassischen‘ Stufen Gregors des Großen von den *incipientes* über die *proficientes* zu den *perfecti*. Die biblische Wegstruktur [...] mündet in der ‚Queste‘ in die Tradition der *via mystica*“.

²²⁶ Eine Ausnahme bildet hier das Kapitel *Lancelot auf Corbenic*. In diesem trifft Lancelot zunächst auf seinen Sohn Galaad und die beiden erleben eine Reihe nicht erzählter Aventüren (PL V, 488,1–10). Im Anschluss wird das Ende der Gralssuche Lancelots erzählt (PL V, 490,13–496,5). Erst dann folgen die übrigen Aventüren Galaads, Parcevals und Bohorts. Siehe dazu auch Anm. 229 der vorliegenden Arbeit.

²²⁷ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 133.

²²⁸ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 133.

erzählt.²²⁹ Während also der erste Teil der *Queste* von einer Vielzahl an Figuren erzählt, liegt der Fokus des zweiten Teils klar auf der Trias Galaad, Parceval und Bohort.²³⁰ Dieser Zweiteilung entspricht auch die ungleichmäßige Verteilung der aufklärenden Begegnungen der Ritter mit deutenden Figuren der geistlichen Domäne: Im ersten Teil noch ubiquitär, sind sie im zweiten Teil nicht mehr vorhanden.²³¹ Die Einsiedler, Priester und Klausnerinnen des ersten Teils erfüllen die Rolle göttlicher Vermittler, während „Gott in diesem Handlungsabschnitt durch sie [...] [spricht], so spricht er im zweiten Abschnitt unmittelbar“.²³² Mit der Erfüllung ihrer Funktion und dem Übergang von der „Mittelbarkeit zur Unmittelbarkeit“²³³, zieht sich die Interpretationsinstanz der deutenden geistlichen Nebenfiguren aus der Erzählung zurück.

Mit dem Ausscheiden der primären Deutungsinstanz aus der Erzählung geht auch die Absenz der Allegoresen und damit verbunden die generelle Auflösung der allegorischen Metaebene einher. UNZEITIG-HERZOG sieht den Grund hierfür gerade in der veränderten Art und Weise, wie die Aventüren im zweiten Teil der *Queste* gestaltet sind.²³⁴ Im Gegensatz zu den zirkulären und orientierungslosen Aventüren des ersten Teils werden die zielgerichteten

²²⁹ Es handelt sich hierbei hauptsächlich um Aventüren, die durch Galaad – allein oder aber in Begleitung – zu Ende geführt werden. Zunächst begegnen sich Galaad und Lancelot auf dem Schiff Salomos und erleben im Zeitraum eines halben Jahres eine Reihe nicht erzählter Aventüren (PL V, 488,1–10). Nachdem sich Galaad von Lancelot getrennt hat, folgen in kurzem Abstand einige Einzelaventüren. In seinen Armen ist es König Mordelas endlich möglich zu sterben (PL V, 508,2–510,9), er bringt die siedende Quelle zum Erlöschen (PL V, 510,9–16) und erlöst den Leichnam Simeus aus dem Feuer (PL V, 510,17–512,22). Schließlich treffen Galaad und Parceval aufeinander und vollenden in einem Zeitraum von fünf Jahren alle noch offenen Aventüren des Königreichs Logres (PL V, 512,26–35). Abschließend treffen sie abermals mit Bohort zusammen – ob und welche Aventüren dieser in der Zwischenzeit erlebt hat wird nicht erzählt – und reiten gemeinsam zur Gralsburg Corbenic (PL V, 514,1–23).

²³⁰ Vgl. FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 207.

²³¹ Begegnungen zwischen Rittern und Figuren der geistlichen Domäne gibt es im zweiten Teil der *Queste* bisweilen zwar noch weiterhin, so etwa im Kapitel *Lancelot auf Corbenic* (PL V, 480,26–484,11). Die geistlichen Nebenfiguren sind hier aber ihrer vormaligen interpretativen Funktion entbunden und haben somit keinen besonderen Stellenwert mehr wie im ersten Teil der *Queste*. Diesbezüglich findet sich auch nach der Gralssuche, das heißt in der *Mort Artu*, eine interessante Einsiedlerbegegnung (siehe dazu PL V, 672,2–674,31). Lancelot, der sich in der Nähe einer Quelle ausruht, wird versehentlich von einem Artusritter, der sich gerade auf der Jagd nach einem Hirsch befindet, durch einen irgeleiteten Pfeil verletzt. Nachdem Lancelot seine Wunde selbst notdürftig versorgt hat, sucht er eine nahegelegene Einsiedlerklause auf. Zu einer Auslegung der Geschehnisse kommt es in der folgenden Begegnung zwischen Lancelot und dem Einsiedler jedoch nicht. WALTENBERGER konstatiert diesbezüglich: „Der Verzicht auf Deutung wird von dem Text sogar noch mit metatextueller Ironie unterstrichen: Wenn Lancelot nach seinem ‚Unfall‘ die Einsiedelei erreicht, dann wird zum letzten Mal das Strukturmuster aus der *Queste* aufgerufen, nach dem auf eine Aventure der Besuch des (agierenden, aber unwissenden) Ritters bei einem (passiven, aber wissenden) Eremiten erfolgt. Doch nachdem der Held dem *gût man* sein Erlebnis berichtet hat, besteht dessen einzige Reaktion darin, ihm zu bestätigen, daß es sich dabei wohl um ein *recht unglück* gehandelt haben müsse“ (WALTENBERGER: Das große Herz der Erzählung, S. 139). Erzählelemente wie Hirsch, Quelle und Einsiedlereinkehr, die ehemals als Garant für Aventure und Allegorese dienten, besitzen nunmehr einen rein konnotativen Charakter. Bezüglich der Jagdunfall-Episode Lancelots und ihrer fehlenden Zeichenhaftigkeit vgl. weiters UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 152.

²³² FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 207.

²³³ FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 207.

²³⁴ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 133.

Aventüren des durch Parcevals Schwester initiierten zweiten Teils mit der Blickrichtung auf das Zu-Ende-Führen aller noch offenen Aventüren und dem Ende des Gralszeitalters erzählt. Diese Erzählhaltung mit ihren präzisen Zielangaben ist es, die die Allegoresen und die damit verbundene Deutungsinstanz der geistlichen Nebenfiguren immer mehr in den Hintergrund treten lässt, bis sie schließlich vollends aus der Erzählung scheidet.²³⁵ Die *Historia* ersetzt die Zirkularität und schließlich die mythische Sinnstiftung selbst. Der Rückzug der deutenden geistlichen Nebenfiguren erfolgt, „da die Notwendigkeit ihrer Anwesenheit mit dem Ende des Gralzeitalters erschöpft ist“.²³⁶

Während UNZEITIG-HERZOG ihre Überlegungen anhand der Entwicklungen auf der Figurenebene konzipiert, legt SPECKENBACH seinen Fokus mehr auf die Ebene der Rezipierenden. Ihm zu Folge wird die Allegorese mit dem Fortschritt der Erzählung allmählich „nicht mehr benötigt, weil der Leser von sich aus dem Geschehen der Gralssuche einen spirituellen Sinn zuordnet“.²³⁷ Die Rezipierenden „of the *Queste* have been taught to do [so] by the many white-robed priests, hermits, and recluses that constantly interrupt in the Arthurian narrative“.²³⁸ Meines Erachtens ist nicht das Entweder-Oder, sondern vielmehr ein Verbund dieser beiden Faktoren maßgebend für die Absenz der Allegorese im zweiten Teil der *Queste*.

Bei dieser Abwesenheit der Allegorese im zweiten Teil der *Queste* handelt es sich nicht um das Resultat eines abrupten Wandels, sondern vielmehr um das Endergebnis eines schrittweisen Prozesses der Auflösung, der seinen Anfang im Bruderkampf findet. Der Einsiedler, der sich während der Konfrontation der beiden Brüder schützend über Bohort wirft und daraufhin von Lionel erschlagen wird, versinnbildlicht einerseits das Ende der spezifischen Modalität, die den Begegnungen der Ritter mit deutenden geistlichen Nebenfiguren im ersten Teil der *Queste* zugrunde liegt, andererseits markiert er jenen Übergang zur immer mehr in den Hintergrund tretenden Rolle der Deutungsinstanz auf der Figurenebene. Während im ersten Teil der *Queste* die Allegoresen auf die jeweils spezielle Situation des einzelnen Rat suchenden Ritters ausgerichtet ist, verlieren die Deutungen nach dem Tod des Einsiedlers diese Spezifik und sind fortan bezogen auf die Trias der Gralssucher als Kollektiv.

Auch nach Bohorts bestandener Prüfung – respektive dem Tod des Einsiedlers durch Lionels Hand – enthält die Erzählung zwar weiterhin vereinzelt Allegorien, jedoch keine

²³⁵ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 141.

²³⁶ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 141.

²³⁷ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 223.

²³⁸ BLACK: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), S. 149.

Allegoresen mehr.²³⁹ Lediglich einmal noch und hier gleichsam abschließend findet die Allegorese Verwendung in der Erzählung. Nach der gemeinsamen Fahrt auf dem Schiff Salomos sehen die drei Gralssucher Galaad, Parceval und Bohort sowie auch Parcevals Schwester die Aventüre vom weißen Hirsch und den ihn beschützenden vier Löwen, wie sie auch bereits Lancelot und Mordret vor ihnen zu Gesicht bekamen.²⁴⁰ Anders aber als ihren Vorgängern ist es den drei Rittern erlaubt, dem Hirsch und den vier Löwen in ihre *wonung* (PL V, 456,16) – eine von einem alten Geistlichen bewohnte Kapelle – zu folgen und dort deren Verwandlung beizuwohnen.²⁴¹

Wann sie sahen, als sie ducht, das der hircz wart ein mensch und saß oben off dem altare in einem seßel, der was zu mal schön und rych. Und sahen das sich die lewen verwandelten, der eyn wart als ein mensch, der ander als ein adeler, der dritt bleib ein lewe, der vierd als ein ohs. (PL V, 456,27–32)²⁴²

²³⁹ Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 221. SPECKENBACH verweist an dieser Stelle auf das in der Forschung wiederholt behandelte Schiff Salomos sowie den Gral selbst.

²⁴⁰ Auch Parceval hat diese Aventüre angeblich bereits mehrfach zu Gesicht bekommen. Siehe dazu PL V, 465,7–9: *Da kamen sie in die wiltniß, da sahen sie den wißen hircz, den die vier lewen furten, den Parczifal auch me gesehen hatt*. Von einer früheren Begegnung Parcevals mit dieser Aventüre wird im *Prosalancelot* jedoch nichts erzählt. Gesichtet wurde der weiße Hirsch dagegen bereits einmal von Lancelot (PL IV, 156,1–23) sowie ein weiteres Mal gemeinsam von Lancelot und Mordret (PL IV, 252,2–20). Beide Male wird der weiße Hirsch von sechs anstatt von vier Löwen begleitet. Die von Lancelot erbetene Deutung dieser Aventüre wird von einem Einsiedler abgelehnt, da sie *keyn ander man, anders dann der gerecht ritter* [Galaad, M. H.] (PL IV, 260,29f.) zu Ende bringen kann und das Wissen um die Bedeutung der Aventüre diesem vorbehalten ist. Siehe hierzu PL IV, 260,19–34, siehe weiters PL IV, 460,7–12. STEINHOFF hat überlegt, ob es in PL V, 465,7–9 statt Parceval möglicherweise Lancelot heißen sollte, wodurch an dieser Stelle an die verweigerte Deutung und Lancelots Ausschluss vom Verständnis der Aventüre erinnert wäre (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1147).

²⁴¹ Ob auch Parcevals Schwester in die Kapelle gelangt und dort der Verwandlung des Hirschs und der Löwen beiwohnt, ist der Textpassage nicht klar zu entnehmen. Es wird zwar erwähnt, dass sie die drei Gralssucher durch den Wüsten Wald begleitet (PL V, 456,6f.), während der Geschehnisse in der Kapelle findet sie aber keine Erwähnung. Siehe dazu PL V, 456,25–27: *Und da es kam an die stille von der meße, da wunderten sich die dry gesellen me dann sie vor hetten gethan*. Siehe dazu weiters PL V, 458,15–20: *Da der güt man das hort, da sprach er zu yne: »Ach lieben herren, wilkümme müßent ir mir syn! Nu weiß ich wol an dem das ir mir sagent das ir sint die biederben lüte und die werlichen ritter die da sollent die süchung von dem heiligen grale zu ende bringen und die da lident die arbeit und die pyne«*. Auch MEYER hält die fehlende Erwähnung von Parcevals Schwester während der Geschehnisse in der Kapelle fest: „Die symbolische Episode mit dem weißen Hirsch, dem vier Löwen folgen, die in der Gegenwart von Parczifals Schwester stattfindet, wird erzählt ohne sie überhaupt zu erwähnen. Sie wird einfach von der Erzählung abgezogen; die Deutung der Ereignisse um den weißen Hirsch und die Vision bei der Messe erfolgt durch den Einsiedler, der diese Messe zelebriert, während derer die Episode in den Worten einer himmlischen Stimme kulminiert, und sie wird nur den männlichen Rittern gegeben. Parczifals Schwester scheint zu fehlen – und sie ist wenige Sätze später wieder präsent, um das Opfer der leprösen Gräfin zu werden und zu sterben“ (MEYER: Parczifals Schwester – eine melancholische Textgeste?, S. 223).

²⁴² Ein direktes Vorbild für diese Bildlichkeit ist nicht bekannt (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1147). Der *Physiologus* berichtet vom Hirsch, „er sei der Todfeind der Schlange“ (*Physiologus*, S. 50). Wie der Hirsch die Schlange tötet, so habe auch Jesus Christus „die große Schlange, den Teufel, mit himmlischen Wassern getötet“ (*Physiologus*, S. 51) und „die ganze [...] verborgene Macht des Teufels“ (*Physiologus*, S. 51) hinweg genommen. Aus dem Artusroman ist der weiße Hirsch als außergewöhnliches Jagdobjekt bekannt, so etwa bereits in der Anfangsaventure von Chrétien de Troyes *Erec et Enide* (vgl. STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1147f.). Zu dieser Handlungssequenz und dem weiteren Vorkommen des Hirschs im *Prosalancelot* vgl. auch WALTENBERGER: Das große Herz der Erzählung, S. 136–139.

Als nächstes beobachten die Gralssucher, wie die nun verwandelten Löwen gemeinsam mit dem Thron durch ein Glasfenster der Kapelle hinausfliegen, ohne dass dieses zerbricht. Eine (göttliche?) Stimme vergleicht das Geschehnis mit der jungfräulichen Empfängnis Marias. Genauso wie das Fenster nicht zerbrochen ist, *so kame der gottessüne in die reynen maget Marie, das ir kuscheit noch ir reynikeit nye zurstört wart* (PL V, 458,1–3). Die Deutung der Aventüre folgt sogleich durch den auch anwesenden Geistlichen.²⁴³ Die Verwandlung des weißen Hirschs stehe für jene von Jesus Christus am Kreuz durchlaufene, das heißt für die Überwindung seiner irdischen Hülle und den Übergang *von dem tode in das leben* (PL V, 458,29f.). Unter den vier Löwen haben die Gralssucher die vier Evangelisten zu verstehen.²⁴⁴ Im Gegensatz zu den bisherigen Aventüren der *Queste* richtet sich die Bedeutung dieser „nicht mehr auf den Einzelnen und seine spezielle Lebenssituation, sondern verdeutlicht Aspekte der christlichen Lehre“.²⁴⁵ Durch die Aventüre von dem weißen Hirsch und den vier Löwen hat Gott die drei Gralssucher an seinen Geheimnissen Anteil haben lassen, so der Priester: *»Wann ir sint die den unser herre hat bewiſt die hÿmmelschkeyt und verborgenlicheit, und hat er uch nu laſſen sehen ein teyl«* (PL V, 458,20–22). Er hat ihnen zu diesem Zeitpunkt jedoch nur einen Teil offenbart, das Geschehnis aber weist voraus auf die größere Offenbarung durch die Schau des Grals, zu der Galaad, Parceval und Bohort auserwählt sind.²⁴⁶

Von besonderer Bedeutung ist neben der eigentlichen Auslegung die Erklärung des Geistlichen, dass diese Aventüre künftig niemandem mehr widerfahren wird:

*»Nû wiſſent das nÿ keyn ritter kunde me wiſſen was es bedût, noch die warheit.
Und das hatt der gût meyster, der höhst, in diſſen landen und in manchen landen
sehen laſſen die gûten heiligen lûte und die guten ritter in eines hirczen wise und*

²⁴³ Für die vollständige Deutung dieser Aventüre siehe PL V, 458,22–37.

