

Matthias Däumer

Die Paradoxie der unerlösten Erlösung Überlegungen zu Wolframs Neutralen Engeln

Abstract: The Neutral Angels, the ones that remained neutral when mutiny arose in heaven, are one of the (apparently) insoluble mysteries in Wolfram von Eschenbach's *Parzival*. The protagonist's uncle Trevrizent tells Parzival that they have been condemned to Earth in order to guard the grail and, in return, experienced possible redemption. Later on, he revokes everything he had said. Aside from this, the narrator gives us some additional conflicting information, naming the heathen Flegetanis as its source. This experimental paper analyses these cryptic snippets of information under the aspect of paradox, the wilful construction of self-vitiating ›facts‹. It asks whether Wolfram can be regarded as an existentialist *avant la lettre* who forces the reader to look into ›the eyes of absurdity‹ (Camus) and so accept it as part of (God's) creation.

I. Die Paradoxie der glücklichen Sisyphoi

»Il faut imaginer Sisyphe heureux.«
Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe*

Es gibt kaum einen jüngeren Beitrag zu den Neutralen Engeln und dem ominösen Widerruf Trevrizents in Wolframs von Eschenbach *Parzival*,¹ der nicht mit der Feststellung beginnt, es hier mit einem der »vertracktesten *Parzival*probleme«² zu tun zu haben. Auch die vorliegenden Überlegungen werden nicht mit dieser Tradition brechen, da an dieser dunklen Geschichte im Hintergrund der Wolfram'schen Gralskonzeption schon mancher Wolfram-Exeget ein glücklicher Sisyphos sein konnte, der den Stein des Anstoßes den Berg hinauf rollt, auf dessen anderer Seite schon

-
- 1 Zitierte Ausgabe: Wolfram von Eschenbach, *Parzival*, Studienausgabe, mhd. Text nach der sechsten Ausgabe von Karl Lachmann, Übers. von Peter Knecht, Einf. zum Text von Bernd Schirok, Berlin, New York ²2003.
 - 2 Joachim Bumke, *Die Wolfram-von-Eschenbach-Forschung seit 1945. Bericht und Bibliographie*, München 1970, 263.

der nächste Forscher wartet. Sich dem Problem von Seiten der Paradoxie aus zu nähern, könnte also nicht zuletzt ein wissenschaftstheoretischer Beitrag werden, der die widersprüchlichen Deutungen der Neutralen Engel gegeneinander setzt und wohlgefällig ihre wechselseitige Neutralisierung betrachtet – wovon ich aber absehen möchte.³

Vielmehr möchte ich meinen eigenen Stein damit zum Rollen bringen, dass ich in Anbetracht der Komplexität der *Parzival*-Passagen eine möglichst einfache Definition von Paradoxie heranziehe. Am tauglichsten scheinen die von Roland Hagenbüchle definierten »semantischen Paradoxa«. Diese sind »Aussagen, die nicht wahr sind im Bezug auf sich selbst«. Das bekannteste Beispiel ist das so genannte Lügner-Paradox: »Epinemides der Kreter sagt, alle Kreter lügen«⁴ – eine Aussage, über die der Empfänger direkt in eine unendliche Argumentation mit sich selbst eintreten darf. Nach Alfred Tarski ergeben sich semantische Paradoxien daraus, dass natürliche Sprachen Reflexionsebenen nicht sauber trennen und ihre eigenen Wahrheitsprädikate nicht klar genug zu definieren vermögen. Zur Auflösung semantischer Paradoxien fordert er deshalb eine strikte Trennung in Objekt und Metasprache.⁶ Diese Unterscheidung von Sprachebenen, oder (schon hinsichtlich der zu behandelnden *Parzival*-Passagen formuliert): Diese Unterscheidung von Erzählebenen überführt das »natürliche« Sprechen, in dem viele Paradoxien akzeptabel sind, auf die Ebene der »logischen Antinomien«. Zu diesen schreibt Hagenbüchle:

[E]ine derartige Präzisierung [erlaubt], Scheinparadoxa zu entlarven, indem gezeigt werden kann, dass hier eine unerlaubte Vermengung logischer Ebenen stattfindet (was zum Beispiel auch für das Lügnerparadox gilt).⁷

Eine ebenfalls sehr bekannte Paradoxie, die dafür geeignet scheint, das Phänomen und seine Auflösung in logische Antinomien zu »philologisieren«, lautet:

3 Aus diesem Grund bitte ich zu entschuldigen, dass der vorliegende Beitrag keinen Überblick über die bestehende Forschung liefert und sich stattdessen lediglich wenigen, jedoch signifikanten Forschungstexten zuwendet. Für einen Forschungsüberblick empfiehlt sich die Zusammenstellung bei Bumke (wie Anm. 2), 250–268, für die älteren und die Behandlung der jüngeren Beiträge bei Ulrich Ernst, »Neue Perspektiven zum *Parzival* Wolframs von Eschenbach. Angelologie im Spannungsfeld von Origenismus und Orthodoxie«, in: Wendelin Koch (Hrsg.), *Engel und Boten*, Berlin 2006 (Das Mittelalter 11/1), 86–109.

4 Roland Hagenbüchle, »Was heißt »paradox«? Eine Standortbestimmung«, in: ders., Paul Geyer (Hrsg.), *Das Paradox. Eine Herausforderung des abendländischen Denkens*, Tübingen 1992 (Stauffenberg Colloquium 21), 27–43, hier: 31.

5 Zitiert nach ebd.

6 Vgl. ebd., 32.

7 Ebd.

Der unten stehende Satz ist richtig.
 Der oben stehende Satz ist falsch.

Der Widerspruch entsteht dadurch, dass die Sätze, sofern ihr Leser keine weiteren Informationen erhält, beide als wahr angenommen werden müssen. Die beiden wahren Sätze widersprechen sich jedoch im Bezug aufeinander und werden durch ihren Kurzschluss ebenfalls unwahr. Durch die zirkuläre Selbstbezüglichkeit, die so genannte »rekursive Schleife«,⁸ stellt sich eine Gleichzeitigkeit von wahr und falsch ein, die man als ›paradox‹ bezeichnet. Geht man nun aber (formallogisch) davon aus, dass diese Sätze auf unterschiedlichen Ebenen existieren – dass sie bspw. einer bestimmten Hierarchie der Schreiber zugeordnet werden können –, so löst sich die Paradoxie dadurch, dass die Ebenengrenze die (vermeintliche) zirkuläre Selbstbezüglichkeit auflöst und die Paradoxie sich (aufgrund produktionsästhetischer oder medialer Gegebenheiten) als Schein entpuppt.

