



universität
wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Die Autonomie des Helden: Handeln im Angesicht
Gottes. Der Einfluss der Heilsgeschichte auf das Agieren
der Figuren im *Prosalancelot*“

Verfasser

Mag. Stefan Merl

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Philosophie (Dr.phil.)

Wien, 2014

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 792 332

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer

O. Univ.-Prof. Dr. Matthias Meyer

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	5
2. Die Zirkumstanzenlehre	19
2.1 Die Zirkumstanzenlehre im 12. Jahrhundert	22
2.2 Die Zirkumstanzenlehre am Beginn des 13. Jahrhunderts: Wilhelm von Auxerre	33
2.3 Die Zirkumstanzenlehre im <i>Prosalancelot</i>	36
2.3.1 Die Schlacht am Sachsenfels.....	37
2.3.2 Die falsche Ginover.....	46
2.3.3 Ginovers Giftmord	58
2.3.4 Die Suche nach dem Gral und Lancelots Bußfahrt	68
2.3.5 Die Zeugung Galaads	73
2.3.6 Die Zeugung Helains des Weißen	79
2.3.7 Die zweite Liebesnacht Lancelots mit Amide	81
2.4 Resümee	85
3. Motivation im <i>Prosalancelot</i>.....	90
3.1 Kausale Motivation – Motivation von vorne.....	93
3.1.1 Lancelots Liebe	98
3.1.2 Ginovers Angst.....	101
3.1.3 Lancelots Versagen	104
3.2 Motivation von hinten	107
3.2.1 Der Ritter mit den Lanzensplittern	111
3.2.2 Lancelots Gefangenschaft	113
3.2.3 Ein wirkungsloser Brief.....	116
3.3 Providentielle Motivation.....	120
3.3.1 Parzivals Schwester – Ein sinnloser Tod?.....	125
3.3.2 Bohorts Dilemma	130
3.3.3 Der Bruderkampf.....	134
3.4 Elliptische Motivation	139
3.4.1 Bohorts Sinneswandel im Bruderkampf.....	141
3.4.2 Lancelots Zorn.....	142
3.4.3 Lancelots Beharren.....	144
3.4.4 Ginovers Liebe	146
3.5 Resümee	149

4. Kontingenz und Zufall.....	152
4.1 Der Begriff der Kontingenz.....	158
4.1.1 Der Kontingenzbegriff im 20. und 21. Jahrhundert.....	169
4.1.2 Kontingenz in der Literatur	174
4.1.3 Zwischenresümee	180
4.1.4 Kontingenz und Notwendigkeit im <i>Prosalancelot</i>	181
4.1.5 Bohort und die zweihundertundein Jungfrauen.....	183
4.1.6 Parzival und die Konkupiszenz	188
4.1.7 Das Schwert im Stein	196
4.1.8 Lancelots Vergiftung.....	200
4.1.9 Resümee	208
4.2 Der Begriff des Zufalls.....	212
4.2.1 Der Zufallsbegriff im 20. und 21. Jahrhundert.....	222
4.2.2 Zwischenresümee	229
4.2.3 Der Zufall in Parzivals Bewährungsprobe	232
4.2.4 Weitere Zufälle in den Bewährungsproben.....	236
4.2.5 Fatalismus und Zufall in der <i>Mort Artu</i>	237
4.2.6 Der Jagdunfall	239
4.2.7 Der Auslöser des Untergangs	244
4.2.8 Formen der Fortuna im <i>Prosalancelot</i>	246
4.3 Resümee	252
5. Schluss	257
6. Literaturverzeichnis.....	262
6.1 Primärliteratur	262
6.2 Sekundärliteratur	265
6.3 Wörterbücher, Lexika und Literatur- bzw. Philosophiegeschichten	278
6.4 Online-Quellen	278
7. Anhang	279

1. Einleitung

Die Erzählung vom Leben Lancelots, Ginovers und des Königs Artus sowie seiner Tafelrunde, die wohl zu den bekanntesten des Mittelalters gehört, ist eine Geschichte über Liebe, Krieg, Verrat und Tod, die immer wieder literarisch neu aufgearbeitet wurde und in jüngerer Zeit in steter Regelmäßigkeit neu verfilmt wird, jedoch ohne dabei an die Qualität des *Prosalancelot* und dessen filmisch kaum umsetzbare Detailverliebtheit wirklich heranreichen zu können. Obwohl dieser in seiner mittelhochdeutschen Erscheinung „nur“ eine Übersetzung¹ aus dem Französischen bzw. vielmehr eine Bearbeitung² des französischen Textes ist, legitimiert sich eine Auseinandersetzung mit diesem Roman allein durch seine exponierte Stellung als erster deutscher Prosaroman überhaupt; und dies auch für lange Zeit. Bis weitere fiktionale Prosatexte in deutscher Sprache folgten, dauerte es gut zweihundert Jahre. Des Weiteren mag der mittelhochdeutsche *Prosalancelot* zwar singulär erscheinen, doch ist die Überlieferung nicht so dürftig, wie oftmals suggeriert wird und wirkt nur in Gegenüberstellung zum französischen Text spärlich³, von dem bis ins erste Drittel des 16.

¹ Mit großer Wahrscheinlichkeit kam der Text über eine mittelniederländische Zwischenstufe in den deutschsprachigen Raum. Siehe dazu **Terwooren, Helmut**: Van der Masen tot op den Rijn. *Ein Handbuch zur Geschichte der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur im Raum von Rhein und Maas*.- Berlin, Schmidt 2006, S. 104: „Eine Kölner Handschrift des 15. Jahrhunderts [...] erwähnt ein *flemisches buchelin* als Vorlage. Diese Bemerkung und viele mittelniederländische Sprachspuren im Text führen zu der Hypothese, dass der Prosa-Lancelot [...] auf eine nicht erhaltene mittelniederländische Stufe zurückgehe.“ Vgl. dazu auch **Heinzle, Joachim**: Der erste Prosaroman.- In: Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit. Hrsg. von Joachim Heinzle. Band II: Vom hohen zum späten Mittelalter. Teil 2: Wandlungen und Neuansätze im 13. Jahrhundert (1220/30 – 1280/90).- Frankfurt/Main, Athenäum 1984, S. 224 sowie zum mittelniederländischen Text **Brandtsma, Frank**: Lancelot.- In: Gerritsen, W. P./van Melle, A.G.: Van Aiol tot de Zwaanridder. Personages uit de middeleeuwse verhaalkunst en hun voortleven in literatuur, theater en beeldende kunst.- Nijmegen, Sun1993, S. 203-217. Zum Verhältnis des mittelhochdeutschen zum altfranzösischen Text im Allgemeinen und anhand von fünf Episoden aus dem Roman im Speziellen siehe **Hennings, Thordis**: Altfranzösischer und mittelhochdeutscher Prosa-Lancelot. *Übersetzungs- und quellenkritische Studien*.- Heidelberg, Winter 2001, insbes. S. 423ff. Hennings kommt in ihrer Arbeit zu dem Schluss, dass zwar der deutsche *Prosalancelot* einerseits über weite Strecken eine wortgetreue Übersetzung des französischen Textes ist, unterstreicht aber auch, dass es andererseits teils massive Änderung und Umwertungen gibt sowie eine große Anzahl „tiefgreifender Hinzufügungen“ (S. 424). Aus diesem Grund sehe ich den Roman auch nicht als eine Übersetzung an, sondern vielmehr als eine Bearbeitung, die sich am französischen Text orientiert.

² Vgl. dazu **Suerbaum, Almut**: Gebärden im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot. Inaugural-Diss.- Münster, Westfäl. Wilhelms-Universität 1994, S. 6

³ Valentina Sommer sieht einen Grund für die „Erfolglosigkeit“ – verglichen mit dem französischen Original – des mittelhochdeutschen Textes darin, dass der Name des Gralshelden im deutschsprachigen Raum untrennbar mit Parzival verbunden war, sodass Lancelot und Galaad keinen Platz mehr fanden. Siehe in **Sommer, Valentina**: Der deutsche „Prosa-Lancelot“ als ein „posthöfischer“ Roman des späten Mittelalters. *Eine textlinguistisch-stilistische Untersuchung*, - Stuttgart, ibidem-Verlag 2000, S. 33. Die Annahme Sommers, dass Parzival als Gralsheld bekannter gewesen ist, mag zwar stimmen, doch lässt dies keinen Rückschluss darauf zu, ob der Text Erfolg hatte oder nicht. Auch benennt schon Kluge allein 12 Handschriften, die in den näheren Umkreis des mittelhochdeutschen Textes gehören, was nun nicht wirklich als Indiz dafür, dass der Roman im deutschsprachigen Raum keinen Erfolg hatte, gelten kann. Siehe dazu auch **Heinzle, Joachim**: Der erste Prosaroman, S. 224, wo auch Heinzle betont, dass die Überlieferungslage des deutschen Textes alles andere als dürftig ist.

Jahrhunderts über 100 Handschriften erhalten sind.⁴ Aufgrund der weitgehenden textlichen Kongruenz ist der deutsche Roman auch nicht vollkommen isoliert zu betrachten, denn Ergebnisse, die aus der Untersuchung des französischen Textes gewonnen werden, gelten durchaus auch für den deutschen Text und vice versa. Dabei ist natürlich immer die nötige Vorsicht das oberste Prinzip und ein Blick in den französischen Text, ob die jeweilige Stelle übereinstimmt, ist notwendig, was nun natürlich nur die Verwendung von Sekundärliteratur betrifft, die sich einzig mit dem französischen Text auseinandersetzt. Im Fokus dieser Arbeit steht jedoch allein der mittelhochdeutsche *Prosalancelot* und dieser wird mit einigen wenigen, meines Erachtens jedoch notwendigen Blicken in den französischen Text ergänzt, um ein Argument zu bestärken oder aber auf eine Differenz zwischen den beiden Erzählungen aufmerksam zu machen.

Im Zentrum des Romans steht die Lebensgeschichte Lancelots, des besten aller Ritter, die Suche nach dem Gral sowie der Aufstieg und vor allem der Fall des Artusreiches. Der erste Teil des Textes (*Lancelot Propre*), der sich größtenteils mit Lancelots Rittersein und seiner Beziehung zu Artus Gattin Ginover auseinandersetzt, jedoch auch schon vereinzelt auf die folgende Gralsuche vorbereitet (*La Préparation à la Queste*⁵), macht dabei gut vier Fünftel des gesamten Textes aus.

Die Erzählung selbst setzt bereits eine Generation vor Lancelot und seinen beiden Vettern Lionel und Bohort ein. An ihrem Beginn wird der Tod König Bans, Lancelots Vater, und König Bohorts, Lionels und Bohorts (jun.) Vater, in der Auseinandersetzung mit dem Usurpator Claudas geschildert, das Aufwachsen der drei Kinder bei der Dame vom See sowie schließlich Lancelots Einzug am arturischen Hof. In weiterer Folge etabliert sich Lancelot am Artushof als bester aller Ritter, entscheidet den Krieg zwischen Artus und Galahot zugunsten

⁴ Vgl. **Sommer, Valentina**: Der deutsche "Prosa-Lancelot" als ein "posthöfischer" Roman des späten Mittelalters, S. 30ff. Überhaupt ist der *Prosalancelot* in all seinen Übersetzungen und Bearbeitungen wohl einer der erfolgreichsten Romane des Mittelalters. Dazu Hans-Hugo Steinhoff im Kommentar des zweiten Bandes, S. 762: „Der Prosa-Lancelot ist der bei weitem erfolgreichste mittelalterliche Artusroman, ja der erfolgreichste mittelalterliche Roman überhaupt. Gegen einhundert Handschriften aus dem 13. bis 15. Jahrhundert und sieben Drucke zwischen 1488 und 1533 bezeugen seine Verbreitung in Frankreich, Übersetzungen und Bearbeitungen in Italien, Spanien, Portugal und England, in den Niederlanden und in Deutschland seine gesamteuropäische Ausstrahlung.“

⁵ Die *Préparation à la Queste* setzt ein, als Lancelot erstmals im Roman im Zuge der Karrenritterepisode mit einer Aventure konfrontiert wird, die in den Gralsbereich weist und die der beste aller Ritter nicht zu lösen imstande ist. In einem Kloster versucht sich Lancelot an einer Doppelaventure, unterteilt in eine weltliche und in eine geistliche. Dabei gelingt es ihm nur, den weltlichen Teil zu erledigen (er hebt den Grabstein von einem Grab, in welchem Galaad, Sohn des Joseph von Arimathia, liegt (II 356,25-358,7)), an der geistlichen Aventure scheitert er jedoch, da diese für den Gralshelden bestimmt ist. In einem mit Flammen erfüllten Gewölbe steht ein weiterer Sarg (dort liegt Simeu, Neffe des Joseph von Arimathia), jedoch erlischt das Feuer nur, wenn jener Ritter kommt, der alle Tugenden in sich trägt: „[...] Wann als schier als er [der Gralsheld] in diß gewelb kompt, diße flam sol zuhant erleschen und diße groß hicz, wann die hicz böser gelüst nymer in sin hercz kompt.“ (II 360,21-24) Erstmals scheitert Lancelot also und erfährt gleichzeitig, dass er nur der beste momentan lebende Ritter ist und dass nach ihm ein besserer kommen wird.

des britischen Königs, indem Lancelot als Preis seiner Freundschaft Galahot auferlegt, dass dieser sich trotz militärischer Überlegenheit Artus unterwirft, und schließt sich schlussendlich der Tafelrunde an. Kurze Zeit später findet die Schlacht am Sachsenfels statt, die Lancelot wiederum für Artus entscheiden kann und bei welcher es zur ersten gemeinsamen Nacht Lancelots mit Ginover kommt.⁶

Doch nicht lange währt die Zugehörigkeit des besten Ritters zur Tafelrunde, denn alsbald kündigt er dem britischen König die Gefolgschaft auf, als dieser in der Episode um die falsche Ginover seine rechtmäßige Frau zu einer drakonischen Strafe verurteilt und verbannt, nachdem er sich in die falsche Ginover verliebt hat. Obwohl Lancelot in einem Gerichtskampf die Unschuld der Königin beweist, bleibt die Verbannung aufrecht und erst als Gott selbst eingreift und Artus und die falsche Ginover bestraft, nimmt er die echte Ginover zurück. Anschließend an Galahots geweissagten Tod⁷ haben sich der Hof sowie Lancelot und Ginover allerlei Bedrohungen von außen zu erwehren, unter anderem gegen die Intrigen Morganes oder die Entführung Ginovers durch Meleagant, während der Lancelots Karrenritt stattfindet. Auf die Karrenritterepisode folgt die Karrensuite, in welche die Zeugung von Bohorts Sohn Helain dem Weißen fällt, die ein Vorspiel auf die Zeugung des Gralshelden Galaad, Lancelots

⁶ Die Schlacht am Sachsenfels ist meines Erachtens eine der wichtigsten Episoden im Roman, da hier die Grenze zur körperlichen Liebe Lancelots und Ginovers erstmals überschritten wird. In der Forschung wurde sie bisher jedoch kaum untersucht oder gar falsch bewertet, wie beispielsweise von Cynthia Caples (**Caples, Cynthia B.:** Feudal Chivalry in the Prose Lancelot. Diss.- Harvard University 1970 (DA 32, 1971, 1505, Faksimile Michigan London).

⁷ Obwohl Galahot eine zentrale Figur im Roman und der beste Freund Lancelots ist, ist seine Bedeutung für diese Arbeit von untergeordnetem Rang. Zu seinen Träumen, seiner Freundschaft sowie seinem Tod siehe u.a.: **Baisch, Martin/Meyer, Matthias:** Zirkulierende Körper. *Tod und Bewegung im Prosa-Lancelot.*- Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Körperkonzepte im arturischen Roman. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 23.-26.2.2005 in Rauischholzhausen.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 383-404, hier insbes. S. 389-397; **Eming, Jutta:** Der charismatische Körper im höfischen Roman. *Strukturen homoerotischen Begehrens im Prosa-Lancelot.*- In: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Körperkonzepte im arturischen Roman. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 23.-26.2.2005 in Rauischholzhausen.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 3-20; **Meyer, Matthias:** Causa amoris? Noch einmal zu Lancelot und Galahot.- In: Gärtner, Kurt u.a. (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters. Bristoler Colloquium 1993.- Tübingen, Niemeyer 1996, S. 204-214; **Michaelis, Beatrice:** „Die Sorge um sich“ und die Sorge um den Freund – Zur Inszenierung von Freundschaft im Prosalancelot.- In: Krieger, Gerhard: Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft: soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier.- Berlin, Akademie Verlag 2009, S. 363-384; **Merveldt, Nikola von:** Galahot als Grenzgänger. (Trans-)Texte rund um eine ambivalente Figur.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 173-192; **Sieber, Andrea:** Lancelot und Galahot. Melancholische Helden?- In: Baisch, Martin u.a. (Hrsg.): Aventiuren des Geschlechts: Modelle von Männlichkeit in Literatur des 13. Jahrhunderts.- Göttingen, V & R unipress 2003, S. 209-232; **Speckenbach, Klaus:** Die Galahot-Träume im >Prosa-Lancelot< und ihre Rolle bei der Zyklusbildung.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 119-133

Sohn, ist⁸, und die durch die Forderung ausgelöst wird, dass Lancelot sich für den Tod Meleagants zu rechtfertigen hat.

In weiterer Folge verlagert sich das Geschehen immer mehr von der Artuswelt in den Gralsbereich (*Préparation à la Queste*), für eine geraume Weile treten der arturische Hof sowie die Lancelot-Ginover-Liebe⁹ in den Hintergrund. Zunächst gelangt Gawan als erster Artusritter auf die Gralsburg Corbenic, erkennt den Gral aber nicht und versteht auch einen Traum, in welchem er vom Untergang des Artusreiches träumt, nicht. Daran anschließend werden die Aventiuren der Gawan-Brüder erzählt, in welchen sich vor allem Mordret und Guerrehes nicht immer ritterlich erweisen. Lancelot wiederum gelangt nun selbst auf die Burg Corbenic, auf welcher er mit der Tochter des Königs Pelles, Amide, den Gralshelden Galaad zeugt. Nach der Zeugung und einer kurzen Rückkehr an den Artushof gerät Lancelot in eine lange Gefangenschaft bei Morgane, während der er sein gesamtes Leben sowie seine Beziehung zu Ginover an die Wände seiner Zelle malt, was ihm letzten Endes die Kraft gibt, aus der Gefangenschaft zu entkommen. Kurz bevor die Erzählung endgültig in die *Suche nach dem Gral* übertritt, wird noch vom Krieg gegen Claudas erzählt, durch welchen Lancelot sein Erbe zurückgewinnt. Mit der Einführung Parzivals in den Text erscheint gleichzeitig auch der letzte wichtige Protagonist für die Gralsuche im Roman. Nachdem Lancelot mithilfe des Grals auf Corbenic von einem Wahnsinnsanfall geheilt wurde, reitet er mit seinem Sohn Galaad Richtung Artushof und der *Lancelot Propre* endet.

Mit dem Erscheinen Galaads am Hof zu Logres beginnt die eigentlich Gralsuche (*Queste del Saint Graal*), die sich zusammen mit dem Untergang des arturischen Reiches (*Mort Artu*) das verbleibende Fünftel der Erzählung teilt. Zur Teilnahme an der Suche selbst erweisen sich neben Galaad jedoch nur zwei Artusritter als würdig, nämlich Bohort und Parzival. Für

⁸ Sowohl die Zeugung Helains des Weißen als auch jene von Galaad werden in dieser Arbeit genauer untersucht. Bei Helain ist aber nur seine Zeugung von Bedeutung, da er für die Erzählung in weiterer Folge nicht mehr wichtig ist, obwohl der Text sagt, dass die Geschichte von der Suche nach dem Gral lange und ausführlich von ihm erzählt: „[...] durch die gnade des allmächtigenn unnd verleyhunnges seiner göttlichen gnaden, da empfiengne die junngkraw 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 unnd die schriffte von seinem lebenn zeugnus gibt unnd unnd gleicher gestallt betzeugt unnd sagt die Suchunge des hayligen Groß, welche historia lanng unnd viel von ime sagt.“ (I 632,30-634,1) Natürlich kann damit auch nur gemeint sein, dass die *historia* viel von ihm erzählt, im *Prosalancelot* diese Erzählung aber nicht wiedergegeben wird.

⁹ Die Lancelot-Ginover-Liebe wird in der Forschung oftmals als Hauptthema des Romans angesehen wie beispielsweise von Christiane Ackermann, die diese Auffassung als „*common knowledge*“ bezeichnet: „*It is common knowledge that the main topic of the prose »Lancelot« is the unfulfilled love between Queen Ginover and the knight Lancelot [...].*“ Siehe in **Ackermann, Christiane**: *Written Woundings. The Significance of Melancholy in the German prose »Lancelot«*.- In: Sieber, Andrea/Wittstock, Antje (Hrsg.): *Melancholie – zwischen Attitüde und Diskurs. Konzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit*.- Göttingen, V&R unipress 2009 (Aventiuren, Bd. 4), S. 203. Zwar ist diese Liebe ein zentrales Thema des Romans, doch meines Erachtens ist das Hauptthema und das Herzstück der Erzählung die *Queste*, die vom *Propre*-Teil und der *Mort Artu* umrahmt wird.

Lancelot hingegen ist die Gralsuche gleichbedeutend mit der Erkenntnis seines eigenen Versagens¹⁰, die ihn während seiner Bußfahrt ereilt, und so darf er seinen Sohn nur ein kurzes Wegstück begleiten.¹¹ Im Zentrum stehen jedoch die Bewährungsproben der Begleiter Galaads (Bohort und Parzival) und die endgültige Etablierung der geistlich-christlichen Werte, die einen Ritter Christi ausmachen. Zusammen absolvieren sie schließlich die Suche nach dem Gral erfolgreich, an deren Ende Galaad stirbt und der Gral von Gott aus der Welt genommen wird.

Mit dem Abschluss der *Queste* wird gleichzeitig auch die letzte Aventure in Britannien beendet und die Artusgesellschaft, nun jeglicher Aufgabe entledigt, hat nun keinen Zweck mehr, sodass ihrem Untergang nichts mehr im Wege steht. Ein unabsichtlicher Giftmord Ginovers deutet bereits das Ende der arturischen Gesellschaft an, jedoch gelingt es Lancelot, die Königin vor dem Tod zu retten. Als Artus auf der Burg Morganes das Gemälde Lancelots sieht, welches er in der Gefangenschaft malte, wird der Untergang im Grunde endgültig eingeleitet. Auf Initiative Agravaines und Mordrets verurteilt Artus seine Frau aufgrund des Ehebruchs mit Lancelot zum Feuertod, doch erneut bewahrt sie Lancelot davor. Die Folge ist aber ein Krieg zwischen Lancelot und Artus, der schließlich in Gaune, Lancelots Heimat, in einem Zweikampf zwischen Gawan und Lancelot sein Ende findet. Während Artus' Abwesenheit übernimmt sein inzestuöser Sohn Mordret die Herrschaft in Britannien und in einer großen Schlacht, vor welcher sich der britische König weigert, Lancelot um Hilfe zu bitten, werden beide Heere vernichtet und mit dem Tod Artus' findet auch sein Königreich ein Ende.

Die germanistische Mediävistik behandelte diesen epochalen Roman lange Zeit stiefmütterlich und erst in den letzten dreißig Jahren geriet er zunehmend in den Fokus der Forschung, nicht zuletzt wegen der Gesamtausgabe Reinhold Kluges nach der Heidelberger Handschrift P, durch die der Beginn des Textes in den 50er-Jahren des vergangenen Jahrhunderts erstmals in Buchform und in seiner Gesamtheit in den 70er-Jahren zugänglich wurde, und Hans-Hugo Steinhoffs Überarbeitung¹² von Kluges Ausgabe inklusive einer

¹⁰ Die Erkenntnis Lancelots ist dabei aber keine absolute, da er sie nach der *Gralqueste* wieder verliert. Somit kann Lancelots Weg als jener der Verfehlung und Galaads als jener der absoluten Erkenntnis und Erfüllung bezeichnet werden. Vgl. dazu **Klinger, Judith**: *Der mißratene Ritter. Konzeptionen von Identität im Prosa-Lancelot*.- München, Fink 2001 (Forschung zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 26), S. 308ff, insbes. S. 313

¹¹ Wie die gemeinsame Zeit von Vater und Sohn aussieht und was genau sie machen, wird im Text nicht geschildert.

¹² Ich verwende in dieser Arbeit für Textstellen aus dem mittelhochdeutschen *Prosalancelot* ausschließlich die fünfbandige Ausgabe von Steinhoff: **Lancelot**: Nach der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 147. Hrsg.

neuhochdeutschen Übersetzung. Zwar gab es bereits in den 60er- und 70er-Jahren erste innovative Arbeiten zu diesem umfangreichen mittelhochdeutschen Prosatext, dennoch war es doch ein weitgehend exotisches Thema, wie Kurt Ruh am Beginn seines Festvortrages bei der Überreichung des Brüder-Grimm-Preises im Jahr 1981 hervorhebt.¹³ Nur einige wenige Bücher und einige wenige Aufsätze, die für meine Arbeit jedoch nur von untergeordneter Relevanz sind, wurden verfasst, beispielsweise eben von Kurt Ruh. Zu nennen ist aber auch Uwe Ruberg¹⁴ mit seiner Arbeit zu Raum und Zeit im Roman, die strukturanalytischen Untersuchung von Rudolf Voß¹⁵ oder auch das in den späten 70ern entstandene Buch von Peter Krawutschke.¹⁶ Ebenfalls zu erwähnen ist die vergleichende Arbeit zum *Lanzelet* Ulrichs von Zatzikhoven und dem *Prosalancelot* von Walter Haug¹⁷, wobei in dieser jedoch nur die Karrenritterepisode Gegenstand seiner Überlegungen ist.

Erst in den 80er-Jahren erfuhr der *Prosalancelot* eine breite Diskussion, wobei hier an erster Stelle das Schweinfurter Lancelot-Kolloquium im Jahre 1984 zu nennen ist.¹⁸ Mitte der 80er findet schließlich ein Umbruch statt, die Forschung beginnt sich vermehrt für den Text zu interessieren und infolge dessen nimmt auch die Zahl der Publikationen zu. Eine Vielzahl dieser Veröffentlichungen findet in den folgenden Kapiteln Beachtung und einzelne, für den Untersuchungsgegenstand wichtige Gesichtspunkte werden aufgenommen und diskutiert.

von Reinhold Kluge, ergänzt durch die Handschrift Ms. allem. 8017-8020 der Bibliothèque de l' Arsenal Paris. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Hans-Hugo Steinhoff. 5 Bde.- Frankfurt/Main, Dt. Klassiker Verlag 1995-2004. In meiner Zitation bezeichnen die römischen Ziffern I-V den jeweiligen Band vor der jeweiligen Seite und Zeile.

¹³ **Ruh, Kurt:** Lancelot – Wandlungen einer ritterlichen Idealgestalt.- In: Ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Dichtungen des Hoch- und Spätmittelalters. Hrsg. v. Volker Mertens- Berlin, de Gruyter 1984, S. 298: „Das Lancelot-Thema war damals [...] einigermaßen exotisch. Der 1. Band von Reinhold Kluges Ausgabe der deutschen Prosa-Lancelot-Gräl-Trilogie [...] war erst wenige Jahre alt und noch kaum bekannt, geschweige denn gelesen.“

¹⁴ **Ruberg, Uwe:** Raum und Zeit im Prosa-Lancelot. – München, Fink 1965 (Medium aevum, Bd. 9). Ruberg erkennt im Text drei große Räume, und zwar den historischen, den geographischen und den politischen Raum, und differenziert des Weiteren zwischen acht verschiedenen Arten der Landschaftsschilderung. Im zeitlichen Raum weist er auf die Bedeutung des (Kirchen-)Kalenders sowie der zentralen arturischen Feiern – allem voran natürlich das Pfingstfest – hin sowie auf das Bewusstsein der Figuren um das Verstreichen von Zeit, die je nach Situation langsam oder sehr schnell verrinnen kann.

¹⁵ **Voß, Rudolf:** Der Prosa-Lancelot. Eine strukturanalytische und strukturvergleichende Untersuchung auf der Grundlage des deutschen Textes. – Anton Hain Verlag, Meisenheim/Glan 1970

¹⁶ **Krawutschke, Peter W.:** Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I.- Bern, Lang 1978

¹⁷ **Haug, Walter:** "Das Land, von welchem niemand wiederkehrt". *Mythos, Fiktion und Wahrheit in Chrétien's "Chevalier de la Charrete", im "Lanzelet" Ulrichs von Zatzikhoven und im "Lancelot"-Prosaroman.*- Tübingen, Niemeyer 1978 (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte, Bd. 21)

¹⁸ Ein sehr umfangreiche Liste der Publikationen zum *Prosalancelot* bis zum Beginn der 80er-Jahre, die jedoch nicht allein die mittelhochdeutsche Fassung des Textes betrifft, sondern auch und vor allem das altfranzösische Original, hat Uwe Ruberg seinem Artikel zum *Prosalancelot* im Verfasserlexikon in seiner zweiten Auflage angehängt. Siehe in **Wachinger, Burghart u.a.** (Hrsg.): Die deutsche Literatur des Mittelalters – Verfasserlexikon. Begr. v. Wolfgang Stammer. Fortgef. von Karl Langosch. Unter Mitarb. zahlr. Fachgelehrter. 2., völlig neu bearbeitete Aufl.- Berlin, de Gruyter 1985 (Veröffentlichungen der Kommission für Deutsche Literatur des Mittelalters der Bayerischen Akademie der Wissenschaften), Sp. 530-546 (In Spalte 530-532 setzt er sich auch mit der franz. und mittelniederländischen Vorstufe auseinander.)

Daher verzichte ich an dieser Stelle auch auf eine Aufreihung der Titel und Autoren und verweise auf meine Auseinandersetzung mit den Arbeiten innerhalb dieser Dissertation sowie auf das angehängte Literaturverzeichnis.

Bei jeder Auseinandersetzung mit dem *Prosalancelot* drängt sich zuallererst die Frage auf, welcher Aspekt, welcher Teil, welche Figuren usw. des Romans eingehender untersucht werden sollen. Aufgrund seines gewaltigen Umfangs, der Vielzahl an (namenlosen) Personen¹⁹, dem breiten Spektrum an Motiven, die während der Erzählung aufgenommen werden, der ungeheuer ineinander verschlungenen und verschachtelten Erzählweise sowie der textimmanenten, aber auch über den Text hinausgehenden Verweise (vor allem auf die Bibel, aber auch auf die griechischen Mythologie und mittelalterliche Texte wie den *Tristan*) erscheint eine Gesamtbetrachtung des Werkes in all seinen Facetten ausgeschlossen. Daher steht zu Beginn einer Arbeit über den *Prosalancelot* die Wahl eines Untersuchungsgegenstandes, der sich im Rahmen einer Dissertation ausreichend abhandeln lässt, und meine Wahl fiel dabei auf den Themenbereich „Handlung“, „Handlungsmotivation“ sowie das „Handeln“ der Figuren an sich.

Ausgehend von Clemens Lugowskis Arbeit zum „mythischen Analogon“²⁰, dessen Hauptbestandteil die Motivation von hinten²¹ ist, stellte sich mir die Frage, was mit der Motivation von Handlungen in literarischen Texten unmittelbar in Verbindung steht. Das Resultat dieser Überlegungen war schließlich, dass ein in einem Roman geschilderter Zufall seine Motivation immer von hinten erfahren muss, da Zufälle ursachelos sind und daher für die Figuren eines Romans niemals ein Grund erkenntlich ist, warum dieser Zufall eintritt. Würde der Zufall eine kausallogische Begründung erfahren, verlöre er seine Zufälligkeit und würde zu einer logisch ableitbaren Notwendigkeit aus einem vorangegangenen Ereignis oder einer vorangegangenen Handlung.

¹⁹ Ein Thema, welches selbst auch noch eine eigene Untersuchung wert wäre, ist jenes der im Roman vorkommenden Nebenfiguren, die trotz ihrer oftmaligen Namenslosigkeit dennoch enorme Bedeutung für den Textfortschritt haben.

²⁰ Lugowski sieht in der Beziehung, die der Mensch zu literarischen Texten hat, eine Analogie zu jener Beziehung, die der Mensch in der Antike zu den Mythen hatte. Da diese Beziehung aber nicht exakt dieselbe ist, spricht er von einem „mythischen Analogon“, das sich dadurch ausdrückt, dass Reste des mythischen Denkens bis heute in literarischen Texten zu finden sind. Vgl. dazu **Lugowski, Clemens**: Die Form der Individualität im Roman. Mit einer Einleitung von Heinz Schlaffer, 2. Aufl. – Frankfurt/Main, Suhrkamp 1994 (=STW 151), S. 9-14

²¹ Damit ist eine Motivation eines Ereignisses von Ende des Romans her gemeint, d.h. es geht nicht darum, warum etwas passiert, sondern wichtig ist nur, dass etwas passiert, um zum vorgesehenen Ende der Erzählung zu kommen, unabhängig davon, ob sich eine Handlung bzw. das Handeln einer Figur logisch erklären lässt. Vgl. **Lugowski, Clemens**: Die Form der Individualität im Roman, S. 66-81

In der Auseinandersetzung mit dem Begriff des Zufalls erkannte ich aber schließlich, dass mit dem Zufall und der Notwendigkeit allein ein nicht ausreichendes Instrumentarium gegeben war, um alle Handlungen und Ereignisse eines literarischen Textes zu beschreiben, da auch Ereignisse möglich sind, die weder zufällig noch notwendig geschehen. Dies führte mich schließlich zur Kontingenz, das Auch-anders-sein-können²², mit welcher sich dieser blinde Fleck eliminieren ließ, was aber gleichzeitig eine neue Frage aufwarf. Wenn ein Zufall niemals kausallogisch begründet und daher nur von hinten motiviert werden kann, wie wird dann ein kontingentes Ereignis motiviert? Und was geschieht, wenn eine Figur in einem Roman mit einer Kontingenz konfrontiert wird? Indem die Kontingenz etwas bezeichnet, was sein kann, wie es ist, aber auch anders sein könnte, wird die Figur vor eine Entscheidung gestellt, und um sich entscheiden zu können, bedarf die Figur der Fähigkeit, dies auch zu tun. Und diese Fähigkeit kann sie nur haben, wenn sie in einer Erzählung mit einem freien Willen ausgestattet wird. Erst dieser ermöglicht es ihr, jene Entscheidung zu treffen, die schließlich im Roman erzählt wird, wobei der Text jedoch gleichzeitig erkennen lässt, dass die getroffene Entscheidung auch anders ausfallen hätte können, je nachdem, welche genaue Absicht die Figur verfolgte.

Durch die Beschäftigung mit der einer Handlung zugrundeliegenden Intention stieß ich schließlich auf eine theologische Debatte der Scholastik, in welcher es um die moralische Bewertung von Handlungen ging und die Frage diskutiert wurde, ob allein die Intention einer Handlung für die Bewertung ihrer Sittlichkeit ausreicht oder auch die tatsächliche Ausführung einer Absicht Einfluss darauf hat, ob eine Handlung gut oder schlecht ist. Bezogen auf die *Suche nach dem Gral* stellte ich fest, dass diese Diskussion einen nicht unerheblichen Einfluss auf die Erzählung zu haben scheint, denn während der *Queste* werden die Artusritter von Gott nach ihren guten oder schlechten Handlungen bewertet und die eigentliche Absicht hinter einer Tat scheint der wichtigste Maßstab dafür zu sein.

Je intensiver ich über die einzelnen Aspekte von Handlungen nachdachte, desto stärker erwies sich ihre Zusammengehörigkeit und untrennbare Verknüpfung miteinander. Eine Handlung, der eine gewisse Intention zugrunde liegt, kann ihre Motivierung niemals von hinten erhalten, ebenso wie ein kontingentes Geschehen, bei dem eine Figur zum Handeln gezwungen wird, da eine Entscheidung, auf die eine oder andere Weise zu handeln, immer ein intendiertes Ziel hat. Ein Zufall wiederum kann aufgrund seiner Ursachelosigkeit auf der Figurenebene niemals intentionalen Charakter haben, jedoch kann er vor allem im Zuge der Suche nach dem Gral eine von Gott gesetzte Notwendigkeit sein, die den Figuren aber verborgen bleibt.

²² Für die Definitionen der einzelnen Begriffe verweise ich auf das jeweilige Kapitel.

Diese Überlegungen und Erkenntnisse führten schließlich dazu, dass ich mich in meiner Dissertation – was die Methodik dieser Arbeit betrifft – nicht allein auf einen literaturwissenschaftlichen Ansatz, der in Kapitel 2 im Zuge der Betrachtung der Handlungsmotivation seinen Ausdruck findet, beschränke. Ich entschied mich auch für einen theologischen (Kapitel 1) und einen philosophischen Ansatz (Kapitel 3), wobei im dritten Kapitel alle drei Themenbereiche zusammengeführt und als zusammengehörend erwiesen werden sollen. Ich beleuchte somit meinen Untersuchungsgegenstand aus drei verschiedenen, sich einander aber ideal ergänzenden Perspektiven. Hierbei ist natürlich der theologische Ansatz eher ein theologisch-philosophischer und der philosophische kippt wiederum oftmals in theologische Betrachtungen.

Auch der literaturwissenschaftliche Ansatz kann in der Untersuchung der Handlungen und des Handelns im *Prosalancelot* nicht völlig frei von theologischen, insbesondere jedoch von philosophischen Überlegungen gehalten werden. Aus den genannten Gründen ist es daher auch nicht weiter erstaunlich, dass alle drei Ansätze, trotz ihrer unterschiedlichen Ausgangspunkte, oftmals ineinandergreifen und sich als zutiefst miteinander verschränkt erweisen und so die Möglichkeit in sich bergen, die in dieser Dissertation untersuchte Thematik in ihrem vollen Umfang zu erfassen. Vor allem erwarte ich mir aber durch diesen dreifachen Ansatz eine detaillierte Aussage über Aufbau und Struktur des Romans sowie über die inhaltlichen Zusammenhänge, die damit unmittelbar verknüpft sind, machen zu können. Auch beabsichtige ich zu zeigen, dass ein Nachdenken über die einem literarischen Text zugrundeliegende Motivationsstruktur unter Nichtbeachtung des Zufalls, der Kontingenz und der Figurenintention nur zu einem unvollständigen Ergebnis führen kann.

Der theologische Ansatz bezieht sein Fundament aus der scholastischen Zirkumstanzenlehre²³, die im 12. und 13. Jahrhundert intensiv diskutiert wurde. In dieser Debatte ging es, wie oben erwähnt, um die Frage, inwieweit die Umstände einer Handlung die Bewertung ihrer Sittlichkeit, ihrer moralischen Integrität beeinflussen und ob eine gute Absicht automatisch eine gute Handlung, unabhängig von ihrer tatsächlichen Konsequenz, die durchaus auch eine schlechte sein kann, nach sich zieht bzw. ob allein der faktische Vollzug unabhängig von der zugrundeliegenden Intention als Bewertungskriterium für das Maß an Sittlichkeit herangezogen werden kann, darf oder muss. Diese Diskussion, die im späten 11. Jahrhundert ihren Ausgang nimmt und bis in die Neuzeit reicht, findet meines Erachtens Eingang in den zu Beginn des 13. Jahrhunderts im monastischen Umfeld entstandenen

²³ Ich stütze mich dabei oftmals auf die ausgezeichnete und umfassende Arbeit von **Gründel, Johannes**: Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter.- Münster/Westfalen, Aschendorff 1963 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 39/5)

Prosalancelot. Vor allem im Bereich der heilsgeschichtlichen Sphäre, also der *Suche nach dem Gral*, ist eine Umwertung bzw. Verstärkung bezüglich der Bedeutung der Absicht der Figuren beobachtbar, während die Umstände und die tatsächlich vollzogene Handlung an Gewicht verlieren. Und dies unterscheidet die *Suche nach dem Gral* elementar vom *Lancelot Propre* und der *Mort Artu*, in denen die Sittlichkeit einer Handlung im Grunde stets nur von der äußerlich getätigten Handlung abhängt, wie sich an mehreren Episoden am arturischen Hof, in denen die königliche Gerichtsbarkeit gefragt ist und oftmals eklatant versagt, zeigen lässt. Die Intention einer Handlung ist nur Gott ersichtlich und demnach steigt ihre Bedeutung im Angesicht Gottes, dessen Präsenz nie deutlicher als während der heilsgeschichtlich geprägten *Suche nach dem Gral* hervortritt. Der freie Wille, die Intention, die einer Handlung zugrundeliegende Absicht, wird trotz aller Providenz Gradmesser für die Gutheit oder die Schlechtigkeit der handelnden Figuren.

Zu betonen ist an dieser Stelle, dass zu Beginn des Kapitels eine kurze Darstellung der Entwicklung der in germanistischen Kreisen kaum wahrgenommenen Zirkumstanzenlehre bis zu Beginn des 13. Jahrhunderts steht bzw. sogar stehen muss, da dieser nun doch sehr ungewöhnliche Ansatz in einer germanistischen Dissertation kaum auf eine Vorkenntnis des Lesers hoffen kann. Jedoch wird versucht, dies möglichst kurz zu halten und nur die wichtigsten Eckpunkte der Entwicklung aufzuzeigen; trotz aller gebotenen Kürze versuche ich dies logisch nachvollziehbar darzustellen, sodass man zwar nur einen kleinen, jedoch ausreichend großen Einblick in diese äußerst komplizierte Debatte der Scholastik erhält. In weiterer Folge versuche ich dann die Auswirkung des Einbeziehens der Zirkumstanzenlehre an Beispielen von Handlungen von Figuren im Roman zu verdeutlichen, deren Bewertung in moralischer Hinsicht eindeutig ist. Erst im nächsten Schritt befasse ich mich mit Beispielen, in welchen nicht mehr so einfach zu entscheiden sein wird, ob eine Handlung sittlich gut oder schlecht ist, vor allem aber, ob sie im Text selbst als gut oder schlecht verstanden wird und welchen Stellenwert die Intention des Handelnden nun tatsächlich hat.

Im zweiten Kapitel dieser Arbeit kommt der literaturwissenschaftliche Ansatz zum Tragen, in dem die Untersuchung der Handlungsmotivation sowie der Motivierung des Handelns der Figuren ins Zentrum rückt. Es soll der Frage nachgegangen werden, ob sich an der Motivationsstruktur im Laufe des Textes, d.h. in den drei Teilen des Romans, eine Veränderung beobachten lässt und wie sich diese Veränderung ausdrückt, sofern es denn tatsächlich eine solche geben sollte. Hierbei gilt es, die verschiedenen Motivationsarten zu unterscheiden: die kausallogische Motivation von vorne, die von Clemens Lugowski

definierte und in seiner Dissertation²⁴ ausgearbeitete ergebnisorientierte Motivation von hinten und die aus der Beschäftigung der Forschung mit Clemens Lugowski entstandene providentielle Motivation²⁵, die sowohl Anteil an einer Motivation von vorne als auch von hinten hat. Als vierter und gleichzeitig neuer Motivationstyp wird die elliptische Motivation eingeführt, die eine Sonderform der logisch-plausiblen Motivation von vorne ist. Sie stellt einen Typus dar, der, überspitzt formuliert, eine unmotivierte Motivation ist bzw., exakt ausgedrückt, eine Motivation ist, die als solche erzählerisch nicht ausgeführt wird, aber dennoch vorhanden ist. Zentral ist dabei auch die Frage, ob im profanen *Lancelot Propre*, in der heilsgeschichtlich geprägten *Préparation à la Queste* sowie der tatsächlichen *Queste* und in der fatalistischen *Mort Artu* ein Unterschied in der Handhabung der Motivierung der Ereignisse erkennbar ist, wann vermehrt teleologisch und wann gehäuft providentiell motiviert wird. Von großer Bedeutung sind hier unter anderem auch besonders exponierte Ereignisse, die äußerst detailliert erzählt werden, jedoch keinerlei Konsequenzen für den Fortgang der Erzählung nach sich ziehen bzw. keinerlei neue Ereignisse anstoßen, sondern in ihrer Exponiertheit isoliert und unreflektiert stehen bleiben und keinerlei Erwähnung mehr finden.

Im letzten und umfangreichsten Kapitel dieser Arbeit habe ich einen philosophischen Ansatz gewählt, indem ich mich mit Kontingenz und Zufall²⁶ im *Prosalancelot* auseinandersetze sowie der Verknüpfung dieser beiden Begriffe mit den Umständen der Handlung sowie deren Motivation. Ebenso soll untersucht werden, ob ein Zusammenhang zwischen Zufall und Schicksal sowie Kontingenz und Providenz auszumachen ist und ob bei providentiellem

²⁴ Lugowski reichte *Die Form der Individualität im Roman* 1931 als Dissertation unter dem Titel *Dichterische Ganzheit und Einzelmensch. Studien zum Problem der Individualität in der deutschen Erzählung des 16. Jahrhunderts* ein. Trotz einiger Schwächen in seiner Arbeit ist das Instrument, welches er Literaturwissenschaftlern mit seiner Konzeption der Motivation von hinten in die Hand gibt, kaum an Bedeutung zu überschätzen.

²⁵ Vgl. dazu **Detering, Heinrich**: Zum Verhältnis von „Mythos“, „mythischem Analogon“ und „Providenz“ bei Clemens Lugowski.- In: Martinez, Matias (Hrsg.): *Formaler Mythos. Beiträge zu einer Theorie ästhetischer Formen*. – Paderborn u.a., Ferdinand Schöningh 1996, S. 63-79 und **Kiening, Christian**: Arbeit am Muster. Literarisierungsstrategien im „König Rother“. – In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): *Neue Wege der Mittelalter-Philologie. Landshuter Kolloquium 1996*. – Berlin, Schmidt 1998 (Wolfram-Studien ; 15), S. 211-244. Obwohl dieser Motivationstyp in der Forschung oftmals als „finale“ Motivation bezeichnet wird, bevorzuge ich es, von einer „providentiellen“ Motivation zu sprechen, um sie besser von der teleologischen Motivation von hinten unterscheiden zu können. Des Weiteren ist die Bezeichnung „finale Motivation“ auch nicht wirklich korrekt, da sie nicht den kausallogischen Bestandteil dieses Motivationstypus einbezieht. Als providentielle Motivation möchte ich diesen Typus darum bezeichnen, da er nur in einem festgelegten Rahmen mit einem vorgesehenen Ziel auftreten kann, jedoch gleichzeitig die Möglichkeit eines autonomen Handelns der Figuren offen lässt. Dies ist natürlich nicht nur in einer heilsgeschichtlich geprägten Erzählung möglich, sondern in jeder, in welcher so ein Szenario geschildert wird. Der Begriff „providentiell“ setzt also nicht unbedingt ein christliches Weltbild voraus.

²⁶ Eine detaillierte Arbeit zu diesem Thema wurde vor kurzem von Peter Vogt publiziert – **Vogt, Peter**: *Kontingenz und Zufall. Eine Ideen- und Begriffsgeschichte*. Mit einem Vorwort von Hans Joas.- Berlin, Akademie Verlag 2011

Geschehen vermehrt anders motiviert wird als bei schicksalsbehaftetem Geschehen. Zuvor bedarf es jedoch erst einer exakten Trennung der beiden Begriffe voneinander bzw. einer exakten Definition²⁷, was nun genau einen Zufall und ein kontingentes Geschehen ausmacht. Beide Begriffe werden fälschlicherweise oftmals synonym oder in gegenteiliger Bedeutung gebraucht, nicht zuletzt wohl wegen Immanuel Kant, der in seiner *Kritik* genau das als Kontingenz bezeichnete, was Aristoteles als Zufall definierte²⁸, ein Faux Pas, der weitreichende Folgen hat und sich hartnäckig bis in die Gegenwart hält. Durch die exakte Differenzierung der beiden Begriffe erhoffe ich mir tiefere Einblicke in den Aufbau des Textes sowie die Motivationsstruktur, da zufällige und kontingente Ereignisse niemals dieselbe Motivationsart aufweisen können. Durch eine Gleichsetzung bzw. synonyme Verwendung von Zufall und Kontingenz ist dieser meines Erachtens wesentliche Bestandteil des strukturellen Aufbaus der Erzählung nicht zu erkennen und ein Nichtbeachten hätte daher ein eingeschränktes Ergebnis zur Folge.

Nach erfolgter Definition der Begriffe wird deren Vorkommen im *Prosalancelot* untersucht und auch hier steht wieder die Frage im Zentrum, ob es Bereiche im Roman gibt, in denen vermehrt der Zufall zutage tritt, und Bereiche, in denen vorwiegend kontingentes Geschehen beobachtbar ist. Ebenso wird der Versuch unternommen, eine Antwort darauf zu geben, ob es in literarischen Texten einen absoluten Zufall, d.h. einen Zufall gibt, dessen Ursache nicht nur der Wahrnehmung entzogen ist, sondern tatsächlich keine Ursache hat, und, sollte ein solcher existieren, ob dieser im *Prosalancelot* vorkommt. Im Zuge dieses Kapitels soll auch die Verknüpfung von Zufall und Kontingenz sowie Schicksal und Providenz mit vorhandenen Motivierungen von Ereignissen und dem Handeln von Figuren sowie mit den Umständen einer menschlichen Handlung aufgezeigt und ihr unlösbares Miteinander erwiesen werden.

Ziel dieser Arbeit ist es, die erzählerischen Handlungen und das Handeln der Figuren im Roman in seiner ganzen Bandbreite zu untersuchen, wie die einzelnen Elemente, die eine Handlung oder ein Handeln ausmachen, die Struktur des Romans bestimmen können und wie

²⁷ Ich schlage bei der Differenzierung den Weg über die Begriffsgeschichte ein, da mir dieser am dienlichsten für die Definition der beiden Begriffe scheint.

²⁸ So benennt Odo Marquardt in seiner Arbeit zum Zufall eben genau das als Zufall, was begriffsgeschichtlich eigentlich die Kontingenz sein müsste. Siehe in **Marquardt, Odo**: Apologie des Zufälligen. *Philosophische Schriften*.- Stuttgart, Reclam 1986 (=RUB 8351), S. 117-140. Oder auch Rüdiger Bubner, der zwar das als Zufall bezeichnet, was auch bereits Aristoteles als solchen definierte, dessen drei Typen aber miteinander vermischt bzw. zu kombinieren versucht und dabei einen entscheidenden Denkfehler begeht. Siehe in **Bubner, Rüdiger**: Die aristotelische Lehre vom Zufall. Bemerkungen in der Perspektive einer Annäherung der Philosophie an die Rhetorik.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquardt, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 3-23

die Erzählstruktur in weiterer Folge das Erzählte selbst beeinflussen kann, d.h. wie die Art und Weise, wie erzählt wird, bis zu einem gewissen Grad mitbestimmt, was erzählt wird, wie das Erzählte motiviert wird und ob ein Ereignis als zufällig, als kontingent oder aber als logisch ableitbare Konsequenz vorangegangenen Geschehens zu gelten hat. Dabei kommt jenem Teil des Romans, in dem die Suche nach dem Gral und somit das Handeln der Figuren im Angesicht Gottes im Zentrum steht, besondere Aufmerksamkeit zu, da sich dort meines Erachtens grundlegende Änderungen in der Motivation von Handlungen und dem Handeln der Figuren beobachten lassen. Gleichzeitig werden dort die Bewertungskriterien, was einen wahren (Gral-)Ritter ausmacht, auf ein neues Fundament gestellt. Sie haben nichts mehr mit dem im *Propre*-Teil gültigen Verhaltensmaßstab für einen idealen Ritter gemein, was sich ja schon allein an der Ablösung Lancelots als ehemals bester aller Ritter durch seinen Sohn Galaad bedeutungsvoll zeigt. Einem rein weltlichen Ritter, für den Ruhm und Ehre die oberste Maximen darstellen und dessen Handeln allein davon bestimmt wird, wird mit der überwältigenden Präsenz Gottes in Form des Grals sein vollkommenes Versagen in geistlichen Aventiuren vor Augen geführt. Gleichzeitig wird er auch zum Überdenken seines Wertekatalogs animiert, ohne dass natürlich jeder arturische Ritter dieser indirekten Aufforderung nachkommt. Doch nicht nur in der Motivation von Handlungen, sondern auch in ihrer Bewertung lassen sich in der *Queste* grundlegende Veränderungen beobachten, was sich wiederum auch auf die Darstellung von Zufällen und Kontingenzen auswirkt sowie auf den Umgang mit Schicksal, Providenz, Notwendigkeit und dem freien Willen.

Durch den dreifachen Ansatz dieser Arbeit ist es möglich, den ausgewählten Untersuchungsgegenstand in all seinen Bereichen abzustecken und so ein aussagekräftiges Ergebnis darüber zu liefern, was das Handeln der Figuren und die Handlung(en) im *Prosalancelot* ausmachen; eine Thematik, die in dieser Form bisher von der Forschung noch nicht untersucht wurde. Es soll damit auch gezeigt werden, welche elaborierten Erzählmuster und –verfahren abseits des *entrelacement* dem Roman zugrunde liegen.

Ebenso soll demonstriert werden, wie einerseits zum Teil unscheinbare Erzähleinheiten hunderte von Seiten später wieder aufgenommen werden und ein neues Gewicht sowie eine neue Bedeutung im Erzählfortschritt erhalten. Andererseits wiederum werden detailliert geschilderte und anscheinend bedeutungsschwere Ereignisse vollkommen irrelevant für den Roman und seinen Fortgang, d.h. Ereignisse, die bei der Lektüre des Romans den Anschein erwecken, dass sie noch von großer Bedeutung für die Erzählung sein werden, werden fallen gelassen und nicht mehr erwähnt.

Aber auch die Aufnahme einer zentralen theologischen Diskussion der Scholastik in den Roman soll in dieser Arbeit nachgewiesen werden²⁹, deren Bedeutung im Text umso größer wird, je stärker die *Queste* und die Suche nach der persönlichen Heilserfüllung zentraler Figuren in den Fokus des Erzählers rückt. Gleichzeitig soll auch das ungemein komplexe Zusammenspiel von Zufälligem und Kontingentem sowie Möglichem und Notwendigem und seine Auswirkung auf die Motivierung von Handlungen im mittelhochdeutschen *Prosalancelot* gezeigt werden.

Zu guter Letzt versteht sich diese Arbeit aber auch als ein Beitrag dazu, die Begriffe Kontingenz und Zufall begriffsgeschichtlich exakt zu definieren und sie so unverwechselbar voneinander abzugrenzen und dem allgemeingültigen Missverständnis einer synonymen Verwendung entgegenzuwirken.

²⁹ Auf die Bedeutung Joachims von Fiore für und seinen Einfluss auf den *Prosalancelot* haben bereits Kurt Ruh und Klaus Speckenbach hingewiesen, siehe in **Ruh, Kurt**: Joachitische Spiritualität im Werke Roberts von Boron (1969).- In: Ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Dichtungen des Hoch- und Spätmittelalters. Hrsg. v. Volker Mertens.- Berlin u.a., de Gruyter 1984, S. 245-274. **Speckenbach, Klaus**: Endzeiterwartung im „Lancelot-Gral-Zyklus“. *Zur Problematik des Joachitischen Einflusses auf den Prosaroman*.- In: Grubmüller, Klaus/Schmidt-Wiegand, Ruth/Speckenbach, Klaus (Hrsg.): Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters.- München, Fink 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 51), S. 210 – 225 sowie in einer etwas kürzeren Darstellung **Speckenbach, Klaus**: L’attente de la fin du monde dans le cycle du ‘Lancelot-Graal’. *Traité sur l’influence de Joachim de Fiore sur le roman en prose*.- In: Buschinger, Danielle (Hrsg.): Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 janvier 1984. Univ. de Picardie, Centre d’Études Médiévales.- Göppingen, Kümmerle 1985 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 415), S. 213-224

2. Die Zirkumstanzenlehre

Ein bedeutendes Thema der Philosophie des Hochmittelalters, zu dem sich im Grunde jeder namhafte Theologe von Beginn des 12. bis zum Ende des 13. Jahrhunderts zu Wort meldete, ist die Zirkumstanzenlehre. Die *circumstantiae* sind für die Schwere der Sünde, aber auch für das Ausmaß der guten Tat bzw. für das Handeln des Menschen an sich maßgeblich. Bevor ich jedoch zum *Prosalancelot* komme, für den bereits Michael Waltenberger anmerkte, dass die Aufmerksamkeit des Rezipienten immer wieder auf die Spannung zwischen Intention und Handlung, die beiden zentralen Elemente der Zirkumstanzenlehre, gelenkt wird³⁰, sollen hier kurz die wichtigsten Positionen des Hochmittelalters bis einschließlich jene Wilhelms von Auxerre in seiner *Summa aurea* zu diesem Thema überblicksmäßig dargestellt werden. Dieses Spannungsverhältnis zwischen ursprünglicher Handlungsintention und schließlich tatsächlich vollzogener Handlung tritt im *Prosalancelot* oftmals zutage, was sich insbesondere an den beiden Verurteilungen Ginovers sowie den Zeugungen Helains des Weißen und Galaads deutlich erkennen lässt.³¹ Der Grund, weshalb ich bereits bei der ca. 1225 entstandenen *Summa aurea* inne halte und Theologen wie Albertus Magnus, Bonaventura und Thomas von Aquin nicht einbeziehe, liegt darin, dass die Abfassung des altfranzösischen *Prosalancelots* etwa um diese Zeit ihr Ende fand und im deutschen *Prosalancelot* (als bearbeitende Übersetzung³²) kaum Überlegungen zu den Zirkumstanzen von Theologen nach Wilhelm von Auxerre Eingang finden konnten.³³

Die erstmalige Definition des Begriffes *circumstantia*, so wie ich ihn auch in dieser Arbeit verwende, stammt von Wilhelm von Auxerre aus dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts: „[...] *circumstantia est proprietas persone vel negocii, ex se pertinens ad laudem vel*

³⁰ Vgl. **Waltenberger, Michael**: Schlangengift und Sündenschuld. Zur Konkurrenz der Stiftungsmodi in der >Préparation à la Queste<.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 147-171, hier insb. S. 150-157

³¹ Die erste Verurteilung Ginovers durch Artus erfolgt in der Episode um die falsche Ginover, welche die tatsächliche Ginover des Betrugs beschuldigt und so ihre Verurteilung erwirkt (II 32,5-168,27). Die zweite (Beinahe-)Verurteilung Ginovers durch Artus erfolgt in der Episode um das vergiftete Obst (V 678,1 – 720,20), in welcher die Zirkumstanzenlehre von besonderer Bedeutung ist. Auch bei der Zeugung der Söhne Lancelots (III 542,6-554,14) und Bohorts (II 624,6-636,15) ist sie relevant, da sich in beiden Fällen die eigentliche Handlungsintention maßgeblich vom Handlungsergebnis unterscheidet.