²⁴⁴ SPECKENBACH hat darauf hingewiesen, dass diese Darstellung der Evangelisten Offb. 4, 6–8 folgt (vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 221, Anm. 24). Siehe dazu Offb. 4, 6–8:

*⁶et in conspectu sedis tamquam mare vitreum simile cristallo | et in medio sedis et in circuitu sedis quattuor animalia plena oculis ante et retro
⁷et animal primum simile leoni | et secundum animal simile vitulo | et tertium animal habens faciem quasi hominis | et quartum animal simile aquilae volanti
⁸et quattuor animalia singula eorum habebant alas senas | et in circuitu et intus plena sunt oculis | et requiem non habent die et nocte dicentia | sanctus sanctus sanctus Dominus Deus omnipotens | qui erat et qui est et qui venturus est*

⁶Und vor dem Thron gleichsam ein gläsernes Meer, ähnlich einem Kristall, und in der Mitte des Throns und rings um den Thron vier Lebewesen, voll mit Augen vorn und hinten. ⁷Und das erste Lebewesen (war) ähnlich einem Löwen, und das zweite Lebewesen ähnlich einem Stierkalb, und das dritte Lebewesen hatte ein Gesicht wie das eines Menschen, und das vierte Lebewesen war ähnlich einem fliegenden Adler. ⁸Und die vier Lebewesen – jedes einzelne von ihnen – hatten je sechs Flügel, und außen und innen sind sie voller Augen, und sie halten Tag und Nacht keine Ruhe, und sagen: »Heilig, heilig, heilig ist der Herr, Gott, der Allmächtige, der war und der ist und der kommen wird.«

²⁴⁵ SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 221.

²⁴⁶ Vgl. SPECKENBACH: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, S. 221.

*in sölcher geselleschafft von vier lewen, dar umb das die es sahen nemen ein
exempel daran. Wann wißent vor ware das es fürbas nymand in der glichniß
sehen sol keyn zitt me.» (PL V, 458,37–460,7)*

UNZEITIG-HERZOG sieht in dieser Textstelle den „dezidierte[n] Hinweis [...], daß es keine weiteren ‚Bedeutnisaventuren‘ geben wird“.²⁴⁷ FROMM bezieht sich gleichermaßen auf diese Textstelle, wenn er konstatiert: „Auch die Auslegungen enden zu einem bestimmten Zeitpunkt. Ihr Ende wird ausdrücklich bezeichnet“.²⁴⁸ Es ist richtig, dass mit dem hier angekündigten Ende dieser speziellen Aventüre auch allgemein das Ende der Auslegungen der heilsgeschichtlich ausgerichteten (Be-)Deutungsaventuren einhergeht. Die oben zitierte Textstelle enthält meines Erachtens aber keinen expliziten Hinweis darauf.²⁴⁹ Der Fokus liegt hier mehr auf der Singularität des spezifischen Ereignisses und nicht auf der Ankündigung des Endes der intradiegetischen Allegorese. Das Ende der Auslegungen der auf die Heilsgeschichte ausgerichteten (Be-)Deutungsaventuren geht einher mit dem Ausscheiden der primären wissensvermittelnden und sinnstiftenden Instanz aus der Erzählung: den Einsiedlern, Priestern und Klausnerinnen. Die Verkündung der Einmaligkeit der Hirsch-Löwe-Aventüre in dieser Art entspricht „dem tatsächlichen Fehlen [je] der weiteren Auslegung und damit dem Rückzug der ‚Interpretationsinstanz‘“.²⁵⁰ Entledigt sich die Erzählung mit der fortschreitenden Annäherung der drei Gralssucher an den Gral zusehends ihrer eigenen allegorischen Bedeutungsebene, so wird im Folgenden jene Instanz der deutenden geistlichen Nebenfiguren, die diese zusätzliche Ebene für die Ritter verfügbar gemacht hat, obsolet.

Zwischen dem durch Lionel erschlagenen Einsiedler und jenem, der den Gralssuchern die Hirsch-Löwe-Aventüre deutet, findet sich mit einem Priester noch ein weiterer Vertreter der geistlichen Domäne in der *Queste*, gleichwohl jener bereits nicht so sehr eine deutende, sondern stärker eine berichtende und bestätigende Funktion besitzt. Nach ihren bestandenen Bewährungsaventuren gelangen die Gralssucher auf dem Schiff Salomos nach Schottland zur Burg Kartaloch. Dort werden sie, als sie sich als dem Artushof zugehörig zu erkennen

²⁴⁷ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 146.

²⁴⁸ FROMM: Lancelot und die Einsiedler, S. 207.

²⁴⁹ Anders etwa bei PL V, 512,30–33 und PL V, 524,17–21. PL V, 512,26–33: *In der zytt hetten sie [Galaad und Parceval, M.H.] alle die abenture zu ende bracht in dem konigrich von Logres, das man der nit vil me geschehen sach, es weren dann zeychen von unserm herren gott.* Bevor sie zum Gral gelangen, vollenden Galaad und Parceval in einem Zeitraum von fünf Jahren in Logres alle Aventuren, „die aufgrund von Verfehlungen oder von Machenschaften des Teufels verhängt sind“ (STEINHOFF: Stellenkommentar PL V, S. 1159). PL V, 524,17–21: *»Und darumb soltu von hinden faren und geselschafft thûn dem heiligen vaß, das zu nacht scheiden sol von dem konigrich von Logres in der wise das es da nummer me sol gesehen werden, noch fürbas keyn abentûr men gescheen sol«.* Hier wird explizit das Ende aller mit dem Gral in Verbindung stehenden Aventuren im Königreich Logres festgehalten.

²⁵⁰ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 146.

geben, von den Bewohnern der Burg angegriffen, können sich aber erfolgreich zur Wehr setzen. Einerseits machen sich die drei Ritter Vorwürfe darüber, so viele der Angreifer getötet zu haben, andererseits versucht Bohort die Tat zu relativieren, indem er versichert, dass es sich bei den Burgbewohnern um *böß lüte* (PL V, 450,12) gehandelt haben muss:

»Ich gleub nit das sie got lieb hette, wann hett sie got lieb gehabt, sie weren also nit nyder gelegen als sie sint. Wann sie sint licht böß lüte gewesen und ungleubig und haben villicht als viel mißetan gein unserm herren das er nit wolt das sie men lebten. Darumb hatt er uns herre gesant das wir sie vertriben sollen.« (PL V, 450,10–15)

Bohorts Annahme bestätigt kurz darauf ein Priester. Die Herren der Burg, die drei Söhne des Grafen Ernons, wären *böser dann heiden* (PL V, 452,11) gewesen: Sie hätten ihre Schwester vergewaltigt und nachfolgend getötet, den eigenen Vater hätten sie schwer verletzt im Kerker der Burg eingesperrt. Dass die drei Gralssucher so viele der Burgbewohner getötet haben, sei die gerechte Strafe Gottes für die Taten der Brüder und der Burgbewohner.

Im Vergleich zu den vorausgehenden Aventüren der *Queste* fehlt hier der eingehende Bezug zur zuvor stets ausführlich dargestellten allegorischen Metaebene. Die allegorische Metaebene, hinsichtlich der die Aventüre gedeutet werden könnte, befindet sich an diesem Punkt bereits in Auflösung. Darüber hinaus gibt es aber noch einen weiteren zu beachtenden Aspekt, durch den sich die fehlende Allegorese im Zuge der oben geschilderten Aventüre erklären lässt. Die Handlungen der Gralssucher werden in der *Queste* gerade anhand der ihren Aventüren nachfolgenden Auslegungen für richtig erklärt und so legitimiert. Nach den zahlreichen genau ausgedeuteten Aventüren und dem somit hinlänglich herausgestellten korrekten Handeln der Gralssucher nimmt der Druck zur Legitimation ihrer Handlungen über eben diese Deutungen signifikant ab. Die drei Gralssucher haben an diesem Punkt ihre Bewährungs- und Prüfungsaventüren bereits bestanden, eine weitere ausführliche Bestätigung ihres gottgefälligen Handels ist somit nicht mehr notwendig.

Versteht man den Tod des Einsiedlers im Zuge des Bruderkampfs als Ausgangspunkt des Aufhebungsprozesses, lässt sich die Figurenfolge dieses Vorgangs demnach folgendermaßen zusammenfassen: 1.) Einsiedler, der stirbt und nicht deutet; 2.) Priester, der berichtet, aber nicht umfassend allegorisch deutet; 3.) Einsiedler, der abschließend ein letztes Mal allegorisch deutet. Der Tod des Einsiedlers im Zuge des Bruderkampfs mag dahingehend als erster Schritt in einem dreistufigen Zersetzungsverlauf verstanden werden. Durch Lionels Handeln, der „mit der Ermordung des Einsiedlers seinen Zorn sinnbildlich

gegen die geistlich-klerikale Ordnung“²⁵¹ richtet, wird der bevorstehende abstrakte Prozess der Auflösung der allegorischen Metaebene sowie damit verbunden der intradiegetischen Allegorese im Rahmen des Bruderkampfs konkretisiert.

5.4 Ausblick: Das Ende der Aventüre

Wie bereits weiter oben ausgeführt, kennt die Aventürewelt des *Prosalancelot* zwei wichtige Kategorien der Nebenfigur: die der Handlungs- sowie die der Interpretationsinstanz.²⁵² Handlungsinstanz meint die handlungsauslösenden und handlungsorganisierenden wissenden *jungfrauen* des *Lancelot propre*, unter Interpretationsinstanz sind die zahlreichen Einsiedler, Priester und Klausnerinnen der *Queste* zu verstehen. Eine gewisse Sonderstellung innerhalb dieses Figurenkreises nimmt die Figur von Parcevals Schwester ein.²⁵³ Gleichwohl diese erstmals im Zuge der Gralssuche auftritt, kann sie als Bindeglied zwischen dem *Lancelot propre* und der *Queste* verstanden werden. Das erste Aufeinandertreffen zwischen dem Gralsheld Galaad und Parcevals Schwester „ist analog zu den [...] Begegnungen von Held und junger Dame im *Lancelot propre* gestaltet und schafft so eine konzeptionelle Einheit“.²⁵⁴ Der entscheidende Unterschied zu den weiblichen Lenkungsfiguren des *Lancelot propre* ist jedoch der Umstand, dass „die Instanz, auf deren Weisung hin Parzivals Schwester agiert, [...] Gott [ist]“.²⁵⁵ Betrachtet man die Figur von Parcevals Schwester vor „der Folie des Verhältnisses Aventure-Held-Nebenfigur“²⁵⁶, erfolgt mit der Aufforderung an Galaad, ihr auf *die höchste aventure die ye keyn ritter gesahe* (PL V, 390,36f.) zu folgen, die „entscheidende Wendung der Gralssuche“²⁵⁷. In ihrer Figur angelegt ist demnach die Verknüpfung der handlungsorganisierenden Instanz der wissenden weiblichen Lenkungsfigur mit der Funktion als Gralsbotin und damit einhergehend der Zugehörigkeit zur Gralssphäre.²⁵⁸ Sie ist damit die einzige weibliche Figur, die für einen gewissen Zeitraum aktiv in die Gralssuche involviert ist. Parcevals Schwester ist es auch,

²⁵¹ KNÄPPER: Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, S. 105.

²⁵² Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 97-100.

²⁵³ Obwohl Parcevals Schwester innerhalb der Gralssuche eine wichtige Funktion innehat, bleibt ihre Figur die gesamte Erzählung über namenlos. Dazu REMAKEL: „Die Namenlosigkeit ließe sich vielleicht damit erklären, daß der Erzähler das soziale Eigengewicht der Figur gering halten wollte. Sie sollte keine ‚Herrin‘ sein, aus der eine ‚Minneherrin‘ hätte werden können. Es ist bezeichnend angesichts der Dämonisierung, der das weibliche Geschlecht in der ‚Queste‘ ausgesetzt ist, daß die einzige Jungfrau, die heilige Züge trägt, anonym im eigentlichen Sinn des Wortes bleibt“ (REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 134, Anm. 393).

²⁵⁴ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 131.

²⁵⁵ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 132. Vgl. hierzu auch TRAXLER, die in der Figur von Parcevals Schwester eindeutig einen „agent of divine will“ sieht (TRAXLER: Dying to get to Sarras, S. 262).

²⁵⁶ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 131.

²⁵⁷ RUH: Der Gralsheld in der *Queste del Saint Graal*, S. 287.

²⁵⁸ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 148.

die den drei Gralssuchern Geschichte und Bedeutung des Schiffs Salomos darlegt.²⁵⁹ Sie vereint in sich demgemäß Elemente beider Aventüreinstanten, sie übernimmt sowohl Handlungsfunktion als auch Interpretationsfunktion.²⁶⁰ Ihre Figur ist Führerin und Deuterin zugleich.²⁶¹ Das Ausscheiden von Parcevals Schwester aus der Erzählung markiert den Endpunkt der beiden Aventüreinstanten innerhalb des *Prosalancelot*.²⁶² Weder wissende

²⁵⁹ Für die Geschichte und Bedeutung des Schiffs sowie der darauf befindlichen Gegenstände (Bett, Schwert und Krone) siehe PL V, 402,7–412,30 sowie PL V, 414,14–442,2. Der Exkurs über das Schiff Salomos stellt eine Zusammenstellung aus Elementen der Kreuzesholzlegende, einer gekürzten Nachdichtung der *Genesis* und der Gralsgeschichte dar. König Salomo wurde einst prophezeit, dass sein Geschlecht mit dem besten aller Ritter ein Ende finden würde. Auf den Rat seiner Frau begann der König daraufhin ein prachtvolles Schiff bauen zu lassen, um so mit seinem Nachfahren über die Zeiten hinweg in Kontakt treten zu können und ihm mitzuteilen, dass er von seinem Kommen wusste. Dieses Schiff Salomos beherbergt drei Gegenstände: ein Bett, ein Schwert und eine Krone. Die Geschichte des Betts mit seinen drei unterschiedlich gefärbten Spindeln in den Farben Weiß, Grün und Rot ist eng verwoben mit jener des Baums des Lebens, das heißt der Kreuzesholzlegende, und einer *Genesis*-Nachdichtung. Zu beachten ist, dass es sich hierbei jedoch nicht um den paradiesischen Baum des Lebens handelt, sondern um einen weiteren Baum gleichen Namens, der aus einem von Eva aus dem Paradies auf die Erde mitgenommenen Zweig des Baums der Erkenntnis erwachsen ist. Das Schwert zeugt abermals von der innerhalb der *Queste* fortwährend thematisierten Beziehung zwischen weltlicher und geistlicher Ritterschaft. Das Schwert aus der Marmorsäule (PL V, 30,13–29) machte Galaad zum höfisch-weltlichen *best ritter* [...] *in der welt* (PL V, 18,12). Durch *das schwert von dem Fremden Gehenck* (PL V, 444,17f.) wird er nun zusätzlich als höchster Ritter Gottes ausgezeichnet. Lancelot erhielt sein Schwert durch Ginover (PL I, 402,1–27), dagegen steht hier die Verleihung des Davidsschwerts durch Parcevals Schwester. Vgl. dazu auch RUH, der dieses Spannungsfeld von weltlicher und geistlicher Ritterschaft in zwei symbolischen Vermählungen realisiert sieht: „Dort die erste und schönste Frau des Reiches, hier die vollkommene Jungfrau. Beide Vorgänge sind symbolischer Vollzug einer Vermählung. Mit der Ritterweihe Lancelots durch Ginover hebt die Geschichte der Liebe der exemplarischen Vertreter des höfischen Weltalters an; die Schwester Parzivals, die ihr Haar dem erwählten Gralshelden opfert, verbindet sich Galaad in geistlicher Brautschafft“ (RUH: Der Gralsheld in der *Queste del Saint Graal*, S. 289).