II. Trevrizents Aussagen: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht...

Warum aber diesen Begriff auf die Neutralen Engel anwenden? Bezüglich der Aussagen Trevrizents scheint dies vorerst nicht angebracht. Bei aller ›Vertracktheit‹ des Neutralen-Engel-Komplexes hat sich doch zumindest die Motivation der Lüge von Parzivals Onkel seit dem Aufsatz von Bernd Schirok als (auf Figurenebene) kohärent erwiesen.⁹

Trevrizen berichtet, dass die Neutralen Engel diejenigen seien, die sich bei Luzifers Erhebung gegen Gott auf keine der Seiten schlugen und als Strafe dafür nicht in die Hölle, sondern auf die Erde verbannt wurden. Sie hätten dort den Gral gehütet, bevor das menschliche Geschlecht diese Aufgabe übernahm. Die Engel seien, so sagt Trevrizen bei seiner ersten Begegnung mit Parzival, von Gott eventuell erlöst und ins Himmelsreich zurückberufen worden (vgl. 471, 15–29). Bei der zweiten Begegnung revi-

8 Hagenbüchle (wie Anm. 4), 33.

9 Vgl. Bernd Schirok, »*Ich louc durch ableitens list*. Zu Trevrizents Widerruf und den neutralen Engeln«, *ZfdPh* 106 (1987), 46–72. Berechtigte Zweifel an der Richtigkeit der gängigen Motivation von Trevrizents Lüge, dass er seinen Neffen mit der Engelsingeschichte von der *desperatio* ableiten wolle, meldet Cornelia Herberichs an. Doch obwohl Herberichs die Figurenmotivation überzeugend mit dem Ziel variiert, Trevrizents Verhalten im Zusammenhang mit dem Bogengleichnis als metafiktionale Aussage zum Erzählen an sich zu deuten, bleibt die Kohärenz von Trevrizents Verhalten außer Frage; vgl. Cornelia Herberichs, »Erzählen von den Engeln in Wolframs *Parzival*«, *PBB* 134 (2012), 39–72.

diert Trevrizent seine Aussage und stellt mit aller Vehemenz fest, dass Gott »stæt in sölhen siten« (798,16) sei und die Neutralen Engel damit in der Hölle schmoren müssten. Als Motivation für Trevrizents Lügen »durch ableitens list« (798,6) arbeitet Schiroke heraus, dass Parzivals Onkel bei der ersten Begegnung die Unwahrheit einer möglichen Erlösung behauptet, um seinen Neffen, der ja analog zu den Neutralen Engel ein Beispiel für die Elsternfarbenen des Prologs ist (vgl. 1,1–9), nicht zu entmutigen. Denn wenn schon die Neutralen Engel nicht erlöst wurden, wie sollte Parzival als schwarz-weißer Mensch dann erlösbar sein? Trevrizent leitet seinen Neffen so vom berühmten *zwîvel* ab, der »der Seele sauer« werden muss.

Trevrizents Aussagen sind also nicht paradox und die Neutralen Engel wurden nicht erlöst. Höchstens Trevrizents Funktion im Roman wäre als paradox zu begreifen, denn der Einsiedler erweist sich nach dem Vorbild einer biblischen Paradoxie des Buches Jona¹⁰ als der wahre Prophet, der es dadurch ist, dass seine Verkündung faktisch unwahr ist.¹¹ Im Modus des Paradoxen sagt Parzivals Onkel »auf unwahre Art und Weise« die Wahrheit.¹²

Obwohl Schiroke Lesart die Aussagen figurenpsychologisch kohärent erscheinen lässt, muss der weniger den Mechanismen der Figurenwelt als der metafictionalen Gralskonstruktion verpflichtete Interpret stutzig werden: Warum wurden die Neutralen Engel, die ja analog zu Parzival sündigten, verdammt, während ihr menschliches Analogon Gralskönig wird? Von göttlicher Gerechtigkeit ist da ja wohl nicht zu sprechen. Ulrich Ernst ver-

10 Jona prophezeit der Stadt Ninive den Untergang, worauf deren Bewohner eine so große Reue an den Tag legen, dass Gott sie verschont. Als Prophet sagt Jona die Unwahrheit, bewirkt damit aber das Gute und erweist sich als »wahrer« Prophet; vgl. Jona 3,1–10.

11 Inwiefern es sich um eine richtige Paradoxie oder aber, aufgrund der verschiedenen Bedeutungen von »wahr« als logisch oder aber moralisch richtig, eher um eine logische Antinomie handelt, hängt mit dem Stellenwert des Propheten im christlichen Glauben zusammen; vgl. Heinrich Kraft, »Die Paradoxie in der Bibel und bei den Griechen als Voraussetzung für die Entfaltung der Glaubenslehren«, in: Hagenbüchle/Geyer (wie Anm. 4), 247–272, hier: 257.