³² Jedoch muss darauf hingewiesen werden, dass der Übersetzungsprozess zwar unmittelbar eingesetzt hat, sich hernach aber über 150 Jahre hinzog.

³³ Auch dürfte die *Summa Aurea* für den *Prosalancelot* bedeutungslos sein, da sich keine Indizien für eine besondere Auseinandersetzung mit Wilhelms von Auxerre Überlegungen im Text ausmachen lassen und diese wohl auch zu spät entstanden sein dürfte. Der Grund, warum ich die *Summa Aurea* dennoch miteinbeziehe, liegt darin, dass Wilhelm erstmals eine Definition des Begriffes *circumstantia* liefert. Doch auch insgesamt ist es kaum möglich, den Einfluss eines einzelnen Gelehrten und dessen Überlegungen zur Zirkumstanzenlehre auf den Text exakt festzumachen, da eher die Grundthematik der mittelalterlichen Debatte erkennbar ist als die spezifischen Meinungen eines einzelnen Theologen.

vituperium, diminuendo vel augendo vel contrahendo in genus.”³⁴ Die Umstände einer Handlung haben nach Wilhelm maßgeblichen Einfluss auf die Klassifizierung einer Handlung (Lob oder Tadel) und so können sie auch eine begangene Sünde durchaus erschweren: „*Constat apud omnes quod circumstantia aggravat peccatum.*”³⁵

Gleich zu Beginn möchte ich jedoch darauf hinweisen, dass die Bedeutung der Umstände für die Handlung im *Prosalancelot* eher gering (aber nicht unwichtig) ist, vielmehr wird auf den zugrunde liegenden intentionalen Charakter einer Tat und ihren faktischen Vollzug Wert gelegt. Da dieses Problemfeld jedoch im Zuge der Umstände der Handlung in der Scholastik diskutiert wird, komme ich nicht umhin, auch diese in meine Überlegungen einzubeziehen, auch wenn ihre Bedeutung für den *Prosalancelot* und die Beurteilung der darin begangenen Sünden eher marginal ist; umso bedeutender ist dafür die konsentiierte Intention, die innerliche willentliche Zustimmung, eine Intention in die Tat umzusetzen.³⁶ Die Zirkumstanzenlehre selbst, also die den faktischen Vollzug einer intendierten Handlung begleitenden Umstände, kann jedoch außerhalb eines theologischen Kontextes und somit der Bewertung von Sünden durchaus für die Untersuchung des Zufalls herangezogen werden, da es ja auch beim Akzidens um dessen Einfluss auf das angestrebte Handlungsergebnis und somit den Handlungserfolg geht. Ebenso befasse ich mich nur mit einigen zentralen Änderungen im Laufe der Diskussion um die Zirkumstanzen, vor allem was das Verhältnis von *intentio* und *actio* betrifft, weshalb viele bedeutende Theologen, die bezüglich der Umstände aber nur die Lehre ihre Vorgänger übernehmen und nichts wesentlich Neues zum Problem beitragen, nicht behandelt werden.

Das Problemfeld der Zirkumstanzenlehre bezog sich aber nicht allein auf die Bewertung einer bereits vollzogenen Handlung, d.h. ob eine begangene Tat als gut oder schlecht anzusehen ist, sondern ebenso auf die Berücksichtigung der Umstände einer Handlung vor ihrem Vollzug, da dies „für ein gutes <zielgerichtetes> und darum richtiges Handeln unbedingt erforderlich“³⁷ war, sowie die sittliche Bewertung einer nicht in eine äußere Handlung umgesetzten konsentiierten Intention.

³⁴ **Magistri Guillelmi Altissiodorensis:** Summa aurea. Cura et Studio Jean Ribaillier. In V Libri.- Paris, Centre National de la Recherche Scientifique; Grottaferrata (Roma), Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas 1980 - 1987 (Spicilegium Bonaventurianum, Bd. 17). Hier: Lib. II, Tom II, tr. 19, cap. 1, S. 645. (Der Umstand ist die Eigenschaft einer Person oder einer Handlung, die aus sich heraus zum Lob oder Tadel (einer Handlung) mindernd, vermehrend oder ihre Art verursachend beiträgt.)

³⁵ Ebd., S. 646. (Es steht bei allem fest, dass der Umstand die Sünde verschlimmert.)

³⁶ Eine Handlung setzt sich in der scholastischen Debatte immer aus Intention – Konsensus – faktischer Vollzug zusammen. Vollständig wird eine Handlung erst dann, wenn sie faktisch vollzogen wird; eine konsentiierte Intention ist also gewissermaßen der vor dem Ausführen der Absicht innerliche faktische Vollzug.

³⁷ **Gründel, Johannes:** Umstände der Handlung, S. 333

Als Grundlage für die Zirkumstanzenlehre sind vorscholastische Bußsummen, ethische Werke der Antike, die Peristasenlehre und rhetorische Lehrschriften wie Ciceros Topoikatalog anzusehen, wobei ich mich hier aber nicht mit diesen Vorstufen befassen werde, sondern nur auf die bereits zitierte Arbeit *Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter* von Johannes Gründel verweise, in der dieser sich eingehend damit beschäftigt. Des Weiteren erscheint mir eine genauere Auseinandersetzung mit den einzelnen Vorstufen darum wenig sinnvoll, da diese in der Zirkumstanzenlehre des Hochmittelalters mit Ausnahme von Aristoteles' Werken³⁸ und Ciceros Topoikatalog wenig präsent sind. Insbesondere an den vorscholastischen Bußsummen lässt sich erkennen, dass diese je nach Herkunft, Zweck und Ziel die *circumstantiae* und die Intention des Handelnden weniger oder mehr gewichten und sich so keine durchgehende Entwicklungslinie von der Antike bis zum Hochmittelalter verfolgen lässt. Das einzige Ziel in den vorscholastischen, meist anonymen Bußsummen ist es dabei, zu entscheiden, ob das vorliegende Vergehen, welches allein am äußeren Vollzug gemessen wurde, überhaupt öffentliche Buße oder nicht verlangt, und wenn ja, in welchem Grad von Öffentlichkeit dies passieren soll.³⁹ Die Umstände der Handlung sind von nachgeordneter Bedeutung und nur das äußerlich sichtbare und wirksame Ergebnis einer Tat ist von Belang, was aber nicht bedeutet, dass die Theologen des Hochmittelalters nicht zum Teil den Inhalt der Bußsummen bedacht oder wörtlich übernommen haben. „Rhetorik, Ethik und die Bußbücher der Vor- und Frühscholastik sind demnach als die Hauptquellen anzusehen, aus denen die theologische Zirkumstanzenlehre des Mittelalters ihre Begriffsformen, ihr System und oft auch ihren Inhalt geschöpft hat.“⁴⁰

Mit Gratian und seinem *Decretum Gratiani*⁴¹ endet jedoch die Ableitung der Buße aus bloß physischen, oberflächlichen *circumstantiae* unter Nichtbeachtung der Intention und der ethischen Imputationen.⁴² Die Frage, ob aus freiem Willen oder unter Zwang gehandelt wurde, und auch die Absicht des Handelnden gewinnen an Bedeutung und fließen in das Urteil über eine Handlung mit ein, sodass auch plötzlich die Möglichkeit eröffnet wird, dass

³⁸ Bei der zitierten Stelle von Wilhelm von Auxerre lässt sich der aristotelische Einfluss schon an den Begriffen Lob (*laudem*) und Tadel (*vituperium*) erkennen. Nach Aristoteles werden wir für unser Handeln entweder gelobt oder getadelt, je nachdem, ob eine freiwillige Handlung gut oder schlecht war. Siehe dazu **Aristoteles**: Nikomachische Ethik. Übers. und Nachwort v. Franz Dirlmeier. Anm. v. Ernst A. Schmidt.- Reclam, Stuttgart 2010 (=RUB 8586), S. 42 u. S. 54ff

³⁹ **Poschmann, Bernhard**: Buße und letzte Ölung. Hrsg. v. M. Schmaus, J. Geiselmann, H. Rabner. – Verlag Herder Freiburg, Freiburg im Breisgau 1951 (Handbuch der Dogmengeschichte Bd. 4, Fasz. 3), S. 47 ff.

⁴⁰ **Gründel, Johannes**: Umstände der Handlung, S. 100

⁴¹ Auch auf das *Decretum Gratiani* gehe ich nicht näher ein, sondern verweise nur auf das ausgezeichnete Buch von **Winroth, Anders**: The making of Gratian's Decretum. Nachdr.- Cambridge University Press, Cambridge 2002 (Cambridge studies in medieval life and thought, Fourth series, Bd. 49).

⁴² Jedoch darf den späteren Bußsummen der Vorscholastik die gänzliche Ausklammerung jeglicher ethischer Imputationen nicht vorgeworfen werden und es ist auch eine Zunahme der Bedeutung der Beichte gegenüber der Genugtuung zu beobachten. Überblicksmäßig siehe dazu **Gründel, Johannes**: Umstände der Handlung, S. 88 ff.

hinter einer schlechten Tat nicht unbedingt eine schlechte Absicht stehen muss. In diesem Zusammenhang muss jedoch gleich darauf hingewiesen werden, dass auch Gratians Ansatz nicht unbedingt etwas Neues ist, denn auch Aristoteles beschäftigt sich in der *Nikomachischen Ethik* mit dieser Problematik, wenn er beispielsweise zwischen einer freiwilligen, einer unfreiwilligen und einer nichtfreiwilligen [sic!] Tat⁴³ unterscheidet. Die Hauptmerkmale des Un- und Nichtfreiwilligen sind dabei die Unwissenheit um wesentliche Umstände und Zielsetzungen sowie der Zwang. Unfreiwillig hat der Mensch aber nur dann gehandelt, wenn sich, nachdem das Ergebnis einer aus Unwissenheit und unter Zwang vollbrachten Handlung offenkundig wurde, „Missbehagen und Bedauern einstellt“⁴⁴, ansonsten handelt er nichtfreiwillig. Aristoteles betrachtet also sowohl die Umstände der menschliche Handlungen als auch die sittlichen Elemente, die einer Tat zugerechnet werden müssen sowie indirekt die Intention, wenn er von erzwungenen Handlungen spricht.

2.1 Die Zirkumstanzenlehre im 12. Jahrhundert

Nachdem Gratian also die Bedeutungen der ethischen Imputationen neben der oberflächlichen, physischen Tat für die Beurteilung einer Handlung erstmals hervorgehoben und somit eine wichtige Grundlage für die Überlegungen nachfolgender Theologen geschaffen hat, erscheinen die Ansichten von Petrus Abaelardus in seinem Werk *Scito te ipsum* sehr radikal, da er die in den Bußsummen verwendeten Kriterien der Bewertung von Handlungen vollkommen umkehrt:

*Bonam quippe intencionem, hoc est rectam in se, dicimus, operacionem uero non quod boni aliquid in se suscipiat, sed quod ex bona intencione procedat. Vnde et ab eodem homine cum in diuersis temporibus idem fiat, pro diuersitate tamen intencionis eius operacio modo bona modo mala dicitur [...].*⁴⁵

Sofort erkennt man deutlich den Unterschied zu den Bußsummen und ihrer rein aus den physisch-oberflächlich Umständen einer Tat abgeleiteten Bußen für Sünden und

⁴³ **Aristoteles:** *Nikomachische Ethik*, S. 54 ff.

⁴⁴ Ebd., S. 56. Bei den im Folgenden untersuchten Beispielen aus dem *Prosalancelot* um Ginover und ihre zweimalige Verurteilung durch König Artus ist diese Differenzierung zwischen un- und nichtfreiwillig nicht unwesentlich.

⁴⁵ **Petrus Abaelardus:** *Scito te ipsum. Erkenne dich selbst. Lat./dt. Einl., Ed., Übers. von R. M. Ilgner.-Brepols, Turnhout 2011 (Fontes Christiani, Bd. 44), S. 222.* (Wir sagen, dass eine Intention in sich selbst gut ist, eine Handlung jedoch nichts Gutes in sich selbst trägt, sondern aus einer guten Intention entspringt. Wenn dasselbe vom selben Mann zu verschiedenen Zeiten mit unterschiedlicher Intention getan wird, wird jetzt gesagt, die Handlung ist bald gut, bald schlecht.)

Verfehlungen. Doch zählte in den Bußsummen noch weitestgehend einzig das Ergebnis einer vollzogenen Handlung, unabhängig davon, ob die Intention bzw. der Konsensus⁴⁶, die Einwilligung zur Sünde, des Handelnden gut oder schlecht war, verfällt Abaelard in das entgegengesetzte Extrem, indem er die Handlung selbst sowie das Ergebnis der Tat als vollkommen irrelevant für die Beurteilung (des Ethischen) ansieht. „Entgegen der frühmittelalterlichen Gewohnheit der Bußbücher [...] wertete er die äußere Handlung ab. [...] Er erklärte sie für wertneutral“⁴⁷, was auch späterhin von den Porretanern ähnlich gehalten wird. Die porretanische Schule fasste eine Handlung, da auf Gott gründend, an sich für gut auf, jedoch kann sie durch den Menschen schlecht werden, d.h. in gewisser Weise sieht sie eine Handlung bezogen auf den Menschen ebenfalls als wertneutral an. Nach Abaelard verleiht einzig die dahinterstehende Absicht der Handlung das Attribut „gut“ oder „schlecht“ und so müsste nach ihm eine Tat, die mehreren Menschen den Tod bringt, dennoch als „sittlich gut“ bezeichnet werden, sofern die dahinterstehenden Intention eine „richtige“⁴⁸ war und etwas Gutes zum Ziel hatte. Die Folge daraus ist natürlich, dass, sobald man eine gute oder schlechte Absicht gefasst hat und sich zu dieser der *consensus* (die Zustimmung) gesellt, diese im sittlichen Sinne als getanes Werk gilt, denn da die Handlung im Zuge der dahinterliegenden Intention bereits ihre Klassifizierung als lobens- oder tadelnswert, um aristotelisches Vokabular zu gebrauchen, erhält, so bedürfte es der eigentlichen Tat gar nicht mehr. Diese Trennung von Intention und äußerlich vollzogenem Werk hält Abaelard aber nicht nur auf der ethischen Seite einer Handlung aufrecht, sondern auch auf der strafrechtlichen Seite trennt er klar zwischen der Schuld und dem Werk, denn, so Abaelard, wird nie die Schuld vor Gericht bestraft, sondern nur und immer die Ausführung des Werkes, da dem Mensch nur der äußere Vollzug einsichtig ist:

Sunt qui non mediocriter mouentur, cum audiunt nos dicere opus peccati non proprie peccatum dici uel quicquam eciam addere ad augmentum peccati, cur grauior satisfactio penitentibus iniungatur de operis effectu quam de culpe reatu. Quibus hoc primum respondeo, cur non

⁴⁶ Die Unterscheidung der beiden Begriffe, also *intentio* und *consensus*, ist schwierig, da Abaelard sie „in seinem System oft in einem sehr ähnlichen Sinne gebraucht.“ Siehe in **Boerner, Bruno**: *Par caritas par meritum. Studien zur Theologie des gotischen Weltgerichtsportals in Frankreich – am Beispiel des mittleren Westeingangs von Notre-Dame in Paris.*- Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1998 (Scriinium Friburgense, Bd. 7), S. 85

⁴⁷ **Flasch, Kurt**: *Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin bis Machiavelli.* Zweite, rev. u. erw. Aufl.- Stuttgart, Reclam 2000 (RUB 9924), S. 248f.

⁴⁸ Vgl. dazu auch **Ernst, Stephan**: *Petrus Abaelardus.*- Münster, Aschendorff 2003 (Zugänge zum Denken des Mittelalters, Bd. 2), insb. S. 114 – 121. Stephan Ernst weist in seinem Kapitel zur *Ethica* explizit darauf hin, dass „die Intention nicht schon dann gut zu nennen ist, wenn man bloß glaubt, gut zu handeln, oder es gut meint, sondern erst dann, wenn die Intention auch richtig ist.“ (S. 118)

*precipue mirentur pro eo quod non numquam magnam satisfactionis institui penam, ubi nulla intercesserit culpa, et eps quandoque punire debeamus, quos innocentes scimus.*⁴⁹

Ein in seiner Intention unschuldiger Mensch, d.h. jemand, der etwas Gutes beabsichtigte, wird dennoch nach seiner äußerlichen Tat als Schuldiger verurteilt, wenn sich trotz bester Absichten ein schlechtes Handlungsergebnis einstellte. Ein Richter, der über das Strafmaß für eine begangene Tat verfügt, kann nur das äußerlich sichtbare Resultat für seine Urteilsfindung heranziehen, die dahinterliegende Schuld bleibt ihm verborgen. „*Deus uero solus, qui non tam, quae fiunt, quam, quo animo fiant, attendit, ueraciter in intencione nostra reatum pensat et uero iudicio culpam examinat*“⁵⁰, so Abaelard. Dem Menschen ist also eine solche Einsicht nicht gegeben, weshalb der Richtspruch nie nach der zugrunde liegenden Schuld und somit nicht unter Einbeziehung der ethischen Imputationen erfolgt, sondern rein nach dem äußerlich getätigten Werk. Dies steht folgerecht der ethischen Beurteilung einer Tat diametral gegenüber, denn „während bei ihm [Abaelard] für eine sittliche Bewertung die äußere Tat völlig bedeutungslos bleibt, läßt er sie für das irdische Forum zum einzigen Maßstab der Strafaufgabe werden.“⁵¹

Die extreme Position Abaelards in der Debatte um die *circumstantiae* dürfte aus dieser kurzen, überblicksmäßigen Darstellung deutlich genug hervorgegangen sein. Es ist auch nicht wirklich überraschend, dass seine Haltung recht provokativ von seinen Zeitgenossen aufgefasst wurde; allen voran von Bernhard von Clairvaux⁵² (und auch Wilhelm von Saint-Thierry), der 1141 im Konzil von Sens als besonderer Gegner Abaelards dessen Verurteilung sowie die Verurteilung seiner Schriften durch Papst Innozenz II. erwirkte.⁵³ „Doch trotz

⁴⁹ **Petrus Abaelardus**: *Scito te ipsum*, S. 202. (Da sind auch jene, die erheblich besorgt sind, wenn sie uns sagen hören, dass eine sündhafte Handlung (der äußere Vollzug) nicht wirklich als Sünde bezeichnet werden kann oder sie nicht zur Erschwerung der Sünde beiträgt, weshalb dem Büßer eine schwerere Buße für den Vollzug einer Handlung auferlegt wird als für die Sündenschuld. Ihnen antworte ich als erstes, warum sie sich nicht vor allem darüber wundern, dass bisweilen eine große Buße dort auferlegt worden ist, wo keinerlei Schuld besteht, und dass wir bisweilen da strafen müssen, wo wir von der Unschuld wissen.)

⁵⁰ Ebd., S. 204. (Nur Gott allein, der nicht das, was getan wurde, sondern in welcher Absicht es getan wurde, betrachtet, erkennt wahrhaftig die Schuld in unserer Intention und unterzieht die Sünde einer wahren Beurteilung.) Vergleiche dazu auch die Auffassung Hugos von St. Viktor, Anm. 62.

⁵¹ **Gründel, Johannes**: Umstände der Handlung, S. 115

⁵² Victor A. Murray meint zu Abaelards und Bernhards Auseinandersetzung, dass es hauptsächlich eine persönliche Fehde war: „[...] *the quarrel of Abelard and St. Bernard was largely their own affair. [...] Bernard's chief complaint against Abelard was that he was too clear about the mysteries of faith, too much given 'novelties' in expounding them, and much too popular. [...] he [Bernhard] seeks to commit the Council to his views before they have heard the evidence.*“ Siehe in **Murray, Victor A.**: *Abelard and St Bernard. A study in twelfth century 'modernism'*.- Manchester, Manchester University Press 1967, S. 160. Murray betont, dass Bernhard schon vor Beginn des Prozesses das Konzil von seinen Ansichten zu überzeugen suchte, bevor es also zur eigentlichen Beweisführung kam. Genauer zu den Gegenpositionen Bernhards, die Murray als „*amateurish*“ (S. 161) bezeichnet, siehe auf S. 72 – 89.

⁵³ Eine Liste der 19 Irrtümer des Petrus Abaelardus siehe in **Ernst, Stephan**: *Petrus Abaelardus*, S. 172f. Besonders interessant sind hierbei der neunte und zehnte Irrtum (9. „Diejenigen, die – ohne es zu wissen – Christus kreuzigten, haben nicht gesündigt“ und 10. „Allem, was aus Unwissenheit geschieht, ist keine Schuld

solcher Anfeindungen prominenter und einflussreicher Persönlichkeiten gegen das Werk und die Person Abaelards [...] ist [...] die Intention als Kriterium für die Moralität menschlicher Handlungen [...] bereits an der Schwelle des 13. Jahrhunderts nicht mehr wegzudenken [...]“⁵⁴, worauf ich bereits mit dem Verweis auf die Ähnlichkeit der Auffassung seitens der Porretaner hinwies.

Bernhard von Clairvaux selbst spart zwar die *intentio* bei der Beurteilung einer Handlung nicht vollständig aus, ganz im Gegenteil weist er ihr einen sehr wichtigen Platz zu, doch sieht er einen ebenso wichtigen Faktor in der äußeren, tatsächlich vollzogenen Handlung, deren sittlichen Wert er besonders betont:

*„[...] quod a nesciente fit, et bonum prorsus condemnat intentio prava, et malum non penitus excusat recta. Sive itaque malum putes bonum quod forte agis, sive bonum malum quod operaris, utrumque peccatum est, quia neutrum ex fide, licet sane levius admodum peccetur, ubi sana intentione sola reprehensibilis actio foris apparet, quam ubi maligna latet etiam in non mala actione intentio.“*⁵⁵

Im Gegensatz zu Abaelard, für den nur die *intentio* zählt und „der faktische Vollzug [...] die Bosheit oder Gutheit einer inneren Entscheidung nicht“⁵⁶ vermehrt, ist für Bernhard die *intentio* nicht mehr der alleinig ausschlaggebende Faktor. Ob eine Handlung als gut oder schlecht betrachtet werden kann, hängt nicht allein von der Absicht ab, sondern auch vom äußerlichen Vollzug der konsentierten *intentio*, denn eine rechte Absicht vermag das Böse eines Werkes nicht vollkommen zu entschuldigen, aber die Sünde wiegt weniger schwer, wenn nur die äußere Tat tadelnswert ist. Vermindert die gute Absicht bei Bernhard zwar die Sünde aus einer schlechten äußeren Handlung, so sieht er im umgekehrten Fall jedoch keine Milderung der Sünde, wenn jemand unabsichtlich Gutes tut, was er gar nicht tun wollte, die Ausführung der schlechten *intentio* also zu einer nicht intendierten guten Tat führt. „*Sed est qui bonum forte nescius, quod non diligit, agit [...]*“⁵⁷ Ein Mensch, der Böses will, jedoch

zuzuordnen.“ (S. 172)), da Abaelard hier aristotelisches Gedankengut aufgreift, welcher ja auch in der Unwissenheit des Handelnden einen Entschuldigungsgrund für eine tadelnswerte Handlung sieht.

⁵⁴ **Boerner, Bruno:** Par caritas par meritum, S. 86

⁵⁵ **Bernhard von Clairvaux:** De praecepto et dispensatione. Sämtliche Werke. Lat./dt. Bd. I v. X. Hrsg. v. Gerhard B. Winkler in Verb. m. A. Altermatt, D. Farkasfalvy, P. Zakar. – Innsbruck, Tyrolia-Verlag 1990, S. 404 ([...] was einer unwissend tut, verliert durch die schlechte Absicht völlig das Gute, ebenso entschuldigt die richtige (Absicht) nicht völlig das Schlechte. Sei es daher, dass das vielleicht böse ist, was du Gutes tust, oder dass das gut ist, was du Böses tust, beides ist Sünde, da es ohne Glauben geschieht, aber es steht fest, dass man leichter sündigt, wo bei vernünftiger Absicht allein die äußere Handlung tadelnswert erscheint, als wenn sich nämlich in einer nicht schlechten Absicht eine schlechte Tat verbirgt.)

⁵⁶ **Flasch, Kurt:** Das philosophische Denken im Mittelalter, S. 249

⁵⁷ **Bernard von Clairvaux:** De praecepto et dispensatione, S. 400 (Einer ist (Es gibt auch solche), der zufällig unwissend Gutes tut, das er nicht schätzt [...].)

Gutes tut⁵⁸, handelt für Bernhard sittlich schlecht, was ihn in gewisser Weise wieder etwas an Abaelard annähert, wobei jedoch festzustellen ist, dass Bernhard mit zweierlei Maß misst, wenn er für ein unabsichtlich gutes Werk nur die Absicht heranzieht, bei einem nicht intendierten schlechten Werk jedoch primär den äußeren Vollzug in die Beurteilung einbezieht und die Absicht untergeordneten Charakter hat.

Eine ähnliche Meinung wie Bernhard von Clairvaux vertritt Hugo von St. Viktor in seinem Werk *De sacramentis christianae fidei*. Auch er betont die Bedeutung der „inneren Handlung“⁵⁹, wie Gründel sich ausdrückt, weiß aber auch um den Wert des äußeren Vollzugs, womit er großteils mit der Lehre Bernhards konform geht, jedoch mit dem Unterschied, dass er nicht von der *intentio*, sondern vom Willen bzw. dem Wollen spricht. „*Totum in ipso est quod ad hoc faciendum opus est. non querit aliquid extra se ut uelle habeat in se. Iccirco in ipso est uelle.*“⁶⁰ Das Wollen, welches für Hugo aus dem Willen entspringt, entspricht der *intentio* Bernhards und Abaelards und geht dem konkreten Werk, d.h. dem faktischen Vollzug, voraus. Hugo beschäftigt sich aber auch, um an Abaelard anzuknüpfen, für den ja nur die Absicht bzw. das Wollen (nach Hugo) sittlichen Wert beinhaltet, mit der Frage, wann der Wille bzw. das Wollen alleine den sittlichen Wert in sich trägt und kommt zu folgendem Ergebnis: „*Sed uoluntatem sine opere habere non potes quando operari potes. Non est uoluntas si non operatur quod potes. Si autem non potest operari sufficit ipsa sibi, et habet meritum suum propter se in quo sola placet quod bona est.*“⁶¹ Der Wille bzw. das Wollen (die Absicht) hat seinen Verdienst (*meritum*) um seiner selbst willen, doch nur, wenn der äußerliche Vollzug der Handlung nicht möglich ist oder aus anderen Gründen an einer Umsetzung gehindert wird. Im Grunde schlägt Hugo damit eine Brücke zwischen Abaelard und Bernhard, da er zu einem gewissen Grad eine Verbindung zwischen Abaelards extremer Lehrmeinung mit Bernhards vergleichsweise gemäßigeren Ansichten bezüglich der Bedeutung der *intentio* und dem sittlichen Wert des äußerlichen Vollzugs schafft.

In weiterer Folge weist Hugo dann aber auch noch darauf hin, dass der Mensch nur das Werk beurteilen kann. Nur Gott allein wägt den Willen („*Deus uoluntatem pensat. homo opus*

⁵⁸ Bernhard bezeichnet solche Menschen als *nequam* (Nichtsnutz) und in weiterer Folge verwendet er das Wort *nequaquam* (gar nicht), da solche Menschen in keiner Weise gut sind. Siehe in **Bernard von Clairvaux**: *De praecepto et dispensatione*, S. 400

⁵⁹ **Gründel, Johannes**: *Umstände der Handlung*, S. 120

⁶⁰ **Hugonis de Sancto Victore**: *De sacramentis Christianae fidei*. Cura et studio Rainer Berndt.- Aschendorff, Münster 2008 (Corpus Victorinum; Textus historici, Bd. 1), S. 525. (Alles, was erforderlich ist, um dies zu tun, liegt in ihm selbst. Darüber hinaus ist nichts erforderlich, als dass er den Willen habe. Deshalb liegt das Wollen in ihm selbst.)

⁶¹ Ebd., S. 525. (Man kann aber den Willen nicht haben, ohne zu handeln, vorausgesetzt, man kann handeln. Es gibt keinen Willen, wenn er nicht tut, was man kann. Wenn er aber nicht handeln kann, ist er sich selbst genug und hat seinen Verdienst um seiner selbst willen, wobei er allein gefällt, weil er gut ist.)

iudicat.“⁶²) und zieht zudem auch die äußerlichen Handlungen in Betracht, für die Gott, sofern sie schlecht sind, bereits eine Bestrafung im Diesseits wünscht, damit der Bestrafte sich bis zum Jüngsten Gericht bewähren (Buße tun) und so sein Heil erlangen kann.⁶³ Hugo unterscheidet hier klar zwischen einer ethischen und einer juridischen Komponente bei der Beurteilung des Werkes, wobei die Einsicht des Menschen in die Handlung eines anderen einzig auf den äußeren Vollzug beschränkt ist; über die wahren Absichten bzw. den ethischen Wert steht dem Menschen kein Urteil zu, womit Hugo nun gedanklich recht nahe an Abaelard heranrückt. In Summe kann gesagt werden, dass Hugo deutlich differenzierter bei der Bewertung einer Handlung verfährt als Bernhard und Abaelard, doch „fehlen schließlich auch in der Bußlehre Hugos weitere Erwägungen über die Umstände der sittlichen Handlung oder der Schuld.“⁶⁴

Großen Einfluss auf die Theologen des ausgehenden 12. Jahrhunderts hatten die stark augustinisch geprägten *Sentenzen* in vier Büchern des Petrus Lombardus. Dabei sind jedoch nicht die eigenen Gedanken des Lombarden erwähnenswert, sondern vielmehr sein Versuch, jegliches theologisches Vorwissen mit den aktuellen Tendenzen zu verbinden. „Die Sentenzen versuchen eine Synthese des ganzen theologischen Wissens jener Zeit“⁶⁵, wie Franz Courth schreibt. Die für die Zirkumstanzenlehre relevanten Stellen sind recht knapp gehalten im zweiten Buch zu finden. Auch er tritt der Abaelardschen Meinung entgegen, dass „die gesamte Sittlichkeit unserer Handlung von der Absicht abhängig ist.“⁶⁶ Er spricht also der äußerlich vollzogenen Handlung sittlichen Wert zu bzw. sieht die Intention sogar als weniger bedeutend an, wenn die Handlung so schlecht ist, dass auch eine gute Absicht die Sündhaftigkeit des äußeren Vollzugs nicht mehr mindern kann. „[...] *omnes actus secundum intentionem et causam iudicandos bonos vel malos, praeter quosdam qui ita sunt mali ut numquam possint esse boni, etiam si bonam videantur habere causam.*“⁶⁷ Auch wenn sie einen guten Zweck zu haben scheint, kann die Handlung nicht mehr gut sein, sie ist nur

⁶² Ebd., S. 529. (Gott wiegt den Willen (die Absicht), der Mensch beurteilt das Werk.)

⁶³ Ebd., S. 529: *Propterea positi sunt homines iudices uice dei ut culpas subiectorum examinando castigent ut in fine cum uenerit iudex dues correctos saluare possit. quos corrigendos humano iudicio subiecit.* (Die Menschen haben sich deshalb als Richter an die Stelle Gottes gesetzt, damit sie die Schuld der Untergebenen untersuchen und bestrafen können, damit Gott, wenn er am Ende als Richter kommt, die Gerechten retten kann, die er dem menschlichen Urteil unterworfen hat, um sie zu bessern.)

⁶⁴ **Gründel, Johannes:** Umstände der Handlung, S. 121

⁶⁵ **Courth, Franz:** Trinität in der Scholastik.- Herder, Freiburg im Breisgau 1985 (Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 2/1b), S. 80

⁶⁶ **Gründel, Johannes:** Umstände der Handlung, S. 131

⁶⁷ **Petrus Lombardus:** *Sententiae in IV libris distinctae* Ed. 3. Ad fidem codicum antiquorum restituta. Tom. I, Pars II, Liber I u. II. - Grottaferrata (Roma), Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas 1971 (*Spicilegium Bonaventurianum*, Bd. 4), S. 558. ([...] alle Taten können nach ihrem Zweck und Grund als gut oder schlecht beurteilt werden, außer jene, die so schlecht sind, dass sie niemals gut sein können, auch wenn sie einen guten Grund zu haben scheinen.)

scheinbar gut. Grundsätzlich, d.h. wenn die Handlung selbst nicht so böse ist, dass auch eine gute Intention die Sünde nicht zu mindern vermag, ist aber auch der Lombarde der Auffassung, dass der Ursprung der Sünden primär im Willen bzw. der Intention liegt (*Praecipue tamen in voluntate peccatum consistit [...] ⁶⁸*). Er erkennt im Willen (in der Absicht) und in der Handlung zwar zwei getrennte Teile, zusammen ergeben diese aber erst den gesamten Umfang der Sünde⁶⁹, die einzelnen Bestandteile der sündhaften Handlung können ihr vollständiges Ausmaß demnach nicht erfassen.

Neben Petrus Lombardus ist für das ausgehende 12. Jahrhundert noch die Porretanerschule (nach Gilbert de la Porrée⁷⁰) von großer Bedeutung, die nach der augustinischen Lehrmeinung das Böse als eine Abwesenheit des Guten bzw. in weiterer Folge „die Sünde [...] als eine Modalität des an sich guten Aktes“⁷¹ auffasst. Insbesondere ist der Porretaner Alanus von Lille, dessen Aufnahme in die mittelhochdeutsche Literatur bereits von Christoph Huber eingehend untersucht wurde⁷², mit seiner Summe *Quoniam homines* und dem *Liber Poenitentialis* hier zu nennen. In seiner Auffassung, dass die Handlungen an sich eigentlich indifferent sind und erst ein guter oder böser Wille ihnen ihren sittlichen Wert gibt, klingt erneut die augustinische Lehre an und weist somit auch starke Parallelen zu Petrus Abaelardus auf, der ja auch den Willen bzw. die Intention als Ursache für gute oder schlechte Handlungen betrachtete. Auch unterscheidet er wie Petrus Lombardus zwischen einer äußeren und einer inneren Handlung sowie ihrem jeweiligen Anteil an der Beurteilung als Ganzes. Aber er differenziert genauer bei der Entstehung einer guten und einer schlechten Handlung.

Um eine Sünde zu begehen, bedarf es nur einer schlechten Absicht bzw. eines schlechten Willens, doch im Gegensatz zu Abaelard sieht er alsdann im faktischen Vollzug der schlechten Absicht, den Abaelard als wertneutral ansah, eine Vergrößerung der Sünde.⁷³ Für ein gutes Werk braucht es hingegen mehr als die bloße Absicht (die bloße Absicht gilt nur

⁶⁸ Ebd., Liber II. S. 531. (Aber vor allem im Willen besteht die Sünde [...].)

⁶⁹ Vgl. **Gründel, Johannes**: Umstände der Handlung, S. 132

⁷⁰ Bernhard von Clairvaux strengte auch gegen Gilbert de la Porrée einen Prozess aufgrund seiner Lehren an, die in zentralen Bereichen sehr der Lehre Abaelards gleicht und weshalb die Anfeindungen Bernhards auch durchaus nachvollziehbar sind, doch konnte er anders als bei Abaelard keine Verurteilung erwirken, sondern wurde dabei sogar selbst kritisiert. Zu den Prozessen gegen Abaelard und Gilbert siehe in **Diers, Michaela**: Bernhard von Clairvaux. Elitäre Frömmigkeit und begnadetes Wirken.- Münster, Aschendorff 1991 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 34), insbesondere S. 259-270

⁷¹ **Gründel, Johannes**: Umstände der Handlung, S. 166

⁷² **Huber, Christoph**: Die Aufnahme und Verarbeitung des Alanus ab Insulis in mittelhochdeutschen Dichtungen. *Untersuchung zu Thomasin von Zerclaere, Gottfried von Straßburg, Frauenlob, Heinrich von Neustadt, Heinrich von St. Gallen, Heinrich von Mügeln und Johannes von Tepl.*- München, Artemis 1988 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 89)

⁷³ **Alain de Lille**: La Somme „Quoniam Homines“ d’Alain de Lille. Hrsg. von Palémon Glorieux.- In: Archives d’histoire doctrinale littéraire du moyen âge 28 (1953). – Paris, J. Vrin 1954, S. 349: „*Possumus tamen dicere quod ideo maior contemptus est ubi malum opus additur voluntati [...]*.“ (Wir können aber sagen, dass das Vergehen größer ist, wenn die schlechte Tat zum Willen (zur Absicht) hinzukommt [...].)

dann als Tat, wenn sie an ihrer Ausführung verhindert wird⁷⁴), es muss auch der Versuch vorhanden sein, die gute *intentio* in die Tat umzusetzen, um ein gebührendes Ziel (*finis debitus*) zu erreichen. Das oberste Ziel des Handelns darf natürlich nur „allein [auf] Gott und das ewige Leben [ausgerichtet] sein [...]“.⁷⁵ Reicht also für eine böse Handlung bereits die Absicht, so muss für eine gute Handlung alles im Einklang mit Gott Mögliche (im wahrsten Sinne des Wortes) unternommen werden, damit sie gut wird.

Doch Alanus bezieht bei der Bewertung einer Handlung nun auch alle begleitende Umstände ein (bei Petrus Lombardus sind dies Zeit, Ort, Ausdauer/Beharrlichkeit der Sündhaftigkeit, Art der Versuchung, wiederholte Ausführung⁷⁶) und erweitert diese noch. Er setzt sich erstmals intensiv mit den tatsächlichen Zirkumstanzen, die außerhalb von *intentio*, *consensus* und *actio* liegen, d.h. außerhalb des Einflusses des Handelnden⁷⁷, auseinander, wobei er hier auf das pseudoaugustinische Bußtraktat zurückgreift, welches bereits von Petrus Lombardus gekürzt im vierten Buch seiner Sentenzen⁷⁸ wiedergegeben wird. Alanus erweitert die aus dem Bußtraktat übernommenen *circumstantiae* noch um weitere Faktoren, die für die Beurteilung einer Tat zu beachten sind, wie zum Beispiel das Alter des Handelnden: „*Inquirenda est etiam aetas, utrum reus senex sit, vel puer. Gravius enim peccat senex, qui rerum habet experientiam, quam puer qui nullam.*“⁷⁹ Begehen ein Jüngling und ein alter Mann (scheinbar) dieselbe sündhafte Tat, so wiegt die Sünde des Alten schwerer, da er mehr Erfahrung vorzuweisen hat und so umso eher von einer bösen Handlung Abstand nehmen müsste. Alanus sieht also in der Unerfahrenheit bzw. in der Unwissenheit (auch Aristoteles

⁷⁴ Ebd., S. 349: *In bonis vero quia homo tenetur procedere non solum usque ad voluntatem bene agendi set etiam usque ad opus, ut de contingentibus nichil omittat quin bonum faciat, voluntas pro facto reputatur.* (Da der Mensch aber gehalten ist, beim Guten nicht nur bis zum Willen voranzuschreiten, sondern zur Tat, damit er von den Umständen nicht davon abgehalten wird, etwas Gutes zu tun, gilt der Wille als Tat.) Zum Erreichen eines *finis debitus* bedarf es aber auch geeigneter Mittel, d.h. nicht jedes Mittel ist recht. In diesem Sinne widerspricht er auch Abaelard, der die Juden, die Christus ans Kreuz schlugen, für unschuldig erklärte, da sie sich Gott als Ziel setzten, doch, so Alanus, fehlte „es ihnen in ihrem Eifer am Wissen [...], das rechte Mittel zu wählen.“ (Siehe in **Boerner, Bruno**: *Par caritas par meritum*, S. 88)

⁷⁵ **Boerner, Bruno**: *Par caritas par meritum*, S. 87

⁷⁶ **Petrus Lombardus**: *Sententiae*. Liber IV, S. 337: „*Consideret qualitatem criminis, in loco, in tempore, in perseverantia, in varietate personae, et quali hoc fecerit tentatione, et in ipsius vitii multiplici executione.*“ (Er soll die Art des Vergehens berücksichtigen, der Ort, die Zeit, die Dauer, die Eigenschaft der Person, die Versuchung, aufgrund derer er das Vergehen begangen hat, sowie die verschiedenen Ausführungen der Sünde.)

⁷⁷ Die Umstände einer Handlung, die zu gestalten außerhalb des menschlichen Einflusses liegen, treten oftmals im Form des Zufalles zu Tage, da diese es mit sich bringen, dass sie eine intendierte Handlung in ihrer Ausführung stören oder gar vollständig verhindern, wodurch das Handlungsergebnis nicht mehr mit der Intention übereinstimmt. Vgl. dazu das 4. Kapitel zu Kontingenz und Zufall.

⁷⁸ Siehe **Petrus Lombardus**: *Sententiae*. Liber IV, S. 337ff

⁷⁹ **Alain de Lille**: *Liber Poenitentialis*. Tome II. La tradition longue. Texte inédit publié et annoté par Jean Longère.- Louvain, Nauwelaerts 1965 (*Analecta Mediaevalia Namurcensia*, Bd. 18), S. 29. (Zu berücksichtigen ist auch das Alter, ob jemand ein Greis ist oder ein Junge. Der Alte sündigt schwerer, weil er Erfahrung hat, der Junge aber nicht.)

erkennt in der Unwissenheit einen Entschuldigungsgrund für eine tadelnswerte Tat⁸⁰) einen Milderungsgrund. Weiters stellt die Wiederholung ein und derselben Sünde⁸¹ einen erschwerenden Umstand für die Schlechtigkeit einer Handlung dar: „*Considerandum est etiam utrum reus passus sit recidivum in aliquo peccato, quia si aliquis confessus sit de aliquo peccato et iterum incidat in illud, gravius tenetur quam prius.*“⁸² Je öfter dieselbe sündhafte Tat wiederholt wird, desto größer wird die Sünde, wobei Alanus aber allein die erschwerenden Momente in Betracht zieht und jegliche Milderungsgründe bei Wiederholungssünden ausschließt. Neben den genannten *circumstantiae* benennt der Porretaner auch noch weitere Umstände, die bei der Beurteilung einer Handlung zu beachten sind, und lässt somit den Fortschritt gegenüber den vorscholastischen Bußsummen, die noch keine Umstände, keine Intention und keinen Konsensus, sondern nur das äußerlich getane Werk kannten, erkennen.

Als Abschluss der Übersicht über die theologischen Standpunkte des 12. Jahrhunderts zu den Umständen der Handlung soll noch der Porretaner Radulfus Ardens, dessen Werk Gründel als eine der „umfangreichsten und besten Ethikdarstellungen des 12. Jahrhunderts“⁸³ bezeichnet, hier behandelt werden. Radulfus ist jener Theologe des 12. Jahrhunderts, der sich am ausführlichsten mit den Umständen der Handlungen beschäftigt und behandelt dabei erschwerende sowie erleichternde bzw. die Sünde mindernde Umstände. In seinem Werk *Speculum universale*⁸⁴ unterscheidet er zwischen dem Ziel der Handlung (*finis actionis*) und dem Ziel des Handelnden (*finis agentis*)⁸⁵, wobei nur zweiteres dem menschlichen Willen untersteht. Ersteres ist das von Gott gesetzte, gute Ziel, was bedeutet, dass diese beiden Ziele nicht immer bzw. eigentlich nur im Idealfall, d.h. bei einer gottgefälligen Handlung, zusammenfallen.⁸⁶ Die Handlung selbst, da von Gott gesetzt, ist immer gut⁸⁷, auch wenn die Intention des Handelnden sowie dessen Ziel schlecht sind.

⁸⁰ Vgl. dazu Aristoteles' Unterscheidung zwischen einer freiwilligen, nichtfreiwilligen und unfreiwilligen Handlung, Anm. 43.

⁸¹ Besonders die Wiederholung derselben Sünde kommt im *Prosalancelot* bei König Artus zum Tragen, indem er sich mehrmals von seiner Frau abwendet.

⁸² **Alain de Lille:** *Liber Poenitentialis*, S. 31. (Zu berücksichtigen ist auch, ob jemand einer Sünde öfter schuldig geworden ist, denn wenn jemand eine Sünde geübt hat und dieselbe erneut begeht, dann gilt diese als schwerer als beim ersten Mal.)

⁸³ **Gründel, Johannes:** Umstände der Handlung, S. 204

⁸⁴ **Radulfus Ardens:** *Speculum Universale*. Libri I-V. Ed. Claudia Heimann u. Stephan Ernst. Turnhout, Brepols 2011 (Corpus Christianum, Continuatio Mediaevalis, Bd. 241)

⁸⁵ Um sittlich gut zu handeln, braucht es noch, wie bei den Porretanern üblich, ein *finis debitus*. Vgl. dazu auch **Radulfus Ardens:** *Speculum Universale*, S. 33, Cap. 25

⁸⁶ Ebd., S. 34: “[...] *finis uero actionis est id propter quod a Deo auctore fit, ut scilicet sit complexio diuine uoluntatis et materia diuine laudis; finis uero agentis est is quem agens in sua actione constituit. Et finis quidem actionis numquam peruerti potest, quoniam omnis actio immo omnis creatura sicut a Deo principium cepit, sic ad Deum finem tendit. Vnde idem Alpha et Omega, id est principium et finis nuncupatur.*“ ([...] das Ende der Handlung aber ist das, weswegen sie von Gott ins Werk gesetzt wird, damit sie eine Folge des göttlichen Willens

Der Vollständigkeit halber sei nun noch erwähnt, dass Radulfus in weiterer Folge sehr genau auf die *circumstantiae* eingeht und dabei sowohl vierzehn die Sünde erschwerende als auch vierzehn die Sünde mindernde Umstände sowie dreizehn der Person beizustellende nennt. Untenstehend der Topoikatalog des Radulfus, den ich hier vollständig wiedergebe, da dies gleichermaßen den Endpunkt der Zirkumstanzenlehre sowie des Verhältnisses von *actio* und *intentio* im 12. Jahrhundert darstellt:

Umstände der Handlung⁸⁸:

Erschwerende *circumstantiae*

1. Ort (*tempus*)
2. Zeit (*locus*)
3. Gebot (*preceptum*)
4. Ärgernis (*scandalum*)
5. eidliche Bindung (*iuramentum*)
6. Beschaffenheit (*constitutio*)
7. Gewohnheit (*consuetudo*)
8. Mißachtung (*contemptus*)
9. Versprechen oder Zugeständnis
(*promissio siue concessio*)
10. Anmaßung (*presumptio*)
11. Art und Weise (*modus*)
12. Häufigkeit, Zahl (*pluralitas*)
13. Dauer (*assiduitas*)
14. Person (*persona*)

Erleichternde *circumstantiae*

1. Zeit (*tempus*)
2. Ort (*locus*)
3. Gebot (*preceptum*)
4. Befreiung (*dispensatio*)
5. Beschaffenheit (*constitutio*)
6. Gewohnheit (*consuetudo*)
7. Vermeidung von Ärgernis
(*scandali euitatio*)
8. Notwendigkeit (*necessitas*)
9. Liebe (*caritas*)
10. Irrtum (*error*)
11. Verwirrung (*perturbatio*)
12. Person (*persona*)
13. Gebrechlichkeit (*fragilitas*)
14. Unwissenheit (*ignorantia*)

und Gegenstand göttlichen Lobes wird. Die Absicht des Handelnden ist die, die der Handelnde seiner Tat zugrunde legt. Und das Ziel der Tat kann niemals in sein Gegenteil verkehrt werden, weil so, wie jede Tat auf jeden Fall wie jedes Lebewesen seinen Anfang von Gott nimmt, so richtet sie auch ihr Ziel auf Gott aus. Deshalb heißt es auch Alpha und Omega, das heißt Anfang und Ende.) Und ebd.: „*Quando uero finis agentis a fine dissonat actionis, agens malus et actio mala nuncupatur. Actio tamen a debito fine non priuatur. Vnde et in semetipsa dicitur bona.*“ (Wenn aber die Absicht des Handelnden eine andere war als das Ziel der Tat, dann wird der Handelnde schlecht und auch die Tat schlecht genannt. Die Tat kann aber nicht getrennt von ihrer Absicht gesehen werden. Deshalb gilt sie auch für sich selbst als gut.)

⁸⁷ Offensichtlich bezieht sich Radulfus Ardens hier auch auf die augustinische Auffassung, dass jede Handlung, da sie von Gott herrührt, an sich gut ist, erst der menschliche Wille vermag sie schlecht zu machen.

⁸⁸ Da bei Abschluss dieser Arbeit der zweite Band von Radulfus Werk noch nicht publiziert wurde, entnehme ich den Katalog (sowie auch einige weitere relevante Stellen) aus Johannes Gründels Buch, da dieser mit den Handschriften gearbeitet hat und auch aus diesen zitiert. Siehe in **Gründel, Johannes**: Die Umstände der Handlung, S. 212. Die Zahlen entsprechen hierbei dem Platz der Aufzählung im 9. Buch des Radulfus. Ich danke an dieser Stelle auch besonders herzlich Claudia Heimann von der Universität Würzburg, die mir freundlicherweise eine Transkription des 8. Buches der Leithandschrift P zur Verfügung gestellt hat, in welchem sich in Kapitel 80 (*Que circumstantie peccata aggrauerint uel etiam de licitis illicita faciant*) und Kapitel 81 (*Que circumstantie peccata alleuient uel de illicitis licita faciant*) Radulfus' Überlegungen zu den Zirkumstanzen befinden, mit welcher ich Gründels Aufstellung um die lateinischen Begriffe erweitern und die Richtigkeit seiner Angaben überprüfen konnte.

Zur Person gehörende Umstände:

- | | |
|---|---|
| 1. Geschlecht (<i>sexus</i>) | 8. Wissen (<i>scientia</i>) |
| 2. Alter (<i>etas</i>) | 9. eheliche Bande (<i>coniugatus</i>) |
| 3. Stand (<i>conditio</i>) | 10. Glaube (<i>fides</i>) |
| 4. Weihe (<i>ordo</i>) | 11. Blutsverwandtschaft (<i>consanguineitas</i>) |
| 5. Rang (<i>gradus</i>) | 12. Schwägerschaft (<i>affinitas</i>) |
| 6. Ordenszugehörigkeit (<i>religio</i>) | 13. Geistliche Verwandtschaft (<i>spiritualis proximitas</i>) |
| 7. Gelübde (<i>uotum</i>) | |

Der die Sünde am stärksten erschwerende Umstand ist dabei die Verachtung/Missachtung: „*Gravius quoque peccatum est, ubi maior est contemptus. Magis enim offendit, qui ex solo contemptu quam qui ex grandi et longa temptatione succumbit.*“⁸⁹ Wer aus Missachtung/Verachtung sündigt, sündigt schwerer, als jener, der einer langen Versuchung erliegt und darum eine Sünde begeht. Radulfus trifft hier im Grunde dieselbe Unterscheidung bei der Gewichtung der einzelnen Umstände für die Sünde, wie es bereits Alanus, wenn er beispielsweise das Alter des Sünders berücksichtigt, tat. Doch Radulfus geht noch einen Schritt weiter, indem er auch Umstände anführt, die eine an sich verbotene Handlung erlauben können, jedoch betrifft dies nur kirchliche oder weltliche Gesetze, von Gott gegebene Gesetze sind unumstößlich⁹⁰, und genau diese Annahme der Unumstößlichkeit göttlicher Gesetze begründet auch die Möglichkeit, dass durch ein göttliches Gebot aus etwas Bösem etwas Gutes wird. Radulfus ist somit in seiner Auseinandersetzung mit den Umständen der menschlichen Handlung viel differenzierter und genauer als sein porretanischer Kollege Alanus. Zwar kannte auch schon Alanus erschwerende und mildernde Umstände, jedoch erstellte er noch keinen Katalog der für eine Handlung bedeutsamen Zirkumstanzen. Ebenso zieht er nicht die Möglichkeit in Betracht, dass eine schlechte Handlung durchaus zu einer guten werden kann, sofern Gott selbst in seiner Allmacht sie zu einer solchen macht.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Petrus Lombardus, Alanus von Lille und insbesondere Radulfus Ardens für die Entwicklung der Zirkumstanzenlehre für das

⁸⁹ Radulfus Ardens in **Gründel, Johannes**: Die Umstände der Handlung, S. 206, Zeile 43-45, Kap. 80 Spec. U. (Die Sünde ist auch schwerer, wenn die Verachtung größer ist. Es versündigt sich nämlich mehr, wer aufgrund eines einzigen Vergehens sündigt als derjenige, der einer langen Versuchung nachgibt.) (*Lateinischer Wortlaut mit der Transkription des 8. Buches überprüft.*)

⁹⁰ Als Beispiel möchte ich nur ein kurzes Zitat bringen, in welchem ein Grund angeführt wird, warum das Fastengebot gebrochen werden kann: „*Caritas quoque facit licitum frangere ieiunium in adventu hospitis.*“ (Die Nächstenliebe erlaubt es, beim Eintreffen von Gästen das Fasten zu brechen.) (In **Gründel, Johannes**: Die Umstände der Handlung, S. 208, Zeile 81) Weitere Beispiele von Radulfus siehe S. 208, Zeile 73-88. (*Lateinischer Wortlaut mit der Transkription des 8. Buches überprüft.*)

ausgehende 12. und beginnende 13. Jahrhundert prägenden Charakter für die noch folgende theologische Auseinandersetzung mit den Umständen der menschlichen Handlung haben. Hielt Abaelard alle Umstände einer Handlung noch für unwesentlich und schrieb allein der Intention sittlichen Wert zu, so sehen bereits Bernhard von Clairvaux und Hugo von St. Viktor den Einfluss des faktischen Vollzugs als bedeutsame Elemente für die Sittlichkeit einer Handlung an. Alanus und der Lombarde gehen schließlich genauer auf die *circumstantiae* ein und mit Radulfus Ardens erhalten wir erstmals einen Katalog erschwerender bzw. mildernder Umstände sowie Umstände der Person. Gleichzeitig denkt er aber auch über die Möglichkeit nach, dass Schlechtes durch Gott durchaus gut werden kann, und bereitet somit den Weg für die Überlegungen der Theologen des 13. Jahrhunderts. Inwieweit jedoch die Überlegungen der einzelnen Gelehrten Eingang in den *Prosalancelot* finden, wird anhand des Textes noch genauer zu überprüfen sein.

2.2 Die Zirkumstanzenlehre am Beginn des 13. Jahrhunderts: Wilhelm von Auxerre

Auch zu Beginn des 13. Jahrhunderts setzen sich die Theologen mit den Zirkumstanzen auseinander, jedoch bringen die Überlegungen bis zu der um 1225 entstandenen *Summa Aurea* von Wilhelm von Auxerre keine neuen Erkenntnisse, da sie kaum über die umfangreiche Arbeit des Radulfus Ardens hinausgehen. Erst mit Wilhelm wird die Zirkumstanzenlehre weiterentwickelt.

Anknüpfend an das Buch der Weisheit 11,20 – „Du aber hast alles nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet.“⁹¹ – „nimmt Wilhelm für die gesamte Schöpfung die Trias *modus, species* und *ordo*⁹² als Grundelemente an“⁹³, wobei *species* den natürlichen Zustand einer Handlung (*habitus naturalis operationis*⁹⁴) meint sowie *modus* und *ordo* jene Begriffe sind⁹⁵, welche alle zu einer Handlung gehörenden Umstände umfassen. Durch die Verknüpfung der menschlichen Handlung und deren Umstände mit der göttlichen Trias, ist der Schluss

⁹¹ Alle Bibelstellen dieser Arbeit werden nach der Einheitsübersetzung zitiert. Zitiert wird nach **Die Bibel**: In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollst. Schulausgabe. Hrsg. v. Interdiözesanen Katechetischen Fonds.-Klagenfurt, Carinthia 1986

⁹² Dazu **Magistri Guillelmi Altissiodorensis**: *Summa aurea*. Lib. II, Tom. I, tr. 8, cap. 2, S. 212: „*Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti, Domine.*“ (Du hast alles nach Maß, Zahl und Menge (Gewicht) geordnet, o Herr.)