²⁶⁰ Vgl. dazu MEYER, der einerseits die Deutungsfunktion von Parcevals Schwester festhält, gleichzeitig aber auch auf deren Einschränkung verweist: „Ihre Autorität als Deuter dieses Boots ist vergleichbar mit der der zahllosen Einsiedler in der *Queste*, die jeweils die in der Nähe stattfindende Aventure den verwunderten Artusrittern *theologie* ausdeuten können. Doch auch während ihres kurzen Auftritts sind ihre Deutungsfähigkeiten nicht unbegrenzt, sondern nur auf das Boot, seine Geschichte und seine Objekte ausgerichtet“ (MEYER: Parzivals Schwester – eine melancholische Textgeste?, S. 223).

²⁶¹ So auch MERVELDT, die Parcevals Schwester als „Interpretations- und Lenkungsfigur“ versteht (MERVELDT: Translatio und Memoria, S. 231).

²⁶² Parcevals Schwester stirbt sogleich, nachdem sie ihre Funktion erfüllt hat. Der gemeinsamen Fahrt auf dem Schiff Salomos folgt eine Aventure, im Zuge derer sich Parcevals Schwester für die Heilung einer von Aussatz befallenen Burgherrin opfert (PL V, 460,15–474,22). Es ist Brauch der Burg, dass jede vorbeireisende Jungfrau eine Schüssel mit ihrem Blut füllen muss, um so die Burgherrin zu heilen. Genesen kann diese jedoch nur durch *ein schüßel vol blutes eyner jungfrauwen, die noch küsch were in willen und in wercken und die eynes koniges dochter were und were Parzivals schwester* (PL V, 464,27–30). Durch das Opfer von Parcevals Schwester gelingt die Heilung, sie währt aber nur für kurze Zeit. Als Strafe für das vergossene Blut zerstört Gott die Burg und tötet alle Bewohner. Eine Stimme erklärt: »*Dise rache ist von dem blüte der heiligen jungfrauwen, das hieinn ist verstört, umb des willen das ein böse sunderin genese*« (PL V, 474,17–19). Der grausame Brauch findet somit zwar ein Ende, es stellt sich gleichzeitig jedoch die berechnete Frage, aus welchem Grund Gott nicht bereits zu einem früheren Zeitpunkt eingegriffen hat, um so das sinnlose Opfer von Parcevals Schwester zu verhindern. Vgl. dazu auch TRAXLER: „The death of Perceval's sister is thereby avenged and the wicked custom ended, but we wonder why divine anger did not simply strike a day earlier and spare Perceval's sister“ (Traxler: Dying to get to Sarra, S. 271). BLACK zufolge erinnert die Vernichtung der Burg und ihrer Bewohner an die Zerstörung Sodoms und Gomorras im Alten Testament (vgl. BLACK: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), S. 149). Die aktive Rolle von Parcevals Schwester findet mit ihrem Tod zwar ein Ende, passiv aber verbleibt die Figur respektive ihr Leichnam noch weiter in der Erzählung, sie „bleibt der Erzählung erhalten, jedoch in der Gestalt einer Reliquie“ (SCHMID: Familiengeschichten und Heilsmythologie, S. 249).

weibliche Lenkungsfiguren noch deutende Vertreter der geistlichen Domäne treten erneut auf, Jungfrauen wie Einsiedler haben ihre Funktion erfüllt. Weitere Anweisungen werden den drei Gralssuchern fortan „von Stimmen gegeben oder von dem Ritter in der weißen Rüstung sowie von Personen in Corbenic, die dem Gralsbereich angehören“.²⁶³ Ohne weibliche Begleitung darf die männliche Gralssucher-Trias fortan unter sich bleiben.

Der Rückzug der Handlungs- und Interpretationsinstanzen wie auch nachfolgend die Vollendung der letzten und höchsten aller Aventüren durch Galaad, die Erlangung des Grals und damit einhergehend die Offenbarung seiner Geheimnisse, markieren das Ende der Aventürewelt des *Prosalancelot*.²⁶⁴ Da die enge Verknüpfung von Aventüre und dem auf die Heilsgeschichte bezogenen geistlichen Deutungsrahmen bis zum Schluss bestehen bleibt, bedeutet das Ende der Aventüren demgemäß gleichzeitig auch das Ende der Möglichkeit ihrer heilsgeschichtlichen Interpretation. Mit der Überführung des Grals von Logres in den Orient und schließlich dessen endgültiger Entrückung in den Himmel verliert die Artuswelt ihr primäres Sinnziel, eine „heilsgeschichtliche Interpretation, die in der *Queste* auf den Gral hin konzipiert ist, [ist] als Sinnsetzung nicht mehr möglich“.²⁶⁵ Diese in der *Queste* angelegte Auflösung der Aventürewelt führt nachfolgend dazu, dass „die Artuswelt im *Tod des König Artus* ohne die aus der ‚matière de Bretagne‘ fiktional imaginierte Umwelt fortbesteht, welche ihr mit ihren Aventiuren den Raum für die Legitimation der Artuswelt geboten hatte“.²⁶⁶ Das poetologische Konzept des Artusromans, das in der *Queste* durch die enge Verknüpfung von bretonischer Aventürewelt und Gralsthematik realisiert ist, verliert auf diese Weise seine mythische Komponente: Es verbleibt lediglich der (pseudo-)historische Artus, dessen Linearität nur ein Ende kennen kann.²⁶⁷

Die *Mort Artu* erzählt in Folge von einer arthurischen Gesellschaft ohne Aventürewelt, einer Welt geprägt von Aventürellosigkeit und dem Fehlen der ehemals primären Deutungsinstanz auf der Figurenebene. Das heißt „in the *Mort Artu* the hermits, recluses, and white-robed priests have departed, and readers are left to their own devices to interpret the events that follow“.²⁶⁸ Doch die mit dem Ende der Gralssuche absenten deutenden

Diesbezüglich auch TRAXLER, für die Parcevals Schwester im Kontext der Gralssuche einen Trostpreis erhält: „Percevals’ sister wins a consolation prize in the Grail quest – admission to Sarras, albeit dead“ (TRAXLER: Dying to get to Sarras, S. 270).

²⁶³ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 148.

²⁶⁴ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 148.

²⁶⁵ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 150.

²⁶⁶ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 148.

²⁶⁷ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 148.

²⁶⁸ BLACK: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), S. 150.

Figuren der geistlichen Domäne haben ihre Funktion bereits erfüllt: „to train readers, both medieval and modern, to read the new text allegorically and interpret its events against the backdrop provided by the former work”.²⁶⁹ Die Auflösung der aus der *matière de Bretagne* fiktional imaginierten Umwelt ist entscheidend für die Gestaltung des Endes der *Queste* und den Übergang zur *Mort Artu*. Der Tod des Gralshelden Galaad wie auch jener von Parcevals Schwester, in deren Figur Elemente beider Aventüreinstanten angelegt sind, markieren das Ende der Aventürewelt und ihrer heilsgeschichtlichen Deutung, und so kommt auch dieses Ende einem Tod gleich: „Dieser Tod erlaubt keine Restitution. Daß die Erzählung selbst ihre mythischen Grundlagen irreversibel vernichtet, ist radikaler als durch den Tod nicht möglich“.²⁷⁰ HAUG konstatiert für den Übergang der *Queste* zur *Mort Artu*, dass „die allegorische Welt der *Queste* mit ihrem unerreichbar-verabsolutierten Sinn [...] durch eine Welt ohne jeden Sinn abgelöst“ wird.²⁷¹

Im letzten Teil des *Prosalancelot* bleibt eine Tafelrunde zurück, die angesichts der aufgelösten Aventürewelt nicht mehr im Stande ist, ihr inhärentes Gewaltpotenzial auf positive Art und Weise produktiv nach außen zu richten. In Folge findet man eine Gesellschaft vor, die Opfer ihrer eigenen Gewaltaffinität wird. Die in der *Queste* von den Aventüren ausgeschlossenen Tafelrundenritter sind es, die diese Entwicklung anhand einer Reihe unbeabsichtigter *gesellen*-Morde als erstes nachvollziehbar machen, ihnen allen voran Gawan. In der *Mort Artu* schließlich bricht der Verrat offen aus und die Tafelrundenritter – der Fatalität ausgeliefert und auf den Untergang zutreibend – erschlagen sich mit Absicht gegenseitig.²⁷² Dazu kommt es nicht zuletzt, weil sich an diesem Punkt die primären Treueverpflichtungen erneut geändert haben. Entgegen der kurzzeitigen Verabsolutierung der vertikalen Beziehung zu Gott in der *Queste*, rücken nun abermals die horizontale blutsverwandtschaftliche Beziehung sowie feudale Verpflichtungen in den Fokus der Erzählung. Gleichzeitig erweisen sich die Kommunikationsmechanismen und diplomatischen Praktiken als zunehmend dysfunktional: Während einst Verhandlung und Vermittlung Konflikte einzuhegen vermochten, tritt nun das Schwert an ihre Stelle. Auch für diese Entwicklungen hält der Bruderkampf mit seinen Kollateralschäden die entsprechende Symbolfigur bereit.

²⁶⁹ BLACK: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), S. 143.

²⁷⁰ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 148.

²⁷¹ HAUG: Das Endspiel der arthurischen Tradition im *Prosalancelot*, S. 261.

²⁷² Vgl. HAUG: Das Endspiel der arthurischen Tradition im *Prosalancelot*, S. 261.

6 Das Ende des Erzählens – Das Ende erzählen: Der Tod Kalogrenants

6.1 Aventürellosigkeit und Gewalt innerhalb der Tafelrunde

Im Folgenden soll – wie auch bereits zuvor der Tod des Einsiedlers – der Tod Kalogrenants im Zuge des Bruderkampfs als Ausgangspunkt für eine Reihe an Überlegungen zum *Prosalancelot* dienen. Der Tod des Tafelrundenritters Kalogrenant stellt für den *Prosalancelot* im Allgemeinen, für die *Queste* aber im Besonderen eine Zäsur dar. Kalogrenant ist der erste Ritter der Tafelrunde, der im Zuge einer bewaffneten Auseinandersetzung mit einem Gefährten stirbt, bei der beiden Kombattanten die Identität ihres Gegenübers offenbar ist. Der letale Ausgang des Kampfs wird hier demnach nicht mehr lediglich als Möglichkeit in Kauf genommen, sondern vielmehr bewusst und aktiv angestrebt.

Kalogrenant ist aber nicht grundsätzlich der erste Ritter der Tafelrunde, der durch die Hand eines anderen Tafelrundenritters stirbt. Seinem Tod gehen die der beiden Tafelrundenritter Agranors von Hestoce und Iwein Liavoltres voraus. Agranors stirbt in Folge von Verletzungen, die Lancelot ihm in einem Turnier zugefügt hatte.²⁷³ Sein Tod bildet eine Ausnahme innerhalb des *Lancelot propre*, denn Agranors bleibt bis zum Aufbruch zur Gralssuche der einzige zu verzeichnende Verlust der Tafelrunde. Zwar verwickeln sich die Tafelrundenritter, weil sie nicht fähig sind, ihr Gegenüber zu erkennen, fortwährend in Kämpfe miteinander, eine Grenze wird dabei jedoch nie überschritten: Keiner der Kombattanten findet den Tod, die rechtzeitig eingeleitete Anagnorisis kann diesen stets verhindern. UNZEITIG-HERZOG attestiert den Tafelrundenrittern in dieser Hinsicht für den Verlauf des *Lancelot propre* eine Art Lebensgarantie.²⁷⁴ Diese wird auch auf der Figurenebene deutlich, wenn etwa der Ritter Sornehans von der Neuburg seine

²⁷³ Lancelot kämpft im Turnier zu Camelot inkognito auf Seiten des Königs Bandemagus gegen die Artusritter. In seiner Kampfeswut verletzt er viele der gegnerischen Ritter schwer, einen jedoch tödlich: *Er [Lancelot, M. H.] ließ laufen da hien er das allermeist getreng sah der von der tafelronde und schlug den ersten, der im wiederreyt, durch den helm, so das er yne bynach off den dot verwünt hett* (PL III, 801,31–34). Es ist zunächst nicht klar, um welchen Ritter es sich hier tatsächlich handelt, aufgrund einer Reihe von nachfolgenden Textstellen, die Bezug auf die Geschehnisse während des Turniers nehmen, ist jedoch auf Agranors zu schließen. Siehe dazu etwa die erste namentliche Nennung Agranors': *Des andern tags kamen die mere zu hoff das der gesellen eyner von der tafelronde dot were der wunden halb im Lancelot gemacht hett im thorney, und hieß Agranors von Hestoce* (PL III, 820,22–24). Der vakante Platz Agranors' innerhalb der Tafelrunde wird später auf Bitten Lancelots mit König Bandemagus besetzt (PL III, 822,2–824,14). Zum Tod Agranors' siehe weiters die Textstellen PL III, 820,22–25 sowie PL III, 848,27–29. Letztere der beiden Textstellen erwähnt, dass Bandemagus aufgrund des Tods eines Ritters namens Gavors in die Tafelrunde aufgenommen worden ist. Gemeint ist an dieser Stelle wohl auch der von Lancelot erschlagene Agranors.

²⁷⁴ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S.163.

Verwunderung bezüglich der Überlebensaussichten der Tafelrundenritter äußert: »*Furware, die von der tafelrunde sint gluckhafftiger dann all ander ritter, wann wern sie dot, sie finden nach mym dúncken die ghenen die sie wiedder lebendig mechten*« (PL III, 372,18–22). Mit der einsetzenden Gralssuche ändert sich das jedoch grundlegend, eine Lebensgarantie für Tafelrundenritter ist nun nicht mehr vorhanden.

Zurückführen lässt sich das vor allem auf die Vorstellung der Gralsaventüre als größte und somit letzte ihrer Art, also einer endlichen Zahl an zu bestehenden Aventüren. Die daraus folgende Aventüreabsenz wird in der *Queste* letzten Endes zur existenzbedrohenden Problematik der Tafelrunde. Nicht alle Tafelrundenritter, die zu der Suche nach dem Gral aufbrechen, sind auch erfolgreich. Die Gralssuche gestaltet sich nicht nach dem klassischen Modell einer Suche, bei der jeder Ritter die Möglichkeit hat, aufgrund seiner vortrefflichen Fähigkeiten an das ersehnte Ziel zu gelangen. Vielmehr kann ein Ritter diese Aventüre nur bestehen, indem er von Gott dazu berufen wird und durch seine Handlungen seine unbedingte Gottestreue unter Beweis stellt. Würdig zum Gral zu gelangen ist lediglich derjenige, der frei von Sünde sowie durch das Instrument der Beichte und Buße rein ist. Aufgrund dieser Tatsache muss der größte Teil der Tafelrundenritter in letzter Konsequenz an der Suche nach dem Gral scheitern. Der Gral ist die größte und letzte Aventüre im *Prosalancelot*, nach dieser kann es keine weiteren mehr geben. Unter diesem Gesichtspunkt erfolgt mit dem Bestehen der Gralsaventüre durch Galaad der vollständige Identitätsverlust der höfisch-weltlichen Artusritterschaft. Eine Ritterschaft, die sich grundlegend über das Bestehen von Aventüren definiert, sieht sich ihrer Existenzgrundlage beraubt. Sobald ein Ritter sich von der Aventürewelt ausgeschlossen sieht, müssen seine Taten, „seine ritterlichen Aktivitäten, über die sich der Ritter definiert“, ²⁷⁵ auf ein neues Ziel gerichtet werden. In Folge wenden sich die kämpferischen Handlungen der Ritter – anfänglich noch unbeabsichtigt, später dann mit Vorsatz – „gegen die eigene soziale Gruppe, d. h. auf der Handlungsebene führt der ständig präsente Aktionismus zur tödlichen Auseinandersetzung zwischen Gleichgesinnten, den *gesellen*“. ²⁷⁶ Die kämpferischen Auseinandersetzungen der Ritter resultieren damit nicht länger lediglich im Tod eines Gegners, sondern im Tod eines Tafelrundenritters.