12 Trevrizent scheint die Wirkung seiner Engelserzählung selbst als paradox zu erkennen, wenn er am Ende seinen Neffen auffordert: »sag ich niht wâr die wârheit / so lât iu sîn mîn triegen leit« (464,9f.). Zu dieser Stelle vgl. Herberichs (wie Anm. 9), 54f. Herberichs stellt dar, inwiefern diese Stelle eine programmatische Formulierung der Wirkabsicht Trevrizents respektive des Dichters darstellt. Auch bezüglich des im vorliegenden Beitrag behandelten Themas scheint mir diese Programmatik vorhanden, wobei sich die Paradoxie durch den von Herberichs aufgezeigten Ebenenwechsel als logische Antinomie enttarnen lässt: »Trevrizents Worte sind folglich auf einer übertragenden Ebene durchaus wahr; auf der literalen Ebene allerdings ist seine Engelsgeschichte eine Lüge«, Herberichs (wie Anm. 9), 60.

weist zur Beilegung dieser Irritation auf eine Passage des *Willehalm*,¹³ in der Gyburc in ihrer Schonungsrede den Anspruch der Menschen auf ihren Platz im himmlischen Chor damit begründet, dass die Gefallenen Engel bei ihrer Empörung gegen Gott aus freiem Willen handelten, während der Mensch in seiner Sündhaftigkeit nicht frei und deswegen vergebungswürdig sei. Ernsts Argument vermag jedoch nicht ganz zu überzeugen, denn Trevrizent betont gleich in den Eröffnungsversen des zweiten Gesprächs unmissverständlich Parzivals Willensfreiheit:

grøezer wunder selten ie geschach,
sît ir ab got erzürnet hât
daz sîn endelôsiu Trinitât
iwer willen werhaft worden ist. (798, 2–5)

Ein größeres Wunder ist kaum je geschehen. Ihr habt es Gott abgetrotzt, daß seine ewige Trinität es nach Eurem Willen gefügt hat.¹⁴

Auch wenn das Geschehen vor dem zweiten Besuch des Einsiedlers impliziert, dass Parzival Gott den Gral eben nicht ›abtrotzt‹, sondern lediglich zu ihm berufen wird, bleibt die Unstimmigkeit innerhalb von Trevrizents Aussagen bestehen: Er ist es, der sowohl die strukturelle Analogie wie die moralische Asymmetrie zwischen Parzival und den Engeln erkennt, da er für die Engel wie für Parzival von einem ›eigenwilligen‹ Verhalten ausgeht. Parzival hat in Trevrizents Verständnis also genauso aus freiem Willen gehandelt wie die Engel; sein Neffe darf somit Gyburcs Exkulpation des Menschen nicht für sich in Anspruch nehmen. Des Einsiedlers Erstaunen (oder vielmehr das des Rezipienten)¹⁵ zu Beginn des zweiten Treffens ist also letzten Endes auch ein Erstaunen über die Inkonsequenz Gottes.¹⁶

13 Vgl. Wolfram von Eschenbach, *Willehalm*, hrsg. von Joachim Heinzle, Tübingen 1994 (ATB 108), 308, 1–26. Die Passage wird im Unterkapitel IV des vorliegenden Beitrags behandelt.

14 Übersetzung von Knecht. Auch konkurrierende Übersetzungen, die das fragliche ›Abtrotzen‹ meiden, kommen nicht umhin, die Willensfreiheit Parzivals zu betonen: »Nie geschah ein größeres Wunder – da ihr Euch doch im Zorne von Gott losgesagt habt – als daß er Euch Euren Wunsch erfüllt hat«; Heino Gehrts, »›abe erzürnen‹, das Bindewort ›ob‹. Zwei Wolframfragen«, *ZfdPh* 79 (1960), 291–301, hier: 293.

15 »Mit Nachdruck möchte ich hier der gängigen Interpretation widersprechen, Trevrizent sei tatsächlich überrascht und ›verwundert‹, als er erkennt, dass sein Neffe Gralskönig geworden ist«; Herberichs (wie Anm. 9), 61. Herberichs Befund lässt die Frage aufkommen, ob die Interpreten des Neutralen Engel-Komplexes über Jahrzehnte hinweg nur ihre eigene Verwunderung auf den Einsiedler übertragen haben.

16 Trevrizent nähert sich mit diesem Erstaunen über die verschiedenen Auswirkungen der Willensfreiheit einer Haltung an, die stark an die des Kirchenvaters Origines erinnert. Dieser nahm als Grund für den Abfall der Engel von Gott das Aufkeimen

Es muss den Interpreten deshalb besonders stutzig machen, dass Trevrizent im Folgenden die Verbannung der Neutralen Engel ausgerechnet mit Gottes »stæt[e]« (798,16) begründet. Irgendetwas scheint also auch an Trevrizents zweiter Aussage nicht zu stimmen, doch statt dem Einsiedler wie Wapnewski oder Groos eine hilflose Konfusion zu unterstellen,¹⁷ möchte ich den Verdacht äußern, dass der Einsiedler zur Abwendung des *zweifels* bewusst ein zweites Mal lügt, und auf dem Rundweg des Paradoxen nach einer Motivation für sein Verhalten fragen.

III. Die Paradoxie des *op*

Zuerst sei festgestellt: Eine Schwalbe macht noch keinen Sommer und göttliche Inkonsequenz noch keine Paradoxie – erst recht nicht, wenn sie auf möglichen Missverständnissen einer Figur beruht. Der Verdacht auf Paradoxie entsteht vielmehr erst durch eine dritte Aussage zu den Neutralen Engeln, welche vor dem ersten Besuch Parzivals bei seinem Onkel vom Erzähler auf Basis der flegetanischen Sternenkunde getätigt wird:

er [Flegetânîs] jach, ez hiez ein dinc der grâl
des namen las er sunder twâl
inme gestirne, wie der hiez
ein schar in ûf der erden liez
diu fuor ûf über die sterne hôch
op die ir unschult wider zôch
sît muoz sîn pflegn getouftiu fruht« (454,21–27)

Die Passage beinhaltet gleich mehrere Übersetzungsprobleme, die auch durch interpretative Interpunktion entstehen, weswegen diese im obigen Zitat ausgespart bleibt. Als Missdeutung möchte ich als erstes ausschließen, dass *schar* andere als die Neutralen Engel bezeichnet.¹⁸ Die Erzähler-

ihres freien Willens an. Einige dieser abgefallenen »Freigeister« wurden als Dämonen auf die Erde verbannt. Origenes betont ihre Erlösungsfähigkeit. Der Zusammenhang von Willensfreiheit-Thematik und »Neutrale Engel«-Motivik wird bei Origenes offensichtlich – jedoch auch die Gefahr, diesen Zusammenhang unter Einbezug der allumfassenden Erlösung zu einem Ende zu denken: Der Kirchenvater wurde nicht zuletzt aufgrund dieses Teils seiner Lehre beinahe als Häretiker gebrandmarkt; vgl. Hans von Campenhausen, *Griechische Kirchenväter*, Stuttgart u. a. ⁸1993, 43–60.