⁹³ **Gründel, Johannes**: *Die Umstände der Handlung*, S. 331

⁹⁴ **Magistri Guillelmi Altissiodorensis**: *Summa aurea*, Lib. II, Tom. I, tr. 8, cap. 2, S. 217

⁹⁵ Vgl. ebd., Lib. II, Tom I tr. 8, cap. 2, S. 217: „[...] *mensura enim et ordo circumstantie sunt actionum.*“ ([...] Maß und Ordnung sind nämlich Umstände der Taten.)

naheliegend, dass der natürliche Zustand der Handlung sittlich gut ist (ganz im Sinne der Porretaner) und nur ein Missverhältnis von *modus* und *ordo* eine Handlung böse werden lässt, da die Gutheit des natürlichen Zustandes verloren geht. Dies bedeutet, dass der Mensch nur dann eine verdienstvolle Handlung vollzieht, wenn sie in rechtem Maß und in einer rechten Ordnung vollzogen wird. Wie kein anderer vor ihm weist Wilhelm also auch auf die eine gute Tat begleitenden Umstände und ihre Wichtigkeit hin, die auf ein *finis debitus*, um diesen Begriff wieder aufzugreifen, gerichtet sein müssen, und sieht die Bedeutung der *intentio* als weitaus geringer an, als es noch Abaelard tat, gewichtet dafür aber die Umstände umso schwerer.

Auch bei den Wiederholungssünden ist Wilhelm anderer Ansicht als die Theologen vor ihm, insbesondere wendet er sich gegen Alanus von Lille, denn sieht dieser im ständigen Wiederholen noch ein Erschwernis der Sünde, so ist Wilhelm gegenteiliger Meinung:

„Dicimus quod prima fornicatio est maius peccatum quam secunda, quoniam impossibile est omnes alias circumstantias esse pares. Necesse est enim quod in secunda fornicatione homo sit magis ignorans et magis infirmus quam in prima: que duo diminuunt peccatum in secunda fornicatione.“⁹⁶

Für Wilhelm stellt die erste Sünde das größere Vergehen dar, da Schwäche (*infirmus*) und Unwissenheit die wiederholte Sünde mindern. Dies mag auf den ersten Blick (insbesondere bezüglich der Schwäche) seltsam erscheinen, bei näherem Hinsehen offenbart sich jedoch eine logische Konsequenz⁹⁷, da beim ersten sündhaften Vergehen die größte Schwäche zutage tritt, mit jedem weiteren Vergehen die Schwäche, da es zur Gewohnheit wird, jedoch abnimmt.⁹⁸

Nachdem Wilhelm diese allgemeinen Überlegungen zu den Umständen zu Ende geführt hat, befasst er sich mit konkreten Umständen, wie beispielsweise der geheim und der offen begangenen Sünde. Erstere wiegt dabei schwerer, da zur vollzogenen schlechten Handlung noch der Umstand der Heuchelei hinzukommt, weil man nach außen hin ein frommes Leben vortäuscht.⁹⁹ Aber auch bei der offen begangenen Sünde gibt es erschwerende oder

⁹⁶ Ebd., Lib. II, Tom. II, tr. 19, cap. 7, S. 652. (Wir sagen, dass der erste Ehebruch eine größere Sünde ist als der zweite, weil es unmöglich ist, dass alle anderen Umstände gleich sind. Notwendigerweise ist der Mann beim zweiten Ehebruch wirrer und schwächer, was beides die Schwere der Sünde beim zweiten Ehebruch verringert.)

⁹⁷ Wobei Wilhelm zwischen einer natürlichen Schwäche und einer beabsichtigten Kraftlosigkeit, um die Sünde zu entschuldigen, unterscheidet, und nur die natürliche Schwäche mindert die Sünde. Vgl. dazu **Gründel, Johannes**: Umstände der Handlung, S. 148-156

⁹⁸ Ob diese Erkenntnis Wilhelms von Auxerre bereits Eingang in den *Prosalancelot* gefunden hat, darf bezweifelt werden, vor allem, da Lancelot aufgrund des wiederholten Ehebruchs mit der Königin Ginover besonders getadelt wird.

⁹⁹ **Magistri Guillelmi Altissiodorensis**: Summa aurea. Lib. II, Tom. II, tr. 20, cap. 1, S. 657: „*Dicimus quod <levius est aperte peccare quam sanctitatem simulare>*“, ut dicit Ieronimus, quoniam in eo quod est sanctitatem

erleichternde Umstände, denn in der *Summa Aurea* wird betont, dass es keine Sünde ohne begleitende Umstände gibt, die jedoch nicht die Art der Sünde ändern, sondern nur ihre Schwere.¹⁰⁰

Im vierten Buch der *Summa Aurea* kommt Wilhelm schließlich auf die Buße und das Bekenntnis zu sprechen und weist darauf hin, dass ein Sünder bei der Beichte alle sündenerschwerenden Umstände bekennen muss, nicht jedoch die eine Sünde mindernden (da diese für die Buße irrelevant sind)¹⁰¹, „damit der Bußpriester ein rechtes Urteil über die Sünde gewinnt.“¹⁰² Hat der Beichtende eine Sünde bzw. einen die Sünde erschwerenden Umstand vergessen, so muss er zur Beichte zurückkehren und das Fehlende ergänzen¹⁰³, um die geeignete Bußauflage für sein Vergehen auferlegt zu bekommen, denn je nachdem, wie die Umstände geartet sind, kann die Bußauflage strenger oder milder ausfallen.

Wilhelm von Auxerre ist somit der erste Theologe des Mittelalters, der solch enormen Wert auf die Umstände legt bzw. der alle wie auch immer gearteten Umstände für die Beurteilung einer Tat, primär jedoch einer Sünde, für relevant hält.

Die Zirkumstanzenlehre, ausgehend von Gratian, der erstmals die Bedeutung von ethischen Imputationen für die Beurteilung der Sittlichkeit einer Handlung betonte, über Abaelard und Bernhard bis hin zu Wilhelm, zeigt eine eindeutige Entwicklung. Immer stärker wird auf die Umstände und auch die Anzahl der eine Tat begleitenden Umstände eingegangen, bis schließlich in der *Summa aurea* alle möglichen (im Sinne von vorstellbaren) Zirkumstanzen

simulare, sunt duo peccata, scilicet simulatio et peccatum quod per simulationem <t>egitur. Sed in aperte peccare non est secundum se nisi unicum peccatum, quoniam non quicumque aperte peccat, alium corrumpit vel scandalizat.“ (Wir sagen, <es ist weniger schlimm, offen zu sündigen, als Heiligkeit vorzutäuschen>, wie Hieronymus sagt, weil in der Vortäuschung von Heiligkeit zwei Sünden liegen, nämlich die Täuschung und die Sünde, die durch die Täuschung verdeckt wird. Beim offenen Sündigen dagegen gibt es keine zweite Sünde, sondern nur eine, denn jeder, der offen sündigt, beleidigt und verachtet den anderen nicht.) Für weitere Beispiele zu den Umständen, die Wilhelm von Auxerre aufgreift, verweise ich auf die weiteren Kapitel des 20. Traktates.

¹⁰⁰ Ebd., Lib. II, Tom. I, tr. 12 cap. 2, S. 366: „*Unde dicendum quod nullus potest committere tantum peccatum precise quantum est genus peccati, quia nullus est quin habeat aliquam circumstantiam, etsi non respectu sui status, tamen respectu alterius qui est vel potest esse.*“ (Daher muss man sagen, dass niemand eine Sünde begehen kann, die genau so groß ist, wie dies ihrer Art entspricht, denn es gibt niemanden, der nicht unter irgendwelchen Umständen handelte, und wenn diese nicht den eigenen Zustand betreffen, dann den des anderen, der da ist oder da sein kann.)

¹⁰¹ Ebd., Lib. IV, tr. 6 cap. 3, S. 253: „*Dicimus quod peccator tenetur confiteri omnes circumstantias peccati, que graviter et aperte aggravant peccatum, sed minutas circumstantias, de quibus dicit caritas quod de facili satisfaciat, non tenetur confiteri.*“ (Wir sagen, dass der Sünder gehalten ist, alle Umstände der Sünde zu beichten, die die Sünde schwer und offensichtlich verschlimmern, während die weniger wichtigen Umstände, von denen die Liebe sagt, dass ihnen leicht Genüge getan werden kann, nicht gebeichtet werden müssen.)

¹⁰² **Gründel, Johannes:** Umstände der Handlung, S. 350

¹⁰³ Ein Beispiel dafür findet sich auch im *Prosalancelot*, als König Artus aufgefordert wird, seine Sünden öffentlich zu bekennen, jedoch die größte, nämlich die unterlassene Hilfeleistung für seinen Vasallen Ban, zu bekennen vergisst und daher erneut die Bußpriester aufsuchen muss. Auf die Frage eines weisen Mannes, ob er die Sünde um Ban gebeichtet habe, sagt der König, „*das er [Artus] des sin bicht nicht gethan hett und das es im gar vergeßen were, »nochdann ist die sunde fast groß« [...]. Er ging bald wieweder in die capellen und fand die pfaffen noch siczen, und retten von siner bichte. Er viel nyder off syn kny und verjach die sunde von dem konig Ban von Bonewig.*“ (I 658,37-660,5)

herangezogen werden, was insbesondere für den Bußpriester wichtig war, damit dieser die angemessene Bußleistung des Sünders einfordern konnte. Dieser wichtige Schritt, den Wilhelm in seinen Überlegungen geht, hat jedoch meines Erachtens keinen Eingang mehr in den Roman gefunden, da die Umstände nicht in diesem Ausmaß innerhalb des Textes bedacht werden, wie es Wilhelm fordert. Dennoch halte ich die Erwähnung seiner Überlegungen für wichtig, da dadurch deutlich der Fortschritt zwischen der von Radulfus Ardens beschriebenen Zirkumstanzenlehre und jener Wilhelms erkennbar ist und sich in weiterer Folge deutlich sehen lässt, dass der Einfluss der Zirkumstanzenlehre auf den Roman wohl mit den diesbezüglichen Überlegungen um oder kurz vor 1200 endet.

2.3 Die Zirkumstanzenlehre im *Prosalancelot*

Nachdem nun die Entwicklung der Zirkumstanzenlehre bis zur *Summa aurea* des Wilhelm von Auxerre nachverfolgt wurde, sollen einige Ereignisse und die von den zentralen Figuren des jeweiligen Geschehens vollzogenen Handlungen im *Prosalancelot* näher betrachtet werden. Als erstes Beispiel dient mir dabei eine Figur, die als Namensgeber der Gattung dient¹⁰⁴, und zwar befaße ich mich mit König Artus und drei seiner weniger rühmlichen Taten im *Prosalancelot*. In den ersten beiden Beispielen setze ich mich mit seinen Ehebrüchen während der Schlacht um den Sachsenfels und in der Episode um die falsche Ginover auseinander. Das dritte Beispiel zu König Artus schneidet sich wiederum mit dem wohl verworrensten Ereignis – zumindest was eine einzelnes, isoliertes Geschehen betrifft – innerhalb des Romans: Ginovers unabsichtlicher Giftmord. Dieser geschieht, als das Artusreich schon im Untergang begriffen ist, und kann als Ausdruck einer sich auflösenden gesellschaftlichen Ordnung angesehen werden. Daran anschließend betrachte ich kurz Lancelots Bußfahrt, in der ich mich besonders mit der Bedeutung der *intentio* in der *Queste* befassen werde. Das fünfte und sechste Beispiel stellen die Zeugungsnächte Galaads (sowie die zweite Nacht Lancelots mit Amide) und Helains des Weißen dar, bei welchen die

¹⁰⁴ Eine erste umfangreiche Arbeit zur Figur des Königs Artus verfasste Erich Köhler bereits 1955 in seiner Habilitation, die 2002 ihre dritte Auflage erfuhr: **Köhler, Erich**: *Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik. Studien zur Form der frühen Artus- und Graldichtung*. 3. erg. Auflage.- Tübingen, Niemeyer 2002. Ebenso sollte noch Karin R. Gürtlers Arbeit zur Artusfigur und ihrer verschiedenen Ausprägungen in den einzelnen Romanen erwähnt werden, welche 1976 erschien. Leider beschäftigt sie sich darin nur mit den Versromanen und über eine kurze Erwähnung schafft es der *Prosalancelot* nicht hinaus. Siehe **Gürtler, Karin R.**: „Küenec Artûs der guote“ Das Artusbild der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts.- Bonn, Bouvier 1976 (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik, Bd. 52)

Intentionen der Eltern kaum unterschiedlicher hätten sein können. Während Bohort seine Keuschheit nicht aus eigenem Verschulden verliert, da ein Zauberring notwendig ist, um ihn in das Bett der Tochter des Königs Bangorre zu führen, muss bei Lancelot nur die Frau ausgetauscht werden, denn unkeusche Absichten hatte er von Anfang an. Im Gegensatz zur Bangorre-Tochter, deren Liebesnacht mit Bohort allein auf sexuellem Begehren beruht, verfolgt Amide eine höhere, gottgewollte Absicht, da die Zeugung des Gralshelden Galaad eine heilsgeschichtliche Notwendigkeit darstellt und Lancelot daher in ihr Bett gelockt werden muss, um den Willen Gottes zu erfüllen.

Die Beispiele drei bis fünf sind der größte Indikator dafür, dass die Zirkumstanzenlehre Eingang in den Roman fand und auch durchaus innerhalb des Textes vom Erzähler, aber auch von den Figuren reflektiert wird. Bevor ich mich nun aber endgültig dem britischen König zuwende, möchte ich noch einmal betonen, dass nicht allein die aus einer Handlung resultierende Sünde von Interesse ist, obwohl dies natürlich den wichtigsten Aspekt darstellt, sondern auch die Handlung an sich sowie die zur Handlung gehörenden Umstände und welche Auswirkung die Einbeziehung dieser Umstände auf die Beurteilung des Geschehnisses im Allgemeinen und der Tat im Speziellen hat.

2.3.1 Die Schlacht am Sachsenfels

Kurz bevor Lancelot nach der ersten großen Suche nach ihm, die ihr Ende bereits während der einjährigen Frist findet, die Galahot Artus gibt, damit er seine gesamte Heeresmacht versammeln kann¹⁰⁵, in den Artushof integriert bzw. in die Tafelrunde aufgenommen wird, erweist sich der britische König seiner Frau Ginover gegenüber nicht unbedingt als treu, als er sich im Sachsenkrieg in die Zauberin Gartisse verliebt. Das Interessante an dieser Liebe ist, dass nie wirklich hervorgeht, ob Gartisse ihn einfach mit ihrer Schönheit *bezaubert* oder aber mit Magie *verzaubert* – zweiteres ist aber naheliegender, da „bezaubert“ in all seinen verschiedenen Schreibweisen im Roman später stets in diesem Sinne verwendet wird.¹⁰⁶ Bereits Krawutschke bemerkt dazu, dass zwar auf ihre Zauberkünste hingewiesen wird, „aber wie das Verzaubern vor sich ging, wird nicht dargestellt. Artus Liebe für Gartisse scheint

¹⁰⁵ I 690,35: Gawan bricht zusammen mit vierzig anderen Rittern zur ersten großen Suche nach Lancelot auf, die, nachdem Galahot sich aus Liebe zu Lancelot Artus unterworfen hat, wieder aufgenommen wird (I 830,30), da Artus seinem Neffen und den vierzig Rittern vorwirft, ihren Eid, Lancelot zu finden, nicht erfüllt zu haben.

¹⁰⁶ Beispiele dafür: III 496,6; 536,35; 590,3; 735,3; IV 254,5; 254,8; 464,17; V 80,26, 902,8

vielmehr daher zu stammen, „daß sie <freischlich schon> [I 1224,14] ist [...]“¹⁰⁷, und nicht daher, dass sie ihre Bücher konsultierte und irgendwelche Zauber wirkte.

Für meine Untersuchung nehme ich jedoch den für Artus günstigeren Fall an, d.h. ich gehe davon aus, dass er von der Zauberin mit einem Liebeszauber belegt wurde, der ihm die Wahl, eine Person zu lieben oder zu hassen, nicht mehr lässt, wie folgendes Zitat zeigt: „*Der konig Artus sprachet all tag mit der jungfrauwen von der burgk da sin finde off waren, und bat sie umb ir minne. Sie achtet daroff nit und het yn so bezaubert das er sterben wonde, so sere minnet er sie.*“ (I 1226,27-30) Zwar erscheint Gartisse hier unbeeindruckt von Artus‘ Werbung, doch wird kurz zuvor bei der Beschreibung der Zauberin, in der ihre Verschlagenheit und große Schönheit hervorgehoben werden, erwähnt, dass „*sie minnet den konig Artus vor alle die welt [...]*.“ (I 1224,15) Dies lässt zumindest annehmen, dass die Liebe, wenn auch auf Seiten des Königs erzwungen, auf Gegenseitigkeit beruht.

Nach der ersten Schlacht am Sachsenfels, bei welcher Artus‘ Heer aufgrund der Teilnahme Lancelots, Gawans, Hectors und vieler anderer Helden deutlich überlegen war, lässt Gartisse, „*[...]die jungfrauw von der burg, die der konig so sere minnet*“ (I 1234,21f), Artus zu sich rufen. Als Beweis seiner Liebe fordert sie von ihm, dass er die Nacht trotz des Kriegszustandes bei ihr verbringt. Artus stimmt dem unter der Bedingung zu, dass er mit ihr tun darf, was Ritter zu Recht mit ihrer Geliebten zu tun pflegen.¹⁰⁸ Hoherfreut reitet Artus davon, kümmert sich um sein Heer und lässt sich anschließend, als bereits alles schläft, von einem Knappen Gartisses zu dieser führen und „*sie wart uß der maßen fro da sie den konig by ir hette und zeigt im groß mynne und große fruntschafft [...]*.“ (I 1236,24ff) Kurz darauf wird Artus von vierzig bewaffneten Rittern, die zu Gartisses Gefolge gehören, gefangen genommen und zusammen mit seinem Neffen Guerehes, der im Nebenzimmer schläft, in den Kerker geworfen. Artus wird schließlich, nachdem zwischenzeitlich auch Gawan, Gaheries, Hector und sogar Lancelot durch einen Hinterhalt in Gefangenschaft geraten sind, durch letzteren wieder befreit und der Sachsenfels wird eingenommen. Gartisse stürzt sich dabei, da man all ihre Zauberbücher verbrennt und sie so ihrer Macht beraubt, von der Burgmauer: „*[...] sie lieff off die mure und sprang nyder; sie qwetst sich sere, und der konig was des ser unfro. Sie hett yn so bezaubert das er sie ußermaßen sere minnet.*“ (I 1282,3ff) Dieser

¹⁰⁷ **Krawutschke, Peter W.:** Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I, S. 71

¹⁰⁸ „*Herre*“, sprach sie [Gartisse], „*ir sint der best man der nu lebet, und ir sprecht das ir mich minnent fur alle frauwen. Nu will ich versuchen ob das war ist.*“ „*Sicherlich, es ist war!*“ sprach er [Artus]. „*Das will ich wol besehen*“, sprach sie, „*ich will das ir noch hint mit mir slaffent in dißer burg.*“ „*Das will ich thun*“, sprach der könig [...]. *Ir mußent mir aber zu allererst geloben das ich mit uch thun sol als ritter zu recht mit syner amien thun sol.*“ (I 1234,23-31)

Selbstmordversuch¹⁰⁹ ist auch gleichzeitig das abschließende Ereignis in der Schlacht um den Sachsenfels und der Autor betont hier noch ein letztes Mal, dass Artus Gartisse über alle Maßen liebt, obwohl sie ihn hintergangen und gefangen genommen hatte. Mit ihrem Sprung von der Mauer und ihrer Macht beraubt, hat die Zauberin auch ihre Schuldigkeit für den Roman getan und wird nie wieder erwähnt, und im selben Moment, in der sie aus der Welt der Erzählung für immer heraustritt, scheint auch Artus' Liebe zu ihr zu erlöschen. Ihrer nie wieder gedenkend, lebt er sein vorheriges Leben weiter, was in Anbetracht der Tatsache, dass er sie *ußermaßen sere minnet*, doch recht seltsam ist. Der König erscheint hier in seinem Lieben sehr wankelmütig, was nun den Schluss zulässt, dass tatsächlich Magie im Spiel gewesen ist.

In der Episode um den Sachsenfels wird also zweimal erwähnt, dass Gartisse Artus *bezaubert* hat und dies auch die Ursache dafür ist, dass Artus sich in die Zauberin verliebt; die Liebe entsteht seitens Artus' also nicht auf natürlichem Weg. Doch ist es auch nicht die Liebe selbst, die das Sündhafte dieser Situation darstellt, sondern das Begehren, das schließlich zum körperlich Vollzug des Verlangens führt, und somit auch zum Ehebruch, was die Idealität Artus' in Frage stellt. Im Grunde gilt Artus nur am Beginn der Erzählung als fehlerloser Herrscher. „*At the beginning of the romance he is presented as worthy of the highest praise*“¹¹⁰, was besonders beim Besuch Claudas' am Artushof betont wird, als dieser seinen Knappen nach dessen Meinung zu Artus fragt¹¹¹:

[...] wir [Claudas und sein Knappe] *wißen beide wol das er mit urloge mag bestan wen er wil in der welt. Sin frumkeit macht das er hatt das erlichst gesind und die besten gesellschaft von stolzen [...]. Er ist milte und güt und sere rich. Wir wißen beyde wol das er hatt die blumen von aller ritterschafft alle tag teglich mit im war er fert. Er ist so schön ein ritter und so wol gethan das yn alle die welt zu wunder besicht. Auch ist er so starck, das ir keynen ritter findet der im glichen möge allerhande krafft zu thund [...]* der gütste geselle von aller welt er ist. (I 88,29 -90,8)

¹⁰⁹ Als Selbstmordversuch bezeichne ich es darum, weil aus dem mittelhochdeutschen Text nicht wirklich hervorgeht, ob Gartisse nun tot oder nur verletzt ist. Auch im französischen Text wird nicht erwähnt, dass Gartisse tatsächlich stirbt, und auch dort verschwindet sie nach ihrem Selbstmordversuch spurlos aus dem Roman. „*Et quant Gamyle [=Gartisse] qui estoit dame de laiens le sot, si en ot tel doel que elle se laissa caoir de la Roche jus aval, si fu moult durement blechie.*“ Siehe in **Lancelot: Roman en prose du XIII^e siècle**. Edition critique avec introd. et notes par Alexandre Micha. Bd. 8/9- Genève, Droz 1978-1983 (Textes Littéraire Francaise), S. 482

¹¹⁰ **Kennedy, Elspeth M.**: King Arthur in the First Part of the Prose Lancelot.- In: Medieval miscellany presented to Eugène Vinaver by pupils, colleagues and friends. Ed. by F. Whitehead u.a.- Manchester, Manchester Univ. Press 1965, S. 186

¹¹¹ Ganz zu Beginn des Romans, als Claudas die Königreiche Bans und Bohorts erobert hat, will er sich auch mit Artus messen. Da er bereits von dessen Ruhm gehört hat, begibt er sich an den Hof von König Artus, wo dieser fehl- und tadellos auftritt. Siehe dazu: I 82,21-100,9

Artus gilt, wie das Zitat zeigt, in dieser frühen Phase des Romans als unübertreffliches Idealbild eines Herrschers, alle guten und wichtigen Eigenschaften eines Königs zählt der Knappe auf. Er kommt geradezu ins Schwärmen, sodass er gegenüber König Claudas zur Aussage verleitet wird, dass er, wenn sein Herr Artus angriffe, den Briten davor warnen würde.

Doch nicht lange behält Artus das Attribut der Vollkommenheit. Er verliert es spätestens, als ihn ein weiser Mann während des einjährigen Waffenstillstandes zwischen Galahot und Artus aufsucht und dem britischen König sagt, dass er der „[...] unwirdigst *sunder were der da lebte*“ (I 654, 19), da er sich „[...] durch die Vernachlässigung der Herrscherpflichten gegenüber den Schutzbedürftigen“¹¹² gegen Gott versündigt hat. In erster Linie meint der weise Mann hier des Königs Lehnmänner Ban und Bohort, die, da Artus ihnen nicht zur Hilfe eilte, ihre Länder und ihr Leben im Kampf gegen Claudas verloren hatten. „*Thus Lancelot's upbringing in the lake is explained in terms of Arthur's failure to protect his vassal Ban*“¹¹³, wie Kennedy erkennt. Somit ist ein besserer *geselle*, als es Artus gegenüber seinen Lehnmännern Ban und Bohort ist, schon vor der Schlacht gegen Galahot vorstellbar und mit dem Auftritt des Sohnes der Schönen Riesin auch gleich gefunden. Mit der Figur des Galahot ist des Weiteren noch die Aussage, dass Artus *mit urloge mag bestan wen er will*, bereits mit dem ersten großen Kontrahenten, dem Artus entgegentreten muss, widerlegt. Späterhin verliert Artus noch einen Großteil der restlichen Vorzüge, die ihm zugesprochen werden. Dennoch gilt Artus in der Romanwelt „trotz seiner Schwächen und Fehler als ein edler König, der beste in der Welt [...]“¹¹⁴, wie Andersen meint, doch sein Fehlverhalten im Verlauf der Erzählung offenbart sich immer deutlicher und öfter, was schließlich die Frage aufwirft, ob dies tatsächlich zutrifft. Letztendlich muss man Andersen – und allen anderen, die diese Ansicht vertreten¹¹⁵ – jedoch zustimmen, denn König Artus ist am Ende doch der beste König der Welt, auch wenn dies aus Mangel eines anderen Kandidaten keine sonderliche Auszeichnung mehr ist.

In der Schlacht um den Sachsenfels bleibt jedoch die Frage bestehen, inwieweit Artus für seine Handlungen verantwortlich gemacht werden kann. Aufgrund des Zaubers handelt er

¹¹² **Steinhoff, Hans-Hugo:** Kommentar zu PL I und II in Band II, S. 903

¹¹³ **Kennedy, Elspeth M.:** King Arthur in the First Part of the Prose Lancelot, S. 189

¹¹⁴ **Andersen, Elizabeth A.:** Väter und Söhne im „Prosa-Lancelot“.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 226

¹¹⁵ Wie bspw. **Gürtler, Karin R.:** „Küenec Artûs der guote“, S. 12: „Nichtsdestoweniger [bzw. trotz seiner Schwächen] bleibt er immer der vorbildliche König, dessen Hof das Zentrum der Welt, die Mitte idealen Herrschertums ist. Seine Schwächen und der Glanz seiner festfreudigen Lebensführung bestimmen ihn zum Idealkönig der feudalen Gesellschaft.“

nichtfreiwillig¹¹⁶ bzw. er verliebt sich nichtfreiwillig. Die Zusammenkunft mit Gartisse entspringt jedoch wiederum Artus' eigenem Wunsch nach körperlicher Erfüllung seiner Liebe, und um dem näher zu kommen, kämpft er so eifrig wie nie zuvor.¹¹⁷ Indem nun der britische König die Absicht (*intentio*) hegt, mit der Zauberin zu schlafen, und zu dieser Absicht die innere Zustimmung (*consensus*) zur Durchführung hinzukommt, hat er sich schon in vollem Umfang schuldig gemacht. Ob es nun wirklich zum äußeren Vollzug der Handlung kommt oder die Handlung aus irgendeinem Grund doch verhindert wird, ändert nichts mehr an der Schwere der Sünde – sofern man Abaelards Meinung als unumstößlich annimmt, nach welcher die tatsächlich getätigten Werke bedeutungslos sind.¹¹⁸ Wie zu Beginn dieses Kapitels aber bereits gezeigt, wurde seine Extremmeinung von seinen Zeitgenossen äußerst kritisch gesehen und insbesondere Bernhard von Clairvaux verurteilte seine Lehren.

Doch nicht nur Abaelards Lehrmeinung folgend, sondern auch nach der Argumentation von Wilhelm von Auxerre, Hugo von St. Viktor oder Radulfus Ardens lädt Artus Schuld auf sich, da nicht nur *intentio* und *consensus* vorhanden sind, sondern der Absicht auch der faktische Vollzug folgt. Besonders schwerwiegend ist hierbei nach Wilhelm von Auxerre, dass Artus einer Schwäche, nämlich dem körperlichen Verlangen, ohne zu zögern nachgibt. Dieser erste Ehebruch seitens Artus ist für Wilhelm, wie oben gezeigt, gleichzeitig die schwerste Sünde.¹¹⁹ Ebenso ist es ein geheimes Vergehen, dass niemand außer seinem Neffen Guerehes, der hier die Rolle des Handlungers übernimmt und von dessen Schweigen man ausgehen kann, von seinem Stelldichein erfährt. Nach außen hin hält er somit den Schein des tadellosen Königs, vor allem aber des tadellosen Ehemanns aufrecht, im Geheimen begeht er jedoch wissentlich eine Sünde.

Die begangene Sünde bleibt auch nach Gartisses Ausscheiden aus dem Text aufrecht, „weil mit dem Aufhören der Wirkursache nicht auch ihre Auswirkung aufhört, sondern weiterbesteht.“¹²⁰ Im Grunde wird jedoch weder von den Figuren noch vom Autor des Romans jemals ein missbilligendes Wort über diesen Ehebruch des Königs verloren, weshalb dieses besondere Detail der Episode seltsam isoliert und unmotiviert im Geschehen steht.¹²¹

¹¹⁶ Artus handelt hier nichtfreiwillig und nicht unfreiwillig (nach Aristoteles, vgl. Anm. 43), da sich, nachdem die Verliebtheit Artus erloschen scheint, kein „Missbehagen und Bedauern“ einstellt, sondern er sein Leben mit Ginover an seiner Seite fortführt, ohne dass erwähnt wird, dass Artus Reue oder Schuld empfindet.

¹¹⁷ I 1228,4-8: „*Auch sagt uns die history das er des tages mit den wapen me dete dann er ie me gethan hett, durch die jungfrauen willen die off der muren lag in der burg und sah den stritt.*“

¹¹⁸ Vgl. dazu Anm. 45 und 49

¹¹⁹ Vgl. Anm. 96 : „[...] *prima fornicatio est maius peccatum quam secunda* [...]“

¹²⁰ **Landgraf, Artur Michael:** Dogmengeschichte der Frühscholastik. 4. Teil. Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen. Bd. 1.- Regensburg, Verlag Friedrich Pustet 1955, S. 136

¹²¹ Dies dürfte wohl auch der Grund dafür sein, dass dieser Ehebruch des Königs mit Gartisse in der Forschung bisher kaum Beachtung gefunden hat. Interessant ist diese Episode für meine Arbeit jedoch darum, da es die

Ebenso hätte es des Vollzugs der sexuellen Handlung nicht bedurft, da die Gefangensetzung auch vorher möglich gewesen wäre und es auch keinerlei Auswirkung auf den Fortgang der Erzählung hat. Es findet auch keine Gleichsetzung des Zusammenseins von Lancelot und Ginover mit jenem von Artus und Gartisse statt, wie Cynthia Caples in ihrer Dissertation meinte¹²² – was unter anderem auch von Beate Ackermann-Arlt¹²³ als nicht zutreffend erachtet wird – denn diese beiden Liebeshandlungen haben weder denselben Rahmen noch ist die Ursache der Liebe vergleichbar. Das parallele Stattfinden der sexuellen Handlungen kann man zwar als versuchte Entschuldigung für den Ehebruch Ginovers mit Lancelot ansehen¹²⁴, doch scheint mir dies nicht in erster Linie die Absicht des Autors zu sein. Die Legitimation für die Beziehung der Königin mit Lancelot besteht ja schon allein darin, dass sie so den besten Ritter an den Artushof bindet und dessen Fortbestand sichert. Zwar mag man jetzt einwenden, dass diese Liebe zum Untergang des Artusreiches führt¹²⁵, doch ist sie nur „Auslöser, nicht Grund der finalen Katastrophe“¹²⁶, denn dieser bzw. der Hauptgrund – denn es gibt eigentlich mehrere Gründe – liegt wohl in der Aventiurelosigkeit im Königreich Logres, nachdem Galaad tot und der Gral entrückt ist. Außerdem ist es ja auch dieselbe Liebe, die das Reich schon vor einem früheren Untergang bewahrt.¹²⁷ Als diese Liebe jedoch nicht

erste bewusste Verfehlung (und gleichzeitig auch die kleinste der von mir angeführten) des Königs gegenüber Ginover ist.

¹²² **Caples, Cynthia B.:** Feudal Chivalry in the Prose Lancelot, S. 45

¹²³ **Ackermann-Arlt, Beate:** Das Pferd und seine epische Funktion im mittelhochdeutschen "Prosa-Lancelot". – Berlin, de Gruyter 1990 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung ; 19), S. 32. Ackermann-Arlt weist auch darauf hin, dass die Interpretation von Caples schon deswegen etwas verzerrt ist, da sie sich nur auf den *Lancelot propre* stützt und die *Queste* sowie den *Tod des Königs Artus* nicht in ihre Überlegungen einbezieht bzw. nicht einbeziehen kann.

¹²⁴ Auch Krawutschke sieht in Artus' Fehltritt „in gewissem Maße die Entschuldigung für Ginovers Verhalten“ (S. 54) bzw. die Begründung für die „Sexualisierung der Lancelot-Ginover Minne“ (S. 52). Siehe in **Krawutschke, Peter W.:** Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I

¹²⁵ Zu diesem, meines Erachtens falschen Schluss kommen beispielsweise Ulrich Müller und Margarete Springeth in einem Aufsatz: „Das Liebesverhältnis der beiden [Lancelot und Ginover] wird, trotz aller Sympathie, schließendlich eindeutig negativ bewertet, und das Liebespaar ist dann auch die Ursache aller Ereignisse, die schließlich zur Schlußkatastrophe führen und mit der sie die gesamte Artus-Welt in den Untergang reißen.“ **Müller, Ulrich/Springeth, Margarete:** Guenievre/Ginover – eine „femme fatale“ des Mittelalters? – In: Müller, Ulrich/Wunderlich, Werner (Hrsg.): Verführer, Schurken, Magier. – St. Gallen, UVK – Fachverlag für Wissenschaft und Studium GmbH 2001 (Mittelalter – Mythen, Bd. 3), S. 356. Dass dieselbe Liebe aber im restlichen Roman Garant für den Erhalt des Artusreiches ist, scheinen sie zu übersehen, weshalb die grundsätzliche Wertung der Liebe als zerstörerisch nicht den Tatsachen entsprechen kann.

¹²⁶ **Huber, Christoph:** Von der „Gral-Queste“ zum „Tod des Königs Artus“. *Zum Einheitsproblem des „Prosa-Lancelot“.* – In: Positionen im Roman des späten Mittelalters. Hrsg. v. Walter Haug und Burghart Wachinger. – Tübingen, Niemeyer 1991, S. 24.

¹²⁷ Vgl. **Meyer, Matthias:** König und Verräter. *Ambivalenzen, Fatalismus und Fatalität im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot.* – In: Lancelot – Lanzelet. *Hier et aujourd'hui.* Recueil d'articles assemblés par Danielle Buschinger et Michael Zink pour fêter les 90 ans de Alexandre Micha. – Greifswald, Reineke-Verlag 1995 (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter, Vol. 51, Serie 3, Tagungsbände und Sammelschriften, Vol. 29) 29 (Wodan, Vol. 51), S. 298: „Auffällig ist, daß das Artusreich nicht an der ehebrecherischen Liebe zugrunde geht, sondern gerade diese höfische Liebe die einzige Bestandsgarantie ist.“ Jedoch erhält diese Liebe nicht nur das Artusreich, sondern begründet auch Lancelots außergewöhnliche ritterliche Fähigkeiten, verhindert aber gleichzeitig sein Auserwähltsein zum Gralhelden. Vgl. dazu auch **Meyer, Matthias:** Liebe, Ordnung und

mehr möglich ist, Lancelot durch Ginover keine Verbindung mehr zum Artushof hat, geht das arturische Reich unter.

Worauf es nun bei der Schlacht um den Sachsenfels ankommt, ist, dass Artus gefangen genommen wird und dass seine besten Ritter beim Versuch, ihn zu befreien, ebenfalls in Gefangenschaft geraten. Der Grund, weshalb der Autor das Liebespiel explizit erwähnt, ohne erzählerisch daraus Kapital zu schlagen, liegt meines Erachtens darin, dass er besonderen Wert auf die Sünde des Ehebruchs legt. Dies hat zwar keine unmittelbaren Auswirkungen auf die weitere Handlung, wirft jedoch auf Artus ein neues, nicht unbedingt positives Licht und ist der Konstruktion eines idealen Herrschers nicht wirklich dienlich. Der Verfasser bereitet hier sozusagen schon etwas vor, was im Laufe der Erzählung immer wichtiger wird und was gleichzeitig auch der Grund für die Auswahl dieses Beispiels am Beginn der Untersuchung der Zirkumstanzen im *Prosalancelot* ist. Auf den ersten Blick mag es zwar so aussehen, als ob der Autor den Ehebruch als nicht sonderlich problematisch ansieht, doch in Anbetracht dessen, dass die Kirche sich im 11. und 12. Jahrhundert intensiv um eine Aufwertung der Ehe bemühte, die Unauflösbarkeit der Ehe betonte und den Ehebruch sowohl seitens der Frau als auch vom Mann scharf verurteilte, kann man davon ausgehen, dass es sich dabei im Roman um kein Kavaliersdelikt handelt.¹²⁸

Da wir zudem den/die Autoren (bzw. den Architekten) des Romans im monastischen Umfeld annehmen können bzw. in ihm einen Mönch vermuten dürfen¹²⁹, und der Ehebruch im Roman auch als eine *heubtsunde* (II 38,22) oder *dötlich sünde* (V 132,16) bezeichnet wird, wird es nun doch offensichtlich, dass die Untreue innerhalb einer Ehe bzw. außereheliche sexuelle Handlungen als inakzeptabel angesehen werden und der Autor dies auch vermitteln wollte. Doch bedarf es im Grunde nicht einmal der Suche nach Hinweisen bzw. der Spurensuche außerhalb des Textes, um dies zu belegen, auch textimmanent sind Belege dafür nicht sonderlich schwer zu finden. Dazu Krawutschke: „Er [der Verfasser] warnt davor, außereheliche Liebe als ein gesellschaftliches Spiel ohne schwerwiegende Konsequenzen zu betrachten“¹³⁰, und dieser Aussage kann nur zugestimmt werden.¹³¹ Als Lancelot bei der

Begehren im >Prosalancelot<.- In: Keller, Johannes/Kragl, Florian: Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer.- Göttingen, V&R unipress 2009, S. 294, Fußnote 33; **Micha, Alexandre**: L’inspiration religieuse dans le „Lancelot“.- In: Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 Janvier 1984. Publiés par les soins de Danielle Buschinger.- Göppingen, Kümmerle 1984 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 415), S. 112: „*Son amour pour Guenièvre le prive de la suprême élection.*“

¹²⁸ Vgl. **Krawutschke, Peter W.**: Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I, S. 120ff

¹²⁹ Vgl. ebd., S. 29

¹³⁰ Ebd., S. 121

¹³¹ Man denke dabei auch an Phariens, der von seiner Frau mit Claudas, seinem Lehnherr, betrogen wird. Da er jedoch nicht über die Stärke verfügt, Claudas aufgrund seines Vergehens zur Rechenschaft zu ziehen, bestraft er nur seine Frau, indem er sie in einen Turm sperrt. Doch selbst Claudas ist der Auffassung, dass derjenige, der

Zeugung Galaads glaubt, es wäre Ginover, die zu ihm käme, heißt es im Text: „*Und des halben, das er sie [Pelles‘ Tochter] darfür [für Ginover] erkant, was er erhiczet als Adam kant syn gemahel getruw durch das gebott unsers herren. Aber er bekant sie wiedder gott und die heiligen kirchen in sunden [...].*“ (III 550,2-5) Dieses außereheliche Begehren Lancelots einer verheirateten Frau wird in diesem Zitat auf das Schärfste vom Autor verurteilt, indem er es als eine Sünde wider Gott und die Kirche bezeichnet, und dies, obwohl durch dieses Beisammensein Galaad, der Gute Ritter, gezeugt wird. Oder aber es wird, so lese ich diese Stelle, gerade darum hier noch einmal hervorgehoben, dass die Liebe zwischen Lancelot und Ginover ein schweres Vergehen ist und nur Gottes Barmherzigkeit (*der herre, da all die barmherczikeyt inn ist* (III 550,5f)) dennoch eine gute Frucht aus der Verbindung von Lancelot und Amide hervorgehen lässt. Gott selbst ist also, worauf Radulfus ja auch hinweist, nicht an seine eigenen Gesetze gebunden, weshalb er in seiner Allmacht auch Gutes aus Schlechtem entspringen lassen kann.

Dass der Ehebruch im Roman also keineswegs auf die leichte Schulter genommen wird, wie das nur am Rande erwähnte Liebesspiel von Artus und Gartisse und das ebenso nebenbei erzählte, aber hier noch keineswegs verurteilte Beisammensein Lancelots und Ginovers glauben lassen, sollte nun hinreichend erläutert worden sein und auch die Bedeutung des Stelldicheins Artus‘, welches ja den Ausgangspunkt für meine Ausführungen bildete, ins rechte Licht gerückt haben. Und zu dieser Episode möchte ich nun auch zurückkehren.

Die Umstände der vollzogenen (sexuellen) Handlung, die schlussendlich zur Einkerkelung Artus‘ führte, sind nicht sonderlich zahlreich in diesem Beispiel. Dennoch lassen sich sowohl die Sünde erschwerende als auch die Sünde mindernde Zirkumstanzen ausmachen, deren Einordnung jedoch keine sonderlichen Probleme bereitet. Insbesondere die durch Zauberei herbeigeführte Liebe stellt hierbei den stärksten Milderungsgrund dar. Dieser kann im Topoikatalog des Radulfus‘ Ardens der Verwirrung – heutzutage entspricht dies wohl der Zurechnungsfähigkeit, durch welche, wenn sie zum Zeitpunkt des Vollzugs einer Handlung nicht besteht, die Schuldfähigkeit für eine (kriminelle) Handlung nicht gegeben ist¹³² – und interessanterweise auch gleichzeitig der Liebe zugeordnet werden, was im Falle dieser

eine Frau zum Ehebruch verführt, den Tod verdient: „[...] *fünd ich eynen by mym wib also ligende, möchte ich, ich döte yn.*“ (I 66,28f)

¹³² Vgl. § 11 des österreichischen StGB: „Wer zur Zeit der Tat wegen einer Geisteskrankheit, wegen Schwachsinn, wegen einer tiefgreifenden Bewusstseinsstörung oder wegen einer anderen schweren, einem dieser Zustände gleichwertigen seelischen Störung unfähig ist, das Unrecht seiner Tat einzusehen oder nach dieser Einsicht zu handeln, handelt nicht schuldhaft.“

Online-StBG: http://www.internet4jurists.at/gesetze/bg_stgb01.htm#%C2%A7_10. (Zugriff: 8. Februar 2012)

Handlung in eins zusammenfällt.¹³³ Artus' Sünde wird also durch die Verzauberung doppelt gemindert und nimmt einen großen Teil der Schuld von ihm, die er durch den Ehebruch und somit gleichzeitig auch die Verletzung eines der Zehn Gebote auf sich zieht. Dennoch bleibt ihm das moralisch Verwerfliche der Tat erhalten, das sich insbesondere durch die Missachtung (*contemptus*) Gottes zeigt, die sich durch die Untreue gegenüber seiner Ehefrau und somit dem Sakrament der Ehe sowie der Kirche ausdrückt. Sie führt im Grunde direkt zum nächsten Vergehen des britischen Königs, das, als er es begeht, den Leser eine Verbindung zum ersten erzählten Ehebruch von Artus schaffen lässt.

In Summe kann gesagt werden, dass die Umstände der Sünde in diesem Beispiel so geartet sind, dass sie Artus' Schuld wesentlich verringern, insbesondere der Umstand der Verwirrung wirkt erleichternd; dennoch bleibt eine gewisse „Restsünde“. Gleichzeitig ist ersichtlich, dass durch die Einbeziehung der Umstände der Handlung eine wesentliche Veränderung der Bewertung der Schwere der Sünde erreicht wird. Die Sündhaftigkeit der Handlung wird also vor allem durch die Umstände Verwirrung und Liebe erheblich in ihrer Schwere gemindert, was, wenn man nur den oberflächlich physischen Vollzug betrachtete, nicht der Fall gewesen wäre. Doch bin ich der Meinung, dass der Verfasser diese Episode bewusst so gestaltet hat, um die Schwere der Sünde, die Artus durch den Betrug an seiner Ehefrau auf sich lud, etwas zu mildern. Vielfach greift er sündenverringende Umstände auf, ohne diese explizit beim Namen zu nennen, und stellt Artus' Handlung als einen nicht so großen Treuebruch dar, was insbesondere auch durch die Tatsache gestützt wird, dass der Redaktor nie wieder auf dieses Ereignis anspielt bzw. im weiteren Verlauf der Erzählung bei ähnlichen Verfehlungen nicht darauf zurückgreift. Auch verschwindet Gartisse, Initiatorin des Komplotts gegen Artus, nach ihrem Selbstmordversuch vollkommen aus dem Roman und erfährt keinerlei Erwähnung mehr.

Meinen Hinweis zu Beginn der Auseinandersetzung mit dieser Episode, dass ich den für Artus „günstigeren“ Fall annehme, dass nämlich seine Liebe zu Gartisse ihre Ursache in einer Verzauberung findet, möchte ich hier nochmal betonen und erläutern. Die Erwähnung, dass die Herrin der Burg eine Zauberin ist, wäre vollkommen sinnlos, wenn sie aus diesem Umstand keinen Vorteil zu ziehen vermochte, denn „bezaubern“ könnte sie Artus auch allein durch ihre vom Text hervorgehobene Schönheit, ohne auf ihre magischen Fähigkeiten zurückgreifen zu müssen.

¹³³ Vgl. dazu den Topoikatalog von Radulfus in Kapitel 2.1, Punkt 9 und 11 unter den erleichternden *circumstantiae*.

2.3.2 Die falsche Ginover

Die Episode um die falsche Ginover, welche viel stärker in den Fokus der Forschung geraten ist als jene um die Liebschaft Artus' mit der Zauberin Gartisse, hat als Vorbild ein historisches Ereignis. Laurence Harf-Lancner schreibt dazu in einem Aufsatz:

„Au début du XIIIe siècle, au moment de la composition du Lancelot, la question est à l'ordre du jour. En effet, de 1193 à 1213, un conflit à opposé Phillippe Auguste aux papes Célestine III et Innocent III à propos de la politique matrimoniale du roi de France. En 1193 Phillippe Auguste avait répudié sa deuxième épouse Ingeborg de Danemark et s'était remarié en 1196 à Agnes de Méranie. Aux yeux de l'Eglise il était bigame. Le légat du pape jeta l'interdit sur le royaume. [...] Agnes de Méranie mourut. Finalement, en 1214, le roi reprit à ses côtés la reine Ingeborg.“¹³⁴

Es muss noch hinzugefügt werden, dass, nachdem der Papst den Kirchenbann ausgesprochen hatte, Philipp II im Jahr 1200 seine dritte Frau Agnes von Meran verstieß, damit der Bann von ihm genommen wurde. Dies hinderte ihn aber nicht daran, weiterhin auf eine Scheidung von Ingeborg zu pochen, welche aber, nachdem die Dänin den Vollzug der Ehe unter Eid bestätigte, abgelehnt wurde. Der französische König musste sie hernach aus der Gefangenschaft, in welcher sie sich im Grunde zwanzig Jahre befunden hatte, befreien und sie als seine rechtmäßige Ehefrau anerkennen. Soviel zum historischen Hintergrund zu dieser Episode.

Die Parallelen zwischen dem tatsächlichen geschichtlichen Ereignis und der Episode um die falsche Ginover sind offensichtlich. Der Verfasser, den wir ja in einem geistlichen Umfeld vermuten dürfen, musste im Grunde nur noch die Namen austauschen um erneut darauf hinweisen zu können, dass die Ehe nicht gebrochen werden darf und unauflöslich ist: „Die Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe wird in der Ehe Arturs mit Ginover dargestellt. Diese Unauflöslichkeit der Ehe war eine der drei Forderungen, welche die Kirche im 11. und 12. Jahrhundert durchzusetzen bemüht war.“¹³⁵ Doch bevor ich weiter darauf eingehe, soll

¹³⁴ **Harf-Lancner, Laurence:** Les deux Guenièvre dans le Lancelot en prose.- In: Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 Janvier 1984. Publiés par les soins de Danielle Buschinger.- Göppingen, Kümmerle 1984 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 415), S. 69

¹³⁵ **Krawutschke, Peter W.:** Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I, S. 122. Zur Unauflöslichkeit der Ehe sowie zur Handhabung von Auflösungen von Ehen im 12. und 13. Jahrhundert verweise ich auf zwei Aufsätze von Rudolf Weigand, in denen der Autor mehrere konkrete Beispiele anführt, bei welchen Fällen eine Annullierung der Ehe durch den Papst möglich war. Ende des 12. und im beginnenden 13. Jahrhundert wurde mit Innozenz III. eine christlich geschlossene Ehe kaum noch lösbar, ausgenommen nur, wenn ein Ehepartner in ein Kloster ging. Siehe in **Weigand, Rudolf:** Das Scheidungsproblem in der mittelalterlichen Kanonistik.- In: Ders.: Liebe und Ehe im Mittelalter.- Goldbach, Keip 1993 (Bibliotheca Eruditorum, Bd. 7), 179-189. Und: **Weigand, Rudolf:** Unauflöslichkeit der Ehe und Eheauflösung der Päpste im 12. Jahrhundert.- In: Ders.: Liebe und Ehe im Mittelalter.- Goldbach, Keip 1993 (Bibliotheca Eruditorum, Bd. 7), S. 157-179

zunächst beleuchtet werden, wie es dazu kommt, dass Artus seine rechtmäßige Ehefrau verstößt und die falsche Ginover an seine Seite nimmt.

Kaum haben sich Lancelot und Galahot der Tafelrunde angeschlossen und ihre Reise nach Sorelois angetreten, erscheint eine Jungfrau am Hof zu Logres, tritt vor Artus und grüßt ihn ehrerbietig, schränkt ihre lobenden Wort aber unmittelbar wieder ein: „*Konig Artus [...] got halte dich, behalten myner frauwen rechtes und ir eren, als den besten konig der nu lebet und den edelsten, ob ein dat nit were.*“¹³⁶ (II 32,19-21) Das Interesse Artus‘ ist nun geweckt und er will den Grund der Herabwürdigung seiner Person wissen. Nachdem der König ihr versprochen hat, dass ihr nichts geschähe, was auch immer sie im Anschluss vorbringt, fordert sie ihn auf, „*das ir [Artus] dißen brieff thunt lesen vor allen den die in uwerm hof sint, das sie wißen arm und riche was der brieff sage.*“ (II 34,18-20) Sogleich lässt er seinen ganzen Hof zusammenrufen, sodass der gesamte Palas nach kurzer Zeit voll ist, wodurch nun der Brief den Wert eines rechtlichen Dokumentes erhält, worauf Raumann hinweist: „Dieses Insistieren auf der öffentlichen Verlesung des Briefes verleiht der Nachricht im Hinblick auf die bereits angedeuteten <erschreckenden> Aspekte umso mehr Nachdruck, da die folgende Anschuldigung der Botin somit rechtlichen Charakter erhält.“¹³⁷ Durch diese öffentliche Lesung wird daher a priori ausgeschlossen, dass die Angelegenheit im Stillen beigelegt werden kann, was ja auch ganz im Sinne der Jungfrau – und somit auch der falschen Ginover und Bertelacs – ist, da so der König gezwungen wird, auch öffentlich sein Urteil zu sprechen. Nachdem nun alles bereit ist, wird ein Schreiber mit der Lesung des Briefes betraut, doch weigert sich dieser weinend, dessen Inhalt laut vorzulesen. Auch der zweite Schreiber ließe sich „*ee den hals abslagen*“ (II 36,25f), als dass er die *untruwe*, die in dem Brief geschrieben

¹³⁶ Es ist nicht das erste Mal im Roman, dass Artus nach einer lobenden Begrüßung eine Schmähung erfährt. Am Beginn des Romans tritt Adragaris der Braune vor den König und weist ihn darauf hin, dass der ungesühnte Tod König Bans Schande über ihn brächte. Seine Rede leitet er folgendermaßen ein: „*Gott halte dich, konig Artus [...] als den frumsten man und den besten der bi denen zyten ye geboren wart, wann ein ding alleyn.*“ (I 138,11-13) Der Vorwurf, den Adragaris vorbringt, ist somit derselbe, den später auch der weise Mann Artus zur Last legt, jedoch mit dem Unterschied, dass es dieses Mal noch ohne (öffentliche) Konsequenzen bleibt, weshalb hier die Idealität Artus noch nicht infrage gestellt wird. Nachdem Adragaris seine Vorhaltung beendet hat, verteidigt sich Artus damit, dass er zu jenem Zeitpunkt, als dies alles geschah, seine Macht noch nicht so weit gefestigt hatte, um Ban zur Hilfe kommen zu können: „*[...] ich enhets nicht wol mogen gerechen noch gebeßern, wann ich dick so viel hett zu thun menig wise, das alle welt wonde das ich entsezt solt syn und úmmer mer vertriben [...].*“ (I 144,10-13) Erstaunlicherweise versucht sich Artus beim Vorwurf des weisen Mannes (der jedoch nicht allein die unterlassene Hilfeleistung an Artus bemängelt, sondern auch Artus‘ Sünden wider Gott und die Vernachlässigung seiner Herrscherpflichten im Allgemeinen) nicht mehr mit diesem Argument zu entschuldigen, sondern bittet demütig um Rat. (I 656,11-22)

¹³⁷ **Raumann, Rachel:** *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im „Prosa-Lancelot“. - Tübingen, Francke 2010 (Bibliotheca Germanica, Bd. 57), S. 191. In einer Fußnote weist sie des Weiteren noch auf den *Wälschen Gast* hin, in welchem der Erzähler die öffentliche Lesung eines Briefes erwähnt, um die Glaubwürdigkeit des Erzählten zu erhöhen. Siehe S. 191f, Fußnote 262.

steht, laut ausspricht, sodass schließlich der Kaplan die undankbare Aufgabe zu übernehmen gezwungen wird. Insbesondere die Wortwahl des zweiten Schreibers ist in diesem Zusammenhang interessant, da er den Inhalt sogleich als *untruwe* bezeichnet, was man ja nicht nur mit „Treulosigkeit“ übersetzen kann, sondern durchaus auch mit „Betrug“, wie es Steinhoff in seiner Ausgabe auch macht. Somit wird schon vor der Lesung die Möglichkeit aufgeworfen, dass der Inhalt des Briefes nicht der Wahrheit entspricht, was der Rezipient auch unmittelbar nach der Vorlesung des Briefes vom Erzähler erfährt.¹³⁸

Der Inhalt des Briefes ist schnell wiedergegeben: In diesem behauptet die falsche Ginover, sie sei jene, die der britische König einst im St.-Stephans-Münster geheiratet habe, und die Ginover, die nun an seiner Seite lebe, sei eine Verräterin, welche ihm in der Hochzeitsnacht untergeschoben wurde.¹³⁹ Sie selbst wurde in ein Gefängnis geworfen, aus welchem sie von Bertelac dem Alten schließlich befreit wurde. Alles Weitere, was der König und sein Hof zu wissen wünschten, könne ihnen von der Botin sowie Bertelac, „*der der getruwesten Ritter einer ist den man lebende weiß [...]*“ (II 40,29f), gesagt werden.