Als exemplarisch für diese zunächst unbeabsichtigt gegen die eigene soziale Gruppe gerichtete Gewalt zeigt sich der Tod Iweins Liavoltres. ²⁷⁷ Bei einem Zusammentreffen

²⁷⁵ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 165.

²⁷⁶ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 113.

²⁷⁷ Zu Iwein Liavoltres siehe den entsprechenden Eintrag in SIMEK: Artus-Lexikon, S. 180f.: „**Iwein** (IV) **Liavoltres**, von franz. *Yvains li Avoltres* (»I. der Ehebrecher«) wird im *Lancelot propre* und im mhd. *Prosa-*

Gawans und Hectors²⁷⁸ beklagen sich beide, seit längerer Zeit auf der Suche nach neuen Aventüren zu sein, aber keine finden zu können.²⁷⁹ Sie halten Zwischeneinkehr in einer Kapelle und *da sie waren entschlaffen, da kam ir yglichem ein wunderlicher traum zu, der man nit sol vergeßen, wann man sol sie erzelen, wann sie han gnung groß bedútniß* (PL V, 294,22–24). Auf der Suche nach einem Einsiedler, der ihnen die sonderbaren Träume auslegen kann, begegnen Gawan und Hector einem Ritter, der die beiden unverzüglich zum Kampf fordert: *Und da sie lang hetten gefarn, da begeynt yn ein ritter in dem wald gewapent wole, der sie rieff zuspere als ferre als er sie sah* (PL V, 300,10–12). Im Zuge des folgenden Zweikampfs verletzt Gawan den Ritter tödlich. Erst als Gawan und Hector den verletzten Ritter auf dessen Bitte zu einem nahe gelegenen Kloster bringen, wird ihnen offenbar, dass es sich um einen ihrer *gesellen* handelt, Iwein Liavoltres: *»Herre«, sprach er, »ich bin ußer des kónigs Artus hoff und geselle von der tafelrunden und bin geheißén Ywan und konig Urgins sone, und was komen mit mynen andern gesellen in die suchung von dem heiligen grale«* (PL V, 302,23–27). Iwein Liavoltres bleibt nicht der einzige Tafelrundenritter, der während der Gralssuche von einem seiner *gesellen* im Kampf getötet wird. Insgesamt einunddreißig der zur Suche nach dem Gral aufgebrochenen Ritter werden während dieser ihr Leben verlieren, ganze achtzehn davon durch die Hand Gawans.²⁸⁰

Nicht alle der zur Gralssuche aufgebrochenen Ritter haben gleichermaßen Anteil an den Aventüren. Lediglich ein kleiner Teil der Ritter kann an den Aventüren der *Queste* partizipieren, einem noch kleineren Teil ist der Erfolg in diesen zugedacht. UNZEITIG-

Lancelot in einem Katalog von 40 Artusrittern genannt, die mit Gawein aufbrechen, um Lancelot zu suchen; er ist ein unehelicher Sohn des König Uriens und somit ein Halbbruder von Iwein (I). In Hartmanns *Erec* (v. 1645), der dabei Chrétien's *Erec et Enide* v. 1708 wiedergibt (hier als Yvain li avoutre), entspricht ihm Iwan von Lafultere, der Beiname wird also als Herkunftsname gedeutet“.

²⁷⁸ Gerade mit Blick auf die folgende Konfrontation mit Iwein Liavoltres ist bemerkenswert, dass die beiden ihr Gegenüber hier ohne Schwierigkeiten sofort erkennen können: *Da bekanten sie sich zu hant als bald als sie sich gesahen* (PL V, 290,30f.).

²⁷⁹ Siehe dazu exemplarisch PL V, 290,19–23: *Alhie saget uns die abentúr das, da herre Gawin was gescheyden von synen gesellen, das er reynt manchen tag das er nye abentúre kund finden das úst zu erzelen were. Und also daten auch die andern gesellen, wann sie funden nye das zehende teyl als vil abentúr als sie vor pflegen*. Siehe weiters u. a.: PL V, 290,31–292,13. Da keiner der beiden Ritter zum Kreis der erwählten Gralssucher gehört, ist es ihnen nicht möglich zu den Aventüren – die in der *Queste* als vom Gral selbst ausgehende himmlische Aventüren konzipiert sind – vorzudringen. Weder Gawan noch Hector erfüllen die notwendigen Voraussetzungen, um erfolgreich Anteil an der Suche nach dem Gral und den damit zusammenhängenden Aventüren zu haben.

²⁸⁰ Zu den Zahlenangaben siehe die Textstellen PL V, 544,24f. sowie PL V, 546,7–11. Explizit benannt wird neben Iwein Liavoltres nur noch ein weiterer der von Gawan erschlagenen Ritter: König Bandemagus von Gorre. Sein Tod wird zwar mehrfach festgehalten, eine Schilderung der genauen Umstände bleibt jedoch aus. Siehe dazu die Textstellen PL V, 504,35f. sowie PL V, 546,16–19. Lancelot findet den Grabstein Bandemagus': *Hie lyt der konig Brandemer von Gorre, den herre Gawin erschlug* (PL V, 504,35f.). Gawan bekennt seine Schuld am Tod Bandemagus' vor König Artus: *»Doch so sagent mir ob ir den konig Bandomag denckent erschlagen han.« »Herre«, sprach er, »ja ich sunder, wann ich gedet nye ding das mir so leyt sy als das«* (PL V, 546,16–19).

HERZOG zufolge sind die sündhaften Ritter „von vorneherein aus der Aventiurewelt ausgeschlossen und damit aventiurelos“.²⁸¹ Sie konstatiert diesbezüglich weiter: „Nicht das Scheitern des Helden an einer Aventiure erweist, daß dem Helden die Aventiure nicht bestimmt ist, sondern die explizite Verweigerung des Zutritts zur Aventiurewelt stempelt den Ritter zum Versager, zum ‚Nichthelden‘“.²⁸² Entgegen dieser Feststellung finden sich jedoch Aventüren, die zunächst von letztendlich an diesen scheiternden Rittern bestritten werden. So versucht sich etwa König Bandemagus an der Aventüre vom weißen Schild mit dem roten Kreuz, Meliant unterliegt in einer Aventüre der Versuchung durch den Teufel sowie Gawan, Gaheries und Iwein erschlagen unberechtigterweise die sieben Brüder von der Mädchenburg.²⁸³ Erfolgreich ist in all diesen Aventüren hingegen Galaad. Zu Beginn der Gralssuche scheint die Grenze zur Aventiurewelt noch durchlässiger zu sein und bisweilen können auch einige der nicht erwählten Ritter zu den Aventüren gelangen. Im weiteren Verlauf der Erzählung zeigt sich dann aber schließlich der zusehends impermeable Charakter dieser Grenze.²⁸⁴

Während in der *Queste* eine Aventiurewelt existiert, diese aber für den Großteil der Ritter unerreichbar bleibt, fehlt eine solche in der auf die Gralssuche folgenden Erzählung vollkommen. In der *Mort Artu* findet sich keine dem Artushof entgegengesetzte Aventiurewelt. Jene Gegenwelt, die zuvor konstitutiver Bezugspunkt für das Selbstverständnis der Tafelrundenritter war und so gleichzeitig als Legitimationsrahmen ihrer Handlungen fungierte, existiert nun nicht mehr.²⁸⁵ Die Auflösung der dem Artushof gegenübergestellten Aventiurewelt und infolgedessen die generelle Absenz jeglicher Aventüre, resultiert folglich im Entfall ihrer Funktion als Garant ritterlicher Bewährung sowie als Handlungslegitimation. Damit verlieren die Ritter der Artusgesellschaft ihre Existenzgrundlage. Dieser Verlust gestaltet sich dabei nicht als von außen kommender aufoktroierter Vorgang. Die Aventiurewelt wird den Rittern nicht so sehr entzogen, als sie vielmehr aktiv in ihre Aufhebung involviert sind.²⁸⁶ Im Grunde sind sie selbst verantwortlich für das Fehlen der Aventüre in der *Mort Artu*. Mit dem allgemeinen Aufbruch zur Gralssuche, dem Zu-Ende-Bringen der Aventüren im Königreich Logres durch die drei

²⁸¹ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 165.

²⁸² UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 165.

²⁸³ Zu König Bandemagus und dessen Scheitern in der Aventüre vom weißen Schild mit dem roten Kreuz siehe PL V, 58,2–62,29. Zu Meliants Versagen siehe PL V, 84,14–88,27 sowie auch weiters Kapitel 5.1 der vorliegenden Arbeit. Zum Tod der sieben Brüder von der Mädchenburg siehe PL V, 104,24–106,19.

²⁸⁴ Siehe dazu etwa die Textstellen PL V, 102,26–30; PL V, 290,31–292,13 und PL V, 316,23f.

²⁸⁵ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151. Vgl. weiters REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 193.

²⁸⁶ So auch REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 193.

erwählten Gralssucher und schließlich der Vollendung der Gralsaventüre durch Galaad wurde die höchste aller Aventüren erfolgreich zum Abschluss gebracht. Der Erfolg Galaads zieht folglich nicht nur das Ende der eigentlichen Gralsaventüre nach sich, sondern auch das Ende der Aventüren an und für sich und „[s]o bleibt eine sinnentleerte Welt zurück, die im Schlußteil, der *Mort Artu*, haltlos auf den Untergang zutreibt“.²⁸⁷ Das erfolgreiche Bestehen der Gralsaventüre markiert somit einerseits den Endpunkt der Aventürewelt, andererseits stellt es aber auch den Anfangspunkt der den arthurischen Untergang einleitenden Entwicklungen in der *Mort Artu* dar.

Zu Beginn der *Mort Artu* lässt Artus angesichts des Mangels an Aventüren bei Winchester ein großes Turnier ausrufen. Mithilfe dieses und auch weiterer Turniere sollen das durch die fehlenden Aventüren entstandene Aktionsvakuum kompensiert und damit der Fortbestand der bewaffneten Aktivitäten seiner Ritter gewährleistet werden:²⁸⁸

Der konig, da er gesach das die abenture von dem konigrich von Logres waren zu ende bracht und das ir nit viel me solten syn, da det er schryen eyn torney in der wießen vor Gūntiestre, darumb das er nit enwolt das die gesellen fürbas ir wapen begeben. (PL V, 546,25–29)

Bei diesem Vorgehen handelt es sich jedoch lediglich um eine oberflächliche Symptombehandlung. Das Turnier vermag es nicht, die tiefer liegende Sinn- und Legitimationskrise der arthurischen Ritterschaft innerhalb der *Mort Artu* zu lösen.²⁸⁹ Als Kompensationsstrategie für die ausbleibende narrative Sinnstiftung der Aventüren ist das Turnier nicht geeignet und muss letztendlich scheitern. Der Versuch einen Ersatz für die nicht länger vorhandenen Bewährungsmöglichkeiten außerhalb der eigenen Sphäre zu schaffen und so das kämpferische Gewaltpotenzial der Tafelrundenritter aufrechtzuerhalten, führt zwangsläufig dazu, dass dieses ehemals nach außen gerichtete Gewaltpotenzial nunmehr in die eigene Sphäre verlagert wird, das heißt sich im Inneren der Artusgesellschaft entladen muss. Der Zwang zum ritterlichen Aktionismus, der sich zuvor noch positiv auf und gegen die Aventüren richten konnte, verkehrt sich damit ins Negative und nimmt selbstzerstörerische Züge an. Er wird zur Bedrohung der eigenen, der arthurischen, Existenz. „Die Aggressionen, die sich nicht mehr gegen den fremden Feind richten können,

²⁸⁷ HAUG: Das Endspiel der arthurischen Tradition im *Prosalancelot*, S. 253.

²⁸⁸ So auch UNZEITIG-HERZOG, wenn sie schreibt: „Da Artus das Ende der Aventiuren im Königreich Logres bewusst ist, fühlt er sich selbst verantwortlich für die Aktivitäten seiner Ritter und damit für den Ersatz der Aventiuren. Das Turnier ersetzt die fehlenden ritterlichen Aktionsmöglichkeiten“ (UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151). Vgl. dazu auch REMAKEL: „Die einzige Möglichkeit, die fehlende Herausforderung der feindlichen Umwelt zu kompensieren, ist, wie Artus richtig erkennt, das Turnier. So ruft er zum Wettkampf bei Winchester auf [...] – das Turnier wird zur letzten Aufgabe der beschäftigungslosen Recken“ (REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 193f.).

²⁸⁹ Vgl. REMAKEL: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 194.

konzentrieren sich nun auf den vermeintlichen Freund“²⁹⁰ und so nehmen die Turniere schnell den Charakter blutiger Schlachten und weniger den ritualisierter Kampfspiele an. Doch nicht nur im Zuge von Turnieren kommt es zur Entfaltung der potenziell tödlichen ritterlichen Gewalt innerhalb der eigenen Gruppe. Gerade in den Schlachten der *Mort Artu*, in denen die ehemals verbindende symbolische Verwandtschaft sowie Solidarität der Tafelrunde durch die abermals in den Vordergrund tretende Relevanz der Zugehörigkeit zu einem bestimmten Sippenverband – dem von Artus oder dem von Lancelot – verdrängt wird, findet diese letztendlich zur Selbstauslöschung der Tafelrunde führende Gewalt ihren Höhepunkt. Es zeigt sich, dass der in der *Queste* unternommene Versuch, blutsverwandtschaftliche Beziehungssysteme zugunsten einer symbolisch-geistlichen Verwandtschaft aufzulösen, nicht von Dauer ist. Die *Mort Artu* annulliert diese Bestrebungen. Die unbeabsichtigte Ausübung von Gewalt gegen Mitglieder der eigenen *peer group*, wie sie in der *Queste* unter anderem aufgrund der fehlenden Aventüren zu finden ist, wird in der *Mort Artu* zur beabsichtigten gegen den ehemals Affilierten. Kalogrenants Tod im Zuge des Bruderkampfs steht in der Erzählung als vorgelagertes Exempel dieser Eskalationsstufe dar und mag dahingehend als Ouvertüre dieser Entwicklung verstanden werden.