17 Vgl. Peter Wapnewski, »Trevrizent: Widerruf und Gralprämissen«, in: ders., *Wolframs »Parzival«. Studien zur Religiosität und Form*, Heidelberg 1955, 151–173, hier: 151; Arthur Groos, »Trevrizent's »Retraction«: Interpolation or Narrative Strategy?«, *DVjs* 55 (1981), 44–63, hier: 45.

18 Vgl. Anna Katharina Reiter, *Das Motiv der »neutralen Engel« in Wolframs »Parzival«*, masch. Diss., Mainz 1965, 45f. und 74f. Reiter verneint die Identität, weil sie

aussage steht nur 17 Dreißiger vor Trevrizents Erläuterung der Neutralen Engel, war also aller Wahrscheinlichkeit nach Teil derselben Vortrageinheit, was den erzählerischen Zusammenhang doch recht eindeutig gestaltet. Des Weiteren ist es nur schlüssig, dass ein Heide wie Flegetanis die aus christlicher Sicht nur der eigenen Kultur zugehörigen Himmelsboten neutral als *schar* bezeichnet.¹⁹

Das zweite Übersetzungsproblem bezüglich der flegetanischen Aussage betrifft die Frage, ob die Engel nun erlöst wurden oder nicht. Es entsteht durch die Mehrdeutigkeit der Satzverbindung *op*. Eine erste Möglichkeit stellt die auf der Interpunktion der Leitzmann'schen Edition²⁰ fußende Übersetzung Peter Knechts dar, die V. 454,26 als Apostrophe, d. h. als an das Publikum gerichtete Zweifelsfrage interpretiert:

- I Eine Schar ließ ihn [den Gral] auf der Erde:
Die fuhr hoch über die Sterne hinauf,
Ob die ihre Unschuld wieder heimzog?
Seitdem müssen ihn getaufte Menschen hüten.

Die Möglichkeit einer konditionalen Lesart des *op* ziehen Schirok und Ernst vor.²¹ Konditional ist die Satzverbindung nur zu deuten, wenn sie sich auf den vorherigen Vers bezieht:

- II Eine Schar ließ ihn [den Gral] auf der Erde:
Die fuhr hoch über die Sterne hinauf,
falls ihre Unschuld sie wieder heimzog.
Seitdem müssen ihn getaufte Menschen hüten.

Heino Gehrts stellt hingegen die Möglichkeit vor, das *op*-Syntagma kausal auf den Folgevers zu beziehen.²²

fälschlicherweise davon ausgeht, dass die *schar* der flegetanischen Verse den Gral zur Erde gebracht hätten; vgl. auch: Herberichs (wie Anm. 9), 68f., Anm. 102; siehe folgende Fußnote.

19 Auch möchte ich das häufig zu lesende Missverständnis ausräumen, dass die Engel den Gral zur Erde gebracht hätten. Die Verse berichten nur, dass sie den Gral ›zurückließen‹. Damit scheint mir mitnichten – wie Bumke – die Auffassung nahezu liegen, dass sie den Gral gebracht hätten; vgl. Joachim Bumke, *Wolfram von Eschenbach*, Stuttgart ⁷1997, 108. Es passt viel eher zu den folgenden Aussagen Trevrizents, anzunehmen, dass die Neutralen Engel dazu ›verdonnert‹ wurden, den Gral zu hüten: »swaz der selben engel was / die edelen unt die werden / muosen ûf die erden« (471, 18–20; meine Hervorhebung). Der Gral war also nach aller Logik schon vor dem Engelsturz auf Erden vorhanden. Er gehört somit zu den frühesten Elementen der Schöpfung und könnte sogar etwas darstellen, das unabhängig von ihr und dennoch in sie integriert erscheint – ein Teil der Schöpfung also, der nicht erschaffen wurde. So gesehen wäre der Gral selbst ein Paradoxon.

20 Vgl. Wolfram von Eschenbach, *Parzival. Buch VII bis XI*, hrsg. von Albert Leitzmann, Tübingen ⁵1959 (ATB 13).

21 Vgl. Schirok (wie Anm. 9) und Ernst (wie Anm. 3).

22 Vgl. Gehrts (wie Anm. 14), 298.

III Eine Schar ließ ihn [den Gral] auf der Erde:
 Die fuhr hoch über die Sterne hinauf.
 Weil die ihre Unschuld wieder heimzog,
 müssen ihn seitdem getaufte Menschen hüten.

Stellt man diese drei Übersetzungsmöglichkeiten nebeneinander, so fällt nur eine heraus. Die Frage der Übertragung I bezieht sich nicht auf die Erlösung: Dass die ›Schar‹ über die Sterne hinaufstieg, ist nicht fraglich; lediglich, ob der Grund für ihre Himmelfahrt ihre Unschuld gewesen sei. Damit wird als andere Möglichkeit die Güte Gottes impliziert, die die Erlösung trotz einer ungebüßten Schuld der Neutralen Engel billigte.

Bei der Übertragung III sind ebenfalls die Neutralen Engel erlöst und die Getauften ihre Erben. Die widerläufige Lesart ist II, also die konditionale. Sie besagt, dass die Engel nur erlöst wurden, falls ihre Unschuld das ermöglichte. Ob sie ihre irdische Buße zu einem glücklichen Ende brachten, wird nicht beantwortet. So übergibt die Formulierung die Autorität über die Engelserzählung in die Hände der Figur,²³ deren Rede nur ein wenig später einsetzt. Trevrizent verneint dann im Verlauf seiner beiden Gespräche mit Parzival endgültig die Erlösungsfähigkeit. Hier besteht kein Widerspruch zwischen Figurenrede und der Aussage der Sterndeutung, sodass auch Schirow und Ernst den Anspruch auf eine kausale Lösung des Engelsproblems erheben können.