Die verräterische Geschichte ist nun öffentlich und „keiner hat die Möglichkeit, die Wahrheit oder Unwahrheit dieser Anklage zu erweisen“¹⁴⁰, und so verlangt Artus, Bertelac den Alten zu sehen, dessen Alter und Aussehen¹⁴¹ ihn über jeden Verdacht erhaben zu machen scheinen: „*[...] ir sint wol des alters das ir zu recht furbas me kein falscheit noch kein unrecht noch untru stercken soltet, uwer alters wils nit.*“ (II 42,11-14) Mit dieser (Fehl-)Einschätzung steht Artus aber allein da, da andere Figuren, allen voran Gawan, dem Alten nicht so positiv gegenüberstehen und auch berechtigte Zweifel hegen. Alter und Äußeres scheinen „Gewähr für einen guten Leumund zu bieten“¹⁴², wie Ziegeler treffend formuliert. Anschließend erfährt der König aus dem Mund der Botin noch weitere Details der Geschichte, die hier aber nicht

¹³⁸ Die Leute vom Hof „*[...] wusten nit das Bertelac der Alte die verretniß alle gemacht het.*“ (II 52,17f)

¹³⁹ Dies Szene erinnert hier stark an Gottfrieds von Straßburg *Tristan*, in welcher Marke in der Hochzeitsnacht Brangäne untergeschoben wird, da diese, im Gegensatz zu Isolde, noch Jungfrau ist. Siehe in **Gottfried von Straßburg**: *Tristan*. Nach dem Text von Friedrich Ranke neu hrsg., ins Nhd. übers., mit einem Stellenkommentar u. einem Nachwort von Rüdiger Krohn. Band 2: Text. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. 9. Auflage.- Stuttgart, Reclam 2007 (=RUB 4472), S. 164: „*Brangaene haete an sich genomen / der küniginne cleider. / diu cleider ir beider / wâren verwandelt under in. / Tristan vuorte Brangaenen hin / die marter liden und die nôt. / diu lieht diu laschte ir vrouwe Îsôt. / Marke Brangaenen zup z'im twanc.*“ (V 12588-12595). Eine ausführlichere Auseinandersetzung mit den Parallelen zwischen dem *Prosalancelot* und Gottfrieds *Tristan* siehe in **Reil, Cornelia**: *Liebe und Herrschaft. Studien zum altfranzösischen und mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot*.- Tübingen, Niemeyer 1996, insbesondere S. 114-145

¹⁴⁰ **Ziegeler, Hans-Joachim**: *Schrift und Wahrheit im deutschen ‚Lancelot‘*. In: Ders.: *Orte der Literatur. Schriften zur Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit*. Hrsg. v. Gerhard Kampffhammer u.a.- Köln u.a., Böhlau 2009 (Kölner Germanistische Studien, N.F., Bd. 8), S. 276

¹⁴¹ Krawutschke weist darauf hin, dass die „Beschreibung Bertelacks [...] diesem Idealbild des gealterten Ritters“ folgt, wie bereits bei der Beschreibung Adragaris des Braunen am Beginn des Romans. Siehe in **Krawutschke, Peter W.**: *Liebe, Ehe und Familie im deutschen ‚Prosa-Lancelot‘ I*, S. 27

¹⁴² **Ziegeler, Hans-Joachim**: *Schrift und Wahrheit im deutschen ‚Lancelot‘*, S. 276

weiter von Bedeutung sind. Interessant ist jedoch die Reaktion Artus, der, nachdem die Ausführungen der Botin zu Ende sind, sogleich entschieden zu haben scheint, dass seine Frau schuldig ist: *„Ich han uch noch gehalten fur der getruwesten frauwen ein die ich leben wüst und fur die gütigesten.“* (II 46,34-48,1) Latent schwingt in dieser Formulierung wieder die Frage nach der tatsächlichen Idealität Artus' mit¹⁴³, welcher hier – primär als Ehemann und noch nicht als König – allzu schnell ein Urteil fällt und so seiner Frau und Königin nicht beisteht ob dieser infamen Beschuldigung. Ginover weist natürlich jede Schuld von sich¹⁴⁴, sodass Artus einen Gerichtskampf zu Mariä Lichtmess in Bedigran ansetzt. Jener Ginover, die der Lüge überführt würde, droht er mit schlimmen Konsequenzen, was sich aber später, als der Schwindel auffliegt, nicht bewahrheitet bzw. nicht bewahrheiten kann, da er zuerst nicht die Macht dazu hat, die falsche Ginover zu bestrafen, und danach nicht mehr dazu gewillt ist. Als Mariä Lichtmess gekommen ist und sich beide Parteien in Bedigran eingefunden haben, wird Artus in einen Hinterhalt gelockt und gefangen genommen, damit die falsche Ginover ihre Geschichte nicht unter Eid bestätigen und ein Gottesurteil ausführen muss, das sie ja schwerlich bestehen hätte können. Von Mariä Lichtmess bis nach Ostern ist der König unauffindbar und währenddessen versinkt das Land im Chaos, da die Barone, die unter Artus Frieden hielten, sich zu bekriegen beginnen, *„und da was nymant der es rechen mocht das groß leit das in dem lande geschah.“* (II 106,26f) Dies nimmt sich in der kontinuierlichen Destruktion der arturischen Idealität nun doch etwas seltsam aus. Alles vorherige Negative wird nun wieder bis zu einem gewissen Grad relativiert, da in dieser Aussage des Erzählers unzweideutig darauf verwiesen wird, dass ohne Artus gar nichts geht, d.h. das Land auseinanderfällt; und dies trotz aller Helden am Hof sowie der Anwesenheit Galahots mit seiner ganzen Gefolgschaft. Somit zeigt sich, dass er zwar sowohl in seiner Rolle als Ehemann als auch in seiner Rolle als König oft fragwürdig handelt, es jedoch seiner Person und nicht nur Lancelots Zugehörigkeit zum Hof bedarf, um den Frieden im Land zu erhalten und auch Feinde von außen wie den schottischen König Aguisel von vornherein davon abzuhalten, das Königreich Logres anzugreifen. Im Zuge dieses ambivalenten Artusbildes

¹⁴³ Wie wenig Galahot von den Idealen des Königs und seiner Stärke hält, scheint hier noch sinnvoll zu zitieren. Als Lancelot seine Angst um das Leben der Königin gegenüber Galahot äußert, entgegnet dieser wenig beeindruckt: *„Des sint on angst als lang wir lebend, das er sie ummer getöde, und wolt ers gern thun.“* (II 96,15-17)

¹⁴⁴ Interessant ist in diesem Zusammenhang, wie Ginover die Schuld von sich weist, was mir erst durch einen Hinweis Rachel Rausmanns bewusst wurde: *„[...] ich [Ginover] soll dißes úmmer unschuldig sin ob got will, das ich nie frauwen noch jungfrauwen verriet.“* (II 48,2f) Mit dieser Formulierung nimmt sie den begangenen Ehebruch mit Lancelot aus. Vgl. dazu **Rauman, Rachel**: *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im „Prosa-Lancelot“, S. 192f. Dies verweist im Übrigen auch erneut auf den *Tristan* Gottfrieds, und zwar dieses Mal auf die Pilgerepisode, in der Isolde schwört, noch nie in den Armen eines anderen Mannes gelegen zu haben, außer eben jenem Pilger (Tristan), der sie über das Wasser trug und mit ihr niederstürzte. Siehe in **Gottfried von Straßburg**: *Tristan*, V. 15706-15716

spricht Elspeth Kennedy von einer „*necessary balance between a positive and negative portrait of Arthur* [...]“¹⁴⁵

Unterdessen war Artus in der Gefangenschaft „*die frauwe von Tamelirde so lieb worden innendes das er synes rechten wibes ein gut teil da mit vergaß* [...]“ (II 114,9f), wodurch die falsche Ginover, als sie dies bemerkt, ihn dazu bringt, ihr ihre Geschichte nur aufgrund des Schwures ihrer Barone und ohne die Durchführung eines Gottesurteils zu glauben, und sie wie seine Ehefrau zu behandeln, bis sie mit Artus' Baronen gesprochen hätten. „[...] die Entscheidung des entführten Artus für die falsche Ginover [erscheint] als Folge mangelnder Urteilsfähigkeit“¹⁴⁶, und dieser Mangel ist auch bei den weiteren Handlungen und Entscheidungen Artus' deutlich zu sehen.

Als zu Pfingsten das Treffen mit den britischen Baronen stattfindet, stellt Artus seine Gefolgschaft im Grunde nur noch vor vollendete Tatsachen: „*So manen ich myn barune allesampt [...] das sie mir sagen was ich hie mit zu recht thun sol mit der andern Jenuvern, die suß mit untruwen ervolget ist.*“ (II 116,23-26) Es geht ihm nicht mehr darum, festzustellen, wer die Betrügerin ist, sondern er fordert nur noch eine Entscheidung über die Strafe, welche über seine rechtmäßige Frau verhängt werden soll. Als seine Barone ihn um Aufschub bitten, damit sie ein gerechtes Urteil fällen können, stimmt Artus zwar zu, ist aber unerbittlich bei einem erneuten Aufschub und fordert eine sofortige Entscheidung, worauf Gawan antwortet: „*Herre [...] ir manent uns fast dure, seht selber das ir recht thut!*“ (II 118,28f) Gawans Mahnung verhallt jedoch ungehört und da Artus' eigene Barone nicht gewillt sind, ein Urteil zu fällen, fordert er es von den Baronen von Tamelirde, „*wann sie als wol sin man weren als die andern.*“ (II 118,34f) Da sich diese vor der Widerlegung eines strengen Urteils durch die britischen Barone fürchten, kommen sie überein, Artus zu ihrer Beratung hinzuziehen, damit ihre Entscheidung Rechtsgültigkeit hat. Das gefällte Urteil ist wie erwartet und es zeigt, dass das Gleichgewicht von Positivem und Negativem der arturischen Herrschaft, um Kennedy aufzugreifen, in diesem Augenblick eindeutig ins Negative kippt:

„[...] und saget des koniges urteil, das sie des todes [...] schuldig ist. Nu ist wol recht das sie mines herren des koniges daran genieß, des gesellschafft sie lang hat gehabt. Darumb sol man sie leben laßen; man sol ir aber die schwarten allesampt von dem heubt laßen schinden fur die kron, die sie so lang zu unrecht daroff hat getragen. Man sol ir darnach die hut von den henden schinden da zu gein da ir das heilig ölei dran gestrichen wart, wann sie sich gewicht konigin macht, und darzu muß sie das lant von Britanie ymmer me verswern!“ (II 122,5-14)

¹⁴⁵ **Kennedy, Elspeth:** King Arthur in the Prose Lancelot.- In: King Arthur. *A Casebook*. Ed. w. an introduction by Edward Donald Kennedy.- N.Y./London, Garland Publishing, S. 76

¹⁴⁶ **Klinger, Judith:** Der mißratene Ritter, S. 150

Zu einem Todesurteil kommt es zwar nicht, doch genau darin liegt auch der Fehler in der Argumentation Bertelacs, welcher die Entscheidung der Barone vorträgt, denn wäre der Vorwurf gegenüber Ginover rechtens gewesen, hätte es keiner Relativierung des Urteils bedurft und die angeblichen Milderungsgründe, die eigentlich eine Verschärfung des Urteils zur Folge haben müssten, wären eher als Sündenerschwernis zu betrachten. Nichtsdestotrotz unterscheidet sich das mildere Urteil kaum von der Todesstrafe, denn eine Verbannung Ginovers aus Britannien führt auf dasselbe hinaus. Ihr Leben scheint nur im Rahmen ihrer ehebrecherischen Liebe zu Lancelot zu funktionieren, vor allem aber nur unter dem Aspekt der Herrschaft. Selbst die Liebe, durch die ihre Herrschaft erst gesichert wird, und der Ehebruch sind dem Herrschaftsanspruch untergeordnet.¹⁴⁷ Hat sie die Herrschaft als Königin nicht inne, so wird die Liebe zu Lancelot hinfällig, da es ihrer zu diesem Zeitpunkt nicht bedarf, wie die zweimalige Rückkehr Ginover an den Artushof zeigt, als die Erfüllung der Lancelot-Ginover-Liebe durchaus möglich ist.¹⁴⁸

Nachdem Bertelac nun das Urteil verkündet hat, erhebt sich Empörung unter den britischen Baronen, und mehrere Ritter, unter ihnen Gawan und Kai, wollen ohne zu zögern die Falschheit des Urteils im Zweikampf gegen jeden – außer den König selbst – beweisen. Am weitesten geht jedoch Lancelot, der Artus sofort die Mitgliedschaft an der Tafelrunde aufkündigt, da alle, „*die es [das Urteil] gesprochen hant die sint meineide*“ (II 124,26f), was den König einschließt. Doch damit noch nicht genug, würde Lancelot selbst gegen den König im Zweikampf antreten, sollte dies notwendig sein. Dazu kommt es aber nicht, sondern zu einem Zweikampf bzw. zu drei Zweikämpfen zwischen Lancelot und drei Rittern der Gegenpartei, die er allesamt ohne große Probleme überwältigt, sodass Artus die Königin freisprechen muss (*ir sint des ledig*, II 136,32).

Doch damit ist die Angelegenheit nur dem Schein nach erledigt, denn trotz des rechtsgültigen Beweises, den Lancelot durch die Siege in den Zweikämpfen erbracht hat, beharrt der König

¹⁴⁷ Vgl. **Reil, Cornelia**: Liebe und Herrschaft, S. 135ff. Reil weist darauf hin, dass Ginover an mehreren Stellen des Romans die Herrschaft über ihre Liebe zu Lancelot stellt – die somit auch nicht bedingungslos ist, wie es oft dargestellt wird – wie es sich später auch zeigt, als sie sich in Sorelois und somit in Sicherheit befindet und es dennoch (auf Ginovers besonderen Wunsch) zu keiner liebesrelevanten Handlung kommt: „*Ich bit uch [...] das ir mir anders kein mynne an suchent dann die alle die lüt wol ansehen mögen [...]*“ (II 146,28-30) Zusammenfassend meint Reil: „Die Liebe zwischen Lancelot und Ginover ist eine bedingte, die im Dienste der Herrschaftserhaltung funktionalisiert wird [...]“ (S. 232) Vgl. dazu auch **Speckenbach, Klaus**: Lancelots Einkehr am Artushof. *Zwischen Misslingen und Erfolg*.- In: ZfdA 122 (1993), S. 185ff. Auch Speckenbach weist darauf hin, dass die Gelegenheit für das Liebespaar in Sorelois ideal ist, Ginover jedoch a priori selbst die Erfüllung zu Nichte macht.

¹⁴⁸ Sowohl nach der Episode um die falsche Ginover als auch nach dem „Giftmord“ kehrt die zuvor mit dem Tod bedrohte Ginover wieder an den Hof zurück.

weiterhin auf der Trennung – d.h. der Scheidung – von seiner rechtmäßigen Frau.¹⁴⁹ Ginover nimmt alsdann Galahots Angebot eines eigenen Königreiches in seinem Land an und reist nach Sorelois. Die Betrügerin bleibt an der Seite Artus‘, denn sie „*was im so lieb das er der gerechten damit uberall vergaß*“, (II 148,22f) und langsam verliert sein Hof seinen Namen und sein Ansehen. Schließlich kommt die ganze Geschichte bis vor den Papst, der Artus sofort auffordert, seine rechtmäßige Ehefrau zurückzunehmen, dem Artus aber nicht nachkommt, was wiederum einen Kirchenbann zur Folge hat. Da also weder die britischen Barone noch die Kirche etwas auszurichten vermögen, setzt Gott schließlich ein Zeichen, indem er die falsche Ginover und Bertelac, die Hauptinitiatoren des Betruges, *biß an die augen und die zunge lähmt* und „*sie begunden in derselben wochen so sere fulen das nymands bi yn bliben kunde vor stanck*.“ (II 150,9f) Dass es sich um ein Zeichen Gottes handelt, ist offensichtlich daran zu erkennen, dass die Betrüger an Aussatz erkrankten, was im Mittelalter üblicherweise auf Gott zurückgeführt wird.¹⁵⁰ Und das wissen auch die Figuren im Roman, wenn Gawain Artus sagt: „[...] *unser herre got hatt uch nu gekestiget*.“ (II 152,16) Artus kehrt schließlich auf Anraten Gawains nach Camelot zurück, verspricht auch alles zu tun, um seine Ehre wieder herzustellen, doch bedarf es erneut erst eines Fingerzeigs Gottes, damit dem Versprechen auch Taten folgen.

Beim Essen in einem Kloster, in welchem Artus mit seinem Gefolge nach einer Jagd Unterkunft findet, „*wart im an dem herzen so we das er zuhant sterben wonde*“ (II 154,23f) und nach der letzten Beichte verlangt. Ein Einsiedler wird geholt, welcher sich als ehemaliger Hofkaplan Artus‘ entpuppt, der einst mit der echten Ginover aus Tamelirde an den arturischen Hof kam und der sich erfreut über Artus‘ Zustand zeigt, da seine Bitte an Gott erhört und der sündige britische König bestraft worden ist. Zunächst verweigert er Artus die Absolution, erst als ihm dieser verspricht, sich des Unrechts zu entledigen, indem er mit der falschen Ginover bricht, nimmt er ihm die Beichte ab und hebt den Bann über sein Königreich auf.

Der Rest ist schnell wiedergegeben: Kurz vor ihrem Tod legen Bertelac und die falsche Ginover eine öffentliche Beichte ab, in welcher sie ihren schamlosen Betrug in all seinen Einzelheiten gestehen, um vor ihrem Dahinscheiden (II 166,15f) von all ihren Sünden

¹⁴⁹ Lancelot stellt Ginovers Ehre wieder vollkommen her, doch ihre Rechte als Königin kann er ihr trotz des gewonnenen Gerichtskampfes nicht wiedergeben. Siehe auch bei **Harf-Lancner, Laurence**: Les deux Guenièvre dans le Lancelot en prose, S. 68: „*La victoire de Lancelot sauve la reine d'un châtement infâmant sans faire reconnaître ses droits*.“

¹⁵⁰ Man denke hierbei zum Beispiel an den *Engelhard* Konrads von Würzburg, dem bekanntlich ja der Amicus-Amelius-Stoff zugrunde liegt, in welcher die *miselsuht* in ihrer Beschreibung vom Erzähler als ein Zeichen Gottes ausgewiesen wird: „*im schuof des himels keiser / groß leit an allen enden*.“ (V 5162f) Siehe in **Konrad von Würzburg**: *Engelhard*. Mit Anm. v. Moriz Haupt. Nachdr. der Ausgabe Leipzig 1890.- Hildesheim/N.Y., Olms 1978. Oder auch an die mehrfache literarische Verarbeitung des Aussatzes Kaiser Konstantins usw., u.a. ja auch von Konrad.

losgesprochen zu werden. Als Ginover von den britischen Baronen aus Sorelois abgeholt werden soll, weigert diese sich zuerst, ihren rechtmäßigen Platz an der Seite Artus, der ihr so viel Leid zugefügt hat, wieder einzunehmen, doch auch sie wird auf die Unauflöslichkeit der Ehe hingewiesen: „*Ir múst zu mym herren wiedder, wie nôt irs thut oder wie gerne, oder ir thut wiedder die cristenheit gemeinlichen und wiedder gottes gebott, das uber ein nit sin mag.*“ (II 166,6-9) Ginover kehrt also an die Seite Artus‘ zurück, Lancelot – von Ginover im Kniefall darum gebeten – wird wieder in die Gemeinschaft der Tafelrunde integriert und die Ehre des Artushofes ist somit wieder hergestellt.

Die Episode um die falsche Ginover ist wohl eine der unrühmlichsten für den britischen König, dessen Idealität in anderen Romanen wie Hartmanns von Aue *Iwein* und *Erec* weit weniger bzw. gar nicht infrage gestellt wird. In Gottfrieds von Straßburg *Tristan* wird er in der Minnegrottenepisode gar als Ideal schlechthin zu Vergleichszwecken bei der Schilderung des Gesellschaftswunders¹⁵¹ herangezogen, um die Besonderheit des Ortes noch stärker hervorzuheben.

Geschah der Ehebruch mit Gartisse noch vom Hof unbemerkt und ohne große Konsequenzen, so führt das direkt darauffolgende Ereignis mit dem Betrug der falschen Ginover zum offenen Ehebruch des Königs, an dem die gesamte Welt, nicht nur die britische Insel, teilhaben kann. Schließlich kommt es dadurch ja auch zum Kirchenbann über Britannien, da Artus nicht einmal auf die Intervention des Papstes hört, der ihn an die Unauflöslichkeit der Ehe erinnert. Dass hier die Schuld allein bei Artus liegt, der seinen Pflichten als Herrscher gegenüber seinem Land, vor allem aber gegenüber seiner Ehefrau und der Kirche – und somit Gott – nicht nachkommt, ist offensichtlich. „Denn Gottes Eingreifen, das sich in dem von einem Einsiedel bei Gott >erbetenen< Herzanfall Artus‘ [...] sowie dem plötzlichen Tod der Betrüger äußert [...], straft allein Artus, während Ginover [...] aus der Verbannung geholt und wieder in ihre alten Rechte eingesetzt wird.“¹⁵² Zwar weigert sich Ginover zuerst, doch mit dem Hinweis, dass sie ansonsten *thut wiedder die cristenheit gemeinlichen und wiedder gottes gebott*, wird sie an ihre Pflichten erinnert und zur Rückkehr bewogen.

Der Verfasser schlägt hiermit erneut in dieselbe Kerbe, wie bereits bei der Episode um Gartisse, nur dass dieses Mal der Ehebruch noch weiter ausgestaltet, mehrfach ausgeübt und detailliert auserzählt wird und vor allem weitreichendere Folgen nach sich zieht als jener mit Gartisse. Außerdem weist er dieses Mal explizit und mehrmals darauf hin, dass der Ehebruch eine Sünde wider die Kirche und wider Gott ist, weshalb Gott in diesem Zusammenhang den

¹⁵¹ Siehe in **Gottfried von Straßburg**: *Tristan*, V 16847-16908

¹⁵² **Reil, Cornelia**: *Liebe und Herrschaft*, S. 113

Ehebruch auch bestraft (auch Artus erfährt mit seinem Fast-Herzanfall eine Bestrafung, zumindest aber ein Zeichen Gottes, das ihn anschließend ja auch läutert). Gleichzeitig ist dieser Ehebruch diesmal auch keine Legitimierungsstrategie für den sexuellen Bereich der Lancelot-Ginover-Liebe, da Ginover selbst in der Zeit, in welcher sie mit Lancelot in Sorelois ist und somit nichts zu befürchten hätte, Artus treu bleibt. Aus diesem Grund erfährt sie auch keine Bestrafung, da sie sich korrekt verhalten hat. Es mag zwar sein, dass das im Falle Ginovers mit dem Verlust der Herrschaft zusammenhängt, da es dieser bedarf, um die Lancelot-Ginover-Liebe zu rechtfertigen, da diese wiederum die Herrschaft sichert, doch ohne Herrschaft braucht es auch keine exklusive Liebe, sondern es genügt die gewöhnliche, die man einer Königin als Untertan entgegenbringt. Die Frage, ob und unter welchen Umständen eine Frau ihrem Mann untreu werden darf oder sogar werden muss, wird im Gegensatz zu Krawutschkes Meinung hier nicht aufgeworfen¹⁵³, da sie sich im Roman einfach nicht stellt, weder bei der Verurteilung Ginovers noch bei ihrer Verstoßung. Auch im Exil stellt Ginover von vornherein klar, dass sie in ihrem aktuellen Zustand nicht gewillt ist, Artus untreu zu werden.

Artus hingegen lädt schwere Schuld auf sich, und dies auch im weitaus größeren Ausmaß als bei ersterem Ehebruch. Zwar mag das primäre Vergehen dasselbe sein, doch sind die Umstände vollkommen anders geartet. Allein die Vorkommnisse, welche das zweieinhalbjährige Zusammensein mit der falschen Ginover¹⁵⁴ erst ermöglichen, erhöhen die Schwere der Sünde immens, da Ginovers Verurteilung auf den falschen Schwüren verräterischer Barone fußt. „Angesichts der Usurpation [...] einer Fremden versagen am Hof sämtliche Strategien der Rechts- und Wahrheitsfindung“¹⁵⁵, wobei dem Rezipienten jedoch unmissverständlich klar gemacht wird, dass die Hauptschuld – wie ja auch Reil meint – beim britischen König selbst liegt, der sich über das (höfische) Recht und die Wahrheit stellt bzw. an deren Findung erst gar nicht interessiert ist.

Ein maßgebliches Kriterium für die Beurteilung der Schwere der Sünde ist die doch recht lange Dauer¹⁵⁶ von dreißig Monaten, in der der König in Schande lebt, sowie die mehrfache Wiederholung des Ehebruchs. Diesen kann man zwar als einen einzigen großen annehmen, doch aufgrund der mehrmaligen, auf kirchen- und eherechtlichen Gründen basierenden Aufforderungen (vom Papst, von Gawan, schlussendlich von Gott selbst), seine rechtmäßige

¹⁵³ Vgl. **Krawutschke, Peter W.**: Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I, S. 109

¹⁵⁴ II 148,33-150,2: „Also was er [Artus] ein und zwenczig monat zu banne und alles das lant von Britanie, und er hett syn wip da vor gehabt wol nún monat, darum er zu banne gethan was.“

¹⁵⁵ **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 154

¹⁵⁶ Hier sei wieder auf den Topoikatalog des Radulfus in Kapitel 2.1 verwiesen, auf welchen ich mich bei der Benennung der einzelnen Umstände beziehe.

Frau zurückzunehmen, ist er vielmehr als ein mehrfacher Ehebruch zu bewerten. Bei Gartisse war es noch ein einmaliges Vergehen, das sofortige Konsequenzen nach sich zog und bei dem es sowohl erschwerende als auch mildernde Umstände gab, wobei natürlich die mildernden Umstände aufgrund des von Gartisse gewirkten (Liebes-)Zaubers, den ich nach Radulfus Ardens der Verwirrung zuordnen konnte, und der daraus resultierenden Liebe, die auch zur Milderung beitrug, überwogen haben. Der zweite Ehebruch wiegt hingegen schwerer, da auch der erschwerende Umstand der Häufigkeit des Vergehens hinzukommt. Aber auch hier kann die Liebe erneut als mildernder Umstand angeführt werden, worauf im Text auch zweimal explizit hingewiesen wird. In den bereits oben zitierten Hinweisen darauf ist auch eine Steigerung enthalten, denn war ihm die falsche Ginover in der Gefangenschaft so lieb geworden, dass er die echte *ein gut teil da mit vergaß*, so wird sie ihm später, als er mit ihr als Königin an seiner Seite lebt, so lieb, *das er der gerechten damit uberall vergaß*. Auch die durch das lange Zusammensein mit der falschen Königin entstandene Gewohnheit (entgegen der Dauer, die sich negativ auswirkt) kann als Milderungsgrund herangezogen werden, ganz im Sinne eines Gewohnheitsrechtes. Jedoch dürfen schlechte Gewohnheiten, nur weil sie über längere Zeit andauern, zu keiner Zeit bestätigt, d.h. zu Recht werden, und so kann auch das eheartige Verhältnis eines nicht kirchlich bzw. gar nicht getrauten Paares niemals rechtmäßig werden¹⁵⁷, da die Gewohnheit gleichzeitig auch ein sündenerschwerender Umstand ist. Mit diesen zwei erleichternden Zirkumstanzen sind die mildernden Umstände in dieser Episode aber schon genannt. Insbesondere sei angemerkt, dass der größte Milderungsgrund, jener der Verwirrung, der die Handlung Artus‘ am Sachsenfels noch weitestgehend entschuldigte, hier nicht gegeben ist, denn die falsche Ginover bedarf keiner Magie, um den britischen König in sich verliebt zu machen.

Auch beim zweiten Vergehen des britischen Königs ist es im Grunde irrelevant, nach welcher Lehrmeinung man seine Tat beurteilt, denn wie bei Gartisse sind sowohl *intentio* als auch *actio* schlecht. Ob man nun Abaelards *intentio*-lastiger Argumentation folgt, der *actio-intentio* ausgleichenden eines Hugos von St. Viktor oder der moderneren Lehre von Radulfus Ardens oder von Wilhelm von Auxerre, das Resultat ist dasselbe: Artus handelt sündhaft, sowohl was seine Absicht mit dem dazugehörigen *consensus* als auch seine tatsächlich äußerlich getätigte(n) Handlung(en) betrifft. Ungeachtet der ersten Vorverurteilung Ginovers, der er ja sofort, nachdem er den Inhalt des Briefes sowie die Erläuterungen der Botin gehört hat, eine mögliche Schuld unterstellt, handelt er spätestens dann sündhaft, als er in der Gefangenschaft

¹⁵⁷ Vgl. **Trusen, Winfried**: Gutes altes Recht und consuetudo – Aus den Anfängen der Rechtsquellenlehre im Mittelalter.- In: Trusen, Winfried: Gelehrtes Recht im Mittelalter und in der frühen Neuzeit.- Goldbach, Keip 1997 (Bibliotheca Eruditorum, Bd. 23), S. 733

der falschen Ginover diese wie eine Ehefrau an seine Seite nimmt. Gleichzeitig ist dies auch die größte Sünde, wie Wilhelm in seiner *Summa aurea* ausführt. Das Beharren auf der illegitimen Verbindung ohne Segen der Kirche trotz mehrmaliger Aufforderung diese zu lösen, kann durchaus als jeweils eigene Sünden betrachtet werden, doch sind sie im Vergleich mit der ersten als weniger schwer anzusehen, da es sich um eine Wiederholung der Sünde infolge von Schwäche (*infirmus*) handelt. Jede weitere Weigerung, d.h. die Fortführung des unrechtlichen Zustandes, und somit jede sündhafte Handlung verliert daher an Schwere; dies heißt aber nicht, dass sich die Sünden nicht summieren würden.

Bereits nachdem Lancelot die drei Zweikämpfe gewonnen hat und Artus dennoch an der falschen Ginover festhält, obwohl ihr Verrat sowie die Unschuld der echten Ginover bewiesen sind, weist Gawan ihn darauf hin, dass er schlecht handle, wenn er die Betrügerin behält: „[...] *ir meret uwer sunde und uwer schande mit [...]. Das urteil das irselb gabent, das ist vor uweren augen falsch gemacht, darum heltet man uch fur falsch und fur meyneidig.*“ (II 140,17-22) Er mehrt sowohl Sünde als auch Schande durch sein Verhalten, doch hält er dennoch an der falschen Ginover fest und schickt seine rechtmäßige Frau fort. Als der Papst hört, dass *Artus von sim gerechten wibe gescheiden was*, und dies vor allem ohne Erlaubnis der Kirche, sendet er einen Brief an den König, in welchem steht, „*das er das wip ließ die er nu hett und neme die ersten wiedder, biß das sie die heilig cristenheit schiede die sie gesamt hett.*“ (II 148,30f) Der Papst pocht somit auf die Unauflöslichkeit der kirchlich geschlossenen Ehe, denn „sakramental und unauflöslich wird die Ehe im Augenblick der Eheschließung [...]. Die Ehe kann weder vor noch nach dem Vollzug aus irgendeinem Grunde geschieden werden.“¹⁵⁸ Der Ehebruch, den Artus hier begeht, ist somit eine schwere Sünde gegen die Kirche, vor allem aber wider Gott, da durch den Vollzug der Ehe das kirchliche Recht zu einem göttlichen bzw. Naturrecht wird. Die vollzogene Ehe „hat vom Herrn selbst (in der Schöpfungsordnung, also im Naturrecht, und im positiven göttlichen Gesetz Christi) ihre Bestimmung erhalten“¹⁵⁹ und darf darum weder gebrochen noch aufgelöst werden.

Die Sünde, die Artus hier begeht, ist daher jene der Missachtung bzw. Verachtung (*contemptus*) kirchlicher und göttlicher Gebote (Gesetze), und wie oben gezeigt, lässt jener Umstand eine Sünde besonders schwerwiegend werden – *gravius quoque peccatum est, ubi maior est contemptus*.¹⁶⁰ Das macht das Eingreifen Gottes erklärlich, wenn er die Betrüger „*zeichen ihres Unrechts*“¹⁶¹ mit Aussatz und Lähmung bestraft. So auch Gründel

¹⁵⁸ Weigand, Rudolf: Das Scheidungsproblem in der mittelalterlichen Kanonistik, S.180

¹⁵⁹ Weigand, Rudolf: Unauflöslichkeit der Ehe und Eheauflösung der Päpste im 12. Jahrhundert, S. 167

¹⁶⁰ Radulfus Ardens: Bei Gründel, Johannes: Umstände der Handlung, S. 207, Lin. 43

¹⁶¹ Klinger, Judith: Der mißratene Ritter, S. 151

zusammenfassend zur Missachtung: „So beleidigt jener, der aus bloßer Mißachtung sündigt, Gott schwerer als der, der auf Grund einer großen und langdauernden Versuchung schwach wird.“¹⁶² Auch Brouland sieht dies ähnlich: „*Cette paralysie et pourriture du corps me paraissent très indicatives. Elles prouvent que la substitution et la tricherie étaient sacrilèges, la preuve évidente, pour le lecteur de son temps, que la vraie Guenièvre est seule légitime [...]*“¹⁶³ Die Art der Strafe, die Gott über Bertelac und die falsche Ginover verhängt, bestätigt das Urteil Broulands, dass die Ersetzung der echten Ginover und der Betrug ein Sakrileg darstellen, denn auch nachdem Artus seine rechtmäßige Frau wieder an seine Seite genommen hat, das Verhältnis zur falschen Ginover also aufgelöst wurde, gesunden die beiden Betrüger nicht mehr, sondern sterben, was lakonisch in einem Satz (*da was die ander konigin dot und Bertelac*, II 166,15f) erwähnt wird.

Beim Umstand der Verachtung/Missachtung handelt es sich aber noch nicht um die letzte *circumstantia*, die Artus' Sünde erschwert, denn auch die Art und Weise, Wilhelms von Auxerre *modus-* und *ordo-*Forderung entsprechend, wie der König den Bruch mit seiner Ehefrau herbeiführt, wirkt erschwerend. Die Umwandlung des Todesurteils in eine Verbannung mit gleichzeitigem Abschaben der Haut des Kopfes, der die Krone trug, und der Hände, die mit heiligem Öl gesalbt wurden, ist ein Affront, der sowohl Gawan als auch Kai sofort dazu bringt, dieses Urteil im Zweikampf als falsch erweisen zu wollen (II 122,15-20), da es keinerlei Beweis für eine Schuld Ginovers gibt. Selbst als Lancelot den Gegenbeweis erbringt, die falsche Ginover also des Betrugs überführt ist, „beharrt Artus auf seiner Position nunmehr offensichtlichem Unrechts“¹⁶⁴ und fordert weiterhin, dass Ginover Britannien verlässt, was einer Beleidigung ihres Standes als legitime Königin des arturischen Reiches gleichkommt und somit ein weiterer sündenerschwerender Umstand der Handlung ist.

Ich will hier nun einen Schlusstrich bei der Betrachtung der Umstände der Handlungen Artus' in der Episode um die falsche Ginover ziehen, da ich die schwerwiegendsten nun genannt habe und mittlerweile auch ersichtlich sein sollte, welcher enormen Einfluss die Zirkumstanzen auf die Beurteilung der Sittlichkeit einer Handlung haben können. Ebenso stellt sich hier wie auch bei ersterem Beispiel die Frage nach dem Verhältnis von *intentio* und *consensus* mit dem schlussendlich tatsächlich vollzogenen äußeren Werk, der *actio*, nicht.

¹⁶² Gründel, Johannes: Umstände der Handlung, S. 212

¹⁶³ Brouland, Marie-Thérèse: La souveraineté de Gwenhwyfar-Guenièvre.- In: Lancelot – Lanzelet. *Hier et aujourd'hui*. Recueil d'articles assemblés par Danielle Buschinger et Michael Zink pour fêter les 90 ans de Alexandre Micha.- Greifswald, Reineke-Verlag 1995 (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter, Vol. 51, Serie 3, Tagungsbände und Sammelschriften, Vol. 29)(Wodan, Vol. 51), S. 63

¹⁶⁴ Klinger, Judith: Der mißratene Ritter, S. 154

Sowohl die Absicht als auch die Handlung entsprechen einander bzw. die innere und die äußere Handlung, nach Petrus Lombardus und Alanus von Lille, sind vollkommen identisch. Es gibt also keine Diskrepanz zwischen dem Wollen, wie es Hugo von St. Viktor bezeichnet, und dem konkreten Werk, wodurch eine Bewertung der Tat relativ einfach durchzuführen ist. Dass der Verfasser auch hier durchaus die Umstände der Handlungen Artus' miteinbezieht, um die Schwere der Sünde zu verdeutlichen bzw. ihr Ausmaße klar zu umreißen, zeigt insbesondere die Rede Gawans, der den König explizit darauf hinweist, dass sein Handeln, wenn er es in derselben Weise fortführt, Sünde und Schade immer mehr vermehrt (*ir meret uwer sunde und uwer schande mit*). Daher bin ich auch hier wieder der Meinung, dass der Redaktor sehr wohl die Zirkumstanzen – sowohl sündenmindernde, was sich vor allem in der zweimaligen Erwähnung der immensen Liebe Artus' zur falschen Ginover zeigt, als auch sündenerschwerende, primär der Umstand der Verachtung/Missachtung – dafür heranzieht, um die Schuld und die Sündhaftigkeit von König Artus deutlich zu machen. Jedoch geht er erneut nicht direkt auf die Zirkumstanzenlehre ein, verwendet aber in der Darstellung der Episode einzelne Aspekte der Lehre.

2.3.3 Ginovers Giftmord

Für die Problematik, welche die drei folgenden Beispiele aufweisen, ist diese Vorgehensweise jedoch nicht mehr ausreichend, denn in diesen fällt die Intention mit dem Konsensus und dem tatsächlich getätigten Werk nicht mehr zusammen. Es herrscht also eine Divergenz zwischen dem inneren Wollen und dem äußeren Tun, welches für die Romanwelt nicht mehr so einfach zu durchschauen ist, wie eben die Handlungen Artus' bei der Verurteilung und Verbannung seiner Frau, die eindeutig als schlecht einzustufen waren. Im Zuge der Giftmordepisode erschüttert diese für die Figuren undurchdringbare Intransparenz der Hintergründe einer Tat nicht nur diese selbst, sondern den gesamten arturischen Hof, da althergebrachte Kriterien der Beurteilung hier nicht mehr funktionieren, was vom Erzähler auch durchaus thematisiert wird, ohne dass er jedoch selbst eine Antwort zu nennen weiß. Das eigentliche Problem bleibt ungelöst bzw. es wird von Lancelot quasi-gelöst, ohne jedoch den Kern zu berühren.

Im Zustand der Aventure- und Orientierungslosigkeit des Artushofes, welcher durch die erfolgreiche Absolvierung der *Queste* und die Entrückung des Grals aus der irdischen Welt (V 538,24-34) hervorgerufen wurde, fällt das Geschehen um Ginovers unabsichtliche Tötung des Ritters Garheiß von Tharahen. Dieser „vom ganzen Hof wahrgenommene spektakuläre

Mord“¹⁶⁵, wie es Ziegeler formuliert, erscheint ebenso chaotisch und undurchschaubar wie die gesamte Romanwelt in der *Mort Artu* selbst. Ein Spektakel ist es wirklich, und es ist auch tatsächlich ein Mord, nur wird nicht der eigentliche Täter verdächtigt, sondern die als Mittelsfrau missbrauchte Ginover.

Vielfach wurde diese Episode in der Forschung als unpassend bzw. deplatziert erachtet oder aber als eine Parallele zum Sündenfall im Paradies gesehen, bei welchem Eva ja bekanntlich die verbotene Frucht vom Baum der Erkenntnis pflückt.¹⁶⁶ Dazu Huber: „Der Verweis auf den Sündenfall mit dem Verführer und Eva als Akteure scheint mir hier so unabweisbar, wie er unausgesprochen bleibt.“¹⁶⁷ Es mag natürlich sein, dass die vergiftete Frucht, die Ginover an den Ritter weiterreicht, Christoph Huber an den Sündenfall denken lässt, doch begrenzt sich meines Erachtens die Parallele zwischen dem biblischen Geschehen und dem Ereignis im Roman allein auf die Frucht. Es ist hierbei auch zu bedenken, dass so ein Schluss zwar während der *Queste* durchaus seine Berechtigung besessen hätte, doch in Anbetracht dessen, dass diese schon zu einem erfolgreichen Abschluss geführt wurde und so der heilsgeschichtliche Bezug hier nicht mehr gegeben ist¹⁶⁸, sehe ich auch in der Logik der Erzählung keine Notwendigkeit mehr, einen solchen herzustellen bzw. ist es mir unverständlich, welchen Sinn eine solche Einbettung in einen biblischen Kontext im Rahmen der *Mort Artu* machen würde.

Die Problematik, die sich in dieser Episode meiner Meinung nach auftut, ist keine heilsgeschichtliche, sondern es ist ein philosophisch-theologisches Problem, das in der Scholastik ausgiebig und sehr intensiv diskutiert wurde: Das Verhältnis von *intentio*, *consensus* und *actio*, d.h. die Zirkumstanzenlehre.

Der unbekannte Ritter Avalan hasst Gawan aus nicht näher benannten Gründen und will ihn darum mit vergifteten Früchten töten. In seinem teuflisch-genialen Mordplan hatte er aber nicht an die Möglichkeit gedacht, dass Ginover die Früchte gar nicht an Gawan weiterreichen muss: „*Die koniginne nam die frucht, wan sie enhut sich nit vor dem vergifft, und gab ir*

¹⁶⁵ **Ziegeler, Hans-Joachim:** Schrift und Wahrheit im deutschen ‚Lancelot‘, S. 277

¹⁶⁶ Gen. 3,6: „Da sah die Frau, dass es köstlich wäre, von dem Baum zu essen, dass der Baum eine Augenweide war und dazu verlockte, klug zu werden. Sie nahm von seinen Früchten und aß; sie gab auch ihrem Mann, der bei ihr war, und auch er aß.“

¹⁶⁷ **Huber, Christoph:** Von der „Gral-Queste“ zum „Tod des Königs Artus“, S. 36. Zu dieser biblischen Parallele sieht Huber auch „eine Vorwegnahme der Tötung des Gaheries durch Lancelot konstruiert“ (S. 35). Zur Parallelisierung mit der biblischen Geschichte siehe auch: **Waltenberger, Michael:** Das große Herz der Erzählung. *Studien zur Narration und Interdiskursivität im „Prosa-Lancelot“*.- Frankfurt/Main, Lang 1999, S. 139: „[...] die Übergabe der vergifteten Frucht weckt natürlich Assoziationen an den Sündenfall im Paradies.“

¹⁶⁸ **Reil, Cornelia:** Liebe und Herrschaft, S. 134: Reil weist in einer Fußnote darauf hin, dass zwar ein heilsgeschichtlicher Bezug mitgedacht sein könnte, versteht bei der Sündenfallallegorie jedoch die Funktion des unbekanntes Mannes nicht, der Gawan töten wollte.

*eynem ritter von der tafelrunden, der was geheißē Garheiß von Tharahen [...]“ (V 666,28-30) Garheiß stirbt und der ganze Hof ist Zeuge, wie ein Ritter durch die Hand der Königin zu Tode kommt. Als Artus davon erfährt, „sprach er, das were groß ungevelle und das die koniginne sere missetan hette, were es das sie es gewust hett das es vergifft was.“ (V 668,14-16) Ob dieses Vorwurfs erschrickt Ginover, beteuert aber, nichts von dem Gift gewusst zu haben: „Und hett ich gewüst das die frucht vergifft wer gewest, ich enhett sie im nit gegeben umb die welt halb.“ (V 668,19.21) Ginover weist also durchaus darauf hin, dass es nicht ihre Absicht war, den Ritter zu töten, und auch Artus schränkt vorerst ein, dass es nur eine Missetat gewesen ist, wenn sie davon gewusst hat. Weiter wird dies vorerst aber nicht thematisiert, denn sie *ließen es also syn* (V 670,19), nachdem sie den Leichnam beim Sankt-Stephans-Münster begraben und das Grab mit einem Stein, auf dem geschrieben stand, dass er durch Gift zu Tode kam, versehen hatten.*

Nach einiger Zeit kommt jedoch Garheiß‘ Bruder Mador vom Tor (*Morderans von der Porczen*) an den Artushof und findet das Grab, jedoch hat sich die Inschrift des Steines unterdessen verändert. Heißt es bei der ersten Nennung der Grabinschrift noch „*Hie lyt Gaharies der Wise von Karahen, Mardos bruder von der Porczen, der dott ist mit vergifft*“¹⁶⁹ (V 670,13-15) so wird dies bei der zweiten Nennung mit „*Hie lytt Gaharies von Tarahen, den die koniginne Genievre det sterben mit vergifft*“ (V 682,7f) angepasst. Mador tritt daraufhin vor Artus und fordert Gerechtigkeit, was der König ihm auch zuspricht. Der Vorwurf, den Mador nun vorbringt, entspricht seinem Wissen, welches er durch die Inschrift am Grabstein erhielt und das ihm von einem Ritter bestätigt wurde (V 682,15-18):

„Herre, nu bitt ich uch als eyn könig das ir mir recht thünt von der koniginne, die in verretniß gedöt hat mynen brüder. Und ob sie des leucken wolt das sie des nit het gethan in verretniß und in ungetrüwekeit, so bin ich bereyt das ich es bewysen geyn dem besten ritter din sie finden kann.“ (V 684,5-10)

¹⁶⁹ Im französischen Text heißt es bereits bei der ersten Nennung der Grabinschrift, dass Ginover Garheiß vergiftet hat: „*Jci gist Gaheriz li Blans de Karaheu, li freres Mador de la Porte, qui la reine fist morir par venim.*“ (Siehe in **La Mort le Roi Artu**: Roman du 13. Siècle. Éd. Par Jean Frappier.- Genève, Droz u.a. 1954, S. 78 u. 84). Als Mador später dann die Grabinschrift liest, ist der Zusatz „li Blans“ weggefallen, eine kleine Veränderung gibt es also auch dort. Siehe dazu auch Steinhoffs Stellenkommentar im fünften Band des *Prosalancelot*, S. 1188, oder auch **Reil, Cornelia**: Liebe und Herrschaft, S. 133. Darin aber mehr als eine Unachtsamkeit des Verfassers zu sehen, halte ich für nicht notwendig, auch wenn Waltenbergers Ansicht von einer „dilemmatische[n] Ambivalenz des Geschehens, die in der Ambiguität der Grabinschrift verankert wird“, durchaus was für sich hat. Vgl **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 150 sowie **Martschini, Elisabeth**: Schrift und Schriftlichkeit in den höfischen Erzähltexten des 13. Jahrhunderts. Dissertation.- Wien 2012, S. 163-165 und S. 391-396

Als die am Hofe Anwesenden diese Worte hören, glaubt keiner daran, dass Ginover einen Ritter findet¹⁷⁰, der für sie im Zweikampf gegen Mador antreten würde, „*wann sie wüsten alle wol das sie den ritter gedötet hett.*“ (V 684,13f) Die Romanwelt bewertet Ginovers Handlung demnach nur nach ihrer *actio*, *consensus* und *intentio* spielen hier keine Rolle, der Mensch scheint hier vorerst nur die äußere Handlung bewerten zu können, die Beurteilung der inneren ist Gott vorbehalten¹⁷¹, und so findet sich auch kein Verteidiger. Zwar fragt Ginover, als Mador ihr gegenüber die Anklage wiederholt, ob er behaupte, sie habe seinen Bruder *mit mynem* [Ginovers] *wißen* getötet, doch weiter verteidigt sie sich nicht.

Sie erhält von Artus eine 40-tägige Frist, um einen Ritter zu suchen, der sie verteidigt, sonst müsse sie nach *hoffes recht* sterben. Während der Frist erfährt schließlich Lancelot von den Vorkommnissen am Hof zu Logres und zeigt sich erstaunt, dass niemand die Königin zu verteidigen bereit gewesen ist. „*>Off myn truwe<, sprach der ritter* [mit dem Lancelot spricht], *>da was nye keyner der ye schyn gedet. Und sie hetten recht, wann sie entwolten nit falsch noch meyneydig werden, in dem das sie wol wüsten das sie unrecht hett und das sie den ritter gedötet hett.<*“ (V 700,13-17) Die Position des Hofes ist somit endgültig geklärt, denn Ginover ist, wie man aus den Worten des Ritters entnehmen kann, schon schuldig gesprochen. Die Tatsache bzw. der Umstand (Unwissenheit), dass Ginover die Früchte nicht selbst vergiftet, sondern nur gereicht bekommen hat, wird bei der Beurteilung der Handlung vollständig ignoriert. Nur der oberflächliche, physische Akt ist relevant, die zugrunde liegende Absicht wird nach den Gesetzen des Hofes als unbedeutend angesehen.

Auch Lancelot selbst sieht dies mit den Augen des Hofes, obwohl auch er erfahren hat, dass Ginover das Obst nur weitergereicht hat, wenn er zu Bohort sagt: „[...] *ich weiß sicherlich, nach dem als ich hann hören sagen, das ich unrecht han, und Mador sol recht han.*“ (V 704,20f) „Lancelot ist sich also bewusst, dass er den Kampf – als Gottesurteil – nicht völlig guten Gewissens führen kann“¹⁷², doch lehnt er ihn, wie etwa Gawan, der auf die Unmöglichkeit eines ehrenhaften Kampfes hinweist (V 710,13-25)¹⁷³, da er selbst gesehen

¹⁷⁰ Interessant ist auch, dass Ginover, die sich wieder einmal mit Lancelot überworfen hat, selbst dieser Auffassung ist: „[...] *sie wüst wol das sie keynen rittter finden mocht der fur sie in den kampff trede* [...].“ (V 684,20f)

¹⁷¹ Vgl. dazu Anm. 62 zu Hugo von St. Viktor. Auch Abaelard ist ja der Ansicht, dass der Mensch nur das äußere Werk beurteilen kann und ein Richtspruch nie die tatsächlich zugrunde liegende Schuld umfasst; vgl. dazu Anm. 49 und 50. In der weiteren Entwicklung der Zirkumstanzenlehre wird dem Menschen dann sehr wohl die Fähigkeit, die *intentio* in eine Beurteilung einer Handlung einzubeziehen, zugestanden.

¹⁷² **Reil, Cornelia:** Liebe und Herrschaft, S. 133

¹⁷³ Bemerkenswert ist bei der angegebenen Stelle, dass Artus nicht nur Gawan, sondern auch andere Ritter bittet, für Ginover zu kämpfen, doch erhält er nur abschlägige Antworten: „[...] *sie kerten sich nit daran, wann sie wüsten wol das Mador recht hett.*“ (V 710,11f) Und kurz darauf, am Vorabend des Kampftages, sagt Artus: „*Darumb so wolt ich lieber hann verlorn alles myn lant dann das ich in mynem leben das* [Ginovers Hinrichtung] *sehen sol.*“ (V 710,36f) Wenn man dies mit Artus' Verhalten in der zuvor behandelten Episode um

hat, wie Ginover den Ritter tötete, nicht ab. Auch scheint es Lancelot als einzigem bewusst zu sein, dass Ginover Garheiß, so wie es Mador ihr vorgeworfen hat, nicht *ungetrüwelic und mit verretniß* getötet hat, sondern unabsichtlich und aus Unwissenheit. Aus diesem Grund schafft er es auch, am Tag des Zweikampfes eine Eidesformel bei der Verteidigung der Königin zu finden, die ihn wieder ins Recht setzt: „*Ich bin bereyt [...] zu bewysen das sie nye an ungetruwekeit noch falscheit daran gedacht.*“ (V 716,16-18)¹⁷⁴ Und genau an dieser Stelle des Romans findet sich auch einer der wenigen Erzählerkommentare zu einem Geschehnis: „*Und Mador hut sich nit von dißem reden.*“ (V 716,18) Auch Gawain erkennt, dass sich Lancelot durch die Art und Weise, wie er seinen Eid formulierte, ins Recht gesetzt hat und ist darum von einem positiven Ausgang für die Königin überzeugt. Ebenso weist die Königin noch ein weiteres Mal darauf hin, dass sie nicht *boßheit darczu gedacht*. Im darauf folgenden Zweikampf wird Mador von Lancelot besiegt und Ginover wird vom Verdacht, Garheiß aus Verrat oder Untreue getötet zu haben, freigesprochen.

In diesem Beispiel geschieht es nun das erste Mal, dass *intentio*, *consensus* und *actio* nicht kongruent sind. Zwischen der Absicht, einem jungen Ritter eine besondere Gunst zu zeigen, indem er von der Königin Obst gereicht bekommt, und dem schlussendlich erzielten Resultat, dem Tod eines Unschuldigen, herrscht eine offensichtliche Divergenz. Zwar wird durch Lancelot eine Lösung dieses Konfliktes herbeigeführt, doch die eigentliche Problematik des Geschehens wird nicht berührt, da sie durch die von Lancelot gewählte Eidesformel, indem er das Nichtvorhandensein von *ungetrüwekeit* und *falscheit* (bzw. an anderer Stelle *verretniß*) in Ginovers Handlung in seinen Schwur aufnimmt, umgangen wird.

Eine „Verschiebung von der Sündhaftigkeit der Tat zu jener des Bewusstseins oder der Intention“¹⁷⁵, wie sie auch Klinger in Anlehnung an die Sündentheologie des 12. Jahrhunderts dem *Prosalancelot* attestiert, ist im Verlauf des Romans durchaus zu beobachten, insbesondere natürlich im Zuge der Suche nach dem heiligen Gral. Doch während der *Queste* wird dies im Grunde nur auf Ebene der Intention – der Konsensus fällt hierbei überhaupt vollkommen weg bzw. wird übersprungen, da er a priori in der *intentio* enthalten ist – thematisiert, jene der *actio* wird kaum gestreift, da sie automatisch nach der Absicht gerichtet wird. Insbesondere beim Gralshelden Galaad lässt sich dies sehr deutlich beobachten, vor

die falsche Ginover vergleicht, kann man die Ambivalenz in seiner Figur sehr schön sehen, wobei hier, um auf Kennedy zurückzukommen, die ja von dem notwendigen Gleichgewicht zwischen Positivem und Negativem bei Artus sprach, eindeutig ein Ausschlagen ins Positive zu erkennen ist.

¹⁷⁴ Vergleiche dazu auch: **Reil, Cornelia**: Liebe und Herrschaft, S. 133f: „Er [Lancelot] macht sich [...] den Umstand zunutze, daß das Urteil Madors wie das der Augenzeugen allein die Tat selbst, die Ausführung, nicht aber das Motiv, die Intention erfassen kann, daß Mador aber trotzdem seine Anklage gegenüber der Information, die er von dem Ereignis erhalten hat, um das Motiv der *verretniß* und *ungetrüwekeit* erweitert.“

¹⁷⁵ **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 408

allem das In-eins-fallen von *intentio* und *consensus*. Auch kann man im Handeln Galaads beobachten, dass das *finis actionis* und das *finis agentis* immer übereinstimmen¹⁷⁶, da es undenkbar ist, dass Galaad als Instrument Gottes dem guten Ziel einer Handlung zuwiderhandeln könnte, wodurch eben der Konsensus entfällt und sich die Handlung nach der Absicht richtet.

Doch auch bei anderen Figuren lässt sich diese Ausrichtung der *actio* auf die *intentio* oftmals erkennen. Als Beispiel dafür kann man Bohort nennen, dessen *intentio* so stark auf gottgefälliges Handeln (= *finis actionis*) ausgerichtet ist, dass er auf keinem Fall davon abweichen würde, auch wenn dies bedeutet, dass sich vor seinen Augen eine Dame und 200 Jungfrauen von einem Turm stürzen, wenn er mit besagter Dame nicht schläft: „[...] *er sprach, er endete es nit, noch um yren dot noch umb ir leben. Und da ließen sie sich fallen von dem torn off die erden.*“ (V 356,36-358,2) Dass es sich dabei um eine List des Teufels handelt, der ihn zur Unkeuschheit verführen will, weiß Bohort in diesem Moment noch nicht. Bohort stellt seine *intentio* keine Sekunde in Frage (es bedarf also keiner Zustimmung), sodass sich, wie oben erwähnt, die *actio* automatisch danach richtet.¹⁷⁷

Im Falle von Ginovers Giftmord ist dieses In-eins-fallen von *actio* und *intentio* jedoch nicht vorhanden und eine Differenzierung erscheint unmöglich. Auch wenn Elisabeth Schmid meint, dass „keine Rede davon sein [kann], dass man nicht verstand zwischen Akt und Intention zu unterscheiden“¹⁷⁸, so denke ich, dass eben genau dies das Problem des Hofes ist: Ihm fehlt die Fähigkeit zur Unterscheidung bzw. die Möglichkeit den Hintergrund einer Tat zu beleuchten, ihn also in das Urteil gegenüber Ginover aufzunehmen, ganz im Sinne von Hugo von St. Viktor¹⁷⁹: „*Deus uoluntatem pensat. homo opus iudicat.*“¹⁸⁰ Gott bewertet (wiegt) den Willen (= die Absicht), der Mensch beurteilt das Werk, d.h. er kann nur das Werk beurteilen, denn zur Beurteilung des der Tat Vorgegangenen fehlt ihm die Einsicht und nicht nur das Interesse.¹⁸¹ Die Unfähigkeit des Hofes, eine Handlung richtig zu beurteilen, zeigt sich schon allein darin, dass die Frage nach dem eigentlichen Täter (Avalan), also jenem, der das Obst vergiftete und somit eine eindeutige Intention hatte, wie stümperhaft die Umsetzung auch gewesen sein mag, nie gestellt wird, weder von den Anwesenden, die das Geschehen mitangesehen haben, noch vom Erzähler selbst. Selbst Ginovers eigene Aussage,

¹⁷⁶ Anknüpfend an die Unterscheidung von Radulfus Ardens, Anm. 86.

¹⁷⁷ Auf das Geschehen bei Bohorts Bewährungsprüfung komme ich später noch mehrmals zu sprechen.

¹⁷⁸ **Schmid, Elisabeth:** Wahrheitsspiele in der Mort Artu.- In: GRM N.F., Bd. 49/4, 1999, S. 379

¹⁷⁹ Hier darf nicht außer Acht gelassen werden, dass Hugo in seiner Auseinandersetzung mit den Zirkumstanzen sich beinahe gänzlich auf der Ebene „*intentio – actio – consensus*“ befindet, die tatsächlichen Umstände einer Handlung haben in seinen Überlegungen keine nennenswerte Bedeutung.

¹⁸⁰ Siehe Anm. 62 (Hugo von Sankt Victor) sowie auch Anm. 49 (Abaelard)

¹⁸¹ Vgl. **Schmid, Elisabeth:** Wahrheitsspiele in der Mort Artu, S. 379

dass sie nie *boßheit darczu gedacht*, interessiert niemanden und auch die Beteuerung, dass sie „*umb anders nit dann umb große fruntschafft*“ (V 670,2f) Garheiß das Obst reichte, verhallt ungehört. Interessant ist wiederum, dass mit der Grabinschrift Ginover eine vollkommen andere Intention unterstellt wird, als sie tatsächlich hatte, denn durch die Formulierung, dass Ginover Garheiß *det sterben mit vergifft*, wird ihr ein aktives Wollen an der Herbeiführung des Todes des jungen Ritters unterstellt.¹⁸² Doch viel mehr steckt in diesem Detail auch nicht drin, denn für die Anklage Mardors vor Artus ist es unwesentlich, ob sie es nun aktiv wollte oder eine passive Mittelsfrau war, da er ihr von Anfang an vorwirft, seinen Bruder aus Untreue und Falschheit getötet zu haben.