6.2 Zur (Un-)Möglichkeit, Aventüre zu erzählen

Das Erzählen von bestrittenen Aventüren stellt seit Chrétien eine Gewohnheit, eine *costume*, am Artushof dar. Auch im *Prosalancelot* müssen die Ritter vor Verlassen des Hofes einen Schwur leisten, der sie dazu verpflichtet, all das zu erzählen, was ihnen während ihrer Abwesenheit widerfährt:

Man bracht die heiligen als die gewonheit was. Die was also, das kein ritter uß des konig Artus hof fure, er must zum ersten schwern off den heiligen, das er alles das seyde das im geschehe als ferre als es im gedechte, es were syn laster oder syn ere. Schwür ers nicht so er hinweg fure, so must er schwern so er herwiedder kam, man glaubt es im anders nit des er geseyt. (PL I, 690,10–16)

Mit diesem ‚Erzählvertrag‘ zwischen Artus und seinen Rittern wird das Erzählen von Aventüre in der Öffentlichkeit des Hofes, das heißt vor allem im Rahmen des höfischen Fests, das der Inszenierung der Idealität der Artusgesellschaft dient, zum konstitutiven Merkmal des Artushofs „als Kommunikations- und Erzählgemeinschaft, in der das Berichten von *aventiure* eine wichtige sinnstiftende Funktion übernimmt“.²⁹¹ Im *Prosalancelot* erfüllt die Verpflichtung der Ritter, von ihren Aventüren zu erzählen, die essenzielle Funktion,

²⁹⁰ REMAKEL: Ritterschaft zwischen Minne und Gral, S. 194.

²⁹¹ MERVELDT: *Translatio und Memoria*, S. 37.

diese Berichte verschriftlichen zu können. Die verschriftlichen Aventüreberichte dienen somit als Ursprung der Erzählung. Damit bilden die Erzählungen der Ritter sowie deren Verschriftlichung die „(fiktive) Grundlage der Quellen- und letztlich der Verfasserfiktion“.²⁹² Die *Queste* ist in dieser Hinsicht zunächst eine Erzählung von Bohort, die in einem weiteren Schritt zu einer Erzählung über Bohort wird. Mit dem Ausbleiben der Aventüren nach der Gralssuche können den Artushof auch keine Aventüreberichte mehr erreichen. Das führt zwangsläufig dazu, dass dieser auf gewisse Weise sprachlich verödet. Angesichts der endlichen Anzahl an Aventüren im *Prosalancelot* kann die Verpflichtung kontinuierlich von Aventüren zu erzählen respektive der Zwang von immer neuen Aventüren erzählen zu müssen, um so die höfische Ordnung aufrechtzuerhalten sowie die Existenz der arthurischen Ritterschaft zu gewährleisten, nicht von Dauer sein.

Der Wunsch der Artusgesellschaft nach weiteren Aventüren zeigt sich exemplarisch als Gawan und Artus angesichts eines am Hof erscheinenden Schiffs auf die Rückkehr ebenjener hoffen:

»Uff myn truw«, sprach herre Gawin, »ist das schiff also schön innwendig als es ußwendig ist, sicherlich, das ist wunder, und ich möcht bald sprechen das die abenture wiedder anginen.« »Also wolt ich auch gesprochen han«, sprach der konig. (PL V, 688,31–35)

Die beiden werden jedoch enttäuscht, im Inneren des Schiffs finden sie lediglich das tote Fräulein von Challot vor. Das Schiff ist bloß ein normales Schiff und kein Zeichen für Aventüre mehr, als Symbol besitzt es nur mehr einen rein konnotativen Charakter. Die der Gralssuche nachfolgende Absenz der Aventüren in Logres wird hier nicht nur „im Erzählten selbst thematisiert, sondern [...] wird auch auf der Figurenebene reflektiert“.²⁹³ Mit der vergeblichen Hoffnung Artus’ und Gawans auf eine Rückkehr der Aventüren halten zwei der wichtigsten Figuren der arthurischen Erzähltradition auch nach dessen eigentlichem Ende weiterhin an einem der wichtigsten gattungskonstituierenden Erzählelemente fest.²⁹⁴ RAUMANN zufolge kann Artus’ und Gawans Erwartung einer Wiederkehr der Aventüren als Reflexion über die Gattung Artusroman verstanden werden, denn:

Die Auseinandersetzung mit dem Ende der *âventiuren* bzw. mit dem Erzählen von der *matière de Bretagne* auf der Ebene der Protagonisten steht [...] der Erzählebene diametral gegenüber, da die hier betrachteten Äußerungen der

²⁹² RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 176.

²⁹³ RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 217.

²⁹⁴ Vgl. RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 217.

Figuren gegen ein Ende des Erzählens von Artus bzw. ein Ende der Gattung ‚aufzubegehen‘ scheinen.²⁹⁵

Mit dem Übergang hin zu einer erzählten Welt gänzlich ohne den zuvor etablierten zusätzlichen allegorischen Bedeutungsrahmen der Aventüren, ja ohne Aventüren generell, zeichnet sich ein grundsätzlicher Wandel hinsichtlich der Erzählweise ab. Ohne die Option, weiterhin von Aventüre erzählen zu können, wird somit dazu übergegangen, auf andere Art und Weise von Artus und seinen Rittern zu erzählen. WALTENBERGER stellt diesbezüglich fest:

Weder eine sich in den Handlungsstrukturen manifestierende Wertordnung noch eine explizite Allegorese wie in der *Queste* kann den Rezipienten [...] orientieren. Vielmehr wendet sich der Roman nicht nur stofflich den (pseudo)historiographischen Prätexten der Artustradition zu, sondern kehrt auch in seinen diskursiven Modalitäten auf das Niveau der *historia* zurück: Als spezifische Erzählgattung innerhalb des Systems der *artes* (und als Bezeichnung für ein einzelnes Werk dieser Gattung) wird die *historia* ja über die Beschränkung auf die *narratio rei gestae* und den Verzicht auf die Ausdeutung der erzählten Ereignisse definiert.²⁹⁶

Das Ende der Aventüren wie auch damit verbunden jenes der Handlungs- und Interpretationsinstanzen führt dazu, dass der Untergang der Artuswelt im *Prosalancelot* als *historia* erzählt wird.²⁹⁷ Angesichts der nicht länger existierenden Aventüren wird die Artusgesellschaft in eine durch Zeitlichkeit und politische Realität gekennzeichnete Welt zurückgeführt. Sie wird in die „zeitliche Normalität“²⁹⁸ entlassen, in der sie nicht länger – wie bei Chrétien – über eine komplementäre, sinnstiftende Gegenwelt konstituiert wird.²⁹⁹ KENNEDY konstatiert für den Übergang von der *Queste* zur *Mort Artu* Folgendes:

In the *Mort Artu* we return to Arthurian ‘reality’, and the emphasis on lineage and feudal relationships so characteristic of the *PL* reappears, but this time handled in such a way that the Tristan-Mark type of conflict [...] becomes a central theme and leads towards the final tragedy.³⁰⁰

Da die Aventürekonzeption und damit die fiktionale Komponente des *matière de Bretagne*-Stoffes keinen Raum mehr in der Erzählung findet, verschiebt sich der Fokus zwangsläufig hin zu einer (Re-)Historisierung der Artusfigur im Einzelnen wie auch der Artusgesellschaft gesamt. Die Erzählung kehrt damit in der *Mort Artu* zurück zu einem (pseudo-)historischen Artus, wie er auch bereits in der Anfangssequenz des *Lancelot propre* und der darin enthaltenen eingehenden Darstellung des Feudalsystems und dessen Problempotenzial – so

²⁹⁵ RAUMANN: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 217.

²⁹⁶ WALTENBERGER: Das große Herz der Erzählung, S. 135.

²⁹⁷ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 167.

²⁹⁸ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151.

²⁹⁹ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151.

³⁰⁰ KENNEDY: *Lancelot and the Grail*, S. 303.

etwa im Konflikt mit Claudas – angelegt ist.³⁰¹ Es ist die Rückkehr zu einem Artus, der abermals aktiv als Träger feudaler Ordnung und als Akteur in konkreten politischen und militärischen Auseinandersetzungen auftritt. Stoffgeschichtlich bedeutet das eine Rückwendung zu einer Konzeption der Artusfigur, wie sie etwa Geoffrey von Monmouth in seiner (pseudo-)historischen Königschronik, der *Historia Regum Britanniae*, dargestellt hat.³⁰² Die *Mort Artu* erzählt demgemäß von Artus' Kampf gegen die Römer, der usurpatorischen Intrige Mordrets während Artus' Abwesenheit, dessen Rückkehr und dem finalen Zweikampf zwischen Vater und Sohn. Aventüren hingegen werden keine erzählt.³⁰³

Der Schlussteil des *Prosalancelot* zeichnet sich neben der Rückkehr zu einer (pseudo-)historischen Artuskonzeption sowie der Verwendung chronikaler Erzählweisen auch durch die Inkorporation von Elementen heldenepischen Charakters in die Erzählung aus. Neben etwa einem 92-jährigen Artus, der im Kampf gegen die Römer aktiv in das Kampfgeschehen involviert ist und zahlreiche der Gegner erschlägt,³⁰⁴ ist es vor allem der starke Fokus auf blutsverwandtschaftliche Beziehungen, das heißt insbesondere die Zugehörigkeit zu einem von zwei Sippenverbänden sowie die (kämpferische) Interaktion dieser beiden, die an die Heldenepik erinnern. Die Komponente der Blutsverwandtschaft ist hier essenziell, denn so WYSS: „Das Heldenepos ist, im mittelalterlichen Europa jedenfalls, mit dem sozialen Schema der Familie verbunden“.³⁰⁵ Heldenepische Strukturen – gerade im Hinblick auf den erzählten Untergang – sieht auch MEYER im *Prosalancelot* realisiert, wenn er schreibt:

Der *Prosa-Lancelot* beginnt mit dem Aufbau der arthurischen Welt, zeigt, wie Artus mit *milte* zu seiner Stellung gelangt, und führt schon an diesem Punkt die ersten Prophezeiungen auf das Ende ein. Im weiteren Verlauf verdichtet sich das

³⁰¹ Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151. Zum Konflikt mit Claudas, dem Problempotenzial des Feudalsystems und der Bedeutung des Verwandtenkampfs in der Anfangssequenz des *Prosalancelot* siehe Kapitel 2 der vorliegenden Arbeit. Siehe dazu auch grundlegend ZIEGLER: Norm und Narration, passim.

³⁰² Vgl. UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151.

³⁰³ Es finden sich jedoch Handlungsabschnitte, die von Figuren als Aventüre wahrgenommen werden, gleichwohl diese Begrifflichkeit in diesen Fällen als nicht zutreffend zu werten ist. So bezeichnet etwa Gawain seinen Zweikampf gegen Lancelot, mit dem die erfolglose Belagerung Gaunes beendet werden soll, als Aventüre und will lieber sterben, als auf diese zu verzichten. Siehe dazu PL V, 880,5–9: »Herre«, sprach herre Gawin, »die rede hatt sich yczu als ferre ergangen das es nit mag abgan, und möcht es dann wol syn, so dete ich syn doch nit in keyner wyse, wann ich haßen yne also sere das ich lieber dot were, ee ich diße abenture liß ligen«. Es zeigt sich demnach, dass Gawain wie bereits zuvor in der *Queste* auch weiterhin in alten Mustern verfangen ist und an längst überholten Verhaltensnormen festhält, selbst wenn es an diesem Punkt eigentlich keine Aventüren mehr gibt respektive geben kann.

³⁰⁴ Zu Artus' Alter im Schlussteil des *Prosalancelot* siehe PL V, 910,11–13: *Und zu der zytt, so mocht her Gawin wol sechs und sechzig jare hann und konig Artus wol zwey und nunczig jare.* Zu Artus' herausragender Kampfkraft im Krieg gegen das römische Heer siehe PL V, 916,26–33: *Und da der konig Artus, der da den letsten stryt furt, in die pressure und in das getrenge kam, da möcht man han gesehen schlagen die Römer und dar nyder fellen die ritter, und daten als groß wunder, der konig besunder mit synselbs libe, das da zu der zyt nymands was als byderbe als er. Wann er sucht off und nyder und macht die placze wyt war das er kam, umb dé großen schlege die er gab mit dem scharpffen schwert.*

³⁰⁵ WYSS: Fiktionalität – heldenepisch und arthurisch, S. 254.

Netz von Vorhersagen zur Darstellung einer dem Untergang verhafteten Welt, eine Untergangsstruktur beherrscht die Ereignisse. Genau diese Struktur, die als offensichtlich einem Publikumsinteresse entsprechend in die aventiurehafte Dietrichepik und den Artusroman Eingang gefunden hat, wird in Reinform im *Nibelungenlied* vertreten. Die historische Heldenepik mit ihrer Untergangsstruktur ist so als eine genaue Entsprechung zum *Prosa-Lancelot* zu begreifen.³⁰⁶

Unter der Verwendung heldenepischer Elemente und chronikaler Erzählweisen wird im *Prosalancelot* somit eine Art Mischtypus zwischen klassischem höfisch-arthurischen und historisierend-arthurischem Erzählen entworfen. Neben dieser Verbindung von fiktionaler und historischer Erzähltradition wird der Anspruch erhoben, den Artusstoff letztgültig zu Ende zu erzählen. Diese Bestrebung wird klar formuliert:

Und nu saget uns Meyster Gacziers Map nit men von Lanczlots leben, wann er hatt es alles wol zu ende erzalt nach dem das es geschah. Und hie nÿmet syn buch ein ende also mit all, wann nach dem künde nÿmant nicht erzelen, er must zu mal daran liegen. (PL V, 1028,31–35)

Die hier abgewiesene Möglichkeit weiter oder aber abweichend von Artus und seinen Rittern zu erzählen, zeigt deutlich den Wahrheits- und Autoritätsanspruch, den der *Prosalancelot* für sich selbst erhebt.³⁰⁷ Etwaige andere Erzählungen werden „(prophylaktisch) als Lügen deklariert“.³⁰⁸ Der Untergang der Artuswelt wird im *Prosalancelot* somit als ein definitives Ende erzählt. UNZEITIG-HERZOG stellt diesbezüglich fest: „Die Handlung im *Prosalancelot* ist so konzipiert, daß sie selbst die Grundlagen für die Erzählung vernichtet“.³⁰⁹ Mit dem Anspruch den Artusstoff auszuerzählen ist unweigerlich der irreversible Tod Artus' und des Großteils seiner Ritter verbunden, denn wie DÄUMER konstatiert: „Löst man die Kreise der Mythen zugunsten der Linie auf, ist der Tod unvermeidlich“.³¹⁰ Die Möglichkeit eines Weiterlebens in Avalon oder aber einer Rückkehr des Königs gibt es nicht.³¹¹ Auch UNZEITIG-HERZOG kommt zu einem ähnlichen Schluss, wenn sie feststellt:

³⁰⁶ MEYER, MATTHIAS: Artus' Ende? Überlegungen zum mhd. Artusroman des XIII. Jahrhunderts, in: König Artus und der heilige Graal. Studien zum spätarturischen Roman und zum Graals-Roman im europäischen Mittelalter, hrsg. von DANIELLE BUSCHINGER und WOLFGANG SPIEWOK, Greifswald: Reineke, 1994 (= Greifswalder Beiträge zum Mittelalter Bd. 17, Wodan Bd. 32), S. 147–158, hier S. 158.

³⁰⁷ Vgl. RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 172f.

³⁰⁸ RAUMANN: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 173. Vgl. dazu auch UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 174.

³⁰⁹ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 173.

³¹⁰ DÄUMER, MATTHIAS: Stimme im Raum und Bühne im Kopf. Über das performative Potenzial der höfischen Artusromane, Bielefeld: transcript, 2013 (= Mainzer Historische Kulturwissenschaften Bd. 9), S. 455, Anm. 266.