Die anderen beiden Lesarten behaupten jedoch die Erlösung und stehen, so mag mir aufgrund des zeugmatischen Charakters des *ob*-Verses scheinen, gleichwertig neben der konditionalen Übertragung. Deshalb stellt die Passage in sich schon eine ›immanente Paradoxie‹ dar, da Erlösung und Verdammung, an sich unvereinbar, grammatikalisch durch Wolframs ›dunklen Stik‹ vereint sind. Zusätzlich dazu stehen die Lesarten I und III in einem intratextuellen Widerspruch zu Trevrizents Negierung der Erlösung. Dieser Widerspruch ließe sich, falls eine Ebenendifferenz festzustellen ist, als Scheinparadoxie, als ›logische Antinomie‹ enttarnen. Wenn also die von Flegetanis in den Sternen gelesene (und von Kyot verschriftlichte) Aussage eine Metaebene darstellt, würde Trevrizents Verdammung der Engel als figurale Unwissenheit enttarnt werden oder – der geäußerte Ver-

23 Diese ungewöhnliche Autorität der Figur stellen u. a. auch Christian Kiening, *Unheilige Familien. Sinnmuster mittelalterlichen Erzählens*, Würzburg 2009 (Philologie der Kultur 1), 176, und Cornelia Herberichs (wie Anm. 9), 46f., fest. Beide beziehen sich jedoch nicht auf den Zusammenhang des Einsiedlers mit dem heidnischen Sternendeuter, sondern auf den mit der Erzählergestalt. Es scheint angesichts der Unsicherheit erzeugenden narrativen Techniken des Romans beinahe unmöglich, zwischen Flegetanis, Kyot, dem Erzähler Wolfram oder Trevrizent eine überzeugende Hierarchie herzustellen. Besser gibt sich der Rezipient gleich der homogenen Vielstimmigkeit hin, was einem mittelalterlichen Zuhörer leichter gefallen sein mag als einem modernen Leser.

dacht gegen den Einsiedler würde sich erhärten – als zweite Lüge. Ebenso könnte aber auch Trevrizents Aussage hierarchisch höher stehen als Flegetanis' Sternendeutung. Nur wenn keine Ebenendifferenz bestünde, bliebe das Denken in der ›rekursiven Schleife‹ hängen und erfüllte den Tatbestand der Paradoxie.

Was für eine Hierarchisierung und somit gegen die Paradoxie spricht, ist die fingierte Skripturalität der Aussage: Nach mittelalterlichem Denken erschafft Schrift als Autorität eine höhere Verbindlichkeit respektive Glaubwürdigkeit. Nun ist Wolfram gerade in diesem Punkt jedoch nicht ›typisch mittelalterlich‹. Er treibt seine Skepsis gegen die Schrift in der Selbstverteidigung so weit, dass er lieber nackt in einer Badewanne säße, bevor man seinen *Parzival* für ein Buch, also ein skripturales Werk hielt.²⁴ Außerdem redet mit Flegetanis ein Heide. Das ist aber wiederum bei Wolfram (v. a. wenn es um Wissensbestände geht) nicht pejorativ zu verstehen.

Das Aufstellen der Ebenendifferenz und damit die Enttarnung der Paradoxie als ›logische Antinomie‹ bedarf also mehrerer interpretatorischer Urteile: Wiegt (bei Wolfram) die Schrift mehr als das Wort? Ist einem Heiden mehr zu trauen als einem Einsiedler? Und in Kombination: Ist heidnische Schrift dem christlichen Wort eventuell ebenbürtig? Wertet man besser moralisch oder medial? Letztendlich ist die Frage, ob die intratextuelle Paradoxie

Die Neutralen Engel sind erlöst.
Die Neutralen Engel sind verdammt.

zustande kommt, somit eine Entscheidungsleistung²⁵ des Rezipienten: Wertet man die schriftliche Überlieferung höher als das Wort, so sind die

24 »ine kan decheinen buochstap. / dâ nement genuoge ir urhap. / disiu âventiure / vert âne buoches stiure. / ê man sie hete für ein buoch, / ich wære ê nacket âne tuoch, / sô ich in dem bade sæze, / ob ichs questen niht vergæze« (115,21–116,4).

25 Den Begriff der ›Entscheidungsleistung‹ integriert Margreth Egidi als ausschlaggebendes Interpretament in ihr performatives Kommunikationsmodell der Sangspruchdichtung: »Das Modell räumt den Zuhörern/Zuschauern somit erstens eigene Zuschreibungs- und Entscheidungsleistungen ein und zweitens eine potentielle aktive Teilnahme am kommunikativen Geschehen, gerade was die nonverbalen Kommunikationsmöglichkeiten betrifft [...]. [O]b der Sänger ›tatsächlich‹ preist, tadelt, belehrt oder ob er diese Sprechakte inszeniert, ist den (potentiell wechselnden und widersprüchlichen) *ad hoc*-Entscheidungen des Publikums anheimgegeben«; Margreth Egidi, *Höfische Liebe: Entwürfe der Sangspruchdichtung. Literarische Verfahrensweisen von Reinmar von Zweter bis Frauenlob*, Heidelberg 2002, 351–353. Für eine Übertragung dieses Modells auf den höfischen Roman vgl. Matthias Däumer, *Stimme im Raum und Bühne im Kopf. Überlegungen zum performativen Potential der mittelalterlichen Artusromane*, Bielefeld (Mainzer Historische Kulturwissenschaften 9), 2012, 63–74.

Engel erlöst und Trevrizent lügt oder irrt auch im zweiten Gespräch. Lehnt man Flegetanis' Aussagen als heidnisch ab, kommt man, genauso wie bei der konditionalen Übertragung des *op*, zu der kausalen Lösung, dass – laut Trevrizent – die Engel verdammt seien. Setzt man jedoch die verschriftlichte Aussage des Flegetanis und das intentional geäußerte Wort Trevrizents auf die gleiche Autoritätsstufe, besteht die unlösbare Paradoxie.