Im Sinne der vorscholastischen Bußsummen, die nur den oberflächlichen, physischen Akt als Grundlage dafür heranzogen, welche Buße einem Sünder für die begangene Sünde auferlegt werden muss, ist die Urteilsfindung mit Hilfe eines Gerichtskampfes ganz nach *hoffes recht*. Artus handelt hier, wie er es als König, der all seinen Untertanen gleich viel Recht bzw. Gerechtigkeit erfahren lässt, tun sollte, gänzlich konträr zu dem also, was er sich in der Episode um die falsche Ginover zu Schulden hatte kommen lassen. Auch ist es offensichtlich, dass die Schuldfrage mit Hilfe der Bußsummen eindeutig geklärt wäre, jedoch hat sich beginnend mit Gratian und den ihm nachfolgenden Theologen bis hin zu Wilhelm von Auxerre die Bedeutung der Intention ja enorm vergrößert.

Schon Bernhard von Clairvaux, um die Extremmeinung Abaelards außer Acht zu lassen, weist auf die sündenmindernde Kraft der *intentio* hin, wenn diese eindeutig als gut klassifiziert werden kann, die Handlung aber aufgrund eines nicht vorhersehbaren Umstandes (in diesem Fall die Unwissenheit) schlecht ist. Dies tilgt die böse Tat zwar nicht als Ganzes, doch wird die Sündhaftigkeit entschieden verringert. Bereits Aristoteles wies auf die Bedeutung der (situativen) Unwissenheit für die sittliche Bewertung einer Handlung hin und im aristotelischen Sinne kann man Ginover eindeutig eine unfreiwillige Handlung attestieren, da sich „Missbehagen und Bedauern einstellt“¹⁸³, als sie erkennt, wozu ihr Handeln geführt hat. Auch Alanus von Lille nimmt diesen besonderen Umstand in seine Zirkumstanzenlehre auf, differenziert aber exakter darin, wie groß die Milderung der Sünde durch Unwissenheit bzw. Unerfahrenheit ist, je nachdem, welches Alter der Sünder hat.¹⁸⁴

¹⁸² Vgl. **Raumann, Rachel**: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im „Prosa-Lancelot“, S. 210: „Damit [mit der Grabinschrift] wird Ginover auf Figurenebene eine Intention unterstellt, die sie [...] nicht gehabt hat.“

¹⁸³ Siehe Anm. 43

¹⁸⁴ Im Zuge des unabsichtlichen Giftmordes hat aber das Alter Ginovers keinerlei Einfluss auf die Bewertung, denn auch ein höheres Alter hätte sie nicht vor diesem Lapsus bewahrt, denn Giftmorde oder Intrigen solcher Art stehen am britischen Hof nicht an der Tagesordnung, was durch das Entsetzen, welches der Tod des jungen Ritters auslöst, unterstrichen wird.

Auch im Topoikatalog des Radulfus Ardens ist die Unwissenheit als sündenminderndes Moment aufgelistet, womit diese *circumstantia* von jedem Gelehrten (seit Aristoteles), der sich mit den Umständen der menschlichen Handlung beschäftigte, als entschuldigender Faktor für eine schlechte Tat angesehen wird. Es ist daher also berechtigt, Ginover von ihrer Schuld (Sünde) im Großen und Ganzen loszusprechen, da ihr aufgrund der situativen Unwissenheit kein falsches Verhalten angelastet werden kann. Ebenso kann man nach Radulfus Ginover noch den entlastenden Umstand des Irrtums zu Gute halten, denn irrtümlicherweise gibt Ginover Garheiß überhaupt erst die Frucht weiter. Ähnlich wie bereits beim ersten Beispiel, in dem sich Artus' Schuld durch die Umstände der Verwirrung und Liebe aufgrund des Zaubers von Gartisse immens verringerte, kann Ginover ebenfalls ein Großteil der Schuld abgesprochen werden bzw. ist sie im Grunde vollkommen schuldfrei. Die Sünde der Königin ist von einem theologischen Standpunkt aus unwesentlich. Doch ist das auch nicht das eigentliche Problem des Giftmordes, da eine positive Umwertung der Schlechtigkeit der Handlung durch die Umstände naheliegend ist, sondern viel problematischer ist das Verhältnis von *intentio* zu *actio* bzw. warum der Hof die *intentio* nicht in seine Beurteilung der begangenen Tat miteinbezieht.

Die Lösung dafür liegt meiner Meinung nach darin, dass der Roman sich nicht mehr in der göttlichen Sphäre der *Gralqueste* befindet. Es ist nicht mehr alles Denken, Tun und alle Absicht auf Gott und sein Wohlgefallen ausgerichtet. In dieser Phase der ständigen göttlichen Präsenz wusste man sehr wohl um die Bedeutung der *intentio* Bescheid, definierte sie gar als höchste Maxime in einem geistlich-ritterlichen Wertesystem, welches seinen Höhepunkt in den drei Gralshelden findet. Mit der Entrückung des Grals, und somit im Grunde auch der Abwesenheit Gottes, „der kein Interesse am Erhalt dieser Gesellschaft mehr hat“¹⁸⁵, wie Remakel formuliert, und sie darum sich selbst überlässt, beurteilt man eine Handlung nur noch nach dem Äußeren der Tat. In der *Queste* war hingegen noch das Gegenteil der Fall und allein die Intention, das Ausrichten des ganzen Strebens auf Gott hin, konzipierte ein neues Wertesystem, in dem alles Irdische nichtig war, wodurch auch die äußerlich vollzogene Tat nichtig wurde. Wichtig allein war die innere Absicht, deren Bedeutung so unendlich potenziert wurde, dass sie Konsensus und äußerlichen Vollzug in sich aufzog und so stark überlagerte, dass sie zum einzigen Kriterium der Bewertung wurde.

¹⁸⁵ **Remakel, Michèle:** Ritterschaft zwischen Minne und Gral. Untersuchungen zum mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot.- Frankfurt/Main, Lang 1996, S. 197

In der *Mort Artu* verlieren die christlich-geistlichen Werte jedoch wieder an Bedeutung.¹⁸⁶ Der Roman an sich wird wieder profaner, sodass das Irdische und äußerlich vollzogene Handlungen neuerlich an Relevanz gewinnen, ritterliche-weltliche Taten Ruhm und Ehre bringen und so die althergebrachten Bewertungskategorien des *Propre*-Teils abermals Geltung erlangen, sodass eben das Äußere den Vorzug vor dem Inneren erhält, das Weltliche vor dem Geistlichen, d.h. die *actio* vor der *intentio*. Im Falle des Giftmordes Ginovers erkennt man deutlich, dass die *intentio*-lastige Deutung des Handelns wieder von der *actio*-basierten Rechtsprechung abgelöst wird. Das hängt wohl auch damit zusammen, dass die Flut an geistlichen Deutern und Eremiten¹⁸⁷, die während der *Queste* an jeder Ecke des Landes und an jeder Wegkreuzung stehen, abreißt. Diese waren das zentrale Element der sittlichen Beurteilung von Handlungen nach der inneren Absicht und gleichzeitig anscheinend auch die einzige wesentliche Verbindung der Romanwelt zu Gott, wodurch sie Einblick in göttliche Bewertungskategorien hatten und die suchenden Ritter darum unterweisen konnten, was wahrlich gottgefälliges Handeln ist.¹⁸⁸

Nach erfolgreicher Absolvierung der Gralsuche wäre es im Grunde die Aufgabe des Artushofes gewesen, diesen Platz als moralische und deutende Instanz zu übernehmen, doch „die Artusgesellschaft kann einen heilsgeschichtlichen Platz gar nicht einnehmen [...]. Sie bleibt auf einer moralisch beschriebenen Verfallsebene stehen [...].“¹⁸⁹ Diese Verfallsebene findet ihren Ausdruck unter anderem in der Unmöglichkeit, ein die Umstände einer Handlung berücksichtigendes Urteil zu fällen. Somit liegt die Ursache der Unfähigkeit des Hofes nicht darin, dass sie nach der *Queste* wieder verlernt hätten, Handlungen auch nach ihrer Absicht zu beurteilen, sondern einzig darin, dass sie das meines Erachtens über den gesamten Roman niemals konnten. Dieses Privileg des Durchschauens innerer Handlungen fällt in die Sphäre des Göttlichen, zu der nur die Eremiten (und einige andere Auserwählte) einen begrenzten Zugang hatten und so befähigt waren, hinter das offenbare Äußere einer vollzogenen

¹⁸⁶ Auf den Übergang von einem ritterlich-weltlichem zu einem christlich-geistlichen Wertesystem, welches alsdann nach der Entrückung des Grals zum Großteil wieder verfällt, um den vorherigen Prämissen des Handelns wieder Platz zu machen, komme ich weiter unten noch genauer zu sprechen.

¹⁸⁷ Zur Funktion und Bedeutung von Eremiten (und Jungfrauen) im *Prosalancelot* siehe **Unzeitig-Herzog, Monika**: Jungfrauen und Einsiedler. Studien zur Organisation der Aventurewelt im *Prosalancelot*.- Heidelberg, Winter 1990. Siehe dazu auch den Aufsatz von **Fromm, Hans**: Lancelot und die Einsiedler.- In: **Grubmüller, Klaus/Schmidt-Wiegand, Ruth/Speckenbach, Klaus** (Hrsg.): Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters.- München, Fink 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 51), S. 198 – 209

¹⁸⁸ Hier sei auf Lancelots Bußfahrt verwiesen, in welcher ihm in mehreren Etappen seine Verfehlungen als einst auserwählter Ritter Gottes gezeigt und erläutert werden und in welcher er auch erfährt, wie man wahrhaft im Sinne Gottes handelt. Daraus geht er ja auch einigermaßen geläutert hervor, wodurch ihm schlussendlich eine begrenzte Teilnahme an der Suche nach dem Gral, ein längeres Zusammensein mit seinem Sohn und auch eine partielle Gralschau gewährt werden. Vgl.: Lancelots Bußfahrt V 230,1-318,26 sowie Lancelots partielle Gralschau V 490,21-496,5.

¹⁸⁹ **Huber, Christoph**: Von der „Gral-Queste“ zum „Tod des Königs Artus“, S. 30

Handlung zu blicken, Umstände einzubeziehen und diese in eine Beurteilung über das Maß an Gottgefälligkeit einer getätigten Handlung einfließen zu lassen. Allen Figuren außerhalb dieses esoterischen Kreises ist die Möglichkeit der Einsicht von Anfang an bis zum Ende hin verwehrt. Nur während jenes Teils des Romans, in welchem der Gral, dessen Suche und daraus folgend auch Gott im Mittelpunkt standen, konnten sie an den exklusiven Fähigkeiten dieser Verbindungsmänner partizipieren. Eine solche Fähigkeit selbst zu entwickeln, ist wenigen Figuren vorbehalten, im Grunde handelt es sich dabei nur um Bohort, Parzival und in begrenztem Maße Lancelot.¹⁹⁰ Letzterer verliert diese Verbindung zu Gott (resultierend aus dessen Abwesenheit) aber alsbald wieder und er findet sehr schnell in das Bett der Königin und somit zum Sündhaften zurück.

Vor diesem Hintergrund ist das geflissentliche Übergehen und die Nichtbeachtung von Ginovers zaghafter Verteidigung, in der sie auf ihre Unwissenheit bezüglich des Giftes anspielt – *hett ich gewüst das die frucht vergifft wer gewest* – auch erklärlich, denn sie besäßen gar nicht die Fähigkeit, diesen Umstand in ihrer Urteilsfindung zu berücksichtigen. Der Gerichtskampf über Schuld und Unschuld ist die logische Folge dieser unverrückbaren Tatsache. Fraglich bei diesem Gerichtskampf, der in der Logik des Romans auch immer ein Gotteskampf ist, ist jedoch, inwiefern der rechtens Kämpfende noch unter dem Schutz Gottes steht, der ja das Reich Artus‘ nach der Entrückung des Grals sich selbst überlassen hat. Zwar zwingt Lancelot durch die gewählte Eidesformel das Recht an seine Seite, jedoch wäre dies nicht mehr nötig gewesen, da in dieser Phase des Romans nicht mehr heilsgeschichtliche und christliche Richtlinien oder Handlungsnormen a priori einen Kämpfer die Gnade Gottes erteilen. Man kann daher getrost annehmen, dass es kein Kampf um Recht oder Unrecht ist, sondern schlichtweg ein Kampf, den der bessere gewinnen wird.¹⁹¹

In Summe ergibt sich in dieser Episode ein Bild einer Gesellschaft, die von Beginn des Romans über die *Queste* bis hin zur *Mort Artu* und damit auch in ihrem Untergang statisch ist bzw. keine Entwicklung aufweist. Was während der Suche nach dem Gral nach einem Fortschritt ausgesehen hat, wurde nur von wenigen Figuren getragen, deren Funktion darin bestand, eine Verbindung zwischen Mensch und Gott zu schaffen. Sie besäßen als einzige die Fähigkeit, die Intention anderer auf Gott hin zu deuten, sie darum für schlechte Absichten zu

¹⁹⁰ Galaad selbst gehört nicht zu diesen Figuren, da es von Anfang an so ist, dass Gott durch ihn wirkt, und sich daher die Frage nach der Einsicht Galaads niemals stellen kann.

¹⁹¹ Man kann nun natürlich einwenden, dass Lancelot als bester aller Ritter im Grunde stets seine Gerichtskämpfe gewinnt, doch darf man hierbei nicht vergessen, dass er sich bei diesen – zum Beispiel beim Kampf für die Königin gegen ihre Widersacherin in der Episode um die falsche Ginover – auch stets im Recht befindet, wie sehr er es auch durch die gewählte Eide manipulieren mag. Inwiefern er solche Kämpfe als sich im Unrecht Befindlicher gewonnen hätte, ist zu diskutieren nicht zielführend, da sich die Frage als solche nicht stellt.

tadeln, aber auch auf den richtigen Weg zurückzubringen und ihrer jeweiligen *intentio* ein *finis debitus* zu geben. Mit dem Verschwinden dieser zentralen Deutungs- und Leitungsinstanz verschwindet auch gleichzeitig die einzige Instanz innerhalb des Romans, die hinter den vordergründigen Anschein einer Tat blicken und das innere Wollen, d.h. die eigentliche Absicht, in die Beurteilung einer Tat miteinbeziehen konnte. Aus diesem Grund kann in der Episode um das vergiftete Obst auch nur nach der *actio* gefragt werden, da *consensus* und *intentio* außerhalb der Wahrnehmung der Romanfiguren liegen.

Es hat sich bisher gezeigt, dass im Verlauf des Romans die Umstände einer Handlung sowie die einer Handlung zugrundeliegende konsentrierte Intention von unterschiedlicher Bedeutung für ihre Beurteilung sind. Insbesondere übt die *intentio* in jener Phase der Erzählung, in welcher Gott am wirkungsmächtigsten ist (*Queste* und *Préparation à la Queste*), den größten Einfluss bei der Bewertung der Handlung der Figuren aus bzw. stellt den alleinigen Faktor dieser dar, ganz im Sinne Hugos von St. Viktor und auch Petrus' Abaelardus. Dafür möchte ich, bevor ich mich mit der Zeugung von Helain dem Weißen und Galaad auseinandersetze, noch ein kurzes Beispiel betrachten, da die drei bisher diskutierten aus dem *Lancelot Propre* und der *Mort Artu* stammen und die beiden Zeugungen auch nicht in die eigentliche *Queste* gehören, sondern in die *Préparation a là Queste*. Zwar sind die Aventiuren und Ereignisse, die bereits auf die Gralsuche verweisen und sich so auch auf Gott beziehen, in ihrer Form sehr ähnlich, jedoch erscheint mir die Untermauerung meiner Argumentation anhand eines Beispiels aus der *Queste* unabdingbar.

2.3.4 Die Suche nach dem Gral und Lancelots Bußfahrt

Nachdem Galaad am Artushof erschienen ist, am *Sorglich Seß*, der für den Gralshelden bestimmt ist, Platz genommen (V 22,31f) und das Schwert aus der Marmorsäule gezogen hat¹⁹², beginnt die Suche nach dem Gral, an der alle Artusritter teilnehmen. Nur wenige erweisen sich dafür aber tatsächlich als würdig, alle anderen sind a priori davon ausgeschlossen und finden auf ihrem Weg keinerlei mit dem Gral zusammenhängende Aventiuren und nicht wenige verlieren ihr Leben in unnötigen Zweikämpfen gegeneinander.¹⁹³ In ihrer Fixierung auf die im *Lancelot Propre* etablierten Werte der

¹⁹² Für die Episode um das Schwert in der Marmorsäule verweise ich auf Kapitel 4.2.

¹⁹³ Vgl. **Unzeitig-Herzog, Monika:** Jungfrauen und Einsiedler, S. 156

Artusgesellschaft entsprechen sie nicht dem Ideal eines geistlich-christlichen Ritters¹⁹⁴ und so kehren die Überlebenden am Ende ihrer Suche ohne jeglichen Erfolg an den arturischen Hof zurück.

Der Weg Galaads wiederum ist ein linearer, er erfüllt die göttliche Providenz vollkommen wie auch Kurt Ruh festhält: „Galaad ist der einzige Sucher, der nicht nur vor Fehl, sondern auch vor Versuchung bewahrt bleibt. Als ein ritterlicher Messias geht er seinen vorausbestimmten Weg.“¹⁹⁵ Mithilfe seiner beiden Begleiter, Bohort und Parzival, die sich in Bewährungsproben jedoch erst für die Teilnahme an der Suche qualifizieren müssen, bringt er die größte Aventure zu einem Abschluss und wird auf sein Bitten hin am Ende von Gott in den Himmel geholt.¹⁹⁶

Auch Lancelot ist es beschieden, seinen Sohn kurz zu begleiten, jedoch muss er zuerst seine Sünden erkennen und sich von seinen weltlichen Verstrickungen lossagen. Nachdem er von Galaad bei einer Tjost aus dem Sattel gestochen wird (V 110,29ff), beginnt seine Bußfahrt¹⁹⁷, welche ich nun als Beispiel heranziehe und kurz genauer hinsichtlich *intentio* und *actio* betrachten will.

Auf seiner Bußfahrt absolviert Lancelot mehrere Stationen bei diversen Eremiten und bereits bei seinem ersten Gespräch mit einem Einsiedler wird auf zentrale Aspekte der Gralsuche verwiesen. Auf Lancelots Frage nach dem Gral und warum dieser ihn als *stein*, *aspe* und *galle* (V 120,33f) bezeichnet hat, erwidert der weise Mann: „*Wann da der heilig gral kam zu dir, er fand dich also unberaten das er nit an dir befand wedder güt gedenck noch güten willen, sündler unreynikeit und unkúscheit.*“ (V 138,26-28) In diesem einen Satz wird der zentrale Wert der *Queste* genannt (Keuschheit), vor allem aber klingt hier die Bedeutung einer gottgefälligen *intentio* (*güten willen*) an. Lancelot beabsichtigt in der Folge auch, sich von

¹⁹⁴ Siehe dazu **Ridder, Klaus**: Schlüsselszenarien: Scham und Schamlosigkeit im *Prosa-Lancelot*.- In: Gvozdeva, Katja/Velten, Hans R. (Hrsg.): Scham und Schamlosigkeit. *Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne*.- Berlin/Boston, de Gruyter, S. 207f. „Während der Suche der Artusritter und Lancelots nach dem Gral [...] wird die ritterlich-höfische Ordnung durch ein religiös-spiritueller Normen- und Sinnsystem ersetzt. [...] Ritterschft und Liebe werden nun als Sünde [...] bewertet.“ Hier ist noch präzisierend hinzuzufügen, dass nicht jede Liebe als Sünde betrachtet wird, sondern nur unkeusche und fleischliche Liebe; Nächstenliebe und die Liebe zu Gott sind hingegen hohe Werte in der *Queste*.

¹⁹⁵ **Ruh, Kurt**: Der Gralsheld in der ‘Queste del Saint Graal’.- In: Ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Dichtungen des Hoch- und Spätmittelalters. Hrsg. v. Volker Mertens.- Berlin u.a., de Gruyter 1984, S. 286

¹⁹⁶ „*Nu bitten ich uch [Gott] das ir mich in dem pont und in der freuden, da ich yczu inne bin, wollent nehmen von dießem irdenischen leben und wollent mich furen in den hymmelischen gesellschaft.*“ (V 538,3-6) Kaum hat er diese Bitte ausgesprochen, erscheint ihm Josephus, Sohn Josephs von Arimathia, der ihn in den Himmel begleitet.

¹⁹⁷ Die Bußfahrt Lancelots wird im 5. Band von Steinhoffs Ausgabe auf Seite 230 mit einer Überschrift (Lancelots Bußfahrt) eingeleitet, direkt im Anschluss an Parzivals bestandene Bewährungsprobe. Meines Erachtens setzt sie aber schon vor Parzivals Prüfung ein, und zwar nachdem Lancelot von Galaad in einer Tjost besiegt worden ist. Kurz danach gelangt Lancelot zu einem Eremiten, mit dessen Erscheinen im Text die Bußfahrt beginnt. Auf Seite 230 wird nahtlos an diese Stelle angeschlossen: „*Hie sagent die mere das Lanczelot verbleib dry tag by dem guten manne.*“ (V 230,1f)

Ginover und allen Frauen loszusagen, seine weltlich-ritterlichen Werte durch die geistlich-christlichen zu ersetzen, wobei man hier aber „nur von einer temporären Überlagerung beider Konzeptionen sprechen“¹⁹⁸ kann, wie Lancelots Rückkehr in Ginovers Schoß nach dem Ende der *Queste* beweist.

Vom zweiten Einsiedler, zu dem Lancelot kommt, werden ihm seine Verfehlungen weiter erläutert und er erfährt, dass er einst alle Tugenden besaß, die der Gralsheld benötigt. Besonders interessant ist folgende Aussage des Eremiten zu Lancelots Jugend und der Tugend der Reinheit:

„[...] mit willen hettest du [Lancelot] es [die Reinheit] nit gekrencket. Wann dick geschach das das du gedechtest in suntlichen sachen, da von das reynikeyt wurt gesturet. Es was dir verschmahet, und sprechest das du nimmer in diß unreynikeit wolltest gevallen [...].“ (V 244,36-246,4)

Was der Eremit hier anspricht, ist nichts anderes als das Verhältnis von *intentio*, *consensus* und *actio*. Lancelot hat als Jüngling zwar an sündhafte Dinge gedacht (*intentio*), sich aber geweigert (*consensus*), sie auszuführen, also in die Tat umzusetzen (*actio*). Meines Erachtens ist dieser Dreischritt, der exakt der Zirkumstanzenlehre entspricht, kein Zufall, sondern wurde vom Verfasser hier absichtlich gesetzt, da dies im Zuge von Lancelots Bußfahrt die ideale Gelegenheit ist. Lancelot befand sich in seinen jungen Jahren bezüglich seiner Tugenden in einem Idealzustand, mit dem Empfangen der Ritterwürden ging dieser aber verloren¹⁹⁹, indem er eine schlechte *intentio* physisch ausführte und sich nicht mehr weigerte (*consensus*), schlecht zu handeln. Er begann, so der Eremit, „[...] mit gedencken und mit willen“ (V 250,16) zu sündigen, womit er erneut allein die einer Handlung zugrundeliegende Intention hervorhebt.

Nachdem Lancelot bei einem weiteren Eremiten war und diesen mit der festen Absicht verlässt, nicht mehr zu sündigen, kommt er zu einem Turnier, bei dem schwarze gegen weiße Ritter kämpfen. Als er sieht, dass die schwarzen Ritter zu unterliegen drohen, greift er im Kampf auf deren Seite ein, kann dem Turnier aber keine Wendung geben und wird am Ende

¹⁹⁸ **Ridder, Klaus:** Schlüsselszenarien, S. 209

¹⁹⁹ Dass Lancelot seine Vollkommenheit mit dem Erlangen der Ritterwürden verlor, spricht der Eremit dezidiert aus: „Lancelot, diß glichnuß hann ich dir gesagt durch die werck die du hast so lang getrieben, sither da du vielest in dotsunde, das ist also viel zu sagen, sitherre das du enpfingest den orden von der ritterschaft.“ (V 244,28,31) Vgl. dazu auch **Ruh, Kurt:** Lancelot – Wandlungen einer ritterlichen Idealgestalt, S. 307. Entsprechend Lancelots Handeln als Ritter im *Lancelot Propre* und auch noch in der *Préparation* dem geltenden Wertekatalog, so erweist es sich in der *Queste* als Todsünde, da es nicht mehr mit dem aktualisierten Wertekatalog eines geistlich-christlichen Ritters übereinstimmt. Dazu auch Steinhoff im Stellenkommentar des 5. Bandes, S. 1115: „Die Tugenden, die der Einsiedler dem jungen Lancelot zuschreibt, sind andere als die, die er im >eigentlichen< Lancelot als Voraussetzung seiner ritterlichen Perfektion besessen hat.“

von den weißen Rittern gefangengenommen.²⁰⁰ Von einer frommen Frau erfährt er anschließend, dass er Partei gegen die Gerechten ergriffen hat. Diese entließen ihn aber aus ihrer Gefangenschaft, weil er sich nicht mehr so beharrlich den Sünden zuwandte wie zuvor.²⁰¹ (V 284,15-288,6) Auch hier kann es rein um Lancelots *intentio* gehen, denn gemäß dieser (sich fortan von sündhaftem Handeln abzuwenden) hat er noch gar nicht gehandelt und daher keine *actio* ausgeführt. Dass er für die falsche Seite Partei ergriffen hat – was aus Lancelots Perspektive, der den Schwächeren helfen wollte, gerechter erscheinen muss – zeigt gleichzeitig auch, dass in der *Queste* nicht mehr der vordergründige Anschein zählt. Lancelot beabsichtigt zwar gut zu handeln, ist aber eben noch nicht vollständig von seinen Sünden geläutert, sodass er nicht, wie sein Sohn Galaad, die richtige, gottgewollte Entscheidung treffen kann. Seine Entscheidung an dieser Stelle ist an sich eigentlich gut, deckt sich aber nicht vollständig mit Gottes Willen.

Kurz danach gelangt Lancelot an einen unüberquerbaren Fluss, an welchem sein Pferd getötet wird, was er als Gottes Wille interpretiert. In seiner neu gefassten und bis zum Ende der *Queste* bleibenden Intention, nie wieder zu sündigen und sein Leben auf Gott auszurichten, gibt er sich völlig in dessen Hand und setzt sich gleichmütig hin, „*biß ym unser herre sente hilff.*“ (V 288,37f)

An dieser Stelle endet Lancelots Bußfahrt und der Text kehrt erst nach einer kurzen Episode mit Gawan und Hector²⁰² sowie der Erzählung vom Weg der drei Gralshelden und ihrer Führerin, Parzivals Schwester²⁰³, zu Lancelot, der sich noch immer am Fluss befindet, zurück. Nachdem er den ganzen Tag dort verbracht hatte, schläft er ein, wird aber alsbald von einer Stimme geweckt, die ihn auf ein Schiff ruft, welches vor ihm angelegt hat. (V 478,16f) Auf dieses steigt nach kurzer Zeit auch Galaad zu und gemeinsam bewältigen sie eine Vielzahl von Aventiuren und schließlich kommt Lancelot, nachdem er sich wieder von Galaad trennen musste, auf die Burg Corbenic, wo ihm seine partielle Gralschau zuteil wird, die in einer 14-

²⁰⁰ Zum Turnier zwischen den schwarzen und weißen Rittern auch **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 384

²⁰¹ Vgl. dazu auch **Ridder, Klaus**: Schlüsselszenarien, S. 209

²⁰² Bei der Auslegung eines Traumes, den beide haben, erfahren sie auch, warum sie keinerlei Aventiuren auf ihrer Suche antreffen: „*Die abentür die nû zukoment sind die bedútniß und die beweisung von dem heiligen gral, und die zeichen von dem heiligen gral erschinent keynem sunder, noch keynem manne, umbfangen mit sunden, darumb sie uch nit erschinent, wann ir sint zu vil ungetruw groß sunder.*“ (V 316,25-29) Vgl. dazu auch Steinhoffs Stellenkommentar im 5. Band, S. 1113f

²⁰³ Zu Parzivals Schwester siehe u.a.: **Unzeitig-Herzog, Monika**: Parzivals Schwester in der *Queste*: Die Konzeption der Figur aus intertextueller Perspektive.- In: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): *Artusroman und Intertextualität. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 16. bis 19. November 1989 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.- Gießen*, Schmitz 1990, S. 181-195; **Meyer, Matthias**: Parzivals Schwester - eine melancholische Textgeste?- In: Sieber, Andrea/Wittstock, Antje (Hrsg.): *Melancholie - zwischen Attitüde und Diskurs. Konzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit.*- Göttingen, V & R unipress 2009, S. 219-235.

tägigen Ohnmacht endet.²⁰⁴ (V 490,13-498,24) An dieses Erlebnis Lancelots anschließend, wird nur noch der Weg der drei Gralshelden bis zum erfolgreichen Abschluss ihrer Suche erzählt, womit schließlich auch die *Queste* endet.

Es zeigt sich hier, was ich meinte, wenn ich von einer Überbetonung der *intentio* sprach, nach welcher die Figuren in der *Queste* gemessen werden. Nachdem Lancelot nach dem Turnier zwischen den schwarzen und weißen Rittern, bei welchem er die Seite der Sündigen ergriffen hatte, endgültig die Absicht fasst, nur noch nach Gottes Willen zu handeln, wird ihm mehr als ein halbes Jahr mit seinem Sohn gewährt, um an der Gralsuche teilzunehmen. Ebenso wird er aus der Gefangenschaft der weißen Ritter entlassen, weil allein seine gute Intention zu zählen scheint, die schlechte Handlung, die er beim Eingreifen auf Seiten der Sündigen beging, fällt nicht ins Gewicht. Bis zu dem Zeitpunkt, an welchem Lancelot das Schiff betritt und mit seinem Sohn zusammengeführt wird, handelt Lancelot weiterhin nicht, sondern sitzt nur am Fluss und wartet. Es zeigt sich also, dass allein Lancelots gute Intention ausreichend für die Berechtigung zur Gralsuche ist, denn seine Absicht hat er bis zu diesem Moment noch nicht in die Tat umsetzen können. Erst danach und im Beisein Galaads erledigt er unzählige Aventiuren und handelt wohl seiner *intentio* entsprechend²⁰⁵, wodurch er sich das Recht einer partiellen Gralschau erwirbt.

Während seiner Bußfahrt wird Lancelot aber erst gar nicht die Gelegenheit gegeben, seine konsenterte Intention in eine *actio* umzuwandeln. Er kommt von einem Eremiten zum anderen und muss hier gar nicht handeln, sondern erhält nur Belehrungen über seine bisherigen Verfehlungen und Sünden und erfährt, wie ein Ritter, der an der Gralsuche teilnehmen will, zu handeln hat, um daran auch teilnehmen zu dürfen. Die Teilnahme wird ihm nur dann gewährt, wenn er seinen Willen, d.h. seine Intention, einzig auf Gott hin ausrichtet. Dies führt ihn letzten Endes wieder auf die Gralsburg Corbenic, wo ihm seine sehnlichsten Wünsche durch die partielle Gralschau zum Teil erfüllt werden.

²⁰⁴ Obwohl die Gralschau als partiell angekündigt wird (V 490,23-25), wurde in der Forschung diskutiert, ob er nicht doch alle Geheimnisse des Grals gesehen hat, da er bei seinem Erwachen bedauert, geweckt worden zu sein. Die Anzeichen im Text, die gegen eine solche Interpretation sprechen, fasst Pauline Matarasso in ihrem Buch zur *Queste* zusammen. Siehe in **Matarasso, Pauline**: *The Redemption of the Chivalry. A Study of the Queste del Saint Gral*.- Genf, Droiz 1979, S. 138-140. Meines Erachtens ist Galaad die einzige Figur im Roman, der eine vollständige Gralschau zuteilwird, da mit dieser der Tod verbunden zu sein scheint. Auch Haug sieht das so: „Galaads volle Gralsschau ist einmalig [...]“. Siehe in **Haug, Walter**: *Das erotische und das religiöse Konzept des >Prosa-Lancelot<*.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): *Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext*.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 253

²⁰⁵ Was während seines Zusammenseins mit Galaad tatsächlich passiert, wird nicht erwähnt, sondern nur, dass sie unzählige Aventiuren beendeten, von denen zu erzählen zu umfangreich wäre: „*Wann da were zu viel zu sagen, der es alles erzelen solt das in der zytt geschach*.“ (V 488,9f)

Ebenso lässt sich hier auch sehen, dass die Eremiten und Einsiedler als einzige wissen, wie ein geistlich-christlicher Ritter zu handeln²⁰⁶ und zu sein hat, weshalb sie zwar Lancelots bisherige Taten als sündhaft bezeichnen, gleichzeitig aber fähig sind, seine neu gefassten Absichten in ihr Gesamtbild des besten aller Ritter einzufügen, weshalb sie ihn für die Gralsuche noch nicht für verloren halten. Ihre Fähigkeit zur Beurteilung von Handlungen ist daher mehrere Stufen über jene des arturischen Hofes zu stellen, dem die Einsicht in eine der Handlung zugrundeliegende Intention nicht möglich ist. Daher wird durch die Abwesenheit dieser Eingeweihten nach der *Queste* auch wieder nach *hoffes recht* geurteilt, in welchem nur die *actio* einer Bewertung unterzogen wird, was zwar die Beurteilung der Gesamthandlung, wenn *intentio* und *consensus* nicht mit der *actio* übereinstimmen, verfälschen kann, aber eben der einzigen Bewertungskategorie am Hof entspricht. Dass der Verfasser sich aber des Unterschiedes von innerer und äußerer Handlung durchaus bewusst war, lässt sich an anderer Stelle sehr schön zeigen, und zwar bei Galaads Zeugung bzw. Lancelots Zusammenkünfte mit der Tochter des Königs Pelles, Amide.

2.3.5 Die Zeugung Galaads

Mit der Ankunft Lancelots auf der Gralsburg des Königs Pelles eröffnet sich diesem und seinem Hof die sehnlichst erwartete Möglichkeit, das Unglück ihres Landes endlich abzuwenden:

„Here, wir haben uwer lang zytt begert zu sehen, gott hab danck das wir uch han, wan wir uwer vast wol bedörffen. Dann unser lant und vil lüt habende und güter synt vertriben gewest, das es nû furter me wol recht were yn ir schad gekert würd, weres gotes wil, das yne ir guter wiedder gegeben wurden des sie lang zytt in großer armut gewesen sint.“ (III 540,12-17)

Das Geschlecht Lancelots ist dazu auserkoren, die Fremden Lande (*Incoment*) von seinem Fluch zu befreien, sprich die Gralsuche zu einem Ende zu bringen, und da Lancelot aufgrund seiner Verfehlungen nicht mehr selbst dazu fähig ist, ruht die Hoffnung des Königs auf Lancelots Nachkommen, welcher mit seiner Tochter Amide gezeugt werden soll. Ein Frau namens Brisane, *die wol hundert jar alt was* (III 540,25f), weiß jedoch um die Beziehung

²⁰⁶ Bei Gawan und Hector wird beispielhaft vorgeführt, dass Figuren, die nicht zu diesem esoterischen Deutungskreis gehören, nicht fähig sind, hinter den vordergründigen Schein zu blicken. Aus diesem Grund können sie auch nicht verstehen, warum sie keine Aventiuren mehr vorfinden, weshalb sie auch ziel- und planlos durch die Welt reiten müssen.

Lancelots zu Ginover und dass *er keyn ander in der welt haben wolt* (III 540,35-542,1), sodass sie zu einem (Zauber-)Trank und einer List greifen muss, um die Zeugung Galaads zu gewährleisten. Lancelot wird erzählt, dass sich Ginover ganz in der Nähe auf der Burg *Kaßse* befände, wohin ihn Brisane auch sogleich führt. Dort bereitet man auch den Trank, der Lancelots Sinne vernebeln soll, damit der Unterschub Amides anstelle Ginovers und somit der Betrug gelingen kann.²⁰⁷ Er wird auf die Burg geführt und der Trank wird ihm gereicht, der ihn *baß bereit und mutwilliger* macht, sodass er sich in Camelot wähnt und Amide für Ginover hält:

„Also waren sie zusammen gelegen, der schönst und der best der zu der zytt lebt, auch die schönst jungfrauwe die von der hochsten lynien was die man off die zytt wüst. Sie begerte syn mit inwendigen gedencken, wann sie also sere nit det von syner schönheit willen oder durch erhiczung des fleischs noch durch hoffard oder begirden, sunder durch solch zu empfangen da von alles das landt komen solt zu sym ersten gluck [...].“ (III 548,26-34)

Ganz anders sieht dies jedoch bei Lancelot aus:

„Aber er begert ir inn eyner ander meynung, wann durch ir lieb oder schonheit begert er ir nit, dann er genczlich meynt, es wer syn frauw die koniginn. Und des halben, das er sie darfür erkant, was er erhiczet als Adam kant syn gemahel getruw durch das gebott unsers herren. Aber er bekant sie wiedder gott und die heiligen kirchen in sunden [...].“ (III 548,36-550,5)

Als die Nacht vorüber ist und Lancelot den Betrug, welchen man an ihm begangen hat, erkennt, muss er an sich halten, die Betrügerin, also Amide, nicht zu erschlagen. Von ihrer Schönheit und ihrem Flehen jedoch besänftigt, steckt er das Schwert, welches er bereits zum tödlichen Schlag über sie erhoben hat, wieder ein und entschuldigt sich mit den Worten, dass *zorn und unmut* ihn verleitet hätten. Danach verlässt Lancelot die Burg und beendet somit die erste Liebesnacht mit Amide.

Durch diesen ersten, unabsichtlichen Betrug Lancelots gegenüber Ginover wird dieses ideale Minnepaar bzw. die Idealität Ginovers als Minneherrin stark infrage gestellt, insbesondere in Anbetracht der Suche nach dem Gral und dem damit verbundenen Ins-Zentrum-Rücken Gottes. Dazu Witthöft: „Der erste Bettbetrug [...] deckt feine Risse in der inszenierten

²⁰⁷ Auch hier ist deutlich eine Parallele zu Gottfrieds von Straßburg *Tristan* zu erkennen, und zwar erneut zu jener Szene des Romans, in welcher Brangäne anstelle Isoldes den Anfang der Hochzeitsnacht mit Marke verbringt. Bereits in der Episode um die falsche Ginover, in der eine ebensolche Unterschubszene erzählt wird, habe ich darauf hingewiesen. Vgl. dazu auch: **Witthöft, Christiane**: Substitution in der *minne*. *Lancelot und Ginover*.- In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB 132/1), S. 69: „Der Brautunterschub, die Rolle Brysanes/Brangänes und das Trankmotiv lassen [...] eine Nähe zum Tristanstoff erkennen. Im Unterschied aber zum tristanschen Brautunterschub geht es im >Prosalancelot< gerade nicht darum, dem Ehemann in der Hochzeitsnacht eine falsche Braut zuzuführen [...] vielmehr muss sich die >Braut< Amide mit Hilfe Brysanes, gegen den Willen und gegen das Wissen des >Richtigen<, als dessen Geliebte ausgeben [...].“

Vorstellung der minneideologischen Einzigartigkeit der Minnedame auf und entlarvt die individuelle *minne* zwischen dem Ritter und der Ehefrau König Artus‘ als ein heilsgeschichtliches und zugleich strukturelles Problem.“²⁰⁸ Bekräftigt wird diese Annahme Witthöfts vor allem durch einen der sehr seltenen, dafür hier umso umfangreicheren Erzählerkommentare, der die Bedeutung dieser Vereinigung Lancelots und Amides hervorhebt und diese ins rechte, heilsgeschichtliche Licht rückt.

An dieser Stelle möchte ich auch erneut betonen, dass nicht die verbotene Liebe zwischen Lancelot und Ginover den Untergang des Artusreiches heraufbeschwört²⁰⁹, sondern die an und für sich „richtige“ bzw. gesellschaftlich akzeptable Vereinigung von Amide und Lancelot, da aus dieser Galaad hervorgeht. Dieser ist zwar der Auserwählte für den heilsgeschichtlichen Aspekt des Romans und führt ihn auch zu einem guten Ende, indem er die Suche nach dem Gral erfolgreich beendet, doch stellt er ebenso den Endpunkt einer gesellschaftlich-höfischen Entwicklung dar, die es in einem gewisse Maße während der *Queste* gibt. Die daraus folgende Stagnation muss unweigerlich zum Untergang führen, primär begründet durch das Ausbleiben neuer Aventiuren und der daraus resultierenden Sinnlosigkeit der Artusgesellschaft, deren Zweck das Versuchen und oftmals erfolgreiche Absolvieren ritterlicher Aufgaben war.

In erwähntem Erzählerkommentar wird darauf verwiesen, dass „*der herre, da all barmherczikeyt inn ist, [nit] urteilt nach den geschichten des sunders*“ (III 550,5-7), sondern die sexuelle Handlung in Bezug auf das Schicksal der Bewohner des Landes, die er nicht für immer *in jamer und in armut* sehen wollte, als eine gute ansah. Mit der Zeugung Galaads wird auch dieser *nam der Freuden, den Lancelot durch erwormung der ubertryt* (III 550,15f) zerstört hatte, durch die Kasteiung des Fleisches durch den Gralshelden wiederhergestellt.

Dass Galaad bezogen auf den heilsgeschichtlichen Aspekt des Romans, dessen Umfang ja in keinem Verhältnis zum ritterlich-weltlichen Teil steht, da die eigentliche Gralsuche nur wenig Raum in Anspruch nimmt, der Gute Ritter ist, ist durch die bezüglich Galaad absolut gesetzte göttliche Providenz apodiktisch. Jedoch macht ihn diese Providenz auch zu einer Marionette des göttlichen Willens, wodurch er keinerlei Entscheidungskompetenz besitzt und passiv einen vorgezeichneten Weg durch die Romanwelt geht, und gleichzeitig ist es auch diese

²⁰⁸ **Witthöft, Christiane:** Substitution in der *minne*, S. 66

²⁰⁹ Auch wenn Walter Haug diese Annahme mehrmals vertritt, ändert dies nichts an der Tatsache, dass die Verbindung Ginovers mit Lancelot Garant für das Bestehen des Artusreiches ist. Erst als die Beziehung endet bzw. beendet werden muss, geht alles unweigerlich seinem Untergang entgegen. Siehe dazu: **Haug, Walter:** Die ‚Theologisierung‘ des höfischen Romans.- In: Ders.: Positivierung von Negativität. *Letzte kleine Schriften*. Hrsg. v. Ulrich Barton.- Tübingen, Niemeyer 2008, insb. S. 169 - 171

göttliche Vorsehung, die Britannien am Ende sich selbst überlässt.²¹⁰ Ohne Aufgaben, ohne Orientierungspunkte und ohne jegliche Wegweiser in Form von Eremiten oder Jungfrauen, vor allem aber ohne Gott bzw. dessen Hilfe, wie sich eine veraltete Gesellschaft auf ein neues Fundament stellen soll, ist der Untergang unausweichlich. Eine Gesellschaft, die sich allein durch das Rittertum definierte und die durch das Ende aller Aventiuren ihre Legimitation als einzig wahre Instanz im Roman verloren hat, kann nur untergehen. Denn, so legt der Roman nahe, bevor etwas Neues entstehen kann, bedarf es der Zerstörung des Alten, wenn es sich nicht in sich selbst erneuern kann. Auf die Frage, was denn das Neue nun tatsächlich sei, wird jedoch keine Antwort gegeben, denn die Eremitage der zentralen Figuren am Ende des Romans kann wohl kaum das allgemeingültige Neue sein.

Doch zurück zu Amide und Lancelot.

Die Intention Amides und jene Lancelots könnten kaum unterschiedlicher sein. Während sie nach höheren Motiven handelt²¹¹, ist für Lancelot nur das sündhafte, fleischliche Begehren von Belang, d.h. seine Intention ist eindeutig als schlecht einzustufen. „Lancelot sündigt im Gedanken, trotz der guten Tat, und Amide in der Tat, trotz der guten Absicht.“²¹² Dass aber durch Gottes Gnade²¹³ eine gute Frucht hervorgeht, zeigt, dass in der heilsgeschichtlichen Sphäre der Erzählung die *intentio* eindeutig über die *actio* gestellt wird bzw. sich die Bewertung der Handlung unmissverständlich nach der Intention²¹⁴ richtet, wie ich weiter oben gezeigt habe. Amides Absicht gründet auf höheren Motiven und geht mit jener Gottes (und dessen Barmherzigkeit) konform, die darin besteht, das Land von seinem Leid zu erlösen und zum *ersten gluck* zu führen. Und in dieser Parallelisierung des göttlichen Willens mit der *intentio* Amides wird gleichzeitig auch Lancelots eigene schlechte Absicht sowie die schlechte *actio* der Tochter Pelles‘ – denn die Missachtung des Gebots der Keuschheit stellt

²¹⁰ Vgl. dazu **Merl, Stefan**: Der deutsche Prosa-Lancelot: Die Auswirkung des Erscheinens von Galaad auf den Artushof.- In: Burrichter, Brigitte u.a. (Hrsg.): Aktuelle Tendenzen der Artusforschung.- Berlin, de Gruyter 2013 (Schriften der internationalen Artusgesellschaft, Bd. 9), S. 83-98

²¹¹ Vgl. dazu auch **Remakel, Michèle**: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 117

²¹² **Witthöft, Christiane**: Substitution in der *minne*, S. 71

²¹³ Elisabeth Schmid sieht in der Zeugung Galaads, dass Gott „für die Erfüllung des Heilplans nicht an seine eigenen Gesetze gebunden ist.“ Siehe in **Schmid, Elisabeth**: Familiengeschichte und Heilsmythologie. *Die Verwandtschaftsstrukturen in den französischen und deutschen Galsromanen des 12. und 13. Jahrhunderts.*- Tübingen, Niemeyer 1986, S. 230. Die Erkenntnis Elisabeth Schmidts deckt sich mit der Ansicht Radulfus‘ Ardens, der bei der Behandlung der Umstände der menschlichen Handlung darauf hinweist, dass einzig Gott nicht an seine eigenen Gesetze gebunden ist und so auch eine Handlung wider sein Gebot dennoch eine gottgewollte sein kann.

²¹⁴ Vgl. dazu auch **Witthöft, Christiane**: Substitution in der *minne*. Auch Witthöft weist darauf hin, dass hier „die richtige Intention mehr zählt als die Tat“ (S. 71), wohingegen im Falle des Giftmordes Ginovers das exakte Gegenteil zutreffend ist, da dort die eigentliche Intention irrelevant für die Beurteilung der Tat ist und nur die äußerliche Handlung unabhängig von *consensus* und *intentio* zählt.

im Rahmen der Gralsuche immer eine Sünde dar, unabhängig davon, ob das Gebot in einer ehelichen Verbindung oder außerhalb davon gebrochen wird – trotz des Verlustes ihrer Jungfräulichkeit überwunden.

Damit wird wiederum eine völlig neue Sündenlehre innerhalb des Romans propagiert, denn wies ein Eremit Lancelot noch darauf hin, dass er aufgrund einer Sünde seines Vaters Ban nicht zum Gralshelden werden könne²¹⁵, die Schuld sich also auf den Sohn übertrug, so wird diese bis dahin unumstößliche Tatsache durch Galaad verworfen.²¹⁶ Somit wird mit einer neuen Art des idealen Ritters, der insbesondere christliche Werte und Tugenden seinem Tun zugrunde legt, auch eine neue Sündenlehre etabliert, die sich auf Selbstbestimmung und das Erlangen eines individuellen Heils gründet. „In der ‚Gral-Queste‘ wird die Möglichkeit der Selbstbestimmung zur Voraussetzung: jeder einzelne ist für sein eigenes Heil verantwortlich“²¹⁷, der einzelne Ritter wird aus dem Kollektiv der Ritter der Tafelrunde herausgehoben und anhand seiner Taten als Einzelmensch gewogen. „Das Artusrittertum als selbstverständliche Bezugsgröße für die Bewährung des Einzelnen gilt nicht mehr, jeder wird individuell und ohne gewohnten Hintergrund gewogen“²¹⁸, d.h. er partizipiert nicht mehr an

²¹⁵ „Diße abentur und alle die starcken abenture die der gut ritter enden sol die hettestu [Lancelot] alle zu ende bracht, wann ein sunde, die din vatter der konig Ban det mit einer jungfrauwen sither das er din mutter gekaufft het, das gab dir das groß ungluck das du hast.“ (II 360,27-31) In dieser frühen Phase des Romans werden die Sünden der Väter noch den Söhnen angelastet. Davon, dass Lancelots eigenes fleischliches Begehren Schuld an seinem Versagen als möglicher Gralsheld hat, ist hier noch nicht die Rede. (Späterhin wird auch seine eigene Schuld als Grund des Versagens angeführt, vgl. V 252,2-7: „Nûn besiech was du [Lancelot] dann mochtest gethan han, ob du all die tûgend in dir gehalten hettest: du hettest nit gefelet, du hettest vollendet die abentûr von dem heiligen gral [...] und hettest also viel zu ende bracht als keyn man, sunder der geware ritter.“) Die Grundlage für die Lehre der Übertragung der Sünden kann dem zweiten Buch Mose, Ex. 20,5f, entnommen werden, wenn dort steht: „Denn ich, der Herr, dein Gott, bin ein eifersüchtiger Gott: Bei denen, die mir Feind sind, verfolge ich die Schuld der Väter an den Söhnen, an der dritten und vierten Generation; bei denen, die mich lieben und auf meine Gebote achten, erweise ich Tausenden meine Huld.“ Durch die Geburt Galaads wird dieses Faktum jedoch negiert und es wird schließlich auch dezidiert in der Figur Bohorts ausgesprochen, dass niemand für die Sünden des anderen verantwortlich ist noch für dessen Werke belohnt werden könne, als dieser während der Suche nach dem Gral von einem Eremiten für die guten Taten seiner Eltern gelobt wird. „[...] 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 gût oder böse, wann nach des menschen herczen. Wann des menschen hercz ist als ein segel in ein schiff, den der wint furt zu welchen enden er will, zu haben oder zu verderbniß.“ (V 326,12-20) Auch für diese Sündenlehre gibt es eine korrespondierende Stelle in der Bibel, und zwar Hes. 18,20: „Nur wer sündigt, soll sterben. Ein Sohn soll nicht die Schuld seines Vaters tragen und ein Vater nicht die Schuld seines Sohnes. Die Gerechtigkeit kommt nur dem Gerechten zugute und die Schuld lastet nur auf dem Schuldigen.“ In der Figur Bohorts wird somit auch die Lehrmeinung Hugos von St. Viktor und Petrus Abaelardus wiedergegeben, „welche sich gegen die augustinische Auffassung der Vererbbarkeit der Sünden wandten.“ (Siehe in **Merl, Stefan**: Der deutsche Prosa-Lancelot, S. 83-98) Vgl. zu diesem Thema auch **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 356-359. Klinger weist auf die Söhne Artus‘ (Mordret) und Bandemagus‘ (Meleagant) hin, die kaum etwas mit ihren Vätern gemein haben. Des Weiteren auch **Fromm, Hans**: Lancelot und die Einsiedler, S. 198-209; **Schmid, Elisabeth**: Familiengeschichte und Heilsmythologie, insb. S. 243-246

²¹⁶ Deutlich wird dies von einem Eremiten auch bei Lancelots Bußfahrt ausgesprochen: „Von den dotsunden dreyt der vatter synen last und der sûne das syn.“ (V 274,23f)

²¹⁷ **Andersen, Elizabeth A.**: Väter und Söhne im „Prosa-Lancelot“, S. 223

²¹⁸ **Fromm, Hans**: Lancelot und die Einsiedler, S. 201

den Heldentaten der anderen wie auch nicht an deren schändlichen Taten, sondern muss sich nur für das eigene Tun vor Gott verantworten.

Auf die Aufhebung der schlechten Intention Lancelots durch die gute Amides habe ich schon hingewiesen, ebenso auf die übergeordnete Bedeutung der *intentio* sowie den Unterschied zwischen der ursprünglichen Absicht und der tatsächlich vollzogenen Handlung, jedoch wurden bisher die Umstände außer Acht gelassen. Der Grund dafür ist, dass sie auf die Beurteilung der Tat aufgrund des Einverständnisses Gottes kaum ins Gewicht fallen. Dennoch sind sie vorhanden, jedoch will ich es aufgrund der Übergeordnetheit des göttlichen Einflusses bei einer kurzen Erwähnung belassen.

Bei der Handlung Amides sind einerseits als sündenerschwerende Zirkumstanzen die Missachtung des Gebots der Keuschheit zu nennen, was zwei erschwerende Umstände (Missachtung/Verachtung und Gebot) sind, sowie andererseits die sündenmindernden, von denen auch zwei zu nennen sind, und zwar die Befreiung und die Notwendigkeit. Die Notwendigkeit der Verführung Lancelots durch den Hof von Pelles resultiert aus der langersehten Erlösung der Bewohner der Fremden Lande durch den Gralshelden und führt in ihrer Konsequenz den Umstand der Befreiung mit sich. Diese beiden Umstände sind unter Einbeziehung des Willens Gottes der Missachtung des Gebotes überzuordnen, welche ja der größte sündenerschwerende Umstand ist, weshalb die Tat trotz der schlechten *actio* Amides eine gute Handlung ist.

Bei Lancelot wiederum kommen nur sündenerschwerende Umstände zum Tragen. Auch bei ihm ist die Missachtung des Gebots der Keuschheit als schwerwiegendstes Moment zu nennen, doch kommt auch noch der Umstand der Gewohnheit hinzu, da sein gesamtes Rittersein von der illegitimen Beziehung zu Ginover überschattet wird. Als sündenerleichternde Zirkumstanzen mag man nun zwar an den Irrtum und die Verwirrung denken, doch haben diese hier keinerlei Bedeutung, da das Vorgegaukelte dem Objekt seiner Sünde entspricht.

Durch die in dieser Episode offensichtliche Inkongruenz von *actio* und *intentio* nimmt der Verfasser eindeutig den theologischen Diskurs der Zirkumstanzenlehre auf, natürlich ohne tiefer ins Detail zu gehen, doch allein die diametrale Gegenüberstellung von Handlung und Absicht scheint ein hinlänglicher Hinweis darauf zu sein.²¹⁹ Es ist dies auch kein einmaliges Vorkommnis im Roman. Auch am Beispiel Bohorts lässt sich Ähnliches beobachten, da auch

²¹⁹ Vgl. dazu auch **Witthöft, Christiane**: Substitution in der *minne*, S. 73: „Damit [...] kommt es im Zusammenhang mit dem Thema des betrügerischen Beilagers zu einer Auseinandersetzung mit dem theologischen Diskurs, der sich mit der Inkongruenz von äußerlicher Tat und innerlicher Intention im Sündenverständnis auseinandersetzt.“ Auch Witthöft spricht hier, ohne es explizit beim Namen zu nennen, die Zirkumstanzenlehre an, belässt es aber bei einer nicht weiter ausgeführten Erwähnung.

er einen Nachkommen zeugt, wobei *actio* und *intentio* auch nicht übereinstimmen, erneut aufgrund einer Täuschung bzw. eines Zaubers.

2.3.6 Die Zeugung Helains des Weißen

Als ruhmreicher Sieger des Turniers vor der Burg von der Marck (II 606,9ff) hat sich Bohort das Recht erworben, die Tochter des Königs Bangorre zu heiraten und das Königreich zu regieren, denn

„der turnier so heut gehalltten wordenn ist umb Ewernnt willen versamlet wordenn, sie [die Tochter Bangorres] zu verheurathenn, unnd was geordnet, welcher den turnier gewünne, das er sie auch zue ainer ehewrauw habenn solltte unnd solltte herr dießes königreichs seinn.“
(II 628,25-29)

Bohort lehnt dies jedoch mit dem Hinweis, dass er sich auf der Suche nach dem heiligen Gral befindet und sich darum nicht verheiraten könne, ab. (II 616,5-17) Die Tochter Bangorres aber, in Liebe entflammt – *„ich brenne inn der liebe“* (II 626,7f) – erhält von ihrer Erzieherin, wie später Amide von Brysane, Unterstützung, da diese einen Ring besitzt, der die Kraft hat, *„das er Euch mues lieb habenn, er wolle oder nicht.“* (II 628,1) Diesen Ring gibt sie Bohort, der, sobald er ihn sich an den Finger gesteckt hat, *hitzig unnd innbrünnstig* wird und mit der Tochter des Königs von Bangorre Helain den Weißen zeugt. Im Gegensatz zu Lancelot verliert Bohort aber nicht die Beherrschung, als er den Betrug entdeckt, sondern *er was deßenn* [nur] *sehr trawrig*, und verlässt, nachdem er geschworen hat, die Vaterschaft des gezeugten Kindes zu bestätigen, wenn es so weit ist, unter freundlichen Verabschiedungen die Burg.