³¹¹ Artus' Tod wird zwar nicht erzählt, mit dem Epitaph auf seinem Sarkophag und der Zeugenschaft eines Einsiedlers jedoch als Faktum dokumentiert: »Hie lyt konig Artus, der da mit syner byderbekeit im undertenig gemacht hatt zwölff kónigrich« (PL V, 1008,31–33). Die Möglichkeit einer Rückkehr in dem Sinne eines *once and future king*, wie sie etwa bei Geoffrey von Monmouth und Wace angelegt ist, wird

So wird im *Tod des König Artus* durch die Endgültigkeit des Todes die Erzählung selbst zu Tode gebracht. Es ist alles auserzählt, und durch die Integration des Todes in die Erzählung unter Aufgabe eines mythischen Fluchtpunktes, eines fiktionalen Freiraums, kann es folgerichtig keine Fortsetzung der Erzählung geben. Der König stirbt, die Erzählung ist tot.³¹²

Artus' Tod markiert das unwiderrufliche Ende der arthurischen Weltordnung. In der Konsequenz geht das Erzählen vom Scheitern letzten Endes über in das Scheitern, weitererzählen zu können. Das Erzählen im *Prosalancelot* hebt sich damit gewissermaßen selbst auf: zunächst das Erzählen über Aventüre, dann schließlich das Erzählen über Artus generell.

6.3 *der sehste was Kâlogrêant*: Die poetologische Aussage des *Prosalancelot*

Vor dem Hintergrund des Erzählens vom Scheitern eröffnet sich mit Kalogrenants Tod im Zuge des Bruderkampfs ein weiterer wichtiger Aspekt für die Interpretation des weitreichenden Beziehungsgeflechts der brüderlichen Konfrontation in der Gesamtheit des *Prosalancelot* und darüber hinaus. Kalogrenant ist innerhalb des arthurischen Figurenpersonals kein Unbekannter. Er ist derjenige Artusritter, der zu Beginn des *Yvain/Iwein* von einer ihm widerfahrenen Aventüre berichtet und so die im weiteren erzählte Handlung in Gang setzt.³¹³ Nach dem Festmahl im Rahmen des arthurischen Pfingstfests gehen die Festteilnehmenden den unterschiedlichsten Zeitvertreiben nach: Ritter unterhalten sich mit Damen, es wird spaziert, getanzt und gesungen, manch einer ertüchtigt sich im Wettkampf, wieder andere lauschen der Musik oder erzählen von *seneder arbeit* (Iwein, V. 71) und von *manheit* (Iwein, V. 72). Artus und Ginover haben sich währenddessen in ihre Gemächer zurückgezogen. Diese Festdarstellung bildet den Rahmen für Kalogrenants eigene Erzählung. Im Beisein einiger seiner *gesellen* berichtet der Tafelrundenritter jedoch nicht vom erfolgreichen Bestehen einer Aventüre, sondern vom Scheitern in derselben:

aufgegeben zugunsten des Totalitätsanspruchs der Erzählung. Dazu anders RAUMANN: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, S. 211–218, die angesichts einer Reihe von im *Prosalancelot* enthaltenen irreführenden *inscriptions* an dem Wahrheitsgehalt des Epitaphs und damit an Artus' tatsächlichem Tod zweifelt. Bedenken diesbezüglich äußert auch MERVELDT: *Translatio* und *Memoria*, S. 250–252.

³¹² UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 169.

³¹³ Dass es im *Prosalancelot* deutliche intertextuelle Bezüge zum *Yvain/Iwein* gibt, zeigt sich etwa im Zuge der Bewährungsaventüren Parcevals, genauer während seines Eingreifens in den Kampf zwischen einem Löwen und einem Drachen. Dieser Handlungsabschnitt ist dabei auffällig gleich gestaltet wie jene Begegnung des Protagonisten mit einem Löwen sowie dem geleisteten Beistand im Kampf gegen einen Drachen im *Yvain/Iwein*. Siehe dazu PL V, 186,8–188,15. Vgl. dazu auch UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 138f. Des Weiteren findet sich im *Lancelot propre* ein Handlungsabschnitt, in dessen Rahmen Kalogrenant dem Tafelrundenritter Segremors von einer gescheiterten Aventüre berichtet. Siehe dazu PL III, 34,31–36,7.

*A l'uis de la chanbre defors
Fu Dodiniaus et Sagremors
Et Kes et mes sire Cauvains,
Et si i fu mes sire Yvains,
Et avuec aus Calogrenanz,
Uns chevaliers mout avenanz,
Qui lor ot comancié un conte,
Non de s'enor, mes de sa honte.
(Yvain, V. 53–60)³¹⁴*

*dô gesâzen rîter viere,
Dodines unde Gâwein,
Segremors unde Îwein,
(ouch was gelegen dâ bî
der zuhtlôse Keiî)
ûzzerhalp bî der want:
der sehste was Kâlogréant.
der begunde in sagen ein mære,
von grôzer sîner swære
unde von deheiner sîner vrûmcheit.
(Iwein, V. 86–95)³¹⁵*

Dem realen ‚Performer‘ gleich erhebt hier eine Figur ihre Stimme, um von Aventüre zu erzählen, und wie es dem realen ‚Performer‘ entspricht, bringt sich Kalogrenant dazu in eine exponierte Position gegenüber seinem Publikum.³¹⁶ Die narrative Figurenrede Kalogrenants lässt diesen in seiner Funktion als intradiegetischer Erzähler im Rahmen eines „Erzähleinsatz[es] mit Erzählung“³¹⁷ folglich zur Spiegelfigur des realen Rezitators vor Hofe werden.³¹⁸ Während der Tafelrundenritter jedoch zu seiner Erzählung anhebt, betritt Ginover den Raum, um den Aventürebericht des Ritters ebenfalls mitzuhören. Infolge der hier widergespiegelten realen performativen Raumkonstellation kann Kalogrenant die eintretende Königin im Gegensatz zu seinem Publikum sehen und erhebt sich ihr gegenüber ehrerweisend.³¹⁹ Es kommt zum Streit mit Keie, der Kalogrenant bedingt durch dessen Vorteil, als einziger in der Runde die Königin rechtzeitig bemerkt und diese daher gebührend begrüßt zu haben, kritisiert und zurechtweist. Das Eingreifen Ginovers schließlich kann den Kritiker zum Schweigen bringen und erst nach dem Streitgespräch zwischen Keie und der Königin setzt Kalogrenant seine Erzählung im Auftrag dieser fort. Dadurch entsteht nach WENZEL eine Situation, in der „die drei zentralen Instanzen einer höfischen Performanzsituation, der Erzähler [Kalogrenant, M. H.], der ideale Zuhörer [Ginover, M. H.] und der ‚boshafte‘ Kritiker [Keie, M. H.] [...] etabliert“ werden.³²⁰

³¹⁴ Zitiert nach Chretien de Troyes: Yvain, übersetzt und eingeleitet von ILSE NOLTING-HAUFF, München: Fink, 1983 (= Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben Bd. 2).

³¹⁵ Zitiert nach Hartmann von Aue: Iwein, in: Ders.: Gregorius. Der arme Heinrich. Iwein, hrsg. und übers. von VOLKER MERTENS, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2004 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 6, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 189).

³¹⁶ Vgl. DÄUMER: Stimme im Raum und Bühne im Kopf, S. 380.

³¹⁷ DÄUMER: Stimme im Raum und Bühne im Kopf, S. 380.

³¹⁸ Vgl. DÄUMER: Stimme im Raum und Bühne im Kopf, S. 380. Vgl. weiters DÄUMER, MATTHIAS: Truchsess Keie. Vom Mythos eines Lästermauls, in: Artusroman und Mythos, hrsg. von FRIEDRICH WOLFZETTEL/CORA DIETL/MATTHIAS DÄUMER, Berlin/Boston: de Gruyter, 2011 (= Schriften der internationalen Artusgesellschaft Sektion Deutschland/Österreich Bd.8), S. 69–108, hier S. 104.

³¹⁹ Vgl. DÄUMER: Stimme im Raum und Bühne im Kopf, S. 380.

³²⁰ WENZEL, FRANZISKA: Keie und Kalogrenant. Zur kommunikativen Logik höfischen Erzählens in Hartmanns *Iwein*, in: Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität

Mit dem Erscheinen der Königin in der Runde der Ritter verändert sich der Modus von Kalogrenants Erzählung: sie wird öffentlich.³²¹ Während der erste Erzählbeginn noch durchaus der Kategorie des alltäglich-konversationellen Erzählens zuzurechnen ist, geht Kalogrenants Erzählung mit dem zweiten Erzählbeginn zur Form eines repräsentativ-ritualisierten Erzählens über.³²² Die an den Tafelrundenritter gerichtete Aufforderung Ginovers, die unterbrochene Erzählung fortzusetzen, lässt einen veränderten Rahmen entstehen: Kalogrenant erzählt nun vor Hofe.³²³ Der Tafelrundenritter ist damit nicht nur die Spiegelfigur des realen Rezitators, sondern seit Chrétien in jeder Hinsicht der Inbegriff des arthurischen Erzählens vor Hofe generell. Tritt Kalogrenant nun im *Prosalancelot* im Zuge des Bruderkampfs zwischen Lionel und Bohort auf, so handelt es sich bei diesem demnach nicht lediglich um einen beliebigen Ritter der Tafelrunde in der Funktion einer Nebenfigur, es handelt sich vielmehr um eine bedeutende Symbolfigur anhand derer der *Prosalancelot* eine bestimmte Erzähltradition aufruft, um so seine eigene poetologische Aussage darzulegen. Diese Aussage lässt sich als Absage an das (arthurische) Erzählen vor Hofe begreifen.

Bisher wurde aufgrund des erzählten irreversiblen Untergangsszenarios sowie des Anspruchs, den Stoff um König Artus auszuerzählen, mehrfach vorgeschlagen, den *Prosalancelot* als Darstellung einer Gattungsabsage aufzufassen. UNZEITIG-HERZOG zufolge ist mit der Entrückung des Grals und dem damit verbundenen Verlust der Aventürewelt „der Stoff auserzählt, [...] es [gibt] keine Möglichkeit mehr, von weiteren Aventiuren zu berichten und damit ist der arthurische Aventiureroman als ‚Gattung‘ zu Ende.“³²⁴ Sie konstatiert weiter: „Die poetologische Aussage des *Prosalancelot* ist die Absage an die Gattung des arthurischen Aventiureromans“.³²⁵ Auch HAUG kommt zu einem ähnlichen Schluss, wenn er schreibt: „Indem der *Prosalancelot* auf diese Weise das Ende des Königs Artus, seines Rittertums und seines Reiches inszeniert, wird zugleich ein literarischer Typus zerstört [...]: Der arthurische Roman“.³²⁶

mittelalterlicher Literatur, hrsg. von BEATE KELLNER/LUDGER LIEB/PETER STROHSCHNEIDER, Frankfurt am Main u. a.: Lang, 2001 (= Mikrokosmos Bd. 64), S. 89–109, hier S. 109.

³²¹ WENZEL: Keie und Kalogrenant, S. 95.

³²² Vgl. KARTSCHOKE, DIETER: Erzählen im Alltag – Erzählen als Ritual – Erzählen als Literatur, in: Situationen des Erzählens. Aspekte narrativer Praxis im Mittelalter, hrsg. von LUDGER LIEB und STEPHAN MÜLLER, Berlin/New York: de Gruyter, 2002 (= Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte Bd. 20), S. 21–39, hier S. 33.

³²³ Vgl. KARTSCHOKE: Erzählen im Alltag – Erzählen als Ritual – Erzählen als Literatur, S. 33.

³²⁴ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 173.

³²⁵ UNZEITIG-HERZOG: Jungfrauen und Einsiedler, S. 175.

³²⁶ HAUG: Das Endspiel der Arthurischen Tradition im *Prosalancelot*, S. 252.

Eine solche Lesart konzentriert sich meines Erachtens zu sehr auf den Gattungsbegriff sowie ein vermeintliches Ende des Artusromans und vernachlässigt dabei die Darstellungs- und Vermittlungsform des *Prosalancelot*. Verschiebt man den Fokus dahingehend, so zeigt sich: Nicht das Ende einer literarischen Form steht im Zentrum, sondern die Reflexion ihrer medialen Bedingungen. Diese mediale Neuorientierung wird auch in formaler Hinsicht deutlich. Mit dem Wechsel vom Reimpaarvers hin zur Prosa markiert der *Prosalancelot* den Übergang vom textgestützten Erzählakt eines ‚Performers‘ für eine Gruppe hörender Rezipierender hin zu einer stärker schriftlich vermittelten und auf individuelle Lektüre ausgerichteten Rezeptionsform.³²⁷ Der *Prosalancelot* strebt folglich nicht so sehr eine Absage an die Gattung des arthurischen Romans beziehungsweise dessen Zerstörung als literarischer Typus an, als vielmehr eine Problematisierung des Mediums höfischen Erzählens. Angesichts dessen gewinnt die Figur Kalogrenants zentrale Bedeutung. Anhand dieser wird das (arthurische) Erzählen vor Hofe in Form einer Symbolfigur funktional aufgerufen und so der Gegenstand der poetologischen Auseinandersetzung konkret fassbar. Mit Kalogrenants Tod wird nicht die Gattung des Artusromans sinnbildlich erschlagen, sondern das Medium des (arthurischen) Erzählens vor Hofe. Die poetologische Aussage des *Prosalancelot* zielt ab auf jene Form der Stoffvermittlung, die an das Erzählen vor Hofe gebunden ist. Zurückgewiesen wird somit ein spezifisches Modell narrativer Vermittlung – nicht die Gattung als solche. Vor diesem Hintergrund erscheint Kalogrenants Tod unumgänglich: Als Inbegriff des arthurischen Erzählens vor Hofe verkörpert er genau jene mediale Praxis, deren Geltungsanspruch der *Prosalancelot* zur Diskussion stellt.

³²⁷ So zeigt ZIEGLER, HANS-JOACHIM: Schrift und Wahrheit im deutschen *Lancelot*, in: Orte der Literatur. Schriften zur Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hrsg. von GERALD KAPFHAMMER et al., Köln u. a.: Böhlau, 2009 (= Kölner germanistische Studien Bd. 8), S. 265–280, hier S. 274, zufolge etwa „[d]ie Einrichtung der Handschrift [P] [...], daß der Roman auch in der deutschen Übertragung ausdrücklich für die Schriftlichkeit und für den Leser gedacht war“.

7 Resümee

Das Ziel der vorliegenden Arbeit war die Untersuchung der Form und Funktion des Bruderkampfs zwischen Lionel und Bohort im mittelhochdeutschen *Prosalancelot*. Damit sollte einer der wohl eigenartigsten – bisher aber nur recht spärlich behandelten – Handlungsabschnitte dieses so umfangreichen Werks erschlossen werden, um aufzuzeigen, dass es sich bei dem Bruderkampf nicht lediglich um einen Kampf episodischen Charakters, sondern vielmehr um ein weitreichendes Handlungselement handelt, das Bezüge zu zahlreichen weiteren Handlungsabschnitten des *Prosalancelot* aufweist sowie darüber hinaus abstrakte Bedeutungsrahmen in der konkretisierenden Form einer bewaffneten Konfrontation zweier miteinander verwandter Figuren be- und verhandelt.

Es wurde gezeigt, dass das Thema ‚Verwandtenkampf‘ bereits zu Beginn des *Prosalancelot* eingeführt wird. Der Kampf zwischen Phariens und seinem Neffen Lambegus steht am Anfang des *Lancelot propre* und bildet mit dem späteren Bruderkampf der *Queste* eine konzeptuelle Klammer. Ausschlaggebend für den Phariens-Lambegus-Kampf ist der Versuch des ersteren, geltendes Recht zu wahren und durchzusetzen. Aufgrund dessen besitzt dieser Verwandtenkampf den Charakter eines zur Rechtswahrung intendierten Instruments. Obwohl die Konfrontation letztendlich durch die Intervention einer dritten Figur ein friedliches Ende findet, bleibt die Möglichkeit eines Verwandtenkampfs von diesem Punkt an im Hintergrund der Erzählung präsent.