Es entstehen damit drei auf analytischer Ebene völlig gleichwertige, nur interpretativ zu gewichtende Lesarten des Neutralen Engel-Komplexes:

- A) Das *op* wird konditional übersetzt (II) und/oder Flegetanis' Aussage abgelehnt. → Die Autorität der Darstellung liegt bei Trevrizent. → Dieser nimmt die einmalige Notlüge des ersten Gesprächs zurück und setzt beim zweiten fest, dass die Neutralen Engel verdammt sind.
- B) Das *op* wird nicht konditional übersetzt (I und III). → Die schriftliche Aussage wird als Autorität erachtet → Flegetanis' Aussage setzt die Erlösung der Neutralen Engel fest. → Trevrizent irrt oder lügt auch im zweiten Gespräch.
- C) Das *op* wird nicht konditional übersetzt (I und III). → Trevrizent und Flegetanis gelten als gleich verlässlich (bzw. fehlbar). → Der Text bildet die intratextuelle Paradoxie der ›unerlösten Erlösung‹.

Da die erste Möglichkeit eine recht eindeutige und kausale Lesart darstellt, soll sie im Folgenden nicht weiter beachtet werden. Sie ist, schlüssiger und materialreicher als hier dargestellt, in Schiroks und Ernsts Aufsätzen nachzulesen. Mich vermag bezüglich der Engel die Inkohärenz mehr als die Kausalität und die Frage mehr als die Antwort zu reizen, zumal die beiden anderen Lesarten auf Entscheidungsleistungen des Publikums beruhen, die hinsichtlich der Paradoxie im christlichen Denken weitreichender ist, als es auf den ersten Blick erscheinen mag.

IV. Die Aporie des überbevölkerten Himmels

»Hell doesn't want me, / and heaven is full.
We're chained to the world, / and we all got to pull.«
Tom Waits, *Dirt in the Ground*

Ab dem 12. Jh. war es eine übliche Annahme, mit Rückbezug auf Gregor den Großen oder aber den neu rezipierten Pseudo-Dionysius die Aufteilung der Himmelschöre als neunteilig zu betrachten, wobei die Segmentierung der Engelschöre und ihre Benennung je nach Bezug auf die gregorianische

oder die dionysischen Angelologie variieren.²⁶ Neben diesen beiden Bezugspunkten ist aber auch die Zehn-Chor-Lehre präsent, die ausgehend von Salonius von Genf,²⁷ evtl. auch vom gregorianischen Gleichnis vom verlorenen Groschen,²⁸ aber v. a. über die Surrogattheorie des Augustinus²⁹ bekannt war. Diese besagt, dass den zehnten Chor einstmals die Schar Luzifers ausmache. Die durch den Engelssturz entstandene Leerstelle im himmlischen Chorgestühl sollen zum Jüngsten Gericht die erlösten Menschen einnehmen; dies sei der Grund, warum die Menschheit überhaupt geschaffen wurde.³⁰ Diese Vorstellung ist v. a. in der volkssprachlichen Dichtung und Predigten anzutreffen.³¹ Sie kann auch als grundlegender Bestandteil des arthurischen Erzählens gelten, spiegelt sie sich doch wider in Motiven wie bspw. dem des Gefährlichen Stuhls an der Tafelrunde, den einstmals der Gralserlöser einnehmen soll.³² Auch für Wolfram hat die Surrogattheorie offenkundig starke Relevanz, heißt es doch im *Willehalm* im Rahmen von Gyburcs Schonungsgebot:

nû geloubet ouch, daz die mennescheit
den engelen ir stat ab erstreit,
dâ si gesetzet wâren,
die unser künne vâren,
ze himele in den zehenden kôr.
die erzeigeten got alsölhen bôr,
daz sîn werdiu kraft vil stætec
von in wart anrætec. [...]
dar umbe des mennischen wart erdâht.
sich heten mennisch und engel brâht

26 Vgl. Eckart Conrad Lutz, »In niun schar insunder geordent gar. Gregorianische Angelologie, Dionysius-Rezeption und volkssprachliche Dichtung des Mittelalters«, *ZfdPh* 102 (1983), 335–376, hier: 355–375.

27 Vgl. Wolfgang Babilas, *Untersuchungen zu den Sermoni Subalpini. Mit einem Exkurs über die Zehn-Engelchor-Lehre*, München 1968; Samuel Singer, »Zu Wolframs *Parzival*«, in: Ferdinand Detter u. a. (Hrsg.), *Abhandlungen zur germanischen Philologie. FS für Richard Heinzel*, Halle 1898, 353–436, hier: 374–377.

28 Vgl. Paul Salmon, »Der zehnte Engelschor in deutschen Dichtungen und Predigten des Mittelalters«, *Euphorion* 57 (1963), 321–330, hier: 328f.

29 Vgl. Ernst (wie Anm. 3), 90f.

30 Vgl. ebd., 91.

31 Vgl. Salmon (wie Anm. 28); speziell zu Wolfram: Singer (wie Anm. 27)

32 Dieses Motiv ist in der deutschsprachigen mittelalterlichen Literatur v. a. aus dem *Prosalancelot* bekannt, bspw. aus der Episode um »Brumals Tod auf dem Gefährlichen Sitz«; vgl. *Lancelot und der Gral II. Prosalancelot 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 a. M. 2003 (Bibliothek des Mittelalters 17), 411, 31–419, 27.

beidiu in den gotes haz:
 wie kumt, daz nû der mennisch baz
 dan der engel gedinget?
 mîn munt daz mære bringet:
 der mennisch wart durh rât verlorn,
 der engel hât sich selb erkorn
 zer êwigen vlüste
 mit sîner âküste,
 und alle, die im gestuonden,
 die selben riuwe vunden.
 die varent noch hiute dem mennische bî,
 als ob der kôr ir erbe sî. (*Willehalm*, 308, 1–26)

Nun glaubt auch, dass die Menschheit den Engeln ihren Platz abgewonnen hat, auf den sie gesetzt worden waren im zehnten Chor des Himmels [und dass sie] unserem Geschlecht nun nachstellen. Die empörten sich so gegen Gott, dass seine lehre und stets beständige Macht von ihnen verraten wurde. [...] Deshalb wurde der Mensch ersonnen. Engel und Menschen haben sich beide Gottes Hass zugezogen: Wie kommt es, dass der Mensch mehr Hoffnung als der Engel haben darf? Mein Mund verkündet euch den Grund: Der Mensch ward durch falschen Rat verloren, der Engel hat sich aus freiem Willen [und] durch seine Tücke die ewige Verdammnis erwählt. Und alle, die ihm beistanden, fanden dasselbe Leid. Noch heute verfolgen sie den Menschen, als ob der Chor ihr Erbe sei.