Auch hier divergieren Intention und Handlung auf die entgegengesetzten Extreme, denn Bohort, *„ain junngkfraw mitt gutem willen unnd dem werck“* (II 630,14f), hatte eigentlich die Absicht, seine Jungfräulichkeit zu bewahren, was er in gewisser Weise auch tut. „[...] Bohort verliert nur seine körperliche Jungfräulichkeit, innerlich aber bleibt er im Gegensatz zu dem in sündhafter Liebe verstrickten Lancelot rein und keusch“²²⁰, merkt auch Remakel an. Die gute bzw. im Angesicht der Gralsuche die höchste *intentio*, die Absicht keusch zu leben, steht der sündhaften Handlung gegenüber, doch kommen hier anders als bei Lancelots sexueller Handlung mit Amide auch noch sündenmindernde Umstände hinzu, welche jedoch von

²²⁰ Remakel, Michèle: Rittersum zwischen Minne und Gral, S. 94

weitaus größerer Bedeutung sind als jene bei der Zeugung Galaads. Vor allem ist hier der Umstand der Verwirrung (und der damit verbundenen Liebe) und jener der Unwissenheit – wie auch der Text selbst nahelegt, der diese *vermischung durch unwissenhait* erklärt (II 634,1-3) – zu nennen, denn durch den Zauberring, der ihn zur Liebe zur Tochter des Königs von Bangorre zwingt, ist er seiner Sinne nicht mehr mächtig und somit auch nicht an der begangenen Sünde schuldig²²¹; er handelt also, um diesen Begriff Aristoteles‘ wieder aufzunehmen, nichtfreiwillig. Somit kann auch hier darauf verwiesen werden, dass sich die Beurteilung der Handlung allein nach der Intention des Handelnden richtet. Die *actio* selbst, trotz des hinzukommenden *consensus*, welcher jedoch auch der Verwirrung anzulasten ist und somit eigentlich nicht besteht, verliert in Anbetracht der verbleibenden innerlichen Jungfräulichkeit ihre Bedeutung, was sich auch in der Tatsache zeigt, dass er neben Parzival einer der Begleiter Galaads wird.²²²

Fraglich bleibt bei der Zeugung Helains jedoch, inwiefern Bohort der Missachtung des Gebots der Keuschheit schuldig ist, denn im Gegensatz zu Artus am Sachsenfels ist Bohorts Sünde kein geheimes Vergehen (nach Wilhelm von Auxerre). Ebenso muss er nicht erst eine Gelegenheit zur Zusammenkunft schaffen, womit jegliche Eigeninitiative, wie sie noch der britische König oder auch Lancelot aufwies, wegfällt. Daher kann die *contemptio* auch vollständig der *perturbatio* subsumiert werden, da es keinerlei Zutuns Bohorts bedarf, um den Beischlaf zu erreichen. Ein weiteres Detail, welches Bohorts Keuschheitsabsichten untermauert und ihn ein weiteres Mal als einen Begleiter Galaads legitimiert, findet sich in einer Prüfung Gottes (bzw. einer Versuchung durch den Teufel) während der eigentlichen Gralsuche. In dieser muss er den Verführungsversuchen einer *jungfrauwe* standhalten, die ihm androht, sich mit 200 Jungfrauen von einem Turm zu stürzen, wenn er nicht mit ihr schlief. (V 355,1-359,14) Bohort verweigert dies jedoch, die 201 Frauen stürzen sich vom Turm, er bekreuzigt sich und sogleich wird das Trugbild des Teufels aufgehoben, denn „*es were des tufels wercke, der im die betrugniß hett gethan das er yn wolt leyten zu verderbniß des libes und zu verlust der selen.*“ (V 358,11-13) Somit stellt Bohort seine eigene Keuschheit, die ein zentrales Moment eines geistlichen Ritters ist, über alles, auch wenn es hier geradezu

²²¹ Hier sei an Artus und Gartise bei der Schlacht am Sachsenfels verwiesen, wo der britische König ebenfalls einem Zauber erliegt und sich in die Zauberin verliebt. Auch dort konnte man die Verwirrung sowie die daraus resultierende Liebe als entschuldigenden Umstand anführen und ihn daher auch größtenteils von sündhaftem Handeln freisprechen.

²²² Vgl. dazu auch **Merl, Stefan**: Formen narrativer Individualität im deutschen "Prosa-Lancelot": Clemens Lugowski und das Problem der Providenz. Dipl.Arb., betr. v. Matthias Meyer.- Universität Wien 2009, S. 69f

unmenschlich erscheint²²³, und zeigt erneut, dass die sexuelle Handlung mit der Tochter des Königs Bangorre vollkommen ohne sein Zutun geschah.

Der Beischlaf Bohorts mit der Bangorre-Tochter erweist sich also erneut als ein Divergieren von *intentio* und *actio*, was die Schlussfolgerung nahelegt, dass der Verfasser wiederum auf den Lehrstreit der Scholastik zur Zirkumstanzenlehre anspielt. Die zweimalige Aufnahme in beide möglichen Richtungen, sprich einmal eine gute und einmal eine schlechte Intention, ist ein starkes Indiz dafür. Auch wird hier erneut betont, dass ein wahrer christlicher Ritter all sein Handeln und sein Wollen auf Gott und seine Gebote hin auszurichten hat. Insbesondere wird das durch Bohorts Festhalten an seiner Keuschheit mehrmals hervorgehoben und deckt sich so auch mit Alanus' von Lille Forderungen, dass richtiges Handeln stets Gott als Ziel haben soll.

2.3.7 Die zweite Liebesnacht Lancelots mit Amide

Ich will nun jedoch noch einmal auf Lancelot und Amide zurückkommen, da die Mutter Galaads, die bei dessen Zeugung eindeutig marianische Züge aufweist, nicht bis zum Ende des Romans ihre innere Keuschheit und somit ihre Idealität bewahrt. Die zweite Liebesnacht findet ihre Begründung nicht mehr in der Notwendigkeit der Zeugung des Gralshelden, sondern im sexuellen Begehren Amides und ihrem unstillbaren Verlangen nach einer Wiederholung der Zeugungsnacht. Dazu Witthöfft: „Amide wird nun als eine liebende und fordernde Frau geschildert. Die reine Selbstlosigkeit (biblisches Model) weicht höfischen Eigeninteressen [...],“²²⁴ das Marianische geht verloren und zurück bleibt eine Liebende: „*Sie hatt Lancelot als sere lieb als eynich frauw ein man haben mag [...]*“ (IV 618,34f) und „*sie sah yne von herczen gern und [...] clagt sich innerlich das er sie nit auch ansah als sie yn deth.*“ (IV 620,23-26) Das Ideal der reinen und keuschen Mutter Galaads wird hier erstmals dekonstruiert und sie wird als eine Frau mit natürlichen weiblichen Begierden dargestellt, die sich in einer unerfüllten bzw. unerfüllbaren Liebe, die die von Witthöfft genannte Selbstlosigkeit ablöst, zu Lancelot verzehrt. Der Ansicht Waltenbergers, der in der Gegenüberstellung der beiden Liebesnächte, deren erste ihre Legitimität durch die

²²³ Vgl. dazu auch: **Haug, Walter**: Das erotische und das religiöse Konzept des >Prosa-Lancelot<, S. 257

²²⁴ **Witthöfft, Christiane**: Substitution in der *minne*, S. 75f

Notwendigkeit der Zeugung des Gralshelden findet und deren zweite nur ein erotisches Begehren ist, die rhetorische Figur der Inversion sieht, kann nur zugestimmt werden.²²⁵

Von der idealisierten, christlichen Keuschheit Amides ist hier nichts mehr übrig und ihr Streben zielt nur auf die Erfüllung ihres sexuellen Verlangens ab, wobei sie jedoch nicht weiß, wie sie zu dieser Erfüllung gelangen kann. Doch erneut kommt ihr Brisane zu Hilfe und dieser gelingt es wiederum durch eine List, Lancelot in das Bett ihrer Herrin, die er für Ginover hält, zu führen. *"Er [Lancelot] leyt sich by sie [Amide] und spielt mit ir, des er dann by der koniginn zu thun pflag, wann er nit anders wust dann sie wer es gewest."* (IV 622,18-20) Im Gegensatz zur ersten Liebesnacht braucht es diesmal nicht einmal einen Zauber bzw. Zaubertrank, um Lancelot zu täuschen, was in gewisser Weise auch die Frage nach der Identität eines Körpers im Roman aufwirft, da diese, sobald es dunkel ist, anscheinend voneinander vollkommen ununterscheidbar und somit unbemerkt austauschbar sind.²²⁶ Im Schutze der Dunkelheit führt die *zuchtmeysterinn* Amides Lancelot einfach in das falsche Bett, jenes von Ginover steht nur wenige Schritte entfernt im selben Raum. Vom Text wird dies dem Leser jedoch erst nach vollzogenem Liebespiel, bei welchem Lancelot nicht ahnt, dass er nicht den Körper Ginovers berührt, mitgeteilt. Mehrmals schickt Ginover ihre Nichte an Lancelots Bett, doch findet sie dieses immer leer vor. Erst als Lancelot im Schlaf zu klagen beginnt, erkennt die Königin ihn an seiner Stimme und auch, dass er sich bei der Tochter des Königs Pelles befindet und beginnt ihn zu schelten: *„Ach diep und verreter , wie darstu solch bubery in myner kammern triben? Fluh bald von hinnen, und gesehe ich dich nymer me komen an die ende da ich bin, du solts nit gut haben!“* (IV 624,16-19) Lancelot befolgt den Befehl seiner Königin augenblicklich, verlässt Camelot und irrt ziellos in einem Wald umher, was schließlich in seinen dritten Anfall von Wahnsinn mündet.²²⁷

²²⁵ Vgl. **Waltenberger, Michael**: Schlangengift und Sündenschuld, S. 157f

²²⁶ Sieh dazu **Witthöft, Christiane**: Substitution in der *minne*, S. 82f, vgl. auch **Schnell, Rüdiger**: Causa amoris: Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur.- Bern [u.a.], Francke 1985 (Bibliotheca germanica; Bd. 27), S. 146 und 402f

²²⁷ *„Und das [Herumirren] wert so lang das er syn synne verlör.“* (IV 626,12f) Der erste Wahnsinnsanfall wird durch die Gefangenschaft bei Gartisse kurz nach der ersten Liebesnacht Lancelots mit Ginover ausgelöst (I 1248,27ff), der auch zu seiner Freilassung führt; für die Heilung sorgt die Dame vom See (I 1259,9ff). Lancelots zweiter Wahnzustand wird länger vorbereitet, den Auslöser stellen Träume dar, die Morgane ihn mit schwerem Wein und Kräutern träumen lässt (II 301,6ff), wodurch sich Lancelot von Ginover getrennt wähnt. Als er anschließend einem Turnier seinen Willen aufgrund der Teilnahme Iweins und Gaweins auf der Gegenseite nicht so aufzuzwingen vermag, wie er es gewöhnt ist, sieht er seine Entfernung von Ginover bestätigt, da er diese als Quelle aller seiner ritterlichen Fähigkeiten ansieht (II 306,1-6). In Sorelois, wo er Galahot zu treffen hofft, kommt es durch dessen Abwesenheit schließlich zum Ausbruch des Wahnsinns (II 308,1-9). Auch dieses Mal erfolgt die Heilung durch die Frau vom See, die ihn verwildert in Cornwall findet und zu sich nimmt (II 312,1-19). Die Heilung des dritten Wahnzustands erfolgt schließlich erst durch die Kraft des Grals, worauf ein mehrjähriges Zusammensein Lancelots mit Amide folgt, „die Bindung an Ginover [wird] jedoch keineswegs ersetzt.“ (**Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 253) In dieser Zeit führt Lancelot nämlich einen Schild, der ihn selbst vor der Königin kniend und um Verzeihung bittend darstellt. Die Rückkehr an den Artushof erfolgt

Im Gegensatz zur selbstlosen Aufgabe ihrer Keuschheit bei der Zeugung Galaads, bei welcher selbst Gott die Intention Amides gutheißt und somit die gesamte Handlung trotz der schlechten Absicht Lancelots in der Gnade Gottes als eine gute klassifiziert wird, kann bei der zweiten Liebesnacht weder von einer guten *intentio* noch einer guten *actio* gesprochen werden. Bis auf einen, nämlich die Liebe, von der Amide unbezweifelbar erfüllt ist, sind alle Umstände als sündenerschwerend zu betrachten, als da wären die Missachtung und der Bruch des Gebots der Keuschheit. Auch die Art und Weise, wie Amide Lancelot zur Untreue gegenüber Ginover verführt, ist ein sündenerschwerender Umstand, da es eines Betrug bedarf, um ihn in ihr Bett zu führen. Ebenso ist Lancelots Intention an und für sich eine schlechte, doch führt sie nicht zu dem, was er eigentlich beabsichtigt hat, sondern zu einer *actio*, der weder *intentio* noch *consensus* entsprechen. In der schließlich tatsächlich getätigten Handlung können die Umstände des Irrtums und der Unwissenheit als sündenmindernd angesehen werden. Ihn von einer Schuld vollkommen lossprechen können sie jedoch nicht, da in der eigentlichen Intention die Umstände der Missachtung, der Person und des Gebots sowie auch die Wiederholung als sündenerschwerend zu gelten haben. In Summe ändert sich jedoch das Bild nicht, das der Text von Lancelot ausgehend von seinen ersten Verfehlungen bis zum geplanten Stelldichein mit Ginover in Camelot schafft, sondern es wird erneut bestätigt. Jenes von Amide wird jedoch vollständig ins Gegenteil (Inversion) verkehrt und mit ihrer unbändigen Liebe schafft sie ihrem Geliebten auch große Probleme, da er von Ginover verstoßen wird. Somit sind sowohl *intentio*, *consensus* als auch *actio* Amides bei dieser Handlung schlecht und auch ein Großteil der anfallenden Umstände erschwert die begangene Sünde.

Das zentrale Element des Ereignisses ist freilich, dass Lancelot von Ginover erneut fortgeschickt wird und an seinem Verstand erkrankt. Jedoch stellt sich hier viel eher die Frage, weshalb der Verfasser dafür Amide, die zuvor als reine, keusche und unfehlbare Mutter des Gralshelden inszeniert wird, als Verführerin und Betrügerin dient, denn dafür hätte ja auch eine der unzähligen Jungfrauen, denen Lancelot auf seinem Aventureweg begegnet, herhalten können. Die einzig sinnvolle Erklärung liegt meines Erachtens darin, dass die Ausnahmestellung Galaads erneut betont werden soll, denn trotz sündhafter Eltern ist er der Gralsheld. Vor allem ist dies aber auch der Änderung im Umgang mit der Vererbbarkeit der Sünden, sprich der Sündenlehre, geschuldet, die im Laufe des Romans eine Modifikation

erst kurz vor der Ankunft Galaads als vollendeter Ritter in Logres, wodurch seine Abwesenheit mehr als zehn Jahre beträgt, da bei der zweiten Liebesnacht mit Amide Galaad gerade zwei Jahre zählt und dieser bei seiner Ankunft am Artushof bereits fünfzehn Jahre alt ist. Ein kurze Übersicht der drei Wahnsinnsanfälle Lancelots siehe in **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 251-264

erfährt, d.h. wer von schlechten Eltern stammt, muss noch lange nicht selbst schlecht sein. Dies trifft zwar zu Beginn des Romans zu, jedoch entwickelt sich dies zur Einsicht, dass jeder nur für sich selbst verantwortlich ist und weder an den Sünden der Vorfahren noch der Nachfahren eine Mitschuld trägt. Im Roman selbst wird dies wie bereits oben erwähnt bei Lancelots Bußfahrt explizit ausgesprochen und auch bei Bohort wird es thematisiert, wenn er einen Eremiten aufgrund dessen Ansicht, dass gute Eltern automatisch gute Nachfahren hervorbringen, widerspricht und darauf hinweist, dass auch schlechte Eltern gute Nachfahren haben können.²²⁸

Durch die von Amide herbeigesehnte und mit der Hilfe Brisanes erreichte zweite Liebesnacht mit Lancelot verliert die Tochter von König Pelles ihre Unschuld und innere Keuschheit. Sie entspricht darum auch nicht mehr dem Keuschheitsideal, welches als eine der wichtigsten Forderungen im Zuge der *Queste* formuliert wird und sowohl für Männer als auch Frauen gilt (Galaad, Parzival, Bohort und die Schwester Parzivals erfüllen diese Forderungen und legen gemeinsam auch das größte Stück Weg der *Queste* zurück). Gleichzeitig mit dem Verlust der Unschuld Amides wird jedoch im Roman jenes neue Faktum angekündigt, dass Kinder in ihrer Gutheit oder Schlechtheit unabhängig von ihren Eltern geraten. Erst mit Bohort wird diese Veränderung in der Sündenlehre verbalisiert und hat fortan auch Gültigkeit, was sich in der doppelten Begründung, weshalb Lancelot seiner vorgesehenen Position als Gralsheld nicht gerecht wird, sehen lässt.²²⁹ Und obwohl Lancelot und Amide den gesamten Katalog an Forderungen, der in der Gralsuche aufkommt, nicht erfüllen, ist ihr Sohn durch die Gnade Gottes der auserwählte Gralsheld, der alle Tugenden in sich vereint und das Ideal eines christlichen Menschen verkörpert, dem als einzigem die Ehre einer vollständigen Gralschau zu Teil wird.

Nachdem nun Lancelot von Ginover aus Camelot fortgejagt worden ist, beschuldigen Amide und Ginover einander, durch ihre jeweilige Handlung großen Schaden angerichtet zu haben, da durch Lancelots Verschwinden – und sollte er nicht gleich aufgefunden werden – eine der größten Suchen stattfinden werde, was dem Artushof nur zum Schlechten gereichen könne (IV 626,30-32). Amide verlässt daraufhin Camelot und reitet wieder nachhause, doch erzählt sie zuvor noch Bohort von den Geschehnissen in der Nacht, was, wie erwartet, zu einer weiteren, langen Suche nach Lancelot führt.

²²⁸ Vgl. Anm. 215

²²⁹ Wird bei Simeus Grab noch eine Sünde seines Vaters Ban dafür verantwortlich gemacht, dass Lancelot die *Gralqueste* nicht zu Ende führen kann (II 360,27-31), so wird er während seiner Bußfahrt selbst für sein Versagen verantwortlich gemacht. (V 244,28-254,12)

2.4 Resümee

Das von Michael Waltenberger für den *Prosalancelot* beobachtete Spannungsverhältnis zwischen Intention und Handlung, auf welches die Aufmerksamkeit des Lesers oftmals gelenkt wird²³⁰, ist vielfach zu finden, doch selten besteht die Diskrepanz zwischen *intentio* und *actio* in einem solchen Ausmaß, wie dies bei Ginovers Giftmord, der Zeugung Helains oder auch der Zeugung Galaads der Fall ist. Dass der Verfasser des *Prosalancelot* Kenntnis von der Debatte der Scholastik um die Zirkumstanzenlehre hatte, scheint offensichtlich. Er stellt nicht nur oft dieses Spannungsverhältnis zwischen Intention und Handlung dar, sondern geht auch einige Male explizit, wie beispielsweise bei Ginovers Giftmord (hier indirekt auch auf den *consensus*), darauf ein, ohne jedoch hinreichende Anstrengungen zu unternehmen, es tatsächlich aufzulösen, sondern lässt es nur quasi-gelöst im Roman stehen.²³¹ An welchem Theologen (Philosophen) er sich dabei nun orientiert, ist natürlich schwer zu sagen, und ebenso glaube ich nicht, dass er eine tiefergehende Kenntnis der Debatte um die Zirkumstanzenlehre hatte, doch die Grundproblematik dürfte ihm bekannt gewesen sein. Zu dieser Annahme führt mich vor allem die Tatsache, dass er sich kaum um die Umstände der von mir beschriebenen Beispiele kümmert und nur wenige, unreflektierte Hinweise gibt. Jedoch rückt er sehr wohl den Hintergrund, also die eigentliche Absicht einer Handlung ins Blickfeld, d.h. er thematisiert dieses Spannungsverhältnis.

Anhand der Beispiele in der Episode um die falsche Ginover und um den Sachsenfels habe ich exemplarisch die Auswirkung der Einbeziehung der Umstände in eine getätigte Handlung für deren Beurteilung durchgespielt, wobei die *circumstantiae* einmal sündenmindernd und einmal sündenerschwerend für die gesamte Handlung wirkten. Jedoch habe ich bei der Auswahl dieser Beispiele darauf geachtet, dass *intentio* und *actio* einander entsprechen, um die zusätzlichen Schwierigkeiten, die durch ein Divergieren von Absicht und Handlung entstehen, auszusparen. Der Grund hierfür war, klar und ohne verkomplizierende Einflüsse die Wirkung der Umstände auf die Bewertung einer vollzogenen Tat zu demonstrieren und wie diese die Sündhaftigkeit einer vollzogenen Handlung erschweren (Artus Handeln bei der falschen Ginover) oder die Sünde bis zu einem gewissen Grad mindern können (Artus Liebesnacht mit Gartisse). Dennoch sehe ich aber auch schon in diesen Beispielen die Zirkumstanzenlehre anklingen, da die einzelnen Umstände, wie das jeweilige Liebesverhältnis

²³⁰ Vgl. Anm. 30

²³¹ Dies ist möglicherweise auch dem Umstand geschuldet, dass eine Lösung jenseits seiner Möglichkeiten lag, weshalb er über Umwege und die eigentliche Problematik nur marginal streifend den Konflikt zu einem für den Roman ausreichenden Abschluss bringt.

zustande kommt, die Sünde entweder stark mindern oder erschweren. Dies lässt sich vor allem an den fehlenden Konsequenzen bei Artus' Fehltritt mit Gartisse sehen sowie an Gawans Worten zu seinem Onkel während der Liaison mit der falschen Ginover, als er auf die Vergrößerung von dessen Schande und Sünde hinweist, was Artus jedoch vollkommen ignoriert.

Mit Ginovers unabsichtlichem Giftmord habe ich schließlich den wohl aussagekräftigsten Fall innerhalb des Romans aufgegriffen, was das Auseinanderstreben von *intentio* und *actio* betrifft, denn kein anderes Geschehnis lässt die gesamte Romanwelt dermaßen unentschieden und überfordert in der Beurteilung einer Handlung erscheinen. Für den modernen Rezipienten ist es natürlich einfach, ein den Umständen entsprechendes Urteil zu fällen und so Ginover von jeglicher Schuld sofort freizusprechen. Im Text selbst erweist sich dies jedoch als eine unmöglich zu bewältigende Aufgabe, da die Möglichkeiten, eine getätigte Handlung gerecht zu beurteilen, im Rahmen des Hofes nach *hoffes recht* nicht gegeben sind. Ohne die im Zuge der *Queste* zahlreich vorkommenden Eremiten, die über eine im Roman sonst nicht vorkommende heilsgeschichtliche Deutungskompetenz verfügen, kann der weltlich verankerte Akteur eine Handlung nur nach dem oberflächlichen, physischen Vollzug bewerten, was eben gezwungenermaßen manchmal zu Fehleinschätzungen und Fehlurteilen führen muss, wodurch auch Ginover in arge Bedrängnis gerät. Jeglicher Hinweis darauf, dass sie nie *boßheit darczu gedacht*, also niemals etwas Schlechtes im Sinn gehabt hat und nur eine freundschaftliche Geste zeigen wollte, wird vollkommen ignoriert. Er hat daher auch keinen Einfluss auf die Urteilsfindung Artus', der darum nach der üblichen Rechtspraxis am Hof Ginover nur einen Gerichtskampf anbieten kann, der, wenn ihr Verteidiger ihn verliert, ihren Tod bedeutet. Dass Lancelot schließlich alles für Ginover zum Guten wendet, war vorauszuahnen, doch auch er beweist, dass er nicht fähig ist, die eigentlich gute Intention Ginovers und die Umstände der unabsichtlichen Vergiftung Garheiß' in seinen Schwur einzubinden. Ganz im Gegenteil ist er auf die ungerechte Anschuldigung Madors, der Ginover *ungetrüwekeit, falscheit* und *verretniß* unterstellt, angewiesen, um eine Eidesformel zu finden, die ihn in den Augen des Hofes wieder ins Recht setzt. Der nachfolgende Zweikampf ist dabei nur noch Formsache. Das Resultat der ganzen Episode in diesem Zusammenhang ist der Beweis, dass die Romanfiguren (mit Ausnahme der Eremiten) nicht fähig sind, zwischen Handlung und Intention zu unterscheiden, auch wenn Elisabeth Schmid anderer Meinung ist.²³² Nach *hoffes recht* wird nur die äußerlich sichtbare Handlung beurteilt, der Hintergrund

²³² Vgl. Anm. 179

bleibt verborgen bzw. wird trotz Hinweises auf ihn nicht einbezogen, was durch die Nennung der eigentlichen Absicht Ginovers vom Verfasser explizit thematisiert wird.

Die beiden anderen untersuchten Beispiele, in welchen *intentio* und *actio* nicht übereinstimmen, finden in einem privateren Bereich statt und nicht mehr vor Augen der gesamten Hofgesellschaft. Ebenso sind die Auswirkungen der jeweiligen Handlung gänzlich andere und es bedarf keiner breiten Diskussion über Schuld oder Nichtschuld in der Öffentlichkeit. Bei der Zeugung Galaads entsteht aus der an sich eigentlich schlechten Intention Lancelots – die fortgeführte Unkeuschheit mit Ginover – durch die heilsgeschichtliche Notwendigkeit der Liebesnacht zwischen ihm und Amide und der Gnade Gottes eine grundgute Handlung, da das *finis debitus* schlechthin das Ergebnis ist. Amides Opferung ihrer Keuschheit folgt ohnehin schon höheren Motiven und wird von Gott selbst gutgeheißen bzw. entspricht seinem Willen, wodurch trotz aller sündenerschwerenden Umstände die *actio*, an sich eigentlich eine schlechte, auch gut ist, was auch die vollständige Ausrichtung der Bewertung der *actio* auf die *intentio* unterstreicht. In diesem Zusammenhang ist daher auch die Handlung Lancelots als eine gute zu betrachten, da durch das Zusammenspiel der Notwendigkeit der Zeugung und dem Willen Gottes die schlechte Intention überwunden wird. Auch gibt es sündenmindernde Umstände, die in diese Richtung weisen (Befreiung, Notwendigkeit) und so die Grundhaltung der ganzen Episode als etwas Gottgewolltes noch einmal betonen. Die spätere Dekonstruktion der Idealität Amides scheint auf den ersten Blick deplatziert bzw. nimmt sie sich recht seltsam aus, doch bei genauerem Hinsehen erweist sich dies aufgrund des Anspruchs des Romans, die alte Sündenlehre von der Vererbbarkeit der Sünde auf die Nachkommen durch eine neue zu ersetzen, bei welcher jeder nur noch für sich selbst und für sein eigenes Heil verantwortlich ist, als logische Konsequenz.²³³ Sie ist daher der Grundaussage der *Queste* geschuldet, die den Einzelnen aus dem Kollektiv der Gesellschaft heraushebt, um so ein Bewusstsein für das eigene Selbst zu definieren und die Eigenverantwortlichkeit für jegliche, von einer Figur getätigte Handlung zu betonen.

Bei der Zeugung von Helain dem Weißen wiederum bewahrt Bohort, anders als Amide, trotz der heilsgeschichtlichen Notwendigkeit, die die Aufgabe ihrer Keuschheit umrahmt, seine innere Keuschheit, denn es bedarf eines Zaubers, um ihn ins Bett der Tochter des Königs Bangorre zu bringen. Zwar verliert der Vetter Lancelots dabei seine Jungfräulichkeit, doch

²³³ In seinem Stellenkommentar im 5. Band, Seite 1120, sieht Steinhoff darin zwar einen Widerspruch zur im *Propre*-Teil getätigten Aussage, dass Bans Sünde bei der ehebrecherischen Zeugung Hectors Lancelot zugerechnet wird, doch halte ich das für nicht richtig. Vielmehr geht es um die Ablösung einer alten Sündenlehre durch eine neue und gerechtere, in der eben nur noch Lancelots eigene Sünden für sein Versagen verantwortlich zeichnen.

aufgrund seiner guten Intention, keusch zu bleiben, und des nicht vorhandenen *consensus* zum Geschlechtsverkehr mit der Bangorre-Tochter sowie der Vielzahl an stark schuld mindernden Umständen bleibt er im Geiste „rein“ und wird auch im Text weiterhin als keusch geführt. Vor allem die Verwirrung (durch den Zauber) und der dadurch hervorgerufenen Liebe sowie die Unwissenheit, auf welche der Text selbst hinweist (II 634,1-3), enthüllen den wahren Charakter dieser Liebesnacht. Wie viel Bohort an der Erfüllung des Gebots der Keuschheit liegt, zeigt die Episode mit den 201 Jungfrauen, die sich vor seinen Augen von einem Turm stürzen. Im Gegensatz zu Amide verkörpert Bohort daher bis zum Ende das Ideal eines christlich geprägten, auf Gott ausgerichteten Lebens, da er sich uneingeschränkt an die Gebote Gottes hält und so auch Galaad auf seinem Weg begleiten kann.

Dass der *Prosalancelot* Elemente der Zirkumstanzenlehre aufgenommen hat, steht außer Frage, ohne dass er freilich die gesamte Bandbreite der Problematik diskutiert, doch das Wesentliche der Debatte der Scholastiker, d.h. *actio* und *intentio* und deren Verhältnis zueinander, ist deutlich zu sehen. Im Zuge der *Queste*, um zu Schluss dieses Kapitels doch noch den Namen eines Gelehrten mit dem *Prosalancelot* in Verbindung zu bringen, scheint mir, dass sich der Verfasser sehr stark an Petrus Abaelardus und dessen Überbetonung der *intentio* gegenüber der *actio* orientiert.²³⁴ Vor allem bei Lancelots Bußfahrt hoffe ich das deutlich hervorgehoben zu haben, denn in dieser geht es niemals um die tatsächliche *actio*, sondern es wird stets nur vom Willen und von der Intention Lancelots gesprochen. Die Möglichkeit, eine Absicht tatsächlich auszuführen, erhält bzw. braucht er nicht, um als geläutert zu gelten. Und allein nach seiner Intention wird Lancelot ja auch gewogen, wenn er trotz einer schlechten Handlung aus der Gefangenschaft der weißen (gerechten) Ritter entlassen wird.

Neben dieser Orientierung an der Lehre Abaelards klingt in der *Queste* auch noch die Forderung von Alain de Lille an, der gutes Handeln stets in seiner Ausrichtung auf Gott und seine Gebote hin definierte (*finis debitus*).

Bei der *Suche nach dem Gral* verliert die tatsächlich vollzogene Handlung massiv an Bedeutung und es wird die Intention des Handelnden in den Mittelpunkt gerückt. Es geht nur noch darum, ob die Intention eine christlich akzeptable bzw. ob sie eine gottgefällige ist. Trifft dies zu, so wird auch der faktische Vollzug einer Absicht als gut angesehen bzw. der faktische Vollzug kann aufgrund der Gottgefälligkeit nicht mehr schlecht sein. Die *actio* wird vollständig von der *intentio* überlagert und stimmt somit mit der Abaelardschen Auffassung, dass allein die Intention bewertet werden darf und die endgültige Handlung wertlos ist,

²³⁴ Vgl. das Zitat zu Anm. 45

überein; eine schlechte Absicht, die ungewollt etwas Gutes hervorbringt, bleibt dennoch eine schlechte Handlung und vice versa.

Doch auch wenn sich der Text primär an Abaelard in der Bewertung von Sünden zu orientieren scheint, misst er den Umständen dennoch eine gewisse Bedeutung bei und geht somit über die rein auf die Intention ausgerichtete Abaelardsche Deutung hinaus, bezieht jedoch meines Erachtens mit Sicherheit nicht mehr Wilhelms von Auxerre Überlegungen ein. Diese sind einerseits wohl zu spät entstanden, andererseits ist dies deutlich daran zu erkennen, dass der wiederholte Ehebruch innerhalb des Romans immer schärfer verurteilt wird. Diese Tatsache widerspricht der Ansicht Wilhelms, der aufgrund der natürlichen menschlichen Schwäche im wiederholten Begehen derselben Sünde eine Verringerung des Maßes an Schuld sieht.

Die Umstände einer Handlung im *Prosalancelot* sind bei den oben angeführten Beispielen also durchaus von Belang und man kann ihren Einfluss auf die Bewertung einer Tat erkennen. An welchem Theologen sich der Verfasser dabei orientiert hat bzw. ob er überhaupt einen bestimmten vor Augen hatte, ist schwer zu sagen, vielmehr scheint er einige sündenmindernde und sündenerschwerende Umstände zu kennen und arbeitet diese ein, ohne deren Bedeutung jedoch zu stark zu betonen, da es primär um das Verhältnis von *actio* und *intentio* geht.

Eng mit der Intention einer Handlung verbunden, um nun den Bogen zum folgenden Kapitel zu spannen, ist die zugrundeliegende Motivation bzw. ob eine Handlung oder ein Geschehnis innerhalb des Romans plausibel begründet wird oder ob dies isoliert in der Erzählung steht, d.h. die Legitimation nur vom angestrebten Endresultat eines Handlungsstranges oder des gesamten Textes erhält. Im folgenden Kapitel soll genau dieser Aspekt des Handelns untersucht werden, d.h. ob sich während der Erzählung die Art der Motivation ändert und vor allem, wie motiviert wird.

3. Motivation im *Prosalancelot*

Bei meiner Untersuchung der Arten der Motivation von Handlungen und Geschehnissen im *Prosalancelot* haben sich mir bei der Unterscheidung drei (Haupt-)Typen aufgedrängt. Zu nennen ist hier erstens die Motivation von vorne (nach der Terminologie von Clemens Lugowski²³⁵), d.h. eine begründende und kausallogische Motivation, die dem modernen Leser am nächsten steht und die ein elementarer Bestandteil moderner Literatur ist, da sie einen logischen Kausalzusammenhang zwischen Ursache und Wirkung vermittelt und so einen plausibel nachvollziehbaren Weg bzw. eine Kausalkette vom Ausgangspunkt eines Romans bis hin zu seinem Ende schafft. Ohne eine kausallogische Motivation für ein Ereignis innerhalb eines Romans kann es durchaus passieren, dass ein Geschehnis isoliert im Text steht und äußerst befremdlich wirkt, da ein begründender Zusammenhang zu fehlen scheint. Jedoch wird oftmals die Möglichkeit außer Acht gelassen, dass ein Motivation von hinten²³⁶, d.h. vom Resultat einer Ereigniskette oder gar dem ganzen Roman her den fehlenden Bestandteil zum Verständnis einer Handlung liefern kann, auch wenn eine Begründung vom Ende her den modernen Rezipienten irritieren kann.²³⁷

Neben der Motivation von vorne sind daher zweitens die Motivation von hinten und drittens die providentielle Motivation²³⁸ zu nennen, welche beide ihre Legitimierung vom Ende eines Handlungsstranges oder der Erzählung erhalten, weshalb eine Differenzierung ungleich schwieriger ist, doch hat entgegen der Motivation von hinten die providentielle Motivation auch noch einen gewissen Anteil an der Motivation von vorne. Dazu Kiening:

„Mit der kausalen Motivation [Motivation von vorne] hat sie gemeinsam, daß sie ontologische Aussagen macht über Ursache-Wirkungs-Zusammenhänge der erzählten Welt. Mit der kompositorischen Motivation [Motivation von hinten] hat sie gemeinsam, daß sie die logische Struktur narrativer Sätze hat, nämlich eine epistemische Position voraussetzt, die dem Geschehen gegenüber zukünftig ist.“²³⁹

²³⁵ Vgl. dazu **Lugowski, Clemens**: Die Form der Individualität im Roman.

²³⁶ Zur Motivation von hinten und der Bedeutung des Ergebnismoments vgl. ebd., S. 66-81

²³⁷ Eine Motivation eines Ereignisses von hinten kann auch als eine der Ursachen dafür angesehen werden, weshalb einem modernen Leser oftmals die „Andersartigkeit“ mittelalterliche Literatur bewusst wird. Vgl. dazu auch **Haustein, Jens**: Kausalität und Autorität in mittelhochdeutscher Erzählliteratur. *Oder: Clemens Lugowski als mediavistische Autorität?* – In: *Autorität der/in Sprache, Literatur, Neuen Medien. Vorträge des Bonner Germanistentages 1997*. Hrsg. von Jürgen Fohrmann, Ingrid Kasten und Eva Neuland. Bd. 2 – Aisthesis Verlag, Bielefeld 1999, S. 558. Haustein sieht mit Lugowskis „mythischem Analogon“ erstmals ein Begriffsinstrumentarium gegeben, mit dem die Andersartigkeit bzw. die in der älteren Sekundärliteratur oftmals bekrittelten Defizite der Erzählung erklärbar und fassbar werden. Primär wurde die fehlende kausale Motivation in mittelalterlicher Literatur als Defizit des dichterischen Schaffens kritisiert.

²³⁸ Vgl. dazu **Merl, Stefan**: Formen narrativer Individualität im deutschen "Prosa-Lancelot", S. 77-84

²³⁹ **Kiening, Christian**: Arbeit am Muster, S. 217

Die providentielle Motivation partizipiert demnach sowohl an einer kausallogischen als auch an einer kompositorischen Motivation (von hinten), d.h. eine Handlung oder ein Geschehnis weist einen kausallogischen Zusammenhang auf und lässt gleichzeitig etwas vom aktuell erzählten Ereignis Zukünftiges durchscheinen, ohne dass sich dieser Motivationstyp nun aber mit einem der beiden anderen Motivationstypen vollständig deckt. Die providentielle Motivation findet ihre Ursache in einem Roman(teil)ergebnis, welches zwar vorausgeahnt (vorausgewusst) werden kann – im *Prosalancelot* wäre so ein Teilergebnis der Abschluss der *Gralqueste* durch Galaad – doch der Weg, wie es zu diesem Ergebnis kommt, ist nicht „vorgewusst“ bzw. vorgezeichnet, sondern offen und das Erreichen oder das Nichterreichen auf vielerlei Arten möglich. Dies ist beispielsweise in der doppelten Besetzung des Gralshelden und dessen Namen zu sehen, denn erst als Lancelot auf seinem Weg zum Gralshelden der Sünde verfällt, er also einen Weg beschreitet, der vom Gral wegführt, bedarf es seines Sohnes, um das heilsgeschichtliche Ziel des Textes zu erreichen. Neben der Motivation einer Handlung von seinem vorgewussten Ergebnis her erfolgt jedoch auch noch eine psychologische Motivation von vorne. Die Figurenentscheidung, die bei einer Motivation von hinten nicht gegeben ist, oder ein Ereignis erhalten ein zwar nicht vollkommen ausreichendes, aber dennoch ein einigermaßen plausibles Fundament, das dem modernen Leser die Romanentwicklung logischer erscheinen lässt.

Bei der teleologischen Motivation von hinten ist „eine Dominanz des Ergebnismoments gegenüber dem Entwicklungsmoment“²⁴⁰ gegeben, da in jeder Handlung und jedem Ereignis das Ergebnis des gesamten Romans oder eines Handlungsstranges durchscheint. Es ist also nicht wirklich eine Entwicklung gegeben bzw. ist diese im Grunde am Beginn des Romans bereits abgeschlossen. Die Begründung bei der Motivation von hinten ist keine „Weil-Begründung“ (etwas geschieht, weil...), sondern eine „Damit-Begründung“ (etwas geschieht, damit...), d.h. eine bestimmte Handlung wird vollzogen und ein bestimmtes Ereignis geschieht, damit das Romanergebnis erreicht werden kann, ohne dass Wert darauf gelegt wird, ob dies aus der Ereigniskette logisch ableitbar ist; und dies scheint einem mittelalterlichen Erzähler auch nicht sonderlich wichtig gewesen zu sein, was aber nicht bedeutet, dass in einem mittelalterlichen Text jegliche kausallogische Begründung fehlt. „Ein Vorgang oder Ereignis wird vom Ergebnis der Erzählhandlung her gefordert, anstatt daß sie induktiv aus Voraussetzungen und Ursachen abgeleitet würden.“²⁴¹ Nicht wie etwas zustande kommt, ist relevant, sondern einzig, dass etwas in Hinblick auf das gewollte Resultat eines

²⁴⁰ Ebd., S. 217

²⁴¹ **Müller, Jan-Dirk**: Der Prosaroman – eine Verfallsgeschichte.- In: Haug, Walter (Hrsg.): Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze.- Tübingen, Niemeyer 1999, S. 148

Textes geschieht, um die Erzählung näher an ihr Ende heranzuführen. Dazu Valentina Sommer:

„Ein [...] Merkmal der höfischen Literatur besteht darin, daß eine – psychologische – Begründung des Handelns meist von dem Dichter nicht beabsichtigt gewesen zu sein scheint und von den Hörern auch nicht verlangt wird. Die Handlungen der Protagonisten sind primär der inneren Logik der Erzählung unterworfen und gewöhnlich aus den Bedürfnissen der Romanentwicklung zu verstehen.“²⁴²

Oftmals wird dabei auch das Erzählende (teils in all seinen Einzelheiten wie bspw. in Boccaccios *Decamerone*, in welchem vor jeder Novelle eine Kurzzusammenfassung des Inhalts steht, oder den Romanen Jörg Wickrams oder Veit Warbecks) vollständig vorweggenommen, sodass die Frage, ob es zu diesem oder jenem (vorbestimmten) Ende kommen kann, a priori beantwortet wird, und nur noch die Frage bleibt, wie es zu diesem Ende kommen kann.²⁴³

Jedoch erscheint mir eine Unterteilung in diese drei Hauptarten der Motivation noch unzureichend, da bei der Lektüre eines jeden Textes auch noch Motivationen zu finden sind, die sich mit den drei genannten Typen nicht vollständig fassen lassen, und zwar gibt es meines Erachtens noch eine Sonderform der Motivation von vorne. Die Hauptmerkmale dieser Sonderform decken sich dabei größtenteils mit einer kausallogischen Motivation, jedoch weist sie einen elementaren Unterschied auf: Diese Motivation wird erzählerisch nicht ausgestaltet, d.h. es wird erzählerisch kein Zusammenhang zwischen zwei Ereignissen hergestellt, wobei das zweite seine Ursache im ersten findet. Dabei ist der Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung meist so offensichtlich und logisch nachvollziehbar, dass der Rezipient diesen automatisch herstellt, ohne sich dessen eigentlich bewusst zu sein. Da also eine Motivation vorhanden ist, die jedoch nicht textlich ausgedrückt wird und daher rein erzählerisch nicht vorhanden ist, bezeichne ich diese Sonderform der kausallogischen Motivation von vorne als elliptische Motivation, da sie trotz ihres Vorhandenseins in der Erzählung ausgespart werden kann.

²⁴² **Sommer, Valentina:** Der deutsche "Prosa-Lancelot" als ein "posthöfischer" Roman des späten Mittelalters, S. 144

²⁴³ Man denke hier beispielsweise an Gottfrieds von Straßburg *Tristan*-Prolog, der bereits auf den Liebestod der Protagonisten hinweist: „Und swer nun ger, daz man im sage / ir leben, ir tôt, ir vröude, ir clage, / der biete herze und ôren her: / er vindet alle sîne ger.“ (V 241-244) Der Rezipient weiß also schon nach Lesen des Prologs, dass Tristan und Isolde am Ende der Erzählung ihren Tod finden werden, d.h. die Frage, ob sie sterben, wird ganz am Anfang beantwortet, es bleibt nur noch offen, wie sie sterben.

Zur „Ob-überhaupt-Spannung“ und der „Wie-Spannung“ und ihrem Verhältnis zueinander verweise ich auf **Lugowski, Clemens:** Die Form der Individualität im Roman, S. 40-46

Mit diesen kurzen, allgemeinen Charakterisierungen der drei Motivationstypen und der Sonderform der Motivation von vorne (elliptische Motivation) wurde nun aber erst an der Oberfläche des Problems der Unterscheidung gekratzt. Insbesondere die Differenzierung zwischen der kompositorischen und providentiellen Motivation ist noch nicht vollständig geklärt und ebenso wurden die Besonderheiten der Ausformungen von Motivationen in einem literarischen Text noch nicht ausreichend behandelt, doch mehr als eine grobe Klassifizierung war auch nicht die Intention dieser kurzen Einleitung. In weiterer Folge werden deshalb die kausallogische, die providentielle, die kompositorische und zum Abschluss die elliptische Motivation auf ihre Eigenheiten hin untersucht und es soll deren Vorkommen und Verwendung innerhalb des *Prosalancelot* sowie deren Auswirkungen auf den Text gezeigt werden.

3.1 Kausale Motivation – Motivation von vorne

Der erste Motivationstyp, der dem modernen Leser wohl am nächsten steht, ist die Motivation von vorne, die im Grunde auf folgende einfache Definition heruntergebrochen werden kann: Sie liefert eine Erklärung für das Handeln einer Figur oder für ein Geschehnis, die logisch nachvollziehbar ist und sich nahtlos in eine Kausalkette einfügt. Sie stellt also einen „erklärende[n] Zusammenhang zwischen Anfangs- und Endzustand“²⁴⁴ her, „d.h. das Handeln der Figuren darf nicht in erster Linie durch den Zufall bestimmt sein, sondern durch Kausalität und Absicht.“²⁴⁵ Die Motivation von vorne gibt also eine Antwort darauf, warum etwas so geschieht, wie es nun einmal geschieht, und nicht anders. Es passiert nichts Zufälliges, sondern alles hat eine Ursache, wobei diese auch durchaus nach der Handlung bzw. dem Geschehnis enthüllt werden kann, was aber nichts an einer kausallogischen Motivation ändert, da die eigentliche Ursache dennoch vor der Wirkung steht, auch wenn sie sich erst später in einem Text zu erkennen gibt. „Die dargestellten Ereignisse werden dann so verstanden, daß sie nicht grundlos wie aus dem nichts aufeinander folgen, sondern kraft einer Regel, eines Prinzips oder eines Gesetzes.“²⁴⁶ Der wichtigste Aspekt dieses Zitats von Matias

²⁴⁴ **Martinez, Matias:** Fortuna und Providentia. *Typen der Handlungsmotivation in der Faustiniengeschichte der Kaiserchronik.* – In: Martinez, Matias (Hrsg): *Formaler Mythos. Beiträge zu einer Theorie ästhetischer Formen.* – Paderborn u.a., Ferdinand Schöningh 1996, S. 97

²⁴⁵ **Haustein, Jens:** Kausalität und Autorität in mittelhochdeutscher Erzählliteratur, S. 556

²⁴⁶ **Martinez, Matias:** Fortuna und Providentia, S. 97

Martinez ist, dass die Ereignisse einer Erzählung so dargestellt werden, dass sie dem Leser logisch erscheinen.

Festzuhalten ist dabei aber, dass kausale Motivationen eigentlich nur eine teleologische Motivation überlagern²⁴⁷, da diese in einem Text auch immer bei einer Motivation von vorne mitschwingt, denn kaum ein Autor beginnt mit einer Erzählung, einem Roman usw. ohne vorher zu wissen, wie das Ergebnis des Romans aussehen wird.²⁴⁸ Das mag zwar nicht unbedingt für jeden modernen Autor gelten, doch kann man davon ausgehen, dass dies wohl für einen mittelalterlichen Verfasser, der einen fiktiven Text schreibt, uneingeschränkt gilt. So wusste Wolfram zu Beginn seines *Parzival*, dass dieser nach erstmaligem Versagen doch noch Gralkönig wird, wie inkonsistent die Motivierung der schließlich doch erlangten Gralherrschaft auch ist, Gottfried, dass die Liebe zwischen Isolde und Tristan tragisch endet, Goethe, dass Werther aufgrund seiner Leiden (oder seiner Liebe) sich am Ende das Leben nimmt oder Thomas Mann, dass sein Hans Castorp im *Zauberberg* schließlich im ersten Weltkrieg zu Tode kommt. Auch Harald Haferland ist der Ansicht, dass „Erzählzüge immer – auch dann, wenn ihr Inhalt vollständig kausal motiviert ist – gleichzeitig eine finale Orientierung tragen. [...] Die Kunst besteht also darin, es ununterbrochen so aussehen zu lassen, als gäbe es keine finale Orientierung [...]“²⁴⁹

Diese Ergebnisorientiertheit wird jedoch im „Idealfall“ – betreffend eine durchgehende logische Motivierung der Ereignisse – in moderner Literatur meist hinter einer Motivation von vorne versteckt.²⁵⁰ Der Leser kann sich anhand einer Kausalkette vom Beginn eines Romans bis zu seinem Ende durchhangeln, ohne dass es an irgendeiner Stelle zu einem logischen Bruch der Ereignisfolge kommt oder ein Ereignis, eine Handlung deplatziert oder befremdlich erscheint, d.h. die Ergebnisorientiertheit durchscheint, die sich vor allem in einer „inkohärenten Verknüpfung von Ursache und Wirkung“²⁵¹ zeigt. Niemand wird wohl

²⁴⁷ Als Beispiel soll hier *Romeo und Julia* von William Shakespeare dienen: Die Liebe zwischen den beiden Hauptfiguren ist unmöglich, weil sich die Montagues und die Capulets bekriegen. Romeo wird verbannt, weil er Tybalt tötet. Ebenso ersticht er sich selbst, weil er Julia für tot hält. Julia wiederum ersticht sich, weil sie, als sie aufwacht, Romeo tatsächlich tot neben sich liegen sieht. Es lässt sich hier problemlos eine plausible Motivation (eine Weil-Begründung) aller Ereignisse ausmachen. Dass aber bei jedem Ereignis im Drama ein finales Moment mitschwingt, ist ebenso offensichtlich, doch wurde dies von Shakespeare hinter einer Motivation von vorne versteckt.

²⁴⁸ Vgl. dazu auch Haferland, der ebenfalls der Meinung ist, „dass man, wenn man als Erzähler/Autor erzählt, immer schon weiß, wie es ausgeht. Vermutlich hat vor dem 20. Jahrhundert kein Erzähler je mit dem Gedanken gespielt, geschweige denn wirklich ernst damit gemacht, eine Geschichte zu beginnen, ohne zu wissen, wie sie wenigstens ungefähr enden würde.“ Siehe in **Haferland, Harald**: Kontingenz und Finalität.- In: Herberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur*. Mit 4 Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik; 13), S. 338. Außerdem dürfte – streng genommen – eine Erzählung, in der es keine ergebnisorientierte Motivation gibt, niemals zu Ende gehen.

²⁴⁹ Ebd., S. 355

²⁵⁰ Es sei denn, der Autor verzichtet bewusst darauf.

²⁵¹ **Martinez, Matias**: *Fortuna und Providentia*, S. 92

behaupten wollen, dass der *Zauberberg* Thomas Manns in seiner Motivierung irgendwann einen logischen Bruch erfährt, wie unlogisch manche Handlungen des jungen Hans auch sein mögen und wie verfehlt manche Argumente Settembrinis und Naphtas in ihren Streitgesprächen aufgrund ihres bornierten Fanatismus bei genauerer Betrachtung auch sind. Hingegen kann vom *Mann ohne Eigenschaften* Robert Musils durchaus behauptet werden, dass der Autor kaum je gewusst hat, wie sein Roman enden würde bzw. wie er ihn jemals zu Ende bringen sollte, ja, er wird wohl auch nicht gewusst haben, ob es jemals zu einer körperlichen Beziehung zwischen Agathe und Ulrich kommen wird, wie sehr man als Leser auch darauf warten mag. In gewisser Weise ist durch die Offenheit des Romanendes den Ereignissen jegliche Zielgerichtetheit genommen, denn die Ereignisfolgen führen in Summe zu nichts und haben kein finales Resultat; und somit verschwindet die Finalität. Dazu Haferland: „Es ist allerdings kaum möglich, Finalität ganz verschwinden zu lassen. Ein Roman würde ja – radikal kontingent²⁵² - mitten in der Handlung und mehr noch: mitten im Satz ohne jede Betonung eines Endes, ohne Ende enden.“²⁵³

Der Mann ohne Eigenschaften endet demnach ohne Ende, was aber nicht die Intention Robert Musils war, sondern eher sein Scheitern an einer Konzeption eines solchen beweist, doch war es beispielsweise E.T.A. Hoffmanns Intention, im *Kater Murr* zumindest einen Teil seiner Erzählung „radikal kontingent“ offen stehen zu lassen (dass der Kreisler-Teil ein offenes Ende hat, war hingegen wiederum keine Absicht des Autors), ja, noch mehr brechen die Überlegungen des oftmals plagierenden Katers mitten im Satz ab, als ihn unerwartet der Tod ereilt: „So kurz und so inhaltsreich war dies Brieflein des alten Meisters [Abraham], daß -²⁵⁴“, was anschließend vom fiktiven Herausgeber erläutert wird:

„Am Schluß des zweiten Bandes ist der Herausgeber genötigt, den geneigten Lesern eine sehr betrübliche Nachricht mitzuteilen. – Den klugen, wohlunterrichteten, philosophischen dichterischen Kater Murr hat der bittere Tod dahingerafft mitten in seiner schönen Laufbahn. Er schied in der Nacht vom neunundzwanzigsten zum dreißigsten November nach kurzen, aber schweren Leiden mit der Ruhe und Fassung eines Weisen dahin.“²⁵⁵

Durch diese mitten im Satz vom Kater aufgrund seiner schweren Krankheit abgebrochene Erzählung von seinen Lebensumständen, Erlebnissen, Bekanntschaften usw. wird dem Erzählten jegliche Zielgerichtetheit bzw. jegliche Finalität genommen, da es zu vielen

²⁵² Für das Problemfeld der (literarischen) Kontingenz und des (literarischen) Zufalls sei auf die Kapitel 4.1 und 4.2 verwiesen.

²⁵³ **Haferland, Harald:** Kontingenz und Finalität, S. 340

²⁵⁴ **Hoffmann, E.T.A.:** Lebensansichten des Katers Murr.- München, Goldmann (=Goldmanns Gelbe Taschenbücher; Bd. 391/92) 1956, S. 340

²⁵⁵ Ebd., S. 341

Teilergebnissen der verschiedenen aufgenommenen Handlungsstränge erst gar nicht kommt und so auch ein Gesamtergebnis der Lebensansichten des Katers ausbleibt. Nun mag man zwar einwenden, dass die Erzählung mit den Worten des fiktiven Herausgebers eine Fortsetzung findet, was natürlich auch stimmt, denn in gewisser Weise wird durch den berichteten Tod des Katers doch noch ein Ende nachgereicht und somit der Finalität ihren Platz eingeräumt, doch ist die Verbindung aufgrund des Wechsels der berichtenden Figur eine relativ lose. Das vom eigentlichen Erzähler der Geschichte, d.h. Murr, eventuell ins Auge gefasste „Finale“ tritt niemals ein und auch vom Herausgeber kann es nicht nachgereicht werden.²⁵⁶

Ebenso kann man wie Heinrich Detering auch in einem offenen Ende eine Art Ende sehen: „Auch ein noch so offenes Ende ist eben doch ein Ende, und als solches ist es ein notwendiger, unvermeidbarer Bestandteil [...] für jede Erzählung.“²⁵⁷ Dieser Ansicht möchte ich hier jedoch entschieden entgegenzutreten, denn es ist meines Erachtens ein großer Unterschied, ob eine Erzählung mit einem Ende endet, auf welches von Anfang an hingearbeitet wird, wie kontingent die Ereignisfolge auch sein mag und wie auch immer motiviert wird, oder aber, ob sie mitten in einer Handlung, oder wie beim *Kater Murr* mitten im Satz, einfach nicht mehr weitererzählt wird. Anders gesagt: Wenn ein Text mitten in einer Handlung abbricht, hat er kein Ende, sondern er ist nur zu Ende, was meines Erachtens ein sehr gravierender Unterschied ist. Bei einem tatsächlichen Romanende schwingt immer implizit auch ein Resultat mit, welches von den einzelnen Handlungen und Ereignissen im Text begründet wird – ob kausal oder providentiell ist unwesentlich – wird der Text jedoch ansatzlos abgebrochen, gibt es kein Resultat, d.h. ein zentrales, konstitutives Element einer Erzählung fehlt und somit bleibt das Ende offen. Und so ein offengebliebenes Ende mag alles Mögliche sein, nur eben kein Ende, indem gemeinhin die Pointe der Erzählung zu finden ist, auf die sie von Anfang an zusteuert. In Romanen mit offenem Ende verschwindet die übergeordnete Finalität (die Finalität, die durch das Romanende entsteht) vollkommen, weswegen Ereignisse und Handlungen nur kausal motiviert werden können²⁵⁸, um sich nahtlos in das Romanganze einfügen zu können.

²⁵⁶ Beim *Werther* Goethes erfährt der Leser vom Tod Werthers auch erst durch den Nachtrag des Herausgebers, doch im Gegensatz zu Hoffmanns *Kater Murr* wird das Ende vollständig nachgereicht, indem von der Art des Selbstmordes, Lottes Reaktion und dem Begräbnis erzählt wird, wodurch das Prinzip einer finalen Erzählungsrichtung erfüllt ist.

²⁵⁷ **Detering, Heinrich:** Zum Verhältnis von „Mythos“, „mythischem Analogon“ und „Providenz“ bei Clemens Lugowski, S. 70

²⁵⁸ Natürlich können in einem Text mit offenem Ende dennoch Romanteilergebnisse enthalten sein, sodass auch eine Erzählung ohne Ende „kleinräumigere“ Finalitäten aufweist, die aus einem im Roman abgeschlossenen Handlungsstrang entstehen.

Doch damit verlasse ich nun das Feld der modernen Literatur und wende mich wieder meinem eigentlichen Untersuchungsgegenstand zu.

Im *Prosalancelot* lässt sich stets eine teleologische oder providentielle Motivation ausmachen, sofern ein Geschehnis nicht vollständig unmotiviert, d.h. isoliert, im Roman stehen bleibt. Jedoch kann dies kaum als ein stilistisches Mittel des Verfassers gelten, sondern ist vielmehr ein Fehler in der Motivationsstruktur der Erzählung, auf welche Ursache (bspw. im Zuge der Übersetzung ins Deutsche, Fehler des Verfassers bzw. Architekten usw.) dies auch immer zurückzuführen sein mag.