Wie Parceval muss auch Bohort zunächst eine Reihe von Prüfungsaventüren bestehen, um sich für die Gralssuche zu qualifizieren. Da der Bruderkampf den Endpunkt dieser Prüfungsfolge darstellt, war nicht nur das direkte Kampfgeschehen Gegenstand der Untersuchung, sondern auch das Vorfeld der eigentlichen Konfrontation, das heißt der Beginn von Bohorts Suche sowie auch seine vorhergehenden Prüfungsaventüren. Dementsprechend wurde gezeigt, wie das eigentliche Thema der Prüfung Bohorts – die Absage an den Stellenwert blutsverwandtschaftlicher Bindungen zugunsten einer allumfassenden Beziehung zu Gott – bereits zu Beginn seiner Suche im Zuge eines Gesprächs mit einer Einsiedler-Figur von dem Gralssucher selbst und im Widerspruch zu der geistlichen Autorität im Text etabliert wird.

Bohorts erste Prüfungsaventüre ist der Erbschaftsstreit zweier Schwestern. Diese Aventüre wurde unter Bezugnahme auf den nunmehr allgegenwärtigen heilsgeschichtlichen Bedeutungsrahmen zunächst als Konfrontation von *Ecclesia* und *Synagoge* gedeutet. Darüber hinaus wurde vorgeschlagen, den Erbschaftsstreit als vorgelagerte weibliche Konstellation des Bruderkampfs zu lesen. Indem Bohort für die jüngere der beiden

Schwestern kämpft und damit die verwandtschaftliche Bindung zwischen den Streitparteien auflöst, vollbringt er an diesem Punkt stellvertretend bereits das, was er nachfolgend im Kampf mit Lionel für sich selbst leisten muss.

Die zweite Prüfungsaventure Bohorts wurde mit einer konzeptuell analogen Aventure des Tafelrundenritters Gaheries verglichen. Dieser entscheidet sich aufgrund des Eids der Tafelrunde gegen die Rettung einer unbekannten Jungfrau und leistet stattdessen seinem Gefährten Brandelis Hilfe: er stellt seine Loyalität zur Tafelrunde über seine prinzipielle ritterliche Hilfspflicht. Im Gegensatz zu Gaheries und Brandelis sind Bohort und Lionel nicht nur durch ihre gemeinsame Affiliation zur Tafelrunde miteinander verbunden, sondern die beiden stehen darüber hinaus auch in einem verwandtschaftlichen Verhältnis zueinander. Bohorts Situation spiegelt Gaheries' Dilemma demnach in gesteigerter Form wider. Dass sich Bohort dennoch gegen Lionel und für die Rettung der Jungfrau entscheidet, macht deutlich, wie differierend die Prioritäten der Tafelrundenritter sowie die Bewertung ihrer Handlungen vor und nach dem Beginn der Gralssuche sind. Während für Gaheries' Entscheidungsprozess die Zugehörigkeit der zu rettenden Figur zur Tafelrunde noch ausschlaggebend für das eigene Urteil ist, spielt diese Verbindung für Bohort, obzwar sie in seinem Fall in gesteigerter Form vorhanden ist, keine Rolle mehr. Er agiert vollumfänglich nach den für die erfolgreiche Gralssuche erforderlichen geistlich-religiösen Verhaltensnormen. Dabei ist jedoch festzuhalten, dass Bohort nicht richtig handelt, weil er die Fähigkeit besitzt, die zusätzliche Bedeutung hinter seinen Aventuren zu durchschauen, sondern er handelt richtig, obwohl er gerade das nicht tut.

Der Kampf mit seinem Bruder Lionel stellt die letzte Prüfungsaventure auf Bohorts Weg zum Gral dar. Hierzu wurde eine der primären Thesen der vorliegenden Arbeit aufgestellt: Nicht die passive Erduldung der von Lionel ausgehenden Gewalt ist als Grundlage der Prüfung anzusehen, sondern vielmehr die aktive Gegenwehr Bohorts. Dieser muss die brüderliche Verbindung hinter sich lassen, um so vollumfänglich den Geboten Gottes Folge zu leisten. Die göttliche Intervention unterbricht den Kampf in genau dem Moment, in dem Bohort sein Schwert gegen den eigenen Bruder erhebt. Eine frühere Intervention hätte die Prüfung vorzeitig beendet, ein späterer Eingriff hätte den Tod Lionels nach sich gezogen und Bohort damit von der weiteren Gralssuche disqualifiziert. Deutlich wurden auch die Parallelen zwischen der Erprobung von Bohorts Gottesfurcht und der alttestamentarischen Prüfung Abrahams. Beide müssen im Rahmen der ihnen auferlegten Prüfungen ihre absolute Gottestreue unter Beweis stellen. Dabei geht es jedoch nicht um die tatsächliche Ausführung der geforderten tödlichen Handlung, sondern allein um die Bereitschaft zu dieser.

In dem durch den göttlichen Eingriff initiierten Ende findet sich eine deutliche Parallele zum Kampf zwischen Parzival und seinem Halbbruder Feirefiz in Buch XV des *Parzival* Wolframs von Eschenbach. Dieser Kampf stellt ein Handlungselement dar, das im *Li Contes del Graal* Chrétien de Troyes keine Entsprechung findet. Mit dieser weiteren bekannten Konfrontation zweier Brüder erhalten mittelalterliche deutschsprachige Rezipierende des *Prosalancelot* gegenüber Rezipierenden der altfranzösischen Vorlage demnach eine zusätzliche intertextuelle Vergleichsfolie, anhand derer der Lionel-Bohort-Kampf in einem erweiterten Rahmen gedeutet werden kann.

Die Bedeutsamkeit des Kampfs zwischen Lionel und Bohort wird verdeutlicht, indem dieser mittels einer in die Erzählung eingeschobenen *Genesis*-Nachdichtung, die auch den Fratrizid Kains an Abel erzählt, retrospektiv in einen heilsgeschichtlichen Bedeutungsrahmen eingeflochten wird. Vor diesem Hintergrund wurde Bohort in der vorliegenden Arbeit als eine Art sich zur Wehr setzender Abel gelesen.

Dieser heilsgeschichtliche Bedeutungsrahmen wurde auch unter dem Aspekt des teuflischen Einflusses auf Figurenhandlungen herausgearbeitet. Die Instanz des Teufels greift in der *Queste* wiederholt aktiv in das erzählte Geschehen ein und manipuliert ausgewählte Figuren zu bestimmten Handlungen. Im Zuge des Bruderkampfs wird etwa Lionel attestiert, vom *tüfel enbrant* zu sein. Die Einflussnahme des Teufels wurde als Versuch gewertet, Bohort von seinem Weg zum Gral und damit zu Gott abzubringen. Daran anknüpfend stellte sich die Frage, inwieweit Lionel in der *Queste* von den beiden Instanzen Gott und Teufel instrumentalisiert wird. Einerseits werden die von Lionel ausgehenden Angriffe als Resultat einer Inbesitznahme durch den Teufel dargestellt, andererseits ist jedoch festzustellen, dass erst diese Gewalt den Rahmen für Bohorts Bewährung schafft. In der heilsgeschichtlichen Auseinandersetzung zwischen Gott und dem Teufel erscheint Lionel damit als von beiden Seiten missbrauchte Schachfigur.

Der Bruderkampf ist nicht lediglich die Auseinandersetzung zweier Ritter, er stellt darüber hinaus die Konfrontation unterschiedlicher Konzepte dar. Lionel beruft sich auf die Missachtung der blutsverwandtschaftlichen Verbindung durch Bohort, er agiert somit als Vertreter der nunmehr an Bedeutung verlierenden horizontalen Treueverhältnisse. Bohort dagegen, mit seinem Entschluss, das Schwert gegen den eigenen Bruder zu erheben, widersagt diesen und überwindet das horizontale Treueverhältnis zugunsten des vertikalen. Zugleich stehen die Brüder einander als Vertreter unterschiedlicher Konzepte von Ritterschaft gegenüber. Auf der einen Seite Lionel, der stellvertretend die höfisch-weltliche (Artus-)Ritterschaft repräsentiert. Auf der anderen sein Bruder Bohort, der wiederum das

neue Konzept des explizit christlich geprägten Gottesrittertums verkörpert. Dieser zentrale Konflikt der *Queste* wird aus seiner abstrakten Form in die konkretisierende Modalität des Zweikampfs überführt und so fassbar be- und verhandelt. Die von Lionel ausgehende Gewalt gegen Bohort darf demnach als Versuch der Gegenwehr des in seiner Existenz bedrohten Artusrittertums gegen das neue Konzept verstanden werden.

Ausgehend von den beiden ebenfalls am Bruderkampf beteiligten Figuren, einem Einsiedler und dem Tafelrundenritter Kalogrenant, wurde eine Reihe an Überlegungen zur Bedeutung ihres Ausscheidens aus der Erzählung vorgebracht. Die Figurenkategorie der Einsiedler stellt innerhalb der *Queste* die primäre wissensvermittelnde Instanz dar. Mit dem Beginn der Gralssuche verfügen die erzählten Aventüren zusätzlich über eine allegorische Bedeutungsebene und die Einsiedler allein besitzen die Fähigkeit, den Rittern diese zu erschließen. Mittels der immer wieder durchlaufenen Abfolge von Aventüre und Auslegung geben die Einsiedler jedoch nicht nur die Bedeutung hinter den Aventüren an die suchenden Ritter weiter, sondern lehren gleichermaßen die Rezipierenden allegorisch zu lesen. Die Einsiedlerbegegnungen und damit die intradiegetischen Allegoresen nehmen mit dem Fortschritt der Gralssuche deutlich ab. Mit der Erfüllung ihrer Funktion verschwinden die Einsiedlerfiguren zunehmend aus der Erzählung – und mit ihnen die allegorische Metaebene. Durch Lionels Ermordung des Einsiedlers, die einem sinnbildlichen Angriff auf die geistlich-religiöse Ordnung der *Queste* gleichkommt, wird dieser abstrakte Auflösungsprozess erstmals konkretisiert.

Auch Kalogrenants Tod im Rahmen des Bruderkampfs wurde als das Ende einer Symbolfigur gedeutet. Er ist der erste Ritter der Tafelrunde, der mit Absicht von einem anderen Ritter der Tafelrunde getötet wird. Sein Tod stellt damit eine Zäsur innerhalb des *Prosalancelot* dar: Während man im Rahmen des *Lancelot Propre* noch von einer Art Lebensgarantie für die Tafelrundenritter sprechen kann, ist diese in der *Queste* aufgehoben. Diese Entwicklung steht in Zusammenhang mit der endlichen Anzahl an Aventüren. Infolge des Bestehens der Gralsaventüre durch Galaad kommt es zum Identitätsverlust der höfisch-weltlichen Artusritterschaft. Ohne ein neues Ziel, auf das sich die ritterlichen Taten der Tafelrunde lenken können, richten sich diese im Folgenden zwangsläufig gegen die eigene soziale Gruppe. Kalogrenants Tod steht in der Erzählung als vorgelagertes Beispiel dieser Eskalationsstufe ritterlicher Gewalt und darf dahingehend als Vorspiel dieser Entwicklung verstanden werden.

Abschließend wurde anhand von Kalogrenants Tod eine Reihe von Überlegungen zur poetologischen Aussage des *Prosalancelot* vorgelegt. Die Figur Kalogrenants ist seit

Chrétien *Yvain* respektive dem *Iwein* Hartmanns als Inbegriff des arthurischen Erzählens vor Hofe etabliert. Tritt Kalogrenant nun im Rahmen des Bruderkampfs auf, so ruft der *Prosalancelot* mittels dieses interfiguralen Bezugs die arthurische Erzähltradition auf, um so seine eigene poetologische Aussage darzulegen. Diese Aussage wurde als Absage an das (arthurische) Erzählen vor Hofe interpretiert. Im Tod Kalogrenants ist demnach die Reflexion der medialen Bedingungen des Artusromans angelegt. Die mit dieser Auseinandersetzung einhergehende Neuorientierung exemplifiziert der *Prosalancelot* auch in formaler Hinsicht. Anhand des Wechsels vom Reimpaarvers zur Prosa zeigt sich der Übergang vom textgestützten Erzählakt eines ‚Performers‘ für eine hörende Rezipierendengruppe hin zu einer mehr auf die schriftliche Vermittlung und die individuelle Lektüreerfahrung abzielende Rezeptionsform. Angesicht dieses medialen Paradigmenwechsels scheint der Tod Kalogrenants unvermeidbar. Der Tafelrundenritter muss sterben, weil er als Inbegriff des (arthurischen) Erzählens vor Hofe für exakt jene Vermittlungspraxis steht, die der *Prosalancelot* zurückweist.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

- Chrétien de Troyes: Yvain, übersetzt und eingeleitet von ILSE NOLTING-HAUFF, München: Fink, 1983 (= Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben Bd. 2).
- Chrétien de Troyes: Erec et Enide. Erec und Enide, Altfranzösisch/Deutsch, übers. und hrsg. von ALBERT GIER, Stuttgart: Reclam, 2007 (= RUB Nr. 8360).
- Die Suche nach dem Gral. Der Tod des König Artus. Prosalancelot V, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2004 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 18, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 190).
- Eike von Repgow: Sachsenspiegel. Des Sachsenspiegels erster Theil oder das Sächsische Landrecht, nach der Berliner Handschrift v. J. 1369, hrsg. von CARL GUSTAV HOMEYER, Berlin: Dümmler, 1861.
- Hartmann von Aue: Iwein, in: Ders.: Gregorius. Der arme Heinrich. Iwein, hrsg. und übers. von VOLKER MERTENS, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2004 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 6, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 189).
- Hieronymus: Biblia Sacra Vulgata, Lateinisch-deutsch, 5 Bände, hrsg. von ANDREAS BERIGER/WIDU-WOLFGANG EHLERS/MICHAEL FIEGER, Sammlung Tusculum, Berlin: de Gruyter, 2018/19.
- Konrad von Megenberg: Das *Buch der Natur*. Bd. II, Kritischer Text nach den Handschriften, hrsg. von ROBERT LUFF und GEORG STEER, Tübingen: Niemeyer, 2003 (= Texte und Textgeschichte Bd. 54).
- La Queste del Saint Graal. Roman du XIII^e siècle, hrsg. von ALBERT PAUPHILET, Paris: Champion, 1923.
- Lancelot. Band I, nach der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, Berlin: Akademie-Verlag, 1948 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. 42).
- Lancelot. Band II, nach der Kölner Papierhandschrift W. f^o 46* Blankenheim und der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, Berlin: Akademie-Verlag, 1963 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. 47).
- Lancelot. Band III, nach der Heidelberger Pergamenthandschrift Pal. Germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, Berlin: Akademie-Verlag, 1974 (= Deutsche Texte des Mittelalters Bd. 63).
- Lancelot-Grail. The Old French Arthurian Vulgate and Post-Vulgate in Translation, Volume VI, The Quest for the Holy Grail, hrsg. von NORRIS J. LACY, übers. von E. JANE BURNS, Cambridge: Brewer, 2010.
- Lancelot und der Gral I–II. Prosalancelot III–IV, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, ergänzt durch die Handschrift Ms. allem. 8017–8020 der Bibliothèque de l'Arsenal Paris, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2003 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 16–17, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 183).
- Lancelot und Ginover I–II. Prosalancelot I–II, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, ergänzt durch die Handschrift Ms. allem. 8017–8020 der Bibliothèque de l'Arsenal Paris, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1995 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 14–15, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 123).
- Physiologus, Griechisch/Deutsch, übers. und hrsg. von OTTO SCHÖNBERGER, Stuttgart: Reclam, 2001 (= RUB Nr. 18124).
- White, T. H.: The Once and Future King, New York: Ace, 1987 (Erstveröffentlichung 1958).

Wolfram von Eschenbach: *Parzival*. Mittelhochdeutscher Text nach der sechsten Ausgabe von KARL LACHMANN, übers. von PETER KNECHT, mit Einführungen zum Text der Lachmannschen Ausgabe und in Probleme der *Parzival*-Interpretation von BERND SCHIROK, Studienausgabe 2. Auflage, Berlin/New York: de Gruyter, 2003.