Wolfram gibt, wie in vielen theologischen Fragen, auch bezüglich des zehnten Engelchors nicht ganz den Commonsense seiner Zeit wieder.³³

33 An dieser Stelle muss noch eine weitere Paradoxie genannt sein, deren adäquate Behandlung jedoch den Rahmen dieses Beitrags sprengen würde. Cora Dietl wies mich darauf hin, dass nach den scholastischen Lehren Engel als reine Form ohne Materie nicht wandelbar sind, weil alles Wandelbare der Materie anhaftet. Daher können sie auch nicht bereuen und folglich auch keine Verzeihung finden. Demnach ist die Frage nach der Vergebung für die Neutralen Engel also von Anfang an paradox. Wolfram jedoch, so will mir scheinen, konzipiert seine Engel generell nicht nach der scholastischen Lehre. In der obigen *Willehalm*-Passage spricht Gyburc vom freien Willen der ehemals Himmlischen zum Bösen (*der engel hât sich selb erkorn / zer êwigen vlüste*). Damit gibt Wolfram den Engeln die Möglichkeit des *wandels* mit – im Gegensatz zum Menschen, der ihm als materielles Lebewesen ja viel eher unterworfen sein müsste. Oder hatten die Engel nur einmal die Entscheidungsfreiheit? Doch warum dann zu einem Zeitpunkt, der nach ihrer Schöpfung liegt? Und wie steht es um Gottes *state*, wenn er ihnen diese Freiheit einmal zusprach, doch nun nicht mehr? In diesen Punkten muss alles offen bleiben, denn schließlich werden die relevanten Informationen über Figuren mitgeteilt und müssen deshalb als fehlbar gelten. Obwohl ja ein anderer Beweis in den objektiven Sternen steht. Die aber wurden von einem ebenfalls fehlbaren Heiden gedeutet. Sind alle angelologischen Aussagen in Wolframs Texten die Darstellung eines menschlichen Irrtums, der in die Aporie der menschlichen Unerlösbarkeit führt? Steht Wolfram als impliziter Autor über dieser Fehlinterpretation und warnt vor ihr – oder sind die Figurenaussagen Ausdruck eines/meines grundlegenden *zweifels*?

Er dramatisiert die *conditio humana* dadurch, dass er Gyburc einen noch gegenwärtig ablaufenden Kampf der Gefallenen Engel gegen die Menschheit um den leeren zehnten Chor beschreiben lässt. Dabei sind die Gefallenen Engel nicht Gefangene der Hölle, sondern verfolgen im Jetzt (»noch hiute«) und Hier (»dem mennische bî«) den Menschen, um ihm seinen Anspruch streitig zu machen.

Im Schonungsgebot ist zwar nicht von den Neutralen, sondern den Gefallenen Engeln die Rede. Da beide jedoch auf Erden wandeln, könnte der Wettstreit »Engel vs. Mensch« im *Parzival* in ähnlicher Form Teil des Konzepts sein, zumal im Text mehrmals betont wird, dass ein eschatologischer Kampf auf Erden noch immer anhalte,³⁴ in den auch die Neutralen Engel involviert sind.³⁵ Die dem Gral einstmals dienenden Engel und die ihm nun dienenden Menschen konkurrieren also zur Zeit des Geschehens auf Erden um die Möglichkeit, in den zehnten Himmelschor aufzufahren.

Erkennt man diese Analogie in der Angelologie des *Willehalm* und des *Parzival* an, muss man jedoch auch eine entscheidende Differenz feststellen: Zwischen den Gefallenen und den Neutralen Engeln als Gegenspieler der Menschheit besteht der Unterschied, dass das von Gyburc gewählte Beispiel der himmlischen Empörer die Hoffnung der Menschen größer erscheinen lässt, denn deren Sündhaftigkeit steht außer Frage. Die Schuld der Neutralen Engel im *Parzival* hingegen muss schon aufgrund der finalen Exkulpation des elsternfarbenen Helden möglich erscheinen. Das bedeutet für den *Parzival*, dass die gerechtfertigte Frage, ob die Neutralen Engel Gottes Vergebung gefunden haben, auch impliziert, dass in den himmlischen Chören für den Menschen überhaupt kein Platz mehr ist!

Was für den überbevölkerten Himmel als Denkooption der Wolfram'schen Angelologie spricht, ist, dass er gezielt die zu seiner Zeit gängige, zwischen Neun- und Zehn-Chor-Lehre vermittelnde Position meidet: Nach dieser sind aus ehemals nur neun Chören jeweils ein Teil der Engel gefallen und somit sind auf mehreren Chor-Ebenen Plätze für den Menschen frei. Diese Position – im 13. Jh. vertreten von u. a. Berthold von Regensburg³⁶ und später dann Dante³⁷ – würde das Problem himmlischer Überbevölkerung nicht implizieren. Des Weiteren scheint die Konkurrenz

34 Vgl. *Parzival*, V. 463,8 (»ir endelöser strît), 471,15f. (»dô strîten beguonden/Lucifer unt Trinitas«); dazu auch: Ernst (wie Anm. 3), 103, und Herberichs (wie Anm. 9), 57.

35 Vgl. *Parzival*, V 798,17: »er [Gott] strîtet iemmer wider sie [die Neutralen Engel]«; dazu Herberichs (wie Anm. 9), 66.

36 Für weitere vergleichbare Positionen vgl. Salmon (wie Anm. 28).

37 Bei Dante gibt es nur neun Chöre, doch aus all diesen sind ein Zehntel der Engel gefallen; die Lücken sollen nun durch die Menschen aufgefüllt werden; vgl. Lutz (wie Anm. 26), 371.

von Neutralen Engeln und Menschen um den zehnten Chor auch dadurch stärker zum Ausdruck gebracht, dass die Engel von Flegetanis als *schar* bezeichnet werden, ein Begriff, der die Unwissenheit des Heiden über christliche Engel impliziert, aber in christlichen Ohren wiederum ein mögliches Synonym für ›Chor‹ oder aber einen Anklang an die ›Schar Luzifers‹ darstellt³⁸ – ganz abgesehen von den militanten Konnotationen, die der Begriff mit sich bringt.