Vorwegnehmend noch eine Feststellung zum *Prosalancelot*, die, wenn man den Text auf seine Motivation hin liest, einem aufmerksamen Leser nicht entgehen wird, und zwar, dass es Bereiche im Roman gibt, in denen gehäuft eine providentielle Motivation beobachtet werden kann, und Bereiche, in welchem diese stark in den Hintergrund tritt und primär von einer ergebnisorientierten Motivation von hinten abgelöst wird. Diese Häufung einer providentiellen Motivation tritt insbesondere in jenen Abschnitten der Erzählung auf, in denen das zentrale Element die Gralsuche ist. Die starke Ergebnisorientiertheit des Romans auf sein Gesamtergebnis hin wird von dem providentiell geprägten Teilergebnis der erfolgreichen Absolvierung der *Gralqueste* durch Galaad und der anschließenden (sehr überraschenden) Entrückung des heiligen Gefäßes mit offenem²⁵⁹, nicht vorgezeichnetem Weg abgelöst bzw. überlagert (der Untergang des Artusreiches steht weiterhin hinter diesem – wenn auch sehr wichtigen – Teilaspekt der Erzählung). Ebenso ist zu betonen, dass im gesamten Roman, egal ob im profaneren *Lancelot Propre*, der heilsgeschichtlich geprägten *Queste* oder der abschließenden *Mort Artu* plausibel motivierte Ereignisse und Handlungen vorkommen, ohne natürlich ein Übermaß an Kontingenz aufzuweisen oder gar „radikal kontingent“ zu sein. Dabei überwiegen die plausibel motivierten Handlungen von Figuren (wodurch ihre Autonomie im Handeln angedeutet wird), Ereignisse dagegen geschehen eher unmittelbar und sind seltener ursächlich begründet.

Im Folgenden werde ich jeweils eine Motivation von vorne aus jedem der drei Textteile genauer untersuchen, wobei ich mein Hauptaugenmerk darauf lege, dass sich die untersuchten Geschehens- bzw. Handlungsmotivationen erst bei genauerem Hinsehen als Motivationen von vorne entpuppen, denn sofort und leicht erkennbare kausallogische Motivationen, bei denen

²⁵⁹ Dass Galaad die Gralaventure zu einem erfolgreichen Abschluss bringt, ist hingegen weniger überraschend, da dies bereits sehr früh im Text angekündigt wird, als von den drei schönsten Frauen Britanniens berichtet wird: „Die ander frauw was des konigs dochter der geheißē was Afolerde, von der kam Galaad der gut ritter, der bescheidenlich sah alle die zeichen von dem grale, und der alle die abentür zu ende bracht von dem abenturlichen konigrich, das was das konigrich von Logres.“ (I 86,9-14)

Ursache und Wirkung unmittelbar aufeinander folgen, gibt es im Text unzählig, sowohl in kleineren Handlungssequenzen als auch größeren Handlungszusammenhängen.

3.1.1 Lancelots Liebe

Im ersten Beispiel zur Motivation von vorne befasse ich mich mit dem zentralen Moment des ersten Romanteils (*Lancelot Propre*), und zwar der Liebe zwischen Lancelot und Ginover. Dabei interessiere ich mich vor allem dafür, warum Lancelot Ginover überhaupt liebt und ob diese Liebe im Roman ursächlich begründet oder von hinten motiviert wird. Dass die Liebe Lancelots zur britischen Königin die tragende Säule seiner Ritterschaft ist, habe ich bereits im vorangegangenen Kapitel zu den Zirkumstanzen betont, doch wie es zu dieser Liebe überhaupt kommt, wurde dabei nicht behandelt.

Das erste Treffen Ginovers und Lancelots verläuft mehr oder weniger unspektakulär, ganz im Gegensatz zu Lancelots erstem Auftreten am Artushof, welches großen Eindruck auf alle Anwesenden macht. Durch seinen furiosen Auftritt am Hof ist Ginovers Neugier auf den neuen Knappen geweckt und sie bekommt ihn auch zu sehen, doch auf ihre Frage, wie er hieße, bekommt sie keine Antwort, was aber nicht weiter verwunderlich ist, da er seinen Namen selbst erst in der Dolorose Garde erfährt. Lancelot wiederum ist zwar ob der Schönheit der Königin beeindruckt – es „*wundert yn sere wie die frauw so schön mocht gesyn*“ (I 366,10) – doch von einer Verliebtheit oder gar aufkommenden Liebe ist nicht die Rede und so verläuft das erste Treffen auch relativ ereignislos. Das zweite Gespräch, welches kurz vor seinem Aufbruch zum Zweikampf für die Frau von Noaus stattfindet, ist hingegen schon etwas ergiebiger:

„Die koniginn nam den knappen mit der hant und sprach: »Steht off, lieber herre! Ir sint licht vil edeler dann nymant wenet, ir hant so lang vor mir geknyet das ich darmit unhöflich gethan han das ichs uch gestatet han.« »Hey frauw«, sprach er süffezende, »ir müßent mir zum ersten vergeben die affenheit die ich gethan han.« »Was affenheit hant ir gethan, lieber jungherre?« sprach sie. »Frauw«, sprach er, »das ich von hinnen fur und keyn urlob zu uch nam.« »Lieber frunt«, sprach die frauw, »ir sint so jung das man uch so gethan missetat wol vergeben mag. Und hettent ir vil me missetan, ich wolt es uch gern vergeben.« »Das vergelt uch got, frauw!« sprach er. »Und wer es uch lieb, frauw«, sprach er, »ich wer uwer ritter war ich mich hien bewente.« »Das ist mir werlich lieb«, sprach sie. »Frauw«, sprach er, »so wil ich mit uwerem urlob faren.« »Viel lieber frunt«, sprach sie, »got von hymmel muß uch bewarn!« Er antwort ir innen sym munde das ir got lonen müst, wann das er ir lieber frunt were. Sie nam yn mit der hant und hub yn off; im wart ser wol zü müd da er ir bloßen hant an der synen enzüb. Er ging zun frauwen und zu den jungfrauwen und nam zu yn allen urlob.“ (I 383,14-33)

Auch hier scheint zwar auf den ersten Blick nichts Aufregendes zu passieren, die Liebe Lancelots zur Königin Ginover also keine Begründung zu erfahren. Daraus könnte man schließen, dass die Liebe vom Ergebnis her motiviert wird und die daraus resultierenden Folgen ebenfalls von hinten motiviert sind, denn nach dem Fall der Dolorose Garde und dem unabsichtlich vor Ginovers Nase heruntergelassenem Burgtor erfährt man plötzlich, dass Lancelot Ginover liebt, ohne dass dies in irgendeiner Weise mit dem Gespräch vor seinem Aufbruch in Verbindung gebracht wird: *„Diß buch spricht das der wiß ritter [Lancelot] reit von der Dolorosen Garden mit großem zorn und mit großem ungemut, umb das er die konigin erzörnet hett, die im tusentstunt lieber was dann sinselbs lip.“* (I 488,12-15) An keiner Stelle vorher im Roman wird auch nur im geringsten darauf hingewiesen, dass er Gefühle irgendwelcher Art für die Frau von König Artus hegt, und dennoch wird der Leser gänzlich unvermittelt vor vollendete Tatsachen gestellt: Lancelot liebt Ginover tausendmal mehr als sich selbst.

Aufgrund der in diesem Zusammenhang fehlenden kausalen Motivation gibt sich hier auf den ersten Blick eine Ergebnisorientiertheit zu erkennen. Es scheint, dass es für das Fortschreiten der Erzählung und das Erreichen des Endes der Ehebruchsliebe zwischen dem Minnepaar schlechthin bedarf, da Lancelot alle ritterlichen Handlungen, wie er selbst sagt, nur wegen Ginover tätigt. Das stimmt natürlich auch, doch die Motivation ist hier weder teleologisch noch providentiell, sondern eindeutig als eine kausale aufzufassen. Die Enthüllung dieser Motivation von vorne findet jedoch erst einige hundert Seiten später im Roman statt, die Ursache bzw. die Erklärung für die Liebe wird also erst nach der eigentlichen Entstehung nachgereicht, bis dahin tarnt sie sich als eine ergebnisorientierte Motivation von hinten. Auf diese Möglichkeit habe ich bereits am Beginn meiner Ausführungen zu diesem Motivationstyp hingewiesen.

Nachdem der Krieg zwischen Galahot und Artus beendet wurde und ersterer dem britischen König trotz des Sieges in der Schlacht sein Reich Untertan gemacht hat, arrangiert der Sohn der Schönen Riesin ein Treffen zwischen Ginover und Lancelot, in welchem die besagte Motivation von vorne schließlich nachgetragen wird. Ausgehend von Ginovers Frage, für wen Lancelot im vorangegangenen Kampf zwischen Galahots und Artus' Heer so tapfer gekämpft habe, entspinnt sich folgendes Gespräch:

»Ach liebe frauw, habent myn gnade! Ich siehe wol das ichs sagen muß: ir sint es selbe.« »Bin ichs?« sprach sie. »Ja ir, frau«, sprach er. »Ir enbrachent durch mynen willen die glene nicht die uch die jungfrauwen santen, ich endete nicht me darzu dann das ich yn ein jungfrauwen lebe, die uch die botschafft seyte.« »Ich dete durch yren willen das ich yn schuldig zu thun was, durch uweren willen dete ich darnach alle myn macht.« »Nu sagent mir«, sprach sie, »durch

wes willen datent ir alle die guten ritterschafft die ir ie hant gethan?« »Durch uwern willen, frauw«, sprach er. »Hant ir mich so lieb?« sprach sie. »Ja ich, frauw«, sprach er, »min selbs lip han ich als lieb nit als ich uch han.« »Wie lang hant ir mich so lieb gehabt?« sprach sie. »Von dem tage, frau«, sprach er, »das ich ritter geheissen was, nochdann enwas ichs nit.« »By den truwen die ir mir schuldig sint«, sprach sie, »wannen komet uch die groß mynne die ir an mich geleit hant?«. [...] »Nu sagent mir«, sprach sie, »wo von die mynne kome von der ich uch yczunt fragte!« »Ich han uch geminnet, frau«, sprach er, »von dem tag das ich uch von erst sah.« »Wie geschah das?« sprach sie. »Ir datens mir, frauw«, sprach er, »da ir mich uwern amis machtent und uwer munt so gutlich wiedder mich sprach.« »Wie machte ich mynen amis von uch?« sprach sie. »Ich kam fur uch, frauw«, sprach er, »da ich urlob genomen hett zu mym herren dem konig, und nam urlob zu uch; ich sprach das ich uwer ritter were war ich mich bekert, und bevalh uch gott. Da sprachent ir zu mir: »Got mußent ir bevolhen sin, schoner sußer amis!« (I 792,20-794,18)

Hier wird nun endlich eine Verbindung zu dem zuvor zitierten Abschiedsgespräch bei Lancelots Aufbruch zur Frau von Noaus geschaffen, in der sich die kausale Begründung für seine Liebe zu Ginover verborgen hatte, wie seltsam diese auch ausfällt. Durch eine von Ginover ohne viele Hintergedanken ausgesprochene höfische Floskel, die der junge Ritter sogleich als etwas Besonderes auffasste, verliebte er sich in die Königin und trug die Liebe seitdem in seinem Herzen, obwohl das Gesagte eigentlich nichts zu bedeuten hatte, worauf auch die Königin noch hinweist: *„Nochdann han ich dick also gesprochen zu manigem ritter, der wenig daran prufete, also endete ich selber.“* (I 795,29-31)

Diese eigenartig entstandene Liebe von Lancelot ist dabei wohl auf die Naivität seiner Jugend zu diesem Zeitpunkt zurückzuführen, denn anders ist diese Verliebtheit aufgrund der Worte *schoner sußer amis* kaum erklärbar. Dennoch begründen diese gedankenlos hingesagten Worte der Königin das Aufflammen der Liebe, welche aber noch keine Erwidernng von Ginover erfährt, deren Liebe nicht weniger seltsam beginnt. Nach dem Gespräch zwischen Lancelot und Ginover tritt Galahot an sie heran und führt aus, dass sie *„großer richeit enmocht [...] nymer gewinnen dann sin [Lancelot] lip“* (I 798,31f), was ihr auch bewusst ist, weswegen sie erwidert: *„So wil ich auch [...] das er myn sy all die wil das wir leben, und ich sin.“* (I 800,2f) Im Gegensatz zu Lancelots Liebe erfährt jene Ginovers hier eigentlich keine vernünftige Begründung, sie liebt ihn eben einfach, weil er sie liebt und nicht unbedingt eine schlechte Partie ist²⁶⁰; natürlich davon abgesehen, dass es eigentlich eine Zusage zu einer außerehelichen Affäre darstellt, deren erste sexuellen Auswüchse sich ja bei der Schlacht um den Sachsenfels finden.

Was jedoch hier bleibt, ist die korrekte Motivation von vorne als Erklärung für die Liebe Lancelots zu Ginover sowie ein starkes Indiz dafür, dass hinter dem ganzen Text ein Architekt gestanden haben dürfte, der die unzähligen, parallel verlaufenden Handlungsstränge

²⁶⁰ Auf das Entstehen der Liebe seitens Ginovers komme ich bei der Untersuchung der elliptischen Motivation in Punkt 3.4.4 noch einmal zurück.

(*entrelacement*)²⁶¹, die sich in verschiedene Richtungen entwickeln, immer wieder zusammenführte und auch logische Kausalzusammenhänge schaffte.

Nach der Untersuchung dieses Beispiels stellt sich jedoch die Frage, ob eine von hinten nachgetragene kausallogische Motivation eines Ereignisses immer noch eine Motivation von vorne ist. Durch das Nachreichen der Ursache nach der Wirkung wird der eigentliche Aufbau einer kausallogischen Motivation zwar umgekehrt, welcher sich durch die Abfolge von Ursache und der daraus resultierenden Wirkung definiert, jedoch entspricht dies dennoch nicht einer Motivation von hinten. Die Motivation für Lancelots Liebe erhält – zwar spät, aber doch – ein plausibles Fundament und dieses hat seinen Ursprung vor dem Aufflammen der Gefühle Lancelots für Ginover. Ein von hinten motiviertes Geschehen wiederum erhält seine Begründung stets von dem zu erreichenden Ergebnis; warum etwas geschieht, braucht keine plausible Erklärung, wichtig in der Logik der Erzählung ist nur, dass es geschieht. Die zentralen Bestandteile einer Motivation von vorne sind immer Ursache und Wirkung und meines Erachtens ist es irrelevant, ob zuerst eine Wirkung erzählt wird oder eine Ursache. Wenn in einem Roman beide Komponenten bei einem Geschehen vorhanden sind und sich der Zusammenhang auch erschließen lässt, so handelt es sich stets um eine Motivation von vorne, die sich in ihrer Struktur in keiner Weise ändert, auch wenn die Teile umgekehrt werden. Trotz des Nachreichens der Ursache hat sie also weiterhin keinen ergebnisorientierten Anteil, d.h. eine später nachgetragene Ursache für ein Ereignis hat keinerlei Auswirkung auf die Art der Motivation.

3.1.2 Ginovers Angst

In der *Mort Artu* wiederum findet sich keine so aufwendig gestaltete kausale Motivation, was wohl der Fatalität und der extremen Ergebnisorientiertheit des abschließenden Teiles des *Prosalancelot* geschuldet ist, indem sich die unheilvollen Ereignisse und Unglücke förmlich überschlagen und geradewegs dem Untergang des arturischen Reiches und der gesamten Artusgesellschaft zueilen, wobei ein Großteil des Romanpersonals ausgelöscht wird. Diese

²⁶¹ Diese oftmals parallel ablaufenden Handlungsstränge sind ein besonderes Kennzeichen des *Prosalancelot*. Rudolf Voß spricht von einer digressiven *entrelacement*-Technik, „d.h. die Technik des Szenenwechsels und der vielfachen Verschlingung der Handlungsstränge.“ Siehe in **Voß, Rudolf**: *Der Prosa-Lancelot*, S. 48f. Zum *entrelacement* im *Prosalancelot* siehe auch **Chase, Carol J.**: *Multiple Quest and the Art of Interlacing in 13th-Century Lancelot*.- In: *Romance Quarterly*, Vol. 33, No. 4/1986, S. 407f. Und zur Technik des *entrelacement* vgl. **Suerbaum, Almut**: „Entrelacement“? Narrative technique in Heinrich von den Türlin's *Diu Crone*.- In: Palmer, Reed (Hrsg.): *German Oxford Studies* 34,1.- Oxford, Maney 2005, S. 5-18

starke Zielgerichtetheit schlägt sich dabei auch in der Art der Motivation der Ereignisse nieder. Die kausallogische Begründung eines Geschehens gerät etwas ins Hintertreffen, ohne natürlich vollkommen zu verschwinden, doch tritt sie meist in ihrer einfachsten Form auf, d.h. Motivation und Ereignis oder Handlung werden dem Rezipienten zusammenhängend und unmittelbar nacheinander dargeboten. Als Beispiel für eine kausale Motivation in der *Mort Artu* möchte ich jedoch eine etwas komplexere Begründung für ein Gefühl der Königin Ginover geben.

Da ich beim ersten Beispiel die Liebe eines Mannes zu Ginover betrachtet habe, möchte ich nun der Begründung der Angst Ginovers vor einem Mann nachgehen, und zwar jener vor Mordret, der gewissermaßen als Ersatz für Lancelot dient, zumindest was die Verliebtheit betrifft, wie M. Victoria Guerin das Verhältnis dieser beiden Figuren zueinander treffend ausführt:

„In a sense, Mordred is Lancelot, reduced to the essence of his crime: betrayal of his lord and his ‚father‘. As long as the queen’s lover is ‚Lancelot‘, the embodiment of fin’amors, the kingdom is safe. But when discretion gives way to fole amour, Lancelot is no longer ‚Lancelot‘ and, in consequence, a chain of events is set in motion whereby he is displaced by Mordred who embodies, by his birth and in the pattern of his reason, all the implication of illicit love. When Lancelot [...] must leave Arthur’s court [...] Mordred steps in to fill the gap left by his absence, without he might never have had the opportunity to rebel against the king.“²⁶²

Mit anderen Worten könnte man daher auch sagen, dass Mordret eine Verkörperung alles Schlechten an der Lancelot-Ginover-Minne darstellt, ihn als Negativum „ersetzt“ und so den letzten fehlenden Mosaikstein zum Untergang der Artusgesellschaft beiträgt. Gleichzeitig kann man Artus‘ inzestuös entstandenen Sohn als Kontrast- bzw. Parallelfigur des Gralshelden Galaad sehen, was in der Forschung auch vielfach geschehen ist²⁶³ und auch seine Berechtigung besitzt. Verkörpert der Gralsheld das Idealbild des *miles christianus*²⁶⁴,

²⁶² **Guerin, M. Victoria:** *The Fall of Kings and Princes. Structure and Destruction in Arthurian Tragedy.*- Stanford, Stanford University Press 1995, S. 67

²⁶³ Vgl. dazu **Andersen, Elizabeth A.:** *Das Heilige des Artus-, Minne- und Gralshelden im >Prosa-Lancelot<.*- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): *Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.*- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 196: „Das Motiv von Mordrets blutschänderischer Geburt stellt einen starken Kontrast zu der Zeugung Galaads dar. Dieser Kontrast wird weiter ausgearbeitet, denn in gewisser Hinsicht fungiert Mordret als Parallelfall und als Gegensatz zu Galaad. Beide üben einen unwiderruflichen Einfluss auf die Artuswelt aus – Galaad als Vollender und Mordret als der Vernichter; Galaad zeigt seinem Vater Lancelot den Weg des Heils, Mordret führt Artus in seinen Tod.“ Sowie **Klinger, Judith:** *Der mißratene Ritter*, S. 373: „Galaad [...] erscheint als das positive Gegenbild zum mordbereiten Inzestsohn Artus“, der dem Reich seines Vaters den Todesstoß setzt. Damit wird verständlich, weshalb die beiden gegensätzlichen Söhne [...] den Untergang eines Gesellschaftsmodells, der feudalen Dynastie und der ritterlichen Tafelrunde, besiegeln.“

²⁶⁴ Vgl. **Remakel, Michèle:** *Rittertum zwischen Minne und Gral*, S. 101. Zur Definition eines *miles christianus* siehe **Schreiner, Klaus:** *>Hof< (curia) und >höfische Lebensführung< (vita curialis) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit.*- In: Kaiser, Gert/Müller, Jan-Dirk (Hrsg.): *Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische Lebensform um 1200. Kolloquium am Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (3. bis 5. November 1983).*- Düsseldorf, Droste 1986, S. 67-141 (Studia humaniora, Bd. 6),

unfehlbar in all seinem Tun, so erweist sich Mordret als Verkörperung des Niederträchtigen und des Verrats, der auch vor Mord an Unbewaffneten und Unschuldigen nicht zurückschreckt.²⁶⁵

Nicht grundlos fürchtet sich Ginover vor Mordret, wie der Rezipient erfährt, als der britische König seinen angeblichen Neffen zum Schutz des Landes in Logres belässt: „*Die frauwe die koniginne die was sin sere betrübt das sie im gegeben was zu behuten und zu bewaren, wann sie wüste wol als viel boßheit an im das sie wol gedacht das noch zorn und liden da von keme.*“ (V 838,7-10) Wann und wo die Königin Zeuge der Schlechtigkeit geworden war oder woher sie von seiner Bosheit weiß, wird hier zwar nicht erwähnt, dennoch steht auch hier eine kausale Motivation dahinter, die ihren Ursprung viel früher im Text findet.

Nachdem Mordret im Beisein Lancelots einen Geistlichen erschlagen hat, findet dieser einen Brief in der Hand des Toten (IV 276,34f), der die ganze Wahrheit über Mordrets Abstammung und die Prophezeiung, aufgrund welcher er den Geistlichen erschlug, beinhaltet. Wieder am Hof beobachtet Ginover, wie ihr Geliebter in der Kirche in *großen gedencken* Mordret, Artus und das Bild eines Drachen²⁶⁶, der dem König in einem Traum erschienen war

S. 135: „Der Gedanke, daß erst der Kreuzzug den ‚echten Ritter‘ mache, der sich vom Frauendienst zum Gottesdienst, vom Vergänglichem zum Ewigen wende, gehörte im 11. und 12. Jahrhundert zu den Grundüberzeugungen des idealen *miles christianus*.“ Sowie **Borst, Arno**: Das Rittertum im Hochmittelalter. Idee und Wirklichkeit.- In: Ders. (Hrsg.): Das Rittertum im Mittelalter.- Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1976 (Wege der Forschung, Bd. CCCIL), S. 212-247, S. 222: „Der *Miles christianus*, der Streiter Gottes, schützt die Kirche und ihre Güter, er kämpft gegen die Heiden, hält seine Hand über die Schwachen, Witwen und Waisen und errichtet selbstlos Gottes Ordnung auf der Erde.“ Vgl. auch S. 237

²⁶⁵ So tötet Mordret einen von zwei unbewaffneten Rittern, die ihm und Lancelot zuvor die Pferde geraubt hatten: „*Da zoch Mordret zustunt syn schwert und sprach, er hett ubel gereth; er hub es hoch und schlug yn durch syn heubt. Da saczt yn der ander zu reden und sprach: »Gant hinder wert in mynem namen, ir sollent nit an myn geselschaft rüren als lang sie ungewapent synt; und als sie gewapet werden, so fragen ich nichts darnach ob ir sie angrifent.« Da sprach Lancelot: »Ir herren, bedunckt uch das wir unrecht oder unbillich sach tund, so nement uwer recht da von so vil ir mögent.« Sie antwurten, das wolten sie thun ee erselber meynt.*“ (IV 256,22-31) Im französischen Text wird er dabei aber noch von Lancelot gehindert: „*Et Mordrés saiche l'espee maintenant et le velt ferir de s'espee par mi la teste, quant Lanceloz le trest arriere et li dist: «Traiez vos ensus ! Ja, se Diex plest, ne le toucheroiz en ma tant com il soit desarmez [...]»* In: **Lancelot**: Roman en prose du XIII^e siècle. Edition critique avec introd. et notes par Alexandre Micha. Bd. 5/9.- Genève, Droz 1980, S. 207. (Steinhoff übersetzt diese Stelle nach dem altfranzösischen Text, d.h. Mordret beabsichtigt nur, den Unbewaffneten zu erschlagen: „Darauf zog Mordret sein Schwert und sagte, das seien freche Reden — er hob es hoch und wollte ihn durch den Schädel schlagen.“ (IV 257,23-25) Dadurch ergibt das sich danach entspinnde Gespräch im Neuhochdeutschen auch wieder Sinn, der im mittelhochdeutschen Text – wohl aufgrund eines Übersetzungsfehlers – nicht gegeben ist. Kurz darauf begeht Mordret jedoch eine noch schlimmere Tat, als er einen Geistlichen erschlägt, als dieser ihm seine zukünftigen schändlichen Taten weissagt: „*Du solt an eim tag me ubels thun dann din geschlecht ye guts gethett.*“ (IV 276,13f) Ebenso prophezeit dieser, dass er durch Mordrets Hand zu Tode kommen wird, eine Weissagung, die dieser auch gleich erfüllt: „*Er zoch anstunt syn schwert und slug offyn so hart das er im das heubt zur erden fallen deth und das der lib alda gestreckt lag.*“ (IV 276,26-28) Der Sohn Artus‘ wird somit als vollkommenes Gegenbild zu Galaad aufgebaut und die Erwartungen, die durch diese Charakterisierung Mordrets entstehen, erfüllt dieser auch, als er das ganze Artusreich in den Abgrund reißt.

²⁶⁶ Aufgrund dieses Wissens und der Verbindung des Briefes mit dem Bild in der Kirche und somit dem Traum des Königs, „hält Lancelot das Fresko [...] für einen Wahrheitsbeweis, kann sich aber dennoch nicht entschließen, Mordret zu erschlagen [...]“ oder dem König davon zu berichten, womit der Untergang des Artusreiches zumindest in dieser Form verhindert worden wäre. Siehe in **Klinger, Judith**: Die Poetik der

und welcher in diesem sein ganzes Land verwüstete, betrachtet. Ginover fragt Lancelot danach und dieser antwortet:

„Er hub an und sagt wie Mordreth den byderman erschlagen hett und das Mordreth den konig döten solt und der konig Mordreth und erzalt ir die betutung des trachens. Aber er verschweig ir das der konig Mordreth gemacht hett; er wolt ir in keyn wise schand sagen, wann er es nit eigentlich wüst ob es also were.“ (IV 472,28-33)

Ginover kennt also Mordrets wahren Charakter²⁶⁷ durch die Schilderungen Lancelots, weshalb ihre Furcht vor ihm eine kausallogische Begründung erfährt. Dies erfordert seitens des Rezipienten jedoch große Aufmerksamkeit, vor allem aber muss dieser sich an dieses Detail erinnern, da die Ursache der Furcht hunderte Seiten vor ihrer Nennung steht. Zwar ist diese Motivation von vorne nun nicht so kompliziert aufgebaut wie jene im ersten Beispiel, jedoch ist meines Erachtens die Verknüpfung einzelner Geschehnisse über hunderte von Seiten in einem Roman des 13. Jahrhunderts sehr erstaunlich. Umso höher ist daher die Leistung des Architekten des Romans einzustufen, sofern er diese Verknüpfung tatsächlich so im Sinn hatte, wovon ich aber, wenn man die Begründung der Liebe Lancelots zu Ginover miteinbezieht, ausgehen würde.

3.1.3 Lancelots Versagen

Abschließend zu diesem Motivationstyp möchte ich mich nun der *Queste* zuwenden und auch in diesem Teil des Romans ein Beispiel für eine Motivation von vorne bringen, die mir besonders interessant erscheint, und zwar die Begründung eines Eremiten, weshalb Lancelot seinen Status als Auserwählter Gottes zur erfolgreichen Absolvierung der Suche nach dem Gral verloren hat:

„Nün besiech was du dann mochtest gethan han, ob du alle die tûgend in dir gehalten hettest: du hettest nit gefelet, du hettest vollendet die abentûr von dem heiligen gral, darinn die andern alle sint in arbeit, und hettest also viel zu ende bracht als keyn man, sunder der geware ritter.“ (V 252,2-7)

Träume. *Zum Erzählen von und mit Traum-Bildern im >Prosa-Lancelot<.* In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): *Lancelot. Der mittelhochdeutsche Text im europäischen Kontext.* Tübingen, Niemeyer 2007, S. 229

²⁶⁷ Der Rezipient erfährt schon etwas früher vom fehlerhaften Charakter Mordrets, da bei der Beschreibung seiner Person sein Blick als unstet und grausam beschrieben wird: *„Wiewol er gerade was unnd hatte ain krauß haar unnd dartzue so was er weiß unnd schön von anlitz, so er nicht ain yrisch oder tyrannisch gesicht, wie er dann was, so sahe er herrnn Gauwan seinem bruder nicht gleich [...].“ (III 210,26-30)*

Lancelot kann also die *Gralqueste*, obwohl er eigentlich dafür vorgesehen war, nicht mehr erfolgreich beenden, weil er die dafür nötigen Tugenden nicht mehr besitzt, vor allem seine Keuschheit.

Doch das ist nicht die einzige Motivation seines Versagens, denn weit früher im Text wird eine Sünde seines Vaters Ban als Ursache für den Verlust seiner Stellung als Gralsheld genannt (II 360,27-31), was ich bereits angesprochen habe. Hier handelt es sich also um eine doppelte kausale Motivation, doch damit nicht genug, wird schon am Beginn des Romans vom Erzähler erwähnt, dass Galaad, Sohn der Amide, der Gralsheld ist: „*Die ander frauw was des konigs dochter der geheißten was Afolerde, von der kam Galaad der gut ritter, der bescheidenlich sah alle die zeichen von dem grale, und der alle die abentür zu ende bracht von dem abenturlichen konigrich, das was das konigrich von Logres.*“ (I 86,9-14) Diese Vorwegnahme eines zentralen Ergebnisses des *Prosalancelot* ist Kennzeichen einer Motivation von hinten, wodurch das Versagen Lancelots auch kompositorisch motiviert wird, denn Lancelot muss versagen, damit sein Sohn, wie bereits am Beginn des Romans angekündigt, zum Gralshelden aufsteigen kann. Die Möglichkeit, dass er selbst die Gralaventure abschließen kann, wird a priori ausgeschlossen und ist somit ein unabänderliches Faktum der Erzählung. Dennoch ist es interessant, dass einem feststehenden Ergebnis im Nachhinein zweimal eine kausale Motivation nachgereicht wird, wodurch die Bedeutung des Versagens Lancelots für den Text deutlich hervorgehoben wird und sich auch sein Scheitern an einigen christlich-geistlich geprägten Aventiuren plausibel in die Ereigniskette seines Weges einreicht.²⁶⁸

Dieses Prinzip einer mehrfachen Motivierung beschränkt sich aber nicht ausschließlich auf das genannte Beispiel, sondern ist öfters im Text zu finden, und es beschränkt sich auch nicht auf diesen Text allein, sondern ist auch in anderen mittelalterlichen Erzählungen zu finden, wie es Christoph Cormeau für den *Wigalois* feststellt.²⁶⁹

Es bleibt nun natürlich noch zu sagen, dass die beiden kausal motivierten Begründungen für Lancelots Versagen einander nicht unbedingt entsprechen und widersprüchlich erscheinen, doch ist dies wohl auf die Veränderung im Umgang mit den Sünden und ihrer Vererbbarkeit zurückzuführen (siehe Anm. 215) und somit weniger als Widerspruch, sondern vielmehr als Ergänzung zu betrachten.

²⁶⁸ Als Beispiele für Lancelots Scheitern an Aventiuren siehe folgende Textstellen: II 368,12ff am Grab des Simeus, IV 132,24ff am Grab seines Großvaters

²⁶⁹ Vgl. **Cormeau, Christoph**: >Wigalois< und >Diu Crône<. *Zwei Kapitel der Gattungsgeschichte des nachklassischen Aventiureromans*.- München, Artemis 1977, insb. S. 28-30

Mit der Betrachtung einer Motivation von vorne in der *Queste* möchte ich diesen Punkt nun beschließen, mit der erneuten Betonung darauf, dass auch bereits im *Prosalancelot* kausal motiviert bzw. erklärt wird und Ereignisketten durchaus logisch nachvollziehbar sind. Schenkte man jedoch Clemens Lugowski Glauben, der in seiner etwas unscharfen Untersuchung des mythischen Analogons behauptete, dass dessen Auflösung erst im 16. Jahrhundert mit Wickram einsetzte, so dürfte es im ersten deutschen Prosaroman eigentlich noch keine Motivation von vorne geben; alles müsste vom Ergebnis her motiviert sein.²⁷⁰ Dass dem nicht so ist, ist offensichtlich, und dass es auch sehr komplexe Konstruktionen bei der logischen Motivierung von Ereignissen im Roman gibt, hoffe ich auf den vorangegangenen Seiten gezeigt zu haben. Insbesondere bei der Erklärung der Entstehung der unvermittelt erwähnten Liebe Lancelots zu Ginover, die erst sehr viel später begründet wird, was wiederum weit früher im Text seine Ursache findet, zeigt sich dies deutlich. Dieser sehr kompliziert gestalteten kausalen Motivation stehen wiederum unzählige einfach nachvollziehbare Motivationen von vorne gegenüber, deren Bestehen dem Leser schon auf den ersten Seiten des Romans unzweifelhaft vor Augen geführt wird, weshalb mir eine eingehendere Betrachtung solcher Stellen obsolet erscheint und ich nur einige als Fußnote angeben möchte.²⁷¹

²⁷⁰ Genau betrachtet, hat es das mythische Analogon, wie es Lugowski definiert, nie als solches gegeben, sondern muss sich seiner Argumentationslinie folgend von Anfang an im Zustand der Zersetzung befunden haben, sogar im griechischen Mythos selbst kann es nicht unzersetzt vorhanden sein. Dies tut jedoch seiner Definition einer Motivation von hinten keinen Abbruch, sein Gesamtkonstrukt ist jedoch zum Teil etwas fragwürdig.

²⁷¹ I 40,8-42,29: König Ban stirbt, als er seine Burg Trebe brennen sieht und an Frau und Kind denkt; I 82,1-25: Claudas will verkleidet zu Artus reiten, um herauszufinden, ob er ihn in einem Krieg besiegen könnte; I 154,11-35: Phariens weint, als er daran denkt, dass Lionel und Bohort von Claudas ihrer Herrschaft beraubt wurden; I 620,1-15 Dagenot kann Lancelot nur gefangen nehmen, weil dieser in Gedanken versunken die Königin anblickt und zu keiner Handlung fähig ist; I 654,2-9: Galahot gibt Artus nach dem ersten Schlachttag eine Frist von einem Jahr, um seine Streitkräfte zu sammeln, weil er einen Sieg gegen das zahlenmäßig weit unterlegene arturische Heer als Schande betrachtet; I 750,20-758,9: Galahot unterwirft sich trotz gewonnenen Krieges Artus, weil Lancelot ihm dies als Preis seiner Freundschaft auferlegt; II 170,14-172,7: Lancelot wird wieder Mitglied der Tafelrunde, weil Ginover ihn darum bittet; II 302,1-6: Morgane entlässt Lancelot aus ihrer (ersten) Gefangenschaft, weil dieser droht, nichts mehr zu essen und zu trinken; III 540,8-554,15: Brisane weiß, dass Lancelot Ginover niemals untreu werden würde, weshalb sie ihm einen Zaubertrank gibt, um Galaads Zeugung zu gewährleisten; IV 422,26-428,7: Lancelot entschließt sich, Claudas anzugreifen, weil dieser Ginover Schande gebracht, er ihm sein Erbe genommen, er König Ban und Bohort getötet hat usw. Eine mehrfache Motivation von vorne, Auslöser des Feldzugs ist jedoch die Beleidigung Ginovers; IV 624,1-626,16: Lancelot verfällt zum dritten Mal dem Wahnsinn, weil Ginover ihn nach der zweiten Nacht mit Amide fortschickt; V 60,19-62,7: Bandemagus versucht sich an der Aventure um das Schild, welches dem Guten Ritter vorbehalten ist, um herauszufinden, ob die Geschichte stimmt, dass jeder, der nicht der Gute Ritter ist, beim Tragen des Schildes stirbt oder verletzt wird; V 1010,20-23: Ginover wird Ordensfrau in einem Kloster, weil sie nach Artus' Tod um ihr Leben fürchtet; V 1010,33-1012,16: Lancelot, Bohort und Lionel setzen nach Britannien über, um Artus an den Verrätern zu rächen, als sie von seinem Tod erfahren; Beispiele für sehr einfach nachvollziehbare kausale Motivationen ließen sich beliebig aufzählen, doch belasse ich es dabei, zumindest aus jedem Band der Ausgabe Steinhoffs eines genannt zu haben.

Als letztes Beispiel einer kausalen Motivation habe ich die Mehrfachmotivation eines Ereignisses herangezogen, das eine doppelte Motivation von vorne sowie eine Motivation von hinten aufweist, auf welche nun genauer eingegangen werden soll.

3.2 Motivation von hinten

Anders als bei der Motivation von vorne ist es bei der Motivation von hinten unwichtig, wie es zu einem Ereignis kommt, vielmehr geht es darum, dass es zu einem bestimmten Ereignis kommt, d.h. das Entwicklungsmoment tritt in den Hintergrund und überlässt seinen Platz dem Ergebnismoment, welches in der von hinten motivierten Handlung stets präsent ist. „Alle Einzelzüge einer Handlung, die im Sinne der ‚Motivation von hinten‘ motiviert erscheinen, sind in ihrem Dasein nur im Angesichte des Ergebnisses gerechtfertigt, nicht begründet wie bei der vorbereitenden Motivation, aber doch gerechtfertigt.“²⁷² Eine vom Ergebnis her begründete Motivation braucht darum auch keine Ursache, die einer Wirkung vorausgeht, etwas geschieht unvermittelt, weil es an dieser besonderen Stelle des Romans dieses Geschehnisses bedarf, damit die Handlung voranschreiten und auf ihr im Voraus festgesetztes Ende zuschreiten kann.

Mit dieser Ergebnisorientiertheit einer Handlungssequenz geht auch die Singularität der möglichen Wege des Handlungsverlaufs einher, d.h. es gibt nicht mehrere Wege, die der Plot nehmen kann, sondern nur einen einzigen, der bereits vom Ergebnis her bestimmt ist. Zu einem ähnlichen Schluss kommt Matias Martinez: „Die Motivation von hinten wählt aus der Menge möglicher Handlungsverläufe nur solche Verläufe aus, die ohne Bruch mit dem Stil der jeweiligen erzählten Welt realisiert werden können.“²⁷³ Hierbei möchte ich jedoch betonen, dass es sich meist nicht um mehrere mögliche „Verläufe“ handelt, die bruchlos eingegliedert werden können, sondern nur um einen möglichen „Verlauf“, den die Erzählung nehmen kann, um dem Kriterium der absoluten Ergebnisorientiertheit zu entsprechen, das sich in einer Motivation von hinten unverhüllt ausdrückt. Auch Martinez selbst betont in seiner Arbeit „Doppelte Welten“ diese Singularität: „Die Motivation von hinten schränkt den Möglichkeitsspielraum der Motivation von vorne ein – auf den alleinigen Geschehensverlauf,

²⁷² **Lugowski, Clemens:** Die Form der Individualität im Roman, S. 75

²⁷³ **Martinez, Matias:** Fortuna und Providentia, S. 94

der realisiert werden soll.“²⁷⁴ Was mit diesem einzigen möglichen Verlauf gemeint ist, lässt sich am besten am Beispiel der Geschichte des Ödipus erklären²⁷⁵, der gerade darum seinen Vater tötet und seine Mutter heiratet, weil diese ihn aussetzen, um zu verhindern, dass die Prophezeiung des Orakels von Delphi eintritt. Durch die Aussetzung sind dem jungen Ödipus jedoch Vater und Mutter unbekannt, wodurch es eben erst zur Erfüllung der Prophezeiung kommen kann. Es wäre also durchaus möglich gewesen, dass es aufgrund der Aussetzung nie zum Zusammentreffen mit Vater und Mutter gekommen wäre, dass bei einer Nicht-Aussetzung überhaupt gar nichts geschehen wäre, doch die Geschichte kennt nur einen möglichen Verlauf, den sie unerbittlich bis zu ihrem Ende verfolgt. Diese Ergebnisorientiertheit drückt sich auch dadurch aus, dass das Ergebnis einer Erzählung „während des Handlungsverlaufes ständig anwesend ist“²⁷⁶, es also während der jeweiligen Handlung und des jeweiligen Handlungsabschlusses, die in ihrer Summe das Ergebnis konstituieren, durchscheint und erkenntlich ist.

Soweit möchte ich Lugowskis Argumentationslinie noch folgen und stimme dieser auch zu, doch der Annahme, dass durch die permanente Präsenz des Resultats eines Textes seine Zeitlichkeit aufgehoben ist, der Plot sich also als zeitloses Geschehen erweist, da „der Roman [...] während seines ganzen Verlaufs am Ende“²⁷⁷ ist, kann ich nicht mehr zustimmen. Es trifft zwar zu, dass die Zeit etwas verzerrt wird, da durch die stetige Präsenz des Resultats - das zeitlose Sein, wie es Lugowski ausdrückt – in jedem Handlungsteilabschluss der zeitlose Endpunkt der Erzählung erkenntlich ist. Ein absoluter Stillstand in zeitlicher Hinsicht ist jedoch nicht feststellbar, da es dennoch einen Ausgangspunkt und einen Endpunkt einer Erzählung gibt, zwischen welchen eine gewisse erzählerische Distanz zurückgelegt, eine Bewegung vollzogen werden muss.²⁷⁸ Die Entwicklung in einer Erzählung, wie auch immer

²⁷⁴ **Martinez, Matias:** *Doppelte Welten. Struktur und Sinn zweideutigen Erzählens.* - Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1996 (Palaestra, Bd. 298), S. 19

²⁷⁵ Dieses Beispiel habe ich auch bereits in meiner Diplomarbeit verwendet, da es am besten dafür geeignet ist, zu veranschaulichen, was ich mit nur einem möglichen Handlungsverlauf meine. Siehe dazu **Merl, Stefan:** *Formen narrativer Individualität im deutschen "Prosa-Lancelot"*, S. 44

²⁷⁶ **Lugowski, Clemens:** *Die Form der Individualität im Roman*, S. 81

²⁷⁷ Ebd., S. 81f

²⁷⁸ Vgl. dazu **Aristoteles:** *Physik. Vorlesung über die Natur.* Übers. von Hans Günter Zekl./Über die Seele. Nach der Übers. v. Willy Theiler bearb. v. Horst Seidl.- Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellschaft. 1995 (Aristoteles, Philosophische Schriften in sechs Bde., Bd. 6), S. 104: Es „ist offenkundig, daß ohne Bewegung und Veränderung Zeit nicht ist.“ In einer Erzählung, die sich von einer Ausgangssituation zu einem Ergebnis bewegt, wie ergebnisorientiert sie auch sein mag, ist eine Bewegung, d.h. Erzählentwicklung, feststellbar. Befindet man sich auf dem Erzählweg, ist der Ausgangspunkt etwas Vergangenes und der Endpunkt etwas Zukünftiges, alles was sich zwischen diesen beiden Punkten abspielt, ist eine Bewegung und diese setzt Zeit voraus. Siehe dazu auch **Störmer-Caysa, Uta:** *Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen. Raum und Zeit im höfischen Roman.* - Berlin/New York, de Gruyter 2007, S. 5-22. Störmer-Caysa setzt sich zu Beginn ihrer Arbeit mit den Zeitvorstellungen Augustinus' und Aristoteles' auseinander und gibt darüber einen kurzen, aber exakten Überblick.

sie motiviert sein mag, setzt Zeitlichkeit voraus, da ansonsten der Anfangspunkt gleichsam der Endpunkt, das Resultat auch gleichzeitig der Beginn sein müsste, ohne dass es eines Erzählweges bedürfte, um das Ende des Romans zu erreichen. Auch wenn man Lugowskis „perfektische Aktionsart“ einbezieht, nach der ein Handlungsfortschritt in seiner Sprunghaftigkeit ein jedes Vollbringen sofort zu einem Vollbrachthaben macht, ist es dennoch nicht zeitlos.²⁷⁹ „Jeder Wandel und alles sich Verändernde [ist] in der Zeit [...]“²⁸⁰, außerhalb dieser befindet sich nur der Anfang und das Ende.

Dass das Ergebnis selbst als „zeitlos“²⁸¹ bezeichnet werden kann, ist evident, denn es entspricht einem feststehenden, unveränderlichen Punkt, an welchem es keine Entwicklung mehr geben kann, da das Ziel der Entwicklung erreicht wurde. Ebenso ist es offenkundig, dass das Ergebnismoment das Entwicklungsmoment dominiert²⁸², es aber nicht vollkommen tilgt, sondern nur überdeckt sowie eine Motivation von vorne meist nur eine Motivation von hinten überlagert, was dem Umstand, dass eine Erzählung zu einem bestimmten Ende geführt wird, geschuldet ist. Wäre das Ende jedoch nicht zeitlos, d.h. würde das Entwicklungsmoment nicht vollständig vom Ergebnismoment abgelöst werden, könnte eine Erzählung nicht enden und müsste endlos fortgesetzt werden, weshalb, in der Terminologie des Aristoteles, Anfang und Ende das „Immerseiende“ sind und „insofern es immerseiend ist, nicht in der Zeit ist.“²⁸³ Auch Augustinus ist derselben Auffassung, wenn er feststellt, dass Zeit durch Vergangenes und Zukünftiges definiert wird, jedoch nie gegenwärtig sein kann, weshalb das Gegenwärtige das Nicht-Seiende ist, da es einer ständigen Veränderung unterworfen ist.²⁸⁴

Mit der Motivation von hinten ist auch der Begriff des *Schicksals* verbunden, der so unzweifelhaft mit dieser zusammenhängt, wie der Begriff *Providenz* mit der providentiellen Motivation. Er bezeichnet nach meiner Definition (wie der Begriff in dieser Arbeit in der Folge immer verwendet werden wird) das Ausgeliefertsein des Handelnden an eine höhere, alles umfassende und außerhalb der Zeit stehende Macht, die die auf einer freien Entscheidung basierende Handlungsmöglichkeit soweit einschränkt, dass nur noch eine Wahlmöglichkeit übrig bleibt, wodurch jegliche Autonomie im Handeln negiert wird. Das

²⁷⁹ Vgl. **Lugowski, Clemens**: Die Form der Individualität im Roman, S. 25. Mag der Fortschritt auch noch so sprunghaft geschehen, so ist darin dennoch ein Entwicklungsmoment enthalten und der Vorgang einer Entwicklung setzt stets Zeitlichkeit voraussetzt.

²⁸⁰ **Aristoteles**: Physik, S. 115

²⁸¹ Ebd., S. 26

²⁸² Vgl. **Kiening, Christian**: Arbeit am Muster, S. 217

²⁸³ **Aristoteles**: Physik, S. 111

²⁸⁴ Vgl. **Augustinus, Aurelius**: Bekenntnisse. Eingeleitet u. aus dem lateinischen übertr. von Wilhelm Thimme. 2. Aufl.- Stuttgart/Zürich, Artemis 1950 (Augustinus' Werke, Bd. 1), insb. S. 309-317

Schicksal stellt also eine Macht dar, die den zu beschreitenden Weg des Handelnden unveränderbar vorzeichnet, den er ohne freie Entscheidung und Wahlmöglichkeit bis zu seinem Ende gehen muss; kurzum: Es ist nichts anderes als die Verneinung des freien Willens.

Im Schicksal ist somit implizit auch immer dessen Erfüllung enthalten und diese Erfüllung tritt auch immer ein (so gibt es auch keine Möglichkeit, dass Ödipus sein Schicksal nicht erfüllt). Eine Welt, in der das Schicksal vorherrscht, „ist nicht linear, sondern zyklisch konstruiert, sie kennt keinen Zufall und keine Entwicklung mit offenem Ausgang [...]“²⁸⁵. Das Geschehen vollzieht sich also nicht „vor dem Horizont einer offenen Zukunft“²⁸⁶, wie Martinez es der Motivation von vorne attestiert, sondern vor dem Hintergrund eines a priori festgelegten Ergebnisses, das durch eine unabänderliche Handlungsabfolge, aufgrund welcher jeder Zufall ausgeschaltet ist, erreicht wird. Gleichzeitig ist durch die schicksalshafte Vorbestimmtheit, durch welche alles auf sein vorgesehene Ergebnis hinauslaufen muss, die Ergebnisorientiertheit gegeben, die in jeder Motivation von hinten mitschwingt.

Zum Schicksalsbegriff ist auch noch die Vorwegnahme des Ergebnisses hinzuzurechnen – denn durch eine Prophezeiung oder einen Orakelspruch stellt sich die Frage nicht mehr, ob die Geschichte dieses oder jenes Ende nimmt, sondern nur noch, wie es zu diesem Ende kommt²⁸⁷ – was ebenfalls ein Ausdruck der Motivation von hinten ist (bzw. sein kann) und worin ein spannungsvernichtendes Moment liegt, da man das Resultat einer Erzählung schon vor Erreichen des Endes kennt. Dies ist ja auch bei Teilhandlungsabschlüssen im *Prosalancelot* oftmals zu beobachten, insbesondere in Verbindung mit Prophezeiungen oder visionären Träumen, die im Roman in großer Zahl vorkommen und auch bedeutend für den Handlungsfortschritt sind. Dazu Judith Klinger:

„Träume und Traumvisionen sind ein bedeutsamer Bestandteil des >Prosa-Lancelot<. Das lässt sich nicht allein an der Anzahl und den Umfang der Traumberichte, Traumdeutungen und der mit ihnen verknüpften Handlungsketten ablesen, sondern auch an ihrer Funktion für den Fortgang der erzählten Handlung. Insofern sind sie integraler Bestandteil der erzählten Welt [...]“²⁸⁸.

²⁸⁵ **Detering, Heinrich:** Zum Verhältnis von „Mythos“, „mythischem Analogon“ und „Providenz“ bei Clemens Lugowski, S. 65. Detering bezieht sich in diesem Zitat zwar auf den Begriff Mythos, jedoch ist dieser meines Erachtens untrennbar mit dem Schicksal verbunden, weshalb die Formulierung Deterings auch auf diesen zutrifft. Hinzuweisen ist aber noch darauf, dass im *Prosalancelot* die zyklischen Strukturen auch im weltlichen Teil nicht uneingeschränkt gelten, da für eine Motivation von vorne eine lineare Zeitlichkeit notwendig ist. Siehe dazu auch **Klinger, Judith:** Der mißratene Ritter, S. 30f, 314f und 468ff

²⁸⁶ **Martinez, Matias:** Fortuna und Providentia, S. 98

²⁸⁷ Vgl. **Lugowski, Clemens:** Die Form der Individualität im Roman, S. 40ff

²⁸⁸ **Klinger, Judith:** Die Poetik der Träume, S. 211

Doch nicht nur in größeren Handlungsketten, die ihren Ausgang oftmals in solchen Träumen und Vorhersagen zentraler Ereignisse in der Romanwelt finden, werden Teilergebnisse vorweggenommen, sondern indirekt ist dies auch in kleineren Handlungseinheiten zu sehen. Vor allem in Bezug auf Lancelot und seine Aventiureritter-Tätigkeit zeigt sich diese Tatsache, da sich nie die Frage stellt, ob er die gegebene Aufgabe annimmt oder bewältigen kann (im *Lancelot Propre* bewältigt er sie eigentlich immer), sondern nur, wie er sie bewältigen wird. Dadurch wird aber den erzählten Aventiuren ein Großteil der Spannung genommen und so einer Motivation von hinten Ausdruck verliehen.²⁸⁹

Beispiele dafür gibt es unzählige im Roman und so sei nur auf den Anfang von Lancelots Dasein als Artusritter verwiesen, wo sich die Motivation von hinten schon in den ersten Aventiuren zeigt, am besten selbstverständlich in der Dolorose Garde oder in der Episode um den Ritter mit den Lanzenplittern.²⁹⁰ Letztere Aventiure ziehe ich nun auch als erstes Beispiel heran.

3.2.1 Der Ritter mit den Lanzenplittern

Am ersten Tag am Hof des Königs Artus kommt der junge Knappe Lancelot zu einem Ritter, in dessen Körper Lanzenplitter stecken, die er sich selbst nicht entfernen kann, aber auch von anderen nicht entfernen lässt, sofern sie nicht in die Bedingung einwilligen, die damit

²⁸⁹ All diese Aventiuren laufen nach dem gleichen Schema ab: Im Text erscheint eine Aventiure, Lancelot nimmt sie ohne zu zögern an, bewältigt, woran andere oftmals gescheitert sind, und die Neuigkeit darüber gelangt zum Artushof, wo sich sein Ruhm mehrt. Es gibt also dieses Gerüst, das unverrückbar feststeht und wonach ein Großteil aller Aventiuren abläuft, alles andere ist dabei aber veränderbar (Ort, Zeit, Personen, Art des Hindernisses usw.) und beliebig austauschbar. Dazu vgl. auch **Jolles, André**: *Einfach Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz*. 6. unveränd. Aufl.- Tübingen, Niemeyer 1982 (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 15), insb. S. 171-200. In André Jolles' Kapitel *Kasus* stellt dieser Begriff ziemlich exakt das dar, was ich mit einem feststehenden Gerüst und der Austauschbarkeit des Restes meine.

²⁹⁰ Z.B. I 338,6ff: Die Aventiure um das Mädchen in einem Zelt, welches von einem Ritter bewacht wird. I 393,3ff: Die Aventiure um ein zweites Mädchen auf einer Insel, welches von zwei Rittern bewacht wird. In beiden Aventiuren drückt sich eine Motivation von hinten aus, wird aber später auch noch von vorne motiviert, da sie sich als Prüfung der ritterlichen Fähigkeiten Lancelots durch die Frau von Noaus entpuppen. Weiters auch im anschließenden Kampf für die Frau von Noaus, den zu bestreiten sich Lancelot aufdrängt (I 376,4ff), sowie die Aufgabe in der Dolorose Garde (I 424,29ff) und jene um den Ritter mit den Lanzenplittern (I 368,28ff). In all diesen Aventiuren drückt sich eine Motivation von hinten aus, insbesondere in Lancelots bedenkenloser, unreflektierter Annahme jeder Aufgabe, die ihm zugetragen wird, damit er seinen Status als bester aller Ritter beweisen kann. Bei dem Ritter mit dem Lanzenplitter lässt sich im Übrigen eine sehr weitreichende Motivation von hinten erkennen, denn der dritte Kampf führt später zur Gefangennahme Lancelots durch die Dame von Malaout (I 630,29ff). Dazu **Unzeitig-Herzog, Monika**: *Jungfrauen und Einsiedler*, S. 52: „Immer wieder geht der Held auf die Forderung nach dem Blanko-Versprechen ein, immer wieder folgt er blindlings einer jungen Dame, die ihm eine Aventiure offeriert, ohne zu wissen, wohin sie ihn führt.“ Vgl. auch **Merl, Stefan**: *Der deutsche Prosalancelot*, insb. S. 86-88

verbunden ist: „[...] *der mir diß stuck uß ziehen soll und mich erlösen sol der muß mir zu den heiligen schwern das er mich rechen sol, ob ers gethun mag, an allen den die sprechent das sie den lieber haben der mich alsus gestochen hatt dann sie mich haben.*“ (I 350,6-10)

Keiner der Ritter am Artushof ist vernünftigerweise bereit, dem Ritter zu helfen, und in dieser Weigerung drückt sich eine Motivation von vorne aus. Niemand hilft, weil keiner weiß, welche Konsequenzen daraus entstehen können, was Iwein, der sich um den jungen Lancelot kümmert, ihm auch so erklärt, als dieser fragt, warum er sich nicht daran versuchen solle: „*Darumb [...] das in dißem huse die besten ritter sint von der welt, die sich daran nit enkerent; und ir ensint noch nit ritter und wollent darumb gedencken?*“ (I 370,10-13) Es scheint geradezu so, dass diese Aventure nur da ist, damit Lancelot sie annimmt, sie wartet gewissermaßen auf den besten aller Ritter. Sobald ihm das Schwert umgegürtet ist, eilt er zu dem Verwundeten, um ihn von den Splittern zu befreien. Die daran geknüpfte unannehmbare Bedingung ignoriert er völlig, was ihm anschließend drei Zweikämpfe auf Leben und Tod einbringt.

Was dieses von hinten motivierte Ereignis noch verstärkt, ist der Umstand, dass Artusritter ansonsten vor keiner Aventure zurückschrecken, welche Bedingungen auch immer daran geknüpft sind, und sich an jeder versuchen, ungeachtet aller Konsequenzen. „Der Sinn eines arturischen Aventure-Ritters ist die Aventure [...], d.h. der Held wird sich jeder Aufgabe sofort annehmen, ohne sich genauer über die Umstände zu informieren [...]“²⁹¹ und daher ist ihm jede Aventure gleich der anderen, es geht nur darum, sich mit einer zu beschäftigen. Hier wird den Rittern eine eigentlich sehr interessante Aufgabe vorgelegt, doch keiner wagt sich daran, weil sie plötzlich die Konsequenzen fürchten. Wenn man das Verhalten der Ritter über den gesamten Roman ins Auge fasst, wirkt dies vollkommen untypisch und nicht plausibel. Doch um Plausibilität geht es dem Verfasser hier auch nicht, sondern vielmehr darum, eine außergewöhnliche Aventure zu präsentieren, die mit anscheinend unannehmbaren Bedingungen verbunden ist, damit Lancelot gleich bei seiner ersten Handlung als Ritter Aufsehen erregen kann, was später nur noch von seinem eigenen Sohn übertroffen wird, als dieser am Artushof erscheint. Die Aventure ist somit nur für Lancelot da, um seine Ausnahmestellung, obwohl er zu diesem Zeitpunkt noch nichts geleistet hat, von Anfang an zu betonen und ist nur im Hinblick auf ihr Resultat hin verständlich.