Sekundärliteratur

- ACKERMANN-ARLT, BEATE: Das Pferd und seine epische Funktion im mittelhochdeutschen *Prosa-Lancelot*. Berlin/New York: de Gruyter, 1990 (= Arbeiten zur Frühmittelalterforschung Bd. 19).
- ANDERSEN, ELISABETH A.: Väter und Söhne im *Prosa-Lancelot*, in: Schweinfurter *Lancelot-Kolloquium 1984*, hrsg. von WERNER SCHRÖDER, Berlin: Schmidt, 1986 (= Wolfram-Studien Bd. 9), S. 213–227.
- ANDERSEN, ELISABETH A.: Brothers and Cousins in the German Prose *Lancelot*, in: Forum for Modern Language Studies, Vol. 26, No. 2, 1990, S. 144–159.
- ASHE, GEOFFREY: Joseph of Arimathea, in: The New Arthurian Encyclopedia, hrsg. von NORRIS J. LACY, New York/London: Garland, 1996, S. 254–255.
- BEI DER WIEDEN, BRAGE: Mensch und Schwan. Kulturhistorische Perspektiven zur Wahrnehmung von Tieren, Bielefeld: transcript, 2014.
- BIEDERMANN, HANS: Knaurs Lexikon der Symbole, Augsburg: Weltbild, 2000.
- BLACK, NANCY B.: Violence in *La Queste del Saint Graal* and *La Mort le roi Artu* (Yale 229), in: Violence in Medieval Courtly Literature. A Casebook, hrsg. von ALBRECHT CLASSEN, New York/London: Routledge, 2004, S. 143–157.
- BLOCH, MARC: Die Feudalgesellschaft, aus dem Französischen von EBERHARD BOHM, in Zusammenarbeit mit KUNO BÖSE et al., Stuttgart: Klett-Cotta, 1999.
- DÄUMER, MATTHIAS: Truchsess Keie. Vom Mythos eines Lästermauls, in: Artusroman und Mythos, hrsg. von FRIEDRICH WOLFZETTEL/CORA DIETL/MATTHIAS DÄUMER, Berlin/Boston: de Gruyter, 2011 (= Schriften der internationalen Artusgesellschaft Sektion Deutschland/Österreich Bd.8), S. 69–108.
- DÄUMER, MATTHIAS: Stimme im Raum und Bühne im Kopf. Über das performative Potenzial der höfischen Artusromane, Bielefeld: transcript, 2013 (= Mainzer Historische Kulturwissenschaften Bd. 9).
- DÖRNER, BERNWARD: Ecclesia und Synagoga (Darstellungen des Mittelalters), in: Handbuch des Antisemitismus. Judenfeindlichkeit in Geschichte und Gegenwart, Band 7 Literatur, Film, Theater und Kunst, hrsg. von WOLFGANG BENZ, Berlin/München/Boston: de Gruyter, 2015, S. 85–87.
- EHLERT, TRUDE: Normenkonstituierung und Normenwandel im *Prosa-Lancelot*, in: Schweinfurter *Lancelot-Kolloquium 1984*, hrsg. von WERNER SCHRÖDER, Berlin: Erich Schmidt, 1986 (= Wolfram-Studien Bd. 9), S. 102–118.
- FROMM, HANS: Lancelot und die Einsiedler, in: Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters, hrsg. von KLAUS GRUBMÜLLER et al., München: Fink, 1984, S. 198–209.
- GERHARDT, CHRISTOPH: Die Metamorphosen des Pelikans. Exempel und Auslegung in mittelalterlicher Literatur. Mit Beispielen aus der bildenden Kunst und einem Bildanhang, Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas: Lang, 1979 (= Trierer Studien zur Literatur Bd. 1).
- GREISENEGGER, WOLFGANG: Ecclesia und Synagoge, in: Lexikon der christlichen Ikonographie, Band 1 Allgemeine Ikonographie A–Ezechiel, hrsg. von ENGELBERT KIRSCHBAUM, Rom/Freiburg/Basel/Wien: Herder, 1968, Sp. 569–578.
- HARMS, WOLFGANG: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300, München: Eidos, 1963 (= Medium Aevum Bd. 1).
- HARMS, WOLFGANG: Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges, München: Fink, 1970 (= Medium Aevum Bd. 21).

- HAUG, WALTER: Das Endspiel der arthurischen Tradition im *Prosalancelot*, in: Das Ende. Figuren einer Denkform, hrsg. von KARLHEINZ STIERLE und RAINER WARNING, München: Fink, 1996 (= Poetik und Hermeneutik Bd. 16), S. 251–266.
- HAUG, WALTER: Das erotische und das religiöse Konzept des *Prosa-Lancelot*, in: Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext, hrsg. von KLAUS RIDDER und CHRISTOPH HUBER, Tübingen: Niemeyer, 2007, S. 249–263.
- HEINZLE, JOACHIM: Einführung in die mittelhochdeutsche Dietrichepik, Berlin/New York: de Gruyter, 1999.
- KARTSCHOKE, DIETER: Erzählen im Alltag – Erzählen als Ritual – Erzählen als Literatur, in: Situationen des Erzählens. Aspekte narrativer Praxis im Mittelalter, hrsg. von LUDGER LIEB und STEPHAN MÜLLER, Berlin/New York: de Gruyter, 2002 (= Quellen und Forschungen zur Literatur- und Kulturgeschichte Bd. 20), S. 21–39.
- KENNEDY, ELSPETH: Lancelot and the Grail. A Study of the *Prose-Lancelot*, Oxford: Clarendon Press, 1990.
- KENNEDY, ELSPETH: Failure in Arthurian Romance, in: The Grail. A Casebook, hrsg. von DHIRA B. MAHONEY, New York/London: Garland, 2000 (= Arthurian Characters and Themes Vol. 5, Garland Reference Library of the Humanities Vol. 1510), S. 279–299.
- KLINGER, JUDITH: Der mißratene Ritter. Konzeptionen von Identität im *Prosa-Lancelot*. München: Fink, 2001 (= Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur Bd. 26).
- KNÄPPER, TITUS: *Darum ist besser das man des zornes meister sy*. Zur Ambiguität von *vreude* und *zorn* in Konfliktdarstellungen des *Erec* und des *Prosa-Lancelot*, in: Gewaltgenuss, Zorn und Gelächter. Die emotionale Seite der Gewalt in Literatur und Historiographie des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hrsg. von CLAUDIA ANSORGE/CORA DIETL/TITUS KNÄPPER, Göttingen: V&R unipress, 2015, S. 89–106.
- LEXER, MATTHIAS: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch, mit den Nachträgen von ULRICH PRETZEL, 38. unveränderte Auflage, Stuttgart: Hirzel, 1992.
- LIENERT, ELISABETH: Die *historische* Dietrichepik. Untersuchungen zu *Dietrichs Flucht*, *Rabenschlacht* und *Alpharts Tod*, Berlin/New York: de Gruyter, 2010 (= Texte und Studien zur mittelhochdeutschen Heldenepik Bd. 5).
- LOOZE, LAURENCE N. DE: A Story of Interpretations. The *Queste Del Saint Graal* as Metaliterature, in: The Grail. A Casebook, hrsg. von DHIRA B. MAHONEY, New York/London: Garland, 2000 (= Arthurian Characters and Themes Vol. 5, Garland Reference Library of the Humanities Vol. 1510), S. 237–259.
- MATARASSO, PAULINE: The redemption of chivalry. A study of the *Queste del Saint Graal*, Genève: Librairie Droz, 1979.
- MERL, STEFAN: Die Autonomie des Helden: Handeln im Angesicht Gottes. Der Einfluss der Heilsgeschichte auf das Agieren der Figuren im *Prosalancelot*, unv. Diss., Universität Wien, 2014.
- MERVELDT, NIKOLA VON: Translatio und Memoria. Zur Poetik der Memoria des *Prosa-Lancelot*, Frankfurt am Main u. a.: Lang, 2004 (= Mikrokosmos Bd. 72).
- MEYER, MATTHIAS: Artus' Ende? Überlegungen zum mhd. Artusroman des XIII. Jahrhunderts, in: König Artus und der heilige Graal. Studien zum späarturischen Roman und zum Graals-Roman im europäischen Mittelalter, hrsg. von DANIELLE BUSCHINGER und WOLFGANG SPIEWOK, Greifswald: Reineke, 1994 (= Greifswalder Beiträge zum Mittelalter Bd. 17, Wodan Bd. 32), S. 147–158.
- MEYER, MATTHIAS: Parzifals Schwester – eine melancholische Textgeste?, in: Melancholie – zwischen Attitüde und Diskurs. Konzepte in Mittelalter und frühen Neuzeit, hrsg. von ANDREA SIEBER und ANTJE WITTSTOCK, Göttingen: V&R unipress, 2009 (= Aventiuren Bd. 4), S. 219–235.

- OHLY, FRIEDRICH: Stellenkommentar, in: Das St. Trudperter Hohelied. Eine Lehre der liebenden Gotteserkenntnis, hrsg. von FRIEDRICH OHLY, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 1998 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 14, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 155).
- RAUMANN, RACHEL: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im *Prosa-Lancelot*, Tübingen/Basel: Francke, 2010 (= Bibliotheca Germanica Bd. 57).
- REICH, PHILIP: Abenteuer in Schleifen I. Bewegungsmodi und Raumerschließung im *Prosa-Lancelot*, in: Germanisch-Romanische Monatsschrift, Bd. 72, Heft 3, 2022, S. 271–300.
- REMAKEL, MICHÈLE: Rittertum zwischen Minne und Gral. Untersuchungen zum mittelhochdeutschen *Prosa-Lancelot*, Frankfurt am Main u. a.: Lang, 1995 (= Mikrokosmos Bd. 42).
- RIDDER, KLAUS: Schlüsselszenarien. Scham und Schamlosigkeit im *Prosa-Lancelot*, in: Scham und Schamlosigkeit. Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne, hrsg. von KATJA GVOZDEVA und HANS RUDOLF VELTEN, Berlin/Boston: de Gruyter, 2011 (= Trends in Medieval Philology Bd. 21), S. 194–222.
- RIDDER, KLAUS: Religiöse Tabus und negative Emotionen in der *Suche nach dem Gral*, in: Rache – Zorn – Neid. Zur Faszination negativer Emotionen in der Kultur und Literatur des Mittelalters, hrsg. von MARTIN BAISCH/EVAMARIA FREIENHOFER/EVA LIEBERICH, Göttingen: V&R unipress, 2014 (= Aventiuren Bd. 8), S. 27–48.
- RUBERG, UWE: Lancelot (Lancelot-Gral-Prosaroman), in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Band 5 Kochberger, Johannes–, Marien-ABC, 2. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von KURT RUH et al., Berlin/New York: de Gruyter, 1985, Sp. 530–546.
- RUH, KURT: Der Gralsheld in der *Queste del Saint Graal*, in: Kurt Ruh. Kleine Schriften Band I. Dichtung des Hoch- und Spätmittelalters, hrsg. von VOLKER MERTENS, Berlin/New York: de Gruyter, 1984, S. 274–297.
- SCHMID, ELISABETH: Familiengeschichten und Heilsmythologie. Die Verwandtschaftsstrukturen in den französischen und deutschen Gralromanen des 12. und 13. Jahrhunderts, Tübingen: Niemeyer, 1986 (= Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie Bd. 211).
- SCHMIDT-WIEGAND, RUTH: Eike von Repgow, in: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Band 2 Comitatus, Gerhard–Gerstenberg, Wiegand, 2. völlig neu bearb. Aufl., hrsg. von KURT RUH et al., Berlin/New York: de Gruyter, 1980, Sp. 400–409.
- SCIURIE, HELGA: Ecclesia und Synagoge, in: Lexikon für Theologie und Kirche, Band 3 Dämon bis Fragmentstreit, 3. völlig neu bearb. Aufl., begr. von MICHAEL BUCHBERGER, hrsg. von WALTER KASPER, Freiburg/Basel/Rom/Wien: Herder, 1995, Sp. 438.
- SIMEK, RUDOLF: Artus-Lexikon. Mythos und Geschichte, Werke und Personen der europäischen Artusdichtung, Stuttgart: Reclam, 2012.
- SPECKENBACH, KLAUS: Handlungs- und Traumallegorese in der *Gral-Queste*, in: Formen und Funktionen der Allegorie. Symposium Wolfenbüttel 1978, hrsg. von WALTER HAUG, Stuttgart: Metzler, 1979, S. 219–242.
- STEINHOFF, HANS-HUGO: Artusritter und Gralsheld. Zur Bewertung des höfischen Rittertums im *Prosa-Lancelot*, in: The Epic in Medieval Society. Aesthetic and Moral Values, hrsg. von HARALD SCHOLLER, Tübingen: Niemeyer, 1977, S. 271–289.
- STEINHOFF, HANS-HUGO: Stellenkommentar, in: Die Suche nach dem Gral. Der Tod des König Artus. Prosalancelot V, nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147, hrsg. von REINHOLD KLUGE, übers., komm. und hrsg. von HANS-HUGO STEINHOFF, Frankfurt am Main: Deutscher Klassiker Verlag, 2004 (= Bibliothek des Mittelalters Bd. 18, Bibliothek deutscher Klassiker Bd. 190).

- TODOROV, TZVETAN: Die Suche nach der Erzählung, in: Ders.: Poetik der Prosa, Frankfurt am Main: Athenäum, 1972, S. 126–145.
- TRAXLER, JANINA P.: Dying to get to Sarras. Percevals' Sister and the Grail Quest, in: The Grail. A Casebook, hrsg. von DHIRA B. MAHONEY, New York/London: Garland, 2000 (= Arthurian Characters and Themes Vol. 5, Garland Reference Library of the Humanities Vol. 1510), S. 261–278.
- UNZEITIG-HERZOG, MONIKA: Jungfrauen und Einsiedler. Studien zur Organisation der Aventürewelt im *Prosalancelot*, Heidelberg: Winter, 1990.
- WALTENBERGER, MICHAEL: Das große Herz der Erzählung. Studien zu Narration und Interdiskursivität im *Prosa-Lancelot*, Frankfurt am Main u. a.: Lang, 1999 (= Mikrokosmos Bd. 51).
- WENZEL, FRANZISKA: Keie und Kalogrenant. Zur kommunikativen Logik höfischen Erzählens in Hartmanns *Iwein*, in: Literarische Kommunikation und soziale Interaktion. Studien zur Institutionalität mittelalterlicher Literatur, hrsg. von BEATE KELLNER/LUDGER LIEB/PETER STROHSCHNEIDER, Frankfurt am Main u. a.: Lang, 2001 (= Mikrokosmos Bd. 64), S. 89–109.
- WYSS, ULRICH: Fiktionalität – heldenepisch und arthurisch, in: Fiktionalität im Artusroman. Dritte Tagung der deutschen Sektion der internationalen Artusgesellschaft in Berlin vom 13.–15. Februar 1992, hrsg. von VOLKER MERTENS und FRIEDRICH WOLFZETTEL, Tübingen: Niemeyer, 1993, S. 242–256.
- ZIEGELER, HANS-JOACHIM: Schrift und Wahrheit im deutschen *Lancelot*, in: Orte der Literatur. Schriften zur Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der Frühen Neuzeit, hrsg. von GERALD KAPFHAMMER et al., Köln u. a.: Böhlau, 2009 (= Kölner germanistische Studien Bd. 8), S. 265–280.
- ZIEGELER, HANS-JOACHIM: Norm und Narration. Profilierung und Problematisierung des Feudalsystems in der Anfangssequenz des *Lancelot*-Prosaromans – eine Skizze, in: Text und Normativität im deutschen Mittelalter, hrsg. von ELKE BRÜGGEN et al., Berlin/Boston: de Gruyter, 2012, S. 169–197.