Was also würde es bedeuten, wenn die Lücke im Himmelschor, für dessen Füllung der Mensch nach der Surrogatstheorie eigentlich erst geschaffen wurde, plötzlich nicht mehr existierte? Die ganze Schöpfung des Menschen wäre damit hinfällig und seine Erlösungsfähigkeit wie der Sinn seiner Existenz grundlegend in Frage gestellt.

Es ist die im letzten Unterkapitel präsentierte Lesart B, diejenige, die das *op* nicht konditional und die schriftlich tradierte Sternendeutung des Flegetanis als Trevrizent übergeordnete Autorität versteht, die unweigerlich zur Aporie führt. Diese Aporie ist dann auch die Motivation dafür, warum der Einsiedler ebenfalls mit seiner Behauptung, die Engel seien auf ewig verbannt, lügt. Mit seiner ersten Lüge wollte Trevrizent (laut Schirok) Parzival vom *zwivel* abbringen, beim zweiten Mal alle anderen Figuren – und nicht zuletzt den Rezipienten. Denn wenn dieser von der Entrückung der Neutralen Engel in das zehnte Himmelgestühl erführe, so müsste ihm, um dessen moralische Besserung es dem höfischen Roman doch eigentlich geht, an der Aporie des überfüllten Himmels ›die Seele sauer werden‹.

Ist Wolfram also ein mittelalterlicher Existentialist, der dem Menschen in einer an sich nicht sinnhaften Welt die Bürde seiner eigenen Existenz zuspricht? Ist Trevrizent dann derjenige, der diese Bürde mit einer notdürftigen Lüge verschleiert, den Zweifel des Rezipienten vertreibt und durch das Verschweigen des eigenen Zweifels dem Menschen die Engelsflügel notdürftig an den Leib schneidert? Wiegt es sich um den Einsiedler »mit zweifelndem Flügel«?³⁹ Erkennt er den »Zusammenhang des Beschwingtseins mit dem Gefühle des Zweifels«?⁴⁰

38 Mehrere Beispiele für die volkssprachliche Bezeichnung eines Engelschors als *schar* finden sich bei Lutz (wie Anm. 26).

39 »Um mich summt die geschäftige Bien', mit zweifelndem Flügel / Wiegt der Schmetterling sich über dem rötlichen Klee«; Friedrich Schiller, »Der Spaziergang«, in: ders., *Sämtliche Gedichte und Balladen*, Frankfurt a. M. 2004, 26–30, hier: 26.

40 »In der schillerschen Elegie heißt es ›Des Schmetterlings zweifelnder Flügel.« Dieses zum Zusammenhang des Beschwingtseins mit dem Gefühl des Zweifels; Walter Benjamin, »Hauptzüge der ersten Haschisch-Impression. Geschrieben am 18. Dezember [1927] 3½ Uhr früh«, in: ders., *Über Haschisch*, Frankfurt a. M. 1972, 65–68, hier: 68.

Scheut man Anachronismen und verteidigt die mittelalterliche Alterität als verbindliches Paradigma, verlangen diese Fragen nach Verneinung ...

Ich möchte sie dennoch mit einem ›Ja‹ beantworten, da mir ein ›hermeneutisches Verstehen‹⁴¹ mehr bedeutet als ein ›hermetisierendes Verschleiern‹:

Im Endeffekt bedingt den Ausgang des Chor-Dilemmas eine existentialistische Entscheidung des freien Willens und dessen sinngenerierende Kraft, denn der Rezipient, der in der aporetischen Sackgasse des überfüllten Himmels steckenbleibt, hatte sich ja für die Lesart B mit ihrer medialen Überhöhung der flegetanischen Aussage entscheiden können – ›frei entscheiden‹, ganz nach dem Vorbild der nach freiem Willen sündigenden Engel. Somit erschuf er sich selbst (oder ›durch‹ sich selbst) die Bredouille. Warum glaubt er auch einem Heiden? Warum misst er der Schrift Autorität zu bei einem Dichter, der diese ganz offensichtlich nicht schätzt, sondern lieber mit dem Badewedel verscheucht? Warum ist sein Zweifel so unbeschwingt?

Der andere Weg, für den sich der Rezipient hätte entscheiden können, ist ganz nach der christlichen *homo viator in bivio*-Logik⁴² der steinigere: der Weg der Paradoxie (Lesart C). Wenn das *op* nicht konditional gemeint sein sollte, dann muss das Nebeneinander von (heidnischer) Schrift und (christlicher) Figurenaussage akzeptiert werden, um die Hoffnung auf den zehnten Chor aufrecht zu erhalten. Dies kann aber nur mit der Bereitschaft gelingen, die Paradoxie nicht als Widerspruch der Schöpfung, sondern als Bestandteil einer durch sich selbst generierten Sinnhaftigkeit zu akzeptieren,⁴³ ›das Absurde leben zu lassen‹⁴⁴ und so dem Zweifel zu Schwingen zu verhelfen.

Oder mit anderen Worten: Nur dann, wenn ein Sachverhalt ebenso wahr wie falsch sein kann, wird dem Wolfram-Exegeten – hat er den interpretativen Stein der Anstoßes nur den richtigen Berg hinauf gerollt – die unerlöste Erlösung zuteil. So wird (zumindest mir) die Paradoxie zum Süßstoff der Seele.

41 Vgl. Hans Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen⁶1990.

42 Zum Motiv vgl. Wolfgang Harms, *Homo viator in bivio. Studien zur Bildlichkeit des Weges*, München 1970 (Medium aevum 21).

43 Diese paradoxe Sinnhaftigkeit läge dann ebenso dem Weg Parzivals zugrunde, der, obzwar zum Gral *benant*, ihn dennoch *bejagn* muss, wie dem Walten Gottes, das als Gleichzeitigkeit von *stæte* und *tougen* erscheint; vgl. Herberichs (wie Anm. 9), v. a. 65f.

44 »Vivre, c'est faire vivre l'absurde, Le faire vivre, c'est avant tout le regarder«; Albert Camus, *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris 1942, 76.