Nun stellt sich natürlich die Frage, wozu das Ganze? Die Antwort darauf ist, dass sich daran eine lange Kette von Ereignissen knüpft, die zentral für das Geschehen und den Fortschritt der Handlung sind: Der Ritter mit den Lanzensplittern liegt verletzt am Artushof, weil keiner es

²⁹¹ Merl, Stefan: Der deutsche Prosalancelot, S. 88

wagt, ihm zu helfen. Aber er liegt trotz der verweigerten Hilfe aller Artusritter noch immer dort, als Lancelot eintrifft, damit dieser ihm helfen kann und damit er drei Zweikämpfe auf Leben und Tod bestreiten muss. Diese drei Zweikämpfe muss Lancelot wiederum bestreiten, damit er in die Gefangenschaft der Dame von Maloaut geraten kann. Lancelots Gefangenschaft verschweigt die Dame von Maloaut Artus, damit vierzig Ritter des Artushofes sich auf die Suche nach Lancelot machen (I 692,17ff), der unerkannt bei der ersten Schlacht zwischen Galahot und Artus eingreift usw. Darin ist der Zweck dieser Aventure zu sehen, denn allein darauf kommt es an. Alle genannten Handlungen und Ereignisse steuern auf ein Ergebnis zu, welches in der Enthüllung von Lancelots Namen am Artushof gipfelt bzw. vielmehr noch, dass der gesuchte meisterhafte rote Ritter der ersten Galahot-Schlacht sich mit der Person Lancelots deckt. Damit kann er seinen Status als bester aller Aventure Ritter unter Beweis stellen, der mit der Annahme dieser ersten Aventure angedeutet wird.²⁹²

3.2.2 Lancelots Gefangenschaft

Als Lancelot in Morganes Gefangenschaft gerät (IV 40,19ff), betätigt er sich als vollendeter Künstler, indem er seine ganze Zelle mit seiner Lebensgeschichte ausmalt, inspiriert von einem Maler, der vor seinem Fenster die Geschichte Aeneas' malt.²⁹³ Diese Handlung Lancelots weist hier eine doppelte Motivation auf, da es zwei Gründe für das Malen gibt, einmal eine Motivation von vorne und einmal eine von hinten (trotzdem handelt es sich hier um keine providentielle Motivation). Zuerst, so könnte man sagen, hat das Malen Lancelots „therapeutische“ Zwecke. Dazu Ridder:

„Lancelot vermag durch die Ästhetisierung der Erinnerung seine Identität zu wahren, dem drohenden Selbstverlust zu entgehen und über die memoriale Vergegenwärtigung der Geliebten seine entfesselte Körperlichkeit [...] so einsetzen, daß er mit Berserkerkraft sein

²⁹² Später im Roman spricht Lancelot sogar selbst davon, dass er sich auch an solchen Aventuren versuchen würde, an welche sich andere Ritter nicht heranwagten. Siehe III 500,31-33: *Wann als er [Lancelot] gesunt und starck wer, so törst er wol die ganz welt durchryten, die sorglichen abentüre, die ander ritter nit understan durren, zu suchen und zu volbringen [...].*“

²⁹³ Kristine Sneeringer meint, Lancelot sehe sich selbst als eine Parallele zu Aeneas: „[...] the hero [Lancelot] himself knew Aeneas and acknowledged him as a model he imitates. [...] Lancelot thought of himself [...] as parallel to Aeneas. Siehe in: **Sneeringer, K. Kristine**: Lancelot's skin. A foundation for typological Interpretation.- In: *Neophilologus* Vol. 80, No 3/1996, S. 430f

Gefängnis aufsprengt. Über die Produktion des Kunstwerks gewinnt der Protagonist seine Handlungsmöglichkeiten aus eigener Kraft sukzessive zurück.²⁹⁴

Dass Gefangenschaft und Trennung von Ginover durchaus mit dem Verlust seiner Identität einhergehen können, zeigt ein Blick auf die Episode um die Schlacht am Sachsenfels, bei welcher Lancelot ja auch in Gefangenschaft gerät und nach kurzer Zeit seinen Verstand verliert. So ist der Annahme Ridders, dass die künstlerische Betätigung einen Schutz gegen den Identitätsverlust darstellt²⁹⁵ und zugleich auch den Ausbruch aus dem Kerker begründet, uneingeschränkt zuzustimmen. Auch Elizabeth Lawn meint, dass „die autobiographische“ Malerei des Gefangenen [...] so etwas wie einen Aufruf zur Selbstbehauptung²⁹⁶ bedeutet und schlägt damit in dieselbe Kerbe.

Doch diese Handlung Lancelots ist nicht allein zu therapeutischen Zwecken da, sondern auch, um seine illegitime Liebesbeziehung zu Ginover offenzulegen. Schon am Beginn seiner Malertätigkeit erkennt Morgane die Bedeutung von Lancelots Schaffen und lässt ihn daher auch ungestört fortfahren, bis er alles aus seinem Leben offenbart hat, wodurch „bereits im Entstehungsprozeß [...] die Erinnerungskunst Lancelots auf eine Weise funktionalisiert [ist], die seinen eigenen Intentionen entgegensteht“²⁹⁷, denn dass Artus diese zu sehen bekommt, war wohl kaum Lancelots Absicht:

„[...] als sie darinn by die bildung kam das er gemalet hett, da bekant sie zunt ir betutung, wann sie zu dicken maln hett horn sagen wie er zu hoff komen were und inn was cleidung. Da sprach sie zu der die by ir was: »Uff truw, ir mögent wunder gesehen von dißem mann, der so behend ist von ritterspiel und andern sachen. Ich sag uch furware das er syn leptag lang nye me keyn bild gemacht hatt und die bildung so schon und wol gestalt hatt, weres nit durch brinnender lieb willen die er hat, die wil syn hercz also gewant ist; sust mocht es nit syn, wann keyn man inn der welt lebt der yne da von züg. Sie wißte die jungfrau die bild und sagt ir von yglichem die betütung, »das ist Lancelot und da die koniginn und hie ist konig Artus«, das sie wol wüst was yglichs bedüt. Da sprach Morgane: »Ich wil inn keyn wyse laßen, ich behalt dißen maler so lang biß diße kamer all zumal gemalet wurt, dann ich wol weiß das er die hystorien von im und der konigin alle malen wirt. Und hett er es gancz uß gemacht, so wolt ich so viel thûn das konig Artus herre komen must, das ich im zu erkennen geb die warheit von syner frauwen und Lanceloten.“ (IV 48,8-27)

²⁹⁴ **Ridder, Klaus:** Ästhetisierte Erinnerung - erzählte Kunstwerke. *Tristans Lieder, Blanschefflurs Scheingrab, Lancelots Wandgemälde.*- In: Haubrichs, Wolfgang (Hrsg.): *Memoria in der Literatur.- Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi) 1997/27, Heft 105, S. 79.* Auch Christiane Ackermann ist derselben Auffassung: *„As a reconstruction and representation of memory, art takes on a therapeutic function.“* Siehe in **Ackermann, Christiane:** *Written Woundings*, S. 212

²⁹⁵ Dazu auch **Ackermann, Christiane:** *Written Woundings*, S. 212: *„[...] art saves the subject from delusion.“*

²⁹⁶ **Lawn, Elizabeth:** *Gefangenschaft. Aspekt und Symbol sozialer Bindung im Mittelalter – dargestellt an chronikalischen und poetischen Quellen.*- Frankfurt/Main u.a., Lang 1977 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1; Deutsche Literatur und Germanistik, Bd. 214), S. 239

²⁹⁷ Ebd., S. 79

In den Worten Morganes, deren Absichten kausallogisch motiviert werden, ist nun auch die Motivation von hinten enthalten, die sehr eindeutig erkennbar ist, denn Lancelot malt sein ganzes Leben an die Kerkerwände, damit König Artus es später sehen kann²⁹⁸ und so einen Beweis vom ehebrecherischen Verhältnis zwischen Lancelot und Ginover erhält, was schlussendlich in der tatsächlichen Aufdeckung des Verhältnisses endet (V 734,1) und zum Todesurteil über Ginover (V 744,25) führt. Bei der Befreiung der Königin wiederum erschlägt Lancelot Gawans Bruder Gaheries (V 750,19ff) und dies führt letzten Endes dazu, dass Gawan seinen Onkel zum Krieg gegen Lancelot bringt.

Die Malertätigkeit selbst tritt vollkommen unvermittelt in den Text und Lancelot, der noch nie zuvor in seinem Leben gemalt hat, ist plötzlich ein Meister dieser Kunst,²⁹⁹ was durch Morganes Worte, dass die Liebe ihn dazu mache, nicht weniger seltsam erscheint. Die Unmittelbarkeit der ganzen Szene drückt sich auch in der Eingangsformulierung des Textes aus: „*Und eins tages fugt es sich das er [Lancelot] an ein fenster ging und sah von einem mann ein alt historien malen [...]*.“ (IV 46,12-14) Es lässt sich hier, wenn man es logisch betrachtet, keinerlei sinngebender Zusammenhang in der Szenenfolge erkennen, da alles unvermittelt und unverbunden geschieht, doch war dies wohl auch nicht der Anspruch des Verfassers. Vielmehr war dessen Anspruch ein auf das Ergebnis – und ist auch nur von diesem aus zu verstehen – hinarbeitendes und von diesem aus motiviertes Ereignis zu erzählen, um späterhin einen elementaren, hier vorbereiteten Handlungsfortschritt erzielen zu können.

Das von hinten motivierte Ereignis wird also später für eine kausallogische Handlungsfolge gebraucht, da Artus es eben nur zu sehen bekommt, weil Lancelot es gemalt hat. Einzig das Ergebnis in Anbetracht der Erzählung und wie diese endet ist relevant und gleichzeitig auch der Sinn der malerischen Betätigung Lancelots, denn nur darauf kommt es an. Der oben erwähnte therapeutische Zweck, also der Schutz vor dem Identitätsverlust, ist natürlich auch ein wesentlicher Bestandteil dieser Episode, hängt jedoch nicht mit der Motivation von hinten zusammen, da er durch die Vergegenwärtigung Ginovers³⁰⁰ und dem anschließenden

²⁹⁸ Siehe V 642,8: Beim Aufenthalt des britischen Königs in Morganes Burg bekommt er das Gemälde schließlich zu sehen und verlangt von Morgane Auskunft darüber, wer der Urheber des Bildes sei, was ihm seine Schwester auch bereitwillig beantwortet. (V 642,20ff) Auch geht in Morganes Worten bei der ersten Besichtigung des Bildes die Aufhebung der Spannung, ob Artus jemals das Gemälde sehen wird, einher, da Morgane sofort den Plan fasst, König Artus die Wandmalerei bei Gelegenheit zu zeigen. Einzig jenes Spannungsmoment bleibt, wie Artus darauf reagieren wird.

²⁹⁹ Elizabeth Lawn geht davon aus, dass der Sinn der Meisterhaftigkeit seiner Malerei der ist, „den Helden in seiner Vollkommenheit darzustellen, zu der auch künstlerische Fähigkeiten gehören.“ Siehe in **Lawn, Elizabeth**: Gefangenschaft, S. 239

³⁰⁰ Andrea Sieber sieht in der Malerei Lancelots auch seinen Versuch, sich Ginover zu vergegenwärtigen, um sich selbst zu versichern, dass sie existiert. Siehe in **Sieber, Andrea**: Lancelot und Galahot, S. 218

Erblicken der Blume vor seinem Fenster erst die nötige Kraft aufbringen kann, um auszubrechen.

3.2.3 Ein wirkungsloser Brief

Zum Abschluss der Betrachtung der Motivation von hinten komme ich noch einmal auf ein Beispiel zurück, dessen Einordnung mir große Probleme bereitet hat. Es handelt sich um jene Szene, bei welcher Mordret einen Geistlichen, der ihm seine gesamte schändliche Zukunft offenlegt, erschlägt und Lancelot den Brief findet, in dem diese Prophezeiung steht. Die Frage, die sich hier geradezu aufdrängt, ist, wozu Lancelot in Anbetracht der Erzählung eigentlich diesen Brief findet, denn im Grunde wird vom Roman kein Kapital daraus geschlagen, da Lancelot (und später auch Ginover) nichts mit seinem Inhalt anfängt oder die prophezeiten Ereignisse zu verhindern versucht, sondern diese wie geweissagt ihren Lauf nehmen. Für die Begründung von Ginovers Angst vor Mordret ist diese Stelle im Roman zu exponiert, denn die Furcht hätte auch durchaus damit begründet werden können, dass Ginover Mordrets Blick *yrisch* und *tyrannisch* findet, was ja auch schon den Rezipienten Mordrets verworfenen Charakter erahnen lässt. Für die Begründung einer Angst hätte dies allemal gereicht.³⁰¹

Doch für mehr, als Mordrets miserablen Charakter aufzuzeigen sowie Ginovers Furcht zu begründen, reichen die Auswirkungen des Briefes nicht, dessen Existenz sich in der *Mort Artu* endgültig verliert und auch nie wieder erwähnt wird, was sich in Verbindung mit einem doch sehr herausragenden Ereignis und vor allem angesichts des Inhalts der Prophezeiung seltsam ausnimmt. Allein für die Vorwegnahme des Schlusses kann der Brief kaum gedacht sein, denn dieser wird des Öfteren angedeutet, jedoch nie mit einem solchen erzählerischen Aufwand, der dann ins Leere läuft.

Worin liegt also der Sinn im Auffinden des Briefes, wenn er dann dennoch keinerlei Handlungen von Lancelot oder Ginover auslöst? Artus hätte gewarnt werden können, Lancelot hätte Mordret töten können³⁰², wodurch das Artusreich vor seinem Untergang

³⁰¹ Was diese Stelle zudem noch so besonders im Roman macht, ist, dass hier ein Geistlicher erschlagen wird, was nicht gerade den üblichen Umgangsformen von Rittern entspricht, die Unliebsames von Klausnern und Einsiedlern erfahren – Ausnahmen bestätigen natürlich die Regel, denn im Bruderkampf zwischen Lionel und Bohort erschlägt ersterer auch einen Geistlichen.

³⁰² „Lancelot besah den brieff gar sere und gewann groß erbermde das er von konig Artus gelesen hatt, wann er liebt den konig Artus ob allen mannen inn der welt, und deth im wee das im yt geschehen solt, darumb das er an im funden hett alle güt und hubscheit der welt. Und hett er mögen den funt finden, das er yn hett mögen döten

bewahrt geblieben wäre³⁰³, oder zumindest wäre dieser aufgeschoben worden, denn der Untergang an sich war unvermeidlich. Und an diesem Punkt erscheint es mir nun, dass es eben genau darum geht, dass nicht gehandelt wird, was ja dennoch eine Form des Handelns ist, und dies lässt gleichzeitig die Fatalität des Schicksals erkennen, vor dem es kein Entrinnen gibt.

Sowohl Lancelot als auch Ginover haben es in der Hand, den Verrat Mordrets zu verhindern, doch beide agieren ihrem Schicksal und dem Schicksal des gesamten Reiches gemäß, indem sie nicht handeln. Das Ergebnis wird durch die Prophezeiung vorweggenommen, die diversen Möglichkeiten des weiteren Handlungsverlaufes werden auf die Singularität des einzigen und vorgewussten Verlaufes dezimiert und enthüllen darin eine stark ausgeprägte Motivation von hinten, welche die Unmöglichkeit eines Happy Ends unverhüllt erkennen lässt.

Hätte die Aufnahme und der Inhalt des Briefes wiederum einen der beiden Wissenden zum Handeln gebracht, dann hätte sich die darin enthaltene Motivation von hinten in eine Motivation von vorne gewandelt, da ein Ursache-Wirkungs-Zusammenhang hergestellt worden wäre. Dass es aber nicht dazu kommt, ist der Ergebnisorientiertheit des Textes zuzuschreiben, die in diesem Beispiel besonders stark zu sehen ist, da nicht nur der Untergang vorausgesagt wird, sondern auch Details dazu preisgegeben werden, wie bspw. dass Artus Mordrets Vater ist und sie sich gegenseitig töten werden:

„Ach du, Mordret, durch din hende ich [der Geistliche] sterben muß, und wiß furware das konig Artus din vatter ist, der dich gemacht hat mit konig Loths wib von Dorcanie; und er sol nit mynder mit dir thun dann du mit mir gethan hast. Du hast mir das heubt abgeschlagen, so sol er dich dūrch den lip stechen so hart das nach dem stich der sonnenschyn durch dich schynen wirdet.“ (IV 278,12-18)

Selbst die Vorhersage, dass nach Artus' Hieb ein Lichtstrahl durch Mordrets Wunde scheint, tritt ein: *„Darnach sagt uns diß buch das von dem stich der glenen [von Artus ausgeführt] kam ein glanz der sonnen in die wunden [von Mordret] [...]“ (V 996,26-28)*

Durch die Prophezeiung wird also das Ergebnis nicht nur schemenhaft wiedergegeben, sondern mit Details versehen erzählt und zeigt, wie genau der Untergang herbeigeführt werden wird, was eine offene, noch nicht feststehende Zukunft negiert und das Ende der

mit recht, so hett er yn von stund erschlagen. Und er gewann nye zu keynem manne großern willen zu dōten als yn vom leben zum dot zu bringen, hett ers nit gelaßen durch hern Gawans willen.“ (IV 278,22-30) Nur aufgrund der Rücksicht auf Gawan erschlägt er Mordret nicht, was später aber ohnehin irrelevant wird, als bei der Befreiung Ginovers vor der Vollstreckung des Todesurteils Gaheries und Agravaine den Tod finden. Somit hat Lancelot zwar die Intention, Mordret zu töten, doch die *actio* steht dieser konträr entgegen, trotz des mit der *intentio* übereinstimmenden *consensus*. Suerbaum interpretiert das Ereignis etwas anders: „Unrecht läßt sich, so die Implikation dieser Episode [...], nicht durch Unrecht aufheben.“ Siehe in **Suerbaum, Almut**: Gebärden im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot, S. 63

³⁰³ Vgl. dazu auch: **Ziegeler, Hans-Joachim**: Schrift und Wahrheit im deutschen ‚Lancelot‘, S. 275f

Entwicklung zu einem „Immerseienden“³⁰⁴, sozusagen die vollständige Enthüllung des zeitlosen Seins, bedeutet. In der dargebotenen Möglichkeit, das Ende durch ein Gespräch mit Artus in der prophezeiten Form abwenden zu können, zeigt sich die Unmöglichkeit der freien Entscheidung bzw. die versagte Wahl, den Handlungsverlauf aus Sicht der Figuren in Anbetracht einer stark am Ergebnis orientierten Motivation von hinten zu ändern. Der weitere Verlauf ist vom Schicksal bestimmt und somit darf im Sinne der Erzählentwicklung nicht mehr gehandelt werden, weshalb Ginover und Lancelot in Passivität ausharren müssen und nicht einmal den Versuch unternehmen, etwas ändern zu wollen. Alles worauf es also in dieser (Nicht-)Handlung ankommt, ist die Vorwegnahme des Schlusses mit der damit verbundenen Handlungsunfähigkeit des Paares. Lancelot und Ginover dürfen nicht handeln, damit das im Brief prophezeite Ergebnis eintreten kann, weshalb ich diese kompositorische Motivation von hinten auch als besonders stark ausgeprägt beurteile, da sie das selbstbestimmte Agieren der Figuren restlos unterbindet.

Mit diesem Beispiel beschließe ich nun auch diesen Motivationstyp und hoffe gezeigt zu haben, dass der *Prosalancelot* zum Teil eine sehr stark auf das Ergebnis ausgerichtete Motivationsstruktur aufweist. Das Handeln der Figuren ist an sehr exponierten Stellen oft vom Schicksal bestimmt, was ihre Autonomie vollkommen unterbindet, ohne dass aber alles im Text vom Ergebnis her erklärt wird.

Von hinten motivierte Handlungen erscheinen des Weiteren mehrmals notwendig, um später darauf eine kausale Motivation aufzubauen, wie bspw. beim Ritter mit den Lanzensplittern, der darum verwundet ausharren muss, damit Lancelot in die Gefangenschaft der Dame von Maloaut gerät bzw. anders gesagt, er gerät in die Gefangenschaft, weil er dem Verwundeten am Beginn seiner Ritterkarriere hilft. Insbesondere in der Tatsache, dass auf von hinten motivierten Ereignissen späterhin kausallogische Motivationen aufgebaut werden, zeigt sich, wie wichtig die Motivation von hinten für die Textkomposition ist. Dabei ist eine plausible und nachvollziehbare Motivation eines Ereignisses vollkommen bedeutungslos, denn in Anbetracht des Textganzen ist es dem Verfasser nur wichtig, dass eine Figur eine bestimmte Handlung tätigt (bzw. nicht tätigt) oder dass ein bestimmtes Ereignis eintritt, auf das später in der Erzählung zurückgegriffen bzw. verwiesen werden kann. Natürlich gilt dies nicht für alle Motivationen von hinten, sondern nur für einige Fälle, die dem Verfasser dafür wohl dienlich schienen.

³⁰⁴ Vgl. wie oben **Aristoteles**: Physik, S. 111

Die Motivation von hinten bleibt aber trotz der Verwendung als Fundament für eine kausallogische Motivation als Kategorie unangetastet, ihre Grenzen werden dabei weder gesprengt noch erweitert, da sie sich noch immer vom Ergebnis her definiert, auch wenn die Verwendung eines von hinten motivierten Geschehens für eine Motivation von vorne einen anderen Anschein erweckt. Jedoch wird sie nur vom Verfasser für eine kausale Motivation als Ursache instrumentalisiert – welche Gründe er dafür auch immer gehabt haben mag³⁰⁵ – das ursprüngliche Geschehen selbst ändert sich dabei nicht. Gleichzeitig zeigt sich dadurch auch noch, wie sehr die Motivation von hinten vom Romanergebnis abhängt bzw. wie sehr sie der Gesamtkomposition eines Textes verpflichtet ist. Weiters lässt sich dadurch auch die hohe Komplexität der dem Roman zugrundeliegenden Motivationsstruktur erkennen, die in der Verschachtelung der einzelnen Motivationstypen wie ein Spiegelbild der verschachtelten Erzählweise erscheint.

Wie sehr die Motivation von hinten schließlich auch das Handeln von Figuren bestimmen kann, zeigt sich insbesondere im letzten Beispiel, in dem Lancelot und Ginover alle Möglichkeiten, das Vorhergesagte zu ändern, erhalten, diese ihnen aber gleichzeitig von der Ergebnisorientiertheit des Textes genommen und auf den vorhergesagten, einzig möglichen Handlungsverlauf dezimiert wird. Aber nicht nur solch wichtige Handlungsstränge werden von hinten motiviert, sondern auch kleinere Handlungseinheiten, was sich an der Aventurestruktur feststellen lässt. Eine Weil-Begründung, die einen erklärenden Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung gibt, ist meist unnötig, da das Verhalten der Figuren bei neu auftretenden Aventuren dem stereotypen Handlungsmuster des arturischen Aventureners folgt, sodass die Wahl, eine Aufgabe anzunehmen oder abzulehnen gar nicht erst gegeben ist und der Ritter sich immer daran versuchen wird. Mit dem Verschwinden aller Aventuren nach dem erfolgreichen Abschluss der *Gralqueste* läuft dieses vom Text erzwungene Verhalten aber ins Leere, doch vom Textresultat verlangt, wird daran festgehalten und so der Untergang heraufbeschworen.

Der *Prosalancelot* bedient sich aber nicht nur der kausalen und kompositorischen, dem Schicksal geschuldeten Motivation, sondern auch noch der providentiellen, die sich vor allem in der Sphäre der *Queste* und ihrem Einflussbereich (*La Préparation a là Queste*), d.h. heilsgeschichtliche Aventuren außerhalb der Suche nach dem Gral, zeigt und dies soll nun genauer betrachtet werden.

³⁰⁵ Die Möglichkeit, dass dies unabsichtlich geschieht, ist natürlich auch gegeben und darf daher nicht außer Acht gelassen werden.

3.3 Providentielle Motivation

Die providentielle Motivation, die im *Prosalancelot* hauptsächlich in der *Queste* und somit der „Providentialwelt“³⁰⁶, in der aus dem Schicksal die Providenz wird, zu finden ist, nimmt nun eine verbindende Zwischenstellung zwischen der kausalen und der kompositorischen Motivation von hinten ein. Sie hat dabei Anteile an beiden Motivationstypen, ist jedoch gleichzeitig weder die eine noch die andere vollständig.³⁰⁷ Wie die Motivation von vorne lässt sich in der providentiellen Motivation eine Aussage über das Verhältnis von Ursache und Wirkung erkennen, gleichzeitig weist sie aber auch wie die Motivation von hinten auf ein zukünftiges Geschehen hin³⁰⁸, wobei diese Zukunft anders als bei der kompositorischen Motivation für die Romanfiguren offen ist. Daher kann sie nicht als Enthüllung eines zeitlosen Seins bzw. des Immerseienden gelten, welches selbstverständlich dennoch existent ist, da „das [von Gott] intendierte Ziel mit Sicherheit eintritt.“³⁰⁹ So erscheint durch die Instanz Gott „die kompositorisch Bedingtheit als metaphysische Notwendigkeit“³¹⁰, was nun die Möglichkeit einer Motivation von hinten in Anbetracht von Handlungen, die der göttlichen Sphäre geschuldet sind, großteils ausschließt.

Der zentrale Unterschied zur Motivation von hinten liegt in der Tatsache, dass jene Kraft, die die Motivation vom Ergebnis her verursacht, nicht außerhalb der Romanwelt zu suchen, sondern innerhalb dieser zu finden ist, wenn auch in transzendenter Form.

Dazu Martinez:

„In der Providentialwelt gilt zwar auch, daß das Geschehen nicht hinreichend durch die gegebene Motivation von vorne erklärt werden kann, doch hier liegt eine Besonderheit in dem

³⁰⁶ Zum Begriff „Providentialwelt“ siehe **Martinez, Matias**: *Doppelte Welten*, S. 19f

³⁰⁷ Klinger sieht in der Welt der *Queste* eine „Konkurrenz zweier Motivationsstrukturen, die aus den unvereinbaren Aussagen des Textes hervorgeht: Entweder ist alles Folgende final festgelegt, vom Ausgang her motiviert, oder es gibt eine freie Entscheidung jedes einzelnen für Gott, mithin eine Motivation des Geschehens von der Person her. Im Rahmen einer ‚Motivation von hinten‘, die sich in Form von prophetischen Träumen, Symbolen der Auserwähltheit etc. auch an der Textoberfläche manifestiert, die Suchenden nun mehr eine vom Ziel vorherbestimmte Position einnehmen; dagegen sind die Suggestionen einer möglichen Transformation des Rittertums und die expliziten Handlungsvorgaben der Umkehr und Buße in einer ‚Motivation von vorn‘ verankert, die Erfolg oder Versagen dem individuellen Verhalten, also der Person, zurechnet. Der individuelle Ausgang eines solchen Prozesses muß im Rahmen einer ‚Motivation von vorn‘ offen bleiben. Die kollektiv erfahrene Krise [...] wird jedoch kompliziert [...] durch die Einführung des individuellen Willens als Bedingung des Vollzuges.“ Siehe in **Klinger, Judith**: *Der Mißratene Ritter*, S. 391. Was Klinger hier beschreibt, ist genau das, was mit einer providentiellen Motivation gemeint ist, in der gleichzeitig ein vorgegebenes Ergebnis und der freie Wille ihren Ausdruck finden, jedoch sehe ich darin keinen Widerspruch, sondern eine Harmonisierung zweier Motivationstypen.

³⁰⁸ Vgl. dazu das Zitat von Kiening am Beginn des Kapitels: **Kiening, Christian**: *Arbeit am Muster*, S. 217

³⁰⁹ **Martinez, Matias**: *Doppelte Welten*, S. 20

³¹⁰ **Kiening, Christian**: *Arbeit am Muster*, S. 218

Umstand, daß die Kraft, die das Geschehen von hinten her motiviert, innerhalb der erzählten Welt angesiedelt ist: Gott. (Innerhalb der erzählten Welt ist die Kraft freilich transzendent.)“³¹¹

Die Formulierung Martinez‘ bedarf hier einer Präzisierung, denn in einer providentiellen Motivation wird selbstredend ein Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung erstellt, nur ist diese Verknüpfung nicht hinreichend logisch nachvollziehbar gestaltet. Bei einer Motivation von hinten wiederum erklärt sich das ganze Geschehen nur vom Ergebnis her, der Versuch einer kausalen Motivation wird erst gar nicht unternommen bzw. wird diese nicht gebraucht, da die Legitimation des Geschehens in der Komposition der Erzählung liegt und das Schicksalsmoment zu tragen kommt. Bei der providentiellen Motivation gibt es kein verbindliches Schicksal, das zu erfüllen die Figuren gezwungen sind, denn an die Stelle dessen tritt die Providenz, was maßgeblichen Einfluss auf vielerlei Bereiche des Romans hat, vor allem aber, dass das Ergebnis nicht mehr in jedem Teilhandlungsabschluss durchscheint, d.h. es nicht mehr vorgewusst ist.

Ich erinnere hier an die Feststellung Deterings zu einer vom Schicksal dominierten, mythischen Welt, die er als zyklisch konstruiert bezeichnet und in der es weder Zufall noch Entwicklungen mit einem offenen Ausgang³¹² gibt. In der Providentialwelt gibt es hingegen sehr wohl eine (lineare) Entwicklung mit offenem Ausgang³¹³, der sich mit der Entrückung des Grals nach Galaads Tod als sehr überraschend erweist.³¹⁴ In ihr sind sowohl Kontingenzen als auch Zufälle zu finden und es gibt keinen vorgewussten Handlungsverlauf, da jeder vor einem offenen Handlungshorizont agieren muss. „Zu handeln setzt voraus, daß man vor dem Horizont einer offenen Zukunft zwischen verschiedenen Handlungsentwürfen wählt [...]“³¹⁵ und diese Freiheit der Wahl, das Treffen freier Entscheidungen begünstigt die Figurenentwicklung, da nicht mehr alle Protagonisten vor dem Hintergrund eines Kollektivs – bspw. vor dem Hintergrund der gesamten Artusritterschaft – gewogen werden, sondern jeder für sich selbst; die Selbstbestimmung, d.h. die Autonomie im Handeln wird zur Voraussetzung für das Erlangen von Gottes Gnade.³¹⁶

³¹¹ **Martinez, Matias**: Doppelte Welten, S. 20

³¹² Vgl. **Detering, Heinrich**: Zum Verhältnis von „Mythos“, „mythischem Analogon“ und „Providenz“ bei Clemens Lugowski, S. 65

³¹³ Vgl. dazu auch **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 470: „[...] wenn Zeit nicht linear verläuft, kann es keine offene Zukunft geben.“ Die Linearität der Zeit drückt sich in der *Queste* vor allem durch die Endlichkeit der Aventiuren aus. Wäre die erzählte Welt zyklisch gestaltet, dürfte es kein Ende der Aventiuren geben. Vgl. dazu auch **Unzeitig-Herzog, Monika**: Jungfrauen und Einsiedler, S. 109

³¹⁴ Das Resultat der *Gralqueste* ist sehr überraschend, jedoch von Gott intendiert. Somit ist die „Vorsehung, die alles zum rechten »telos« führt, immer schon anwesend, aber sie ist doch keineswegs identisch mit dem erreichten Handlungsergebnis.“ Siehe in **Detering, Heinrich**: Zum Verhältnis von „Mythos“, „mythischem Analogon“ und „Providenz“ bei Clemens Lugowski, S. 79

³¹⁵ **Martinez, Matias**: Doppelte Welten, S. 26

³¹⁶ Vgl. dazu **Andersen, Elizabeth A.**: Väter und Söhne im „Prosa-Lancelot“, S. 223

Die Besonderheit bzw. das Paradoxon der providentiellen Motivation ist aber, dass der „Handlungshorizont zugleich offen und geschlossen“³¹⁷ ist, d.h. die Figuren agieren vor einem feststehenden Ergebnis, das mit Sicherheit, da von Gott intendiert, eintritt. Gleichzeitig agieren sie dabei aber autonom, da die Erreichung des Ziels auf vielerlei Wege möglich ist oder, was eines der bemerkenswertesten Kennzeichen einer providentiellen Motivation ist, von einigen Figuren niemals erreicht wird, da die vollzogenen Handlungen sie vom vorgesehenen Ziel entfernen und sie daher von einer anderen Figur ersetzt werden müssen.³¹⁸ Das Ziel ist dabei für alle Figuren im *Prosalancelot* dasselbe – die Erlangung des eigenen Heils – aber eben nicht an eine einzelne Figur untrennbar gebunden. Dies wäre in einer Erzählung, in der die Motivation von hinten dominiert, einfach undenkbar, da sowohl das Ziel als auch der Weg zu diesem vorgezeichnet sind und für die gesamte Romanwelt gleichermaßen stehen. Es gibt also sozusagen einen Weg an sich, welcher der von Gott intendierte ist, und einen Weg des Helden, der sich aus den Entscheidungen und Handlungen der Figur individuell zusammensetzt.³¹⁹

Die providentielle Motivation geschieht vor dem Hintergrund eines bereitgefächerten Handlungshorizonts, welcher der offenen Zukunft einer jeden Figur geschuldet ist, und aus dieser Vielzahl an Möglichkeiten, den Weg zum Ziel zu beschreiten, muss der Held wählen. Wählt er dabei gottgefällig, nähert er sich dem Ziel an, agiert er wider Gottes Gebote, entfernt er sich und kann es schlussendlich vollständig aus den Augen verlieren. Doch die Notwendigkeit, zum Ziel zu kommen, bleibt bestehen, jedoch ist „die Vollendung [...] nur auf dem Umwege über den Willen und das Tun des Menschen“³²⁰ möglich. Das setzt aber die Möglichkeit der freien Entscheidung voraus, d.h. „auf die Gleichschaltung von Freiheit und Notwendigkeit kommt es allein an.“³²¹ In der Motivation von hinten kommt es hingegen nur auf die Notwendigkeit an, die Freiheit wird dieser vollkommen untergeordnet, wodurch sich die Singularität des Weges ergibt.

Die offene, nicht vorgewusste Zukunft ist eine elementare Voraussetzung für eine providentielle Motivation und offen kann diese nur sein, wenn der menschliche Wille frei und

³¹⁷ **Martinez, Matias:** *Fortuna und Providentia*, S. 98

³¹⁸ Hier möchte ich natürlich auf Lancelot und Galaad verweisen, die für dieses Scheitern und Ersetztwerden bzw. Ersetzen als markantestes Beispiel zu sehen sind, denn Lancelots Bestimmung war die Absolvierung der Gralsuche, doch aufgrund der Wahl seines Weges verliert er diese Bestimmung und sie wird auf seinen Sohn Galaad übertragen, der dafür umso zielstrebig auf die Erfüllung des göttlichen Plans hineilt.

³¹⁹ Die Formulierung des Weges an sich zum Unterschied des Weges des Helden entlehne ich aus Störmer-Caysas Arbeit zur Grundstruktur mittelalterlichen Erzählens, wobei jedoch darauf hinzuweisen ist, dass sie die Räumlichkeit des Weges meint. Vgl. **Störmer-Caysa, Uta:** *Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen*, S. 63ff

³²⁰ **Hartmann, Nicolai:** *Teleologisches Denken*. - Berlin, de Gruyter 1951, S. 62

³²¹ Ebd., S. 62

eine Autonomie des Helden gewährleistet ist. „Die Willensfreiheit besteht darin, daß zukünftige Handlungen jetzt nicht gewusst werden können“³²², schreibt Wittgenstein in seinem berühmten Traktat, denn wäre die Zukunft etwas Unverrückbares und Bekanntes, würde jede Handlung schon a priori feststehen, doch „die Ereignisse der Zukunft können wir nicht aus den gegenwärtigen schließen.“³²³ Einzig Vermutungen, welche Konsequenzen Handlungen in der Zukunft nach sich ziehen können, sind möglich, eine absolute Aussage aber nicht.

Es lässt sich also auch im Zuge einer providentiellen Motivation eine gewisse Form von Ergebnisorientiertheit ausmachen, da noch immer ein zu erreichendes Ziel vorhanden ist, jedoch ist dieses ein gänzlich anderes als bei der kompositorischen Motivation, in der es sich als ständig fortschreitende Enthüllung des Immerseienden präsentiert. In der Providentialwelt ist es bis zum Erreichen vollständig verhüllt, erst, wenn es erreicht wurde, wird es erkenntlich.³²⁴ Dadurch, dass das Ergebnis nicht stetig präsent ist, wird auch die Zeitlichkeit des Geschehens nicht verzerrt, sondern zeigt sich in einem logischen Fluss von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, in der es nicht nur eine erzählte Entwicklung gibt, d.h. von einem Ausgangspunkt wird über das erzählte Geschehen ein Endpunkt erreicht, sondern auch eine erzählerische Entwicklung aufgrund der Möglichkeit, auf verschiedenen Wegen zu erzählen. Außerhalb der Zeit steht dabei nur die göttliche Instanz, eine, die ein Bewusstsein aufweisen muss, die nicht an die Abfolge Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft gebunden ist. „[...] Nur ein Bewußtsein hat Beweglichkeit in der Anschauungszeit, kann den Zeitlauf überspringen, kann vorsetzen, vorwegnehmen, Mittel selegieren und rückläufig gegen die übersprungene Zeitfolge auf das erste zurückverfolgen“³²⁵, doch, so muss hinzugefügt werden, handelt es dennoch, wenn auch transzendental, in der Zeit, ansonsten wäre sein Handeln von den Figuren nicht wahrnehmbar.

Handlungen und Ereignisse, deren Motivierung providentiell erfolgt, schließen andere Motivierungstypen aus, es ist also keine doppelte Motivation (von vorne und von hinten gleichzeitig) mehr möglich, da beide Bereiche schon abgedeckt sind.³²⁶ Überhaupt erweist sich die kausale Komponente als leichter erkennbar als die ergebnisorientierte bzw. überdeckt

³²² **Wittgenstein, Ludwig:** Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1984 (=STW 501), S. 48

³²³ Ebd., S. 48

³²⁴ Und selbst dann ist ein Ziel noch nicht absolut, da eine Umkehr möglich ist, was sich vor allem bei Lancelot sehen lässt, der sich in seiner Sündhaftigkeit von Gott abwendet, jedoch wieder umkehrt und am Ende seine persönliche Eschatologie erfährt.

³²⁵ **Hartmann, Nicolai:** Teleologisches Denken, S. 72

³²⁶ Vgl. **Martinez, Matias:** Doppelte Welten, S. 28f

die kausale Komponente oftmals die final ausgerichtete.³²⁷ Vor allem aber kann eine Handlung auf konzeptioneller Ebene nicht gleichzeitig providentiell und von hinten motiviert sein, da erstere Motivation eine offene Zukunft voraussetzt, die Instanz, aufgrund welcher motiviert wird, sich innerhalb des Romans befindet, bei zweiterer die Zukunft sich aber nur als Enthüllung eines feststehenden Ergebnisses erweist, welches von einer außerhalb des Romans befindlichen Kraft – dem Autor – unverrückbar gesetzt ist.³²⁸

Im Text – um nun beide Typen auf intradiegetischer Ebene zu betrachten – lässt sich dies am besten erkennen, wenn man die Begriffe Schicksal und Providenz einander gegenüberstellt. Über beiden liegt ein teleologischer Schatten, wobei jedoch nur der Schicksalsbegriff gänzlich in diesem aufgeht, da die ihm innewohnende absolute Ergebnisorientiertheit vollkommen unabänderlich ist und die Figuren gezwungen sind, ihr Schicksal bis zum oftmals bitteren Ende zu erfüllen. Im Angesicht einer göttlichen Providenz lässt sich nun zwar auch ein teleologischer Schatten erkennen, doch bleibt den Figuren selbst die Entscheidung, die Vorsehung zu erfüllen oder aber einen anderen Weg abseits der göttlichen Providenz einzuschlagen. Und indem nun die Figuren eigene Entscheidungen zu treffen haben, werden ihre Handlungen einerseits von vorne motiviert, jedoch in Anbetracht eines feststehenden Ergebnisses, das zu erreichen sie aber nicht gezwungen sind, wodurch sie andererseits also auch von hinten motiviert erscheinen; daher wird auf ihre Handlungen ein finalisierender Schatten geworfen. Anders ausgedrückt heißt das, dass Figuren im Angesicht des Schicksals einer vorgezeichneten Zukunft gemäß zu handeln haben und Figuren im Angesicht der Providenz ihre Zukunft selbst gestalten, was aber nur möglich ist, wenn sie eine Autonomie im Handeln erhalten.

Die Notwendigkeit einer kausalen Motivation bei einem bereits providentiell motivierten Ereignis ist hinfällig, da die providentielle Motivation bereits selbst einen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung in sich birgt, ja, die kausale Motivation gar Voraussetzung für eine providentielle ist,³²⁹ und für ein einzelnes Ereignis eine doppelte kausale Motivation im eigentlichen Sinne nicht möglich ist. Man mag nun einwenden, dass es für ein Ereignis durchaus mehrere Ursachen geben kann, was natürlich auch stimmt, doch nur die

³²⁷ Vgl. **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 43

³²⁸ Hinter der im Roman stehenden Instanz steht selbstredend auch der Autor, doch bedient er sich einer Instanz innerhalb des Romans, um den Anschein einer offenen, nicht vorbestimmten Zukunft zu erwecken, die sich unabhängig von der zugrundeliegenden Konzeption entwickeln kann.

³²⁹ Dazu **Hartmann, Nicolai**: Teleologisches Denken, S. 73: „In einer Welt, die nicht durchgehend kausal determiniert wäre, könnte es keinen Finalprozeß geben. Auch Wille, Streben, Handlung, die Akte der Freiheit, sind darum nur in einer solchen durchgehend kausal determinierten Welt denkbar.“ Es bedarf also „geeigneter“ Mittel für einen Zweck, um eine Notwendigkeit zu realisieren, und diese geeigneten Mittel liegen in der Freiheit des Agierens, was wiederum an eine kausale Ordnung gebunden ist.

Letztursache ist der tatsächliche Auslöser, alle vorangegangenen anderen Ursachen sind nicht unmittelbar mit dem Ereignis verbunden. Ich möchte hier nochmals auf die doppelte Begründung von Lancelots Ablösung als Gralsheld hinweisen, da einmal eine Sünde seines Vaters und einmal seine eigenen Sünden als Ursache genannt werden. Die Letztursache und der tatsächliche Grund für sein Versagen sind aber nur seine eigenen Sünden, was sich insbesondere in der Überwindung der väterlichen Sünden in der Figur des Gralshelden Galaad zeigt.

3.3.1 Parzivals Schwester – Ein sinnloser Tod?

Wie eine solche providentielle Motivation aussieht, soll im Folgenden an einigen Beispielen dargestellt werden, beginnend mit einer Figur im Roman, die trotz ihrer enormen Bedeutung für die *Queste* namenlos bleibt, und zwar Parzivals Schwester, durch welche in der Gralsuche erstmals eine Richtung vorgegeben wird. „Gegenüber der Orientierungslosigkeit nach dem richtungslosen Aufbruch zu Beginn der Suche dominiert mit dem Auftreten von Parzivals Schwester die Vorgabe konkreter und genauer Zielvorgaben.“³³⁰ Jedoch beschränken sich diese konkreten Zielvorgaben nur auf die drei Gralhelden Galaad, Bohort und Parzival, die dessen Schwester auf Salomons Schiff zusammenführt.

Bei ihrem Auftauchen im Roman als unbekannte Jungfrau lässt sich jedoch noch eine kompositorische Motivation ausmachen, da sie vollkommen unvermutet in den Text tritt: „*Da sie* [Galaad und der Klausner, der ihm Obdach gewährte] *schlaffen waren, da kam ein jungfrauwe, die da clopffte an der thüre und rieff Galaat.*“ (V 390,26f) Sie fordert ihn auf, ihr zu folgen, und dies tut der Gute Ritter auch ohne Zögern oder gar nachzufragen, wer sie sei oder woher sie komme. „*Nûn mögent ir* [Parzivals Schwester] *faren war uch gut dúnckt, und ich* [Galaad] *volgen uch nach, in welche stat ir faren.*“ (V 392,4-6) Offensichtlich agiert Galaad hier gleich wie Lancelot während seiner Blütezeit als Artusritter, in welcher er ohne Bedenken Aventure um Aventure annimmt. Sie führt ihn anschließend auf Salomons Schiff, auf welchem Parzival und Bohort, die von einer Stimme dorthin geleitet wurden, schon warten.

Im Verhalten Galaads lässt sich nun auch eine Motivation von hinten erkennen, in dem sich aber auch eine schwer mangelhafte kausale Motivation ausmachen lässt (es handelt sich also

³³⁰ Unzeitig-Herzog, Monika: Parzivals Schwester in der *Queste*, S. 182

um eine doppelte Motivation seiner Handlung). Mangelhaft darum, da Galaad der Unbekannten sofort folgt, nur weil sie ihn dazu auffordert, ohne um eine Erklärung zu bitten, woher sie eigentlich kommt und wer sie ist. Es besteht also ein Ursache-Wirkungs-Zusammenhang in der Aufforderung und dem Folgen, jedoch ist dieser sehr defizitär angelegt. Die ergebnisorientierte Komponente ist wiederum die Notwendigkeit der Zusammenführung der drei Gralhelden, damit die Gralsuche zum von Gott intendierten Abschluss gebracht werden kann und in dieser unabänderlichen Notwendigkeit zeigt sich der Gralheld als passives Werkzeug Gottes, der in der *Suche nach dem Gral* als einziger nicht die Möglichkeit freier Entscheidungen erhält, sondern einem vorgezeichneten Weg folgen muss. Dass Galaad Parzivals Schwester bedenkenlos folgt, ist in Anbetracht der *Queste* aber noch auf eine andere Weise bemerkenswert, wie auch Matthias Meyer feststellt:

„In der Welt der »Queste« wäre der Normalfall, dass diese Frau sich als eine Larve des Teufels erweist, die angeforderte Hilfe sich in eine erotische Bedrohung verwandelt, die den Ritter von der weiteren Teilnahme an der Suche disqualifiziert.“³³¹

Bei Parzival und Bohort hätte sich diese Frau wohl als eine Versuchung im Zuge ihrer Bewährungsproben erwiesen, doch scheint der Sohn Lancelots vollkommen erhaben über solche Dinge, wendet sich weder an Gott noch schlägt er ein Kreuz, wie es Parzival pausenlos macht³³², sondern scheint a priori zu wissen, dass von dem unbekanntem Mädchen keinerlei Gefahr ausgeht.

Noch interessanter als das plötzliche Auftreten von Parzivals Schwester im Text und das zögerlose Folgen Galaads ist aber eine Handlung von ihr auf der Burg Gyech, wo ein seltsamer Brauch gepflegt wird: „[...] *ein ygliche jungfrauwe die vor dißer burg hien feret die muß diße schußel vol blutes geben von irme rechten arme, des enmag keyn qwyt syn.*“ (V 460,36-470,1) Noch seltsamer erscheint jedoch, dass die Burgleute jede vorbeikommende Jungfrau zu diesem Blutopfer zwingen wollen, obwohl geweissagt wurde, dass die an Aussatz erkrankte Burgherrin nur vom Blut Parzivals Schwester geheilt werden könne: „[...] *möchten wir han ein schußel vol blutes eyner jungfrauwen, die noch küsch were in willen und in wercken und die eynes koniges dochter were und were Parczifals schwester, der auch reyn ist, so möcht man die jungfrauwe generen.*“ (V 464,27-31) Naheliegender wäre es demnach wohl gewesen, sich dezidiert auf die Suche nach besagter Jungfrau zu machen, als zahllosen anderen den Blutzoll abzuverlangen.

³³¹ Meyer, Matthias: Parzivals Schwester – eine melancholische Textgeste?, S. 223

³³² Vgl. ebd., S. 223. Auf das Fehlen jeglicher Vorsicht im Umgang mit einer Unbekannten seitens Galaad weist auch Matthias Meyer hin.

Jedenfalls erklärt sich Parzivals Schwester sofort dazu bereit, das verlangte Opfer zu bringen: „*Ir herren [die drei Gralhelden], nu sehent ir wol das die jungfranw siech ist, das ich sie wol generen mag, ob ich wil. Und wil ich, so mag sie nit genesen, darumb wil ich ir helffen.*“ (V 466,4-7) Monika Unzeitig-Herzog merkt dazu an: „Selbst wenn sich der Sinn des Blutopfers nicht erschließen läßt und auch eine handlungslogische Begründung für ihren Tod nicht erkennbar ist, bleibt festzuhalten, daß der Verfasser der *Queste* die Protagonistin sterben läßt“³³³, da sie durch den erbrachten Blutzoll, der die Aussätzige wie geweissagt heilt, ihr Leben läßt.

Wie sinnlos das Ganze aber ist, erweist sich erst anschließend, als die drei Gralhelden die Burg Gyech verlassen und der Zorn Gottes mit einem Unwetter die Burg zerstört und all ihre Einwohner tötet, da die genesene Aussätzige und die Burgbewohner Sünder gewesen waren. „*Diße rache ist von dem blûte der heiligen jungfrauwen, das hieinn ist verstört, umb des willen das ein böse sunderin genehe.*“ (V 474,16-19) Hier stellt sich natürlich selbstredend die Frage, wofür die Schwester Parzivals nun eigentlich ihr Leben lassen muss, wenn die Gerettete kurz darauf von Gottes Zorn aus der Welt getilgt wird. Dafür scheint es keine sinnvolle Begründung zu geben, sofern man nur nach einem kausallogischen Zusammenhang sucht.

Und genau an diesem Punkt läßt sich nun eine providentielle Motivation feststellen. Einerseits aufgrund einer ungenügenden Motivation von vorne, deren Sinnhaftigkeit sich nicht ganz erschließen läßt, und andererseits aufgrund der Notwendigkeit des erstmaligen Exempels, worum es im heilsgeschichtlich geprägten Teil des Romans geht (was den ergebnisorientierten Aspekt dieser providentiellen Motivation ausmacht), nämlich die Erlangung des persönlichen Heils. Dieses kann jeder Protagonist nur über gottgefälliges Agieren, zu welchem der freie Wille gehört, in Verbindung mit Gottes Gnade erreichen, was wiederum ein zentrales Element der *Queste* ist. Man kann noch so gottgefällig und seinen Geboten gemäß handeln, ohne seine Gnade erlangt man das Heil nicht.³³⁴

In der *Queste* wird „der Wert der Ritter nach ihrem Gnadenstand“³³⁵ bemessen, wie Elisabeth Schmid anmerkt, jedoch muss dies präzisiert werden, denn im Grunde wird jede Figur in der *Queste* gemessen und nicht nur die Ritter, was an Parzivals Schwester beispielhaft vorgeführt

³³³ **Unzeitig-Herzog, Monika:** Parzivals Schwester in der *Queste*, S. 189

³³⁴ Vgl. dazu auch: **Klinger, Judith:** Der mißratene Ritter, S. 389f

³³⁵ **Schmid, Elisabeth:** Lancelot – Stifter der Ordnung oder Zerstörer? *Zur Lancelotfigur im ‚Perlesvaus‘ und im ‚Prosa-Lancelot‘.* - In: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Artusroman und Intertextualität. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 16. bis 19. November 1989 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.- Gießen, Schmitz 1990, S. 127

wird, die sich in ihrer grenzenlosen Nächstenliebe opfert.³³⁶ Nur über diesen Weg ist das Heil für die Figuren des Romans zu erlangen, denn „das Heil liegt in der *wiedder kere* zu Christus“³³⁷, das eigentliche und individuelle Ziel ist demnach auch nicht die erfolgreiche Absolvierung der Gralsuche oder die Entrückung des Grals, die nur die Konsequenz des sünd- und lasterhaften Daseins Britanniens ist³³⁸, sondern die persönliche Eschatologie eines jeden selbst.³³⁹

Nichts anderes ist im Grunde ja auch Galaads Auffahren in den Himmel, es ist seine ganz persönliche Heilserfüllung, die nur ihn betrifft und sich nicht auf andere Figuren übertragen lässt. Aus diesem Grund haben auch Fürbitten von anderen keinen Einfluss auf die jeweilige Heilserlangung, was Galaad auch seinem Vater sagt, als dieser ihn um Fürbitte bei Gott bittet: „*Keyn gebet ist uch [Lancelot] als güt als das uwer ist, und darumb so gedenckt vor uchselber.* (V 490,3f) Ein zentraler Punkt der *Queste* ist darum auch die Autonomie im Handeln der Protagonisten, die jeder Figur selbst die Wahl zwischen guten und bösen bzw. gottgefälligen und nicht gottgefälligen Werken und Gedanken überlässt, und vor diesem Hintergrund gewinnt nun Parzivals Schwester „einen gewissen Grad an Selbstständigkeit als Romangestalt.“³⁴⁰

Daher sehe ich ihren Tod nicht als „vollständig sinnlos“³⁴¹ an, sondern er dient als Exempel für den wahren Sinn der *Queste*, denn nicht die erfolgreiche Gralsuche bleibt am Ende erhalten, sondern die Erkenntnis, dass das Ziel eines jeden die persönliche Heilserfüllung ist. Und dies wird erstmals an Parzivals Schwester vorgeführt, die ihre Heilserfüllung durch ihre grenzenlose Nächstenliebe erfährt. Auch bei Galaad ist das zentrale Moment nicht die erfolgreiche Absolvierung der Gralsuche, sondern sein Auffahren in den Himmel und somit das Erlangen seines Heils.

³³⁶ Vgl. dazu auch **Remakel, Michèle**: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 135: „Mit ihrem Märtyrertod setzt sie ein Zeichen übermenschlicher Nächstenliebe, die auf der Auslöschung jeglicher Eigenliebe basiert.“ Und **Ruh, Kurt**: Der Gralsheld in der ‘Queste del Saint Graal’, S. 290: „Liebe ist in ihr [Parzivals Schwester] zur *caritas* geworden, sie leistet das Höchste [...] was *caritas* vermag: das Lebensopfer für den Nächsten, nicht den geliebten Nächsten, sondern einem unbekanntem und verdienstlosen Nächsten.“

³³⁷ **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 385

³³⁸ Vgl. dazu auch **Buschinger, Danielle**: Parzival, Arthur et le Graal. *Recueil d'articles*.- Amiens, Presses du "Centre d'Etudes Médiévales" 2001, S. 105: „[...] *le Graal a quitté pour toujours le royaume de Logres – c'est-à-dire le royaume d'Artus – à cause des péchés de ses habitants.*“

³³⁹ Zu diesem Schluss kommt auch Christoph Huber: „Heilsgeschichte typologischer Art wechselt auf das Gleis des moralisch sich bewährenden Einzelschicksals und seiner persönlichen Eschatologie. Der Erlösungsgedanke erscheint subjektiviert.“ Siehe in **Huber, Christoph**: Galaad der Erlöser. *Zur heilsgeschichtlichen Struktur im Prosalancelot*.- In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte.- Stuttgart, Metzler 2008/1, S. 219

³⁴⁰ **Remakel, Michèle**: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 136

³⁴¹ **Meyer, Matthias**: Parzivals Schwester, S. 227

Der Tod von Parzivals Schwester ist daher keineswegs sinnlos, sondern für den Roman von großer Bedeutung, denn nicht Galaad, der Gralheld und der Mittelpunkt der gesamten *Queste*, ist es, der als erster sein Heil erlangt, sondern eine namenlose Jungfrau, die somit exemplarische für alle anderen Figuren im Roman zu stehen scheint. Das erklärt auch ihre großartige Sterbeszene und daher sehe ich auch die Episode um ihr Sterben keineswegs so pessimistisch wie Matthias Meyer:

„Die Episode endet in Verzweiflung, alle Aktionen und Handlungen im Zusammenhang mit der letzten Sequenz um die lepröse Gräfin sind vergeblich: Vergeblich die Kämpfe der Gralsritter, vergeblich das Opfer, vergeblich die bewirkte Heilung, vergeblich die vorhergehenden Opfer, da all das von Gott nicht angenommen wird. Alle Protagonisten haben an dieser Stelle ihre – sie sonst auszeichnende – enge Verbindung zu Gott verloren.“³⁴²

Ganz im Gegenteil resultiert meines Erachtens aus der Sequenz um die lepröse Gräfin Hoffnung für alle Figuren im Roman, denn ihr Tod zeigt, dass sie nicht an der Gralsuche teilnehmen³⁴³ und sie vor allem nicht erfolgreich abschließen müssen, um ihr Heil zu erlangen, sondern nur nach göttlichen Richtlinien, die für alle gelten und die von allen eingehalten werden können, handeln müssen. So gesehen ist in dieser Episode also nichts vergeblich und sie endet auch nicht in Verzweiflung, sondern zeigt, dass auch alle anderen Figuren das Heil Gottes erlangen können. Ebenso haben keineswegs alle ihre Verbindung zu Gott verloren, denn auf Geheiß einer göttlichen Stimme betten die drei Gralhelden die tote Jungfrau auf einem Schiff, wie Lancelot aus dem der Leiche beliegenden Brief erfährt, den ihr Bruder verfasst hat:

„»Diße jungfrauwe was schwester Parczifals de Gales, und die was allewege und alle zyt ein reyne maget in willen und in wercken. Das ist die die da wehßelte das gehenck von dem fremden schwert das Galaat, Lanczelottes sün, yczu dreyt.« Darnach fant er darinne alle ir leben und wie sie gestorben was. Da Lanczelot hort das Galaat, Bohort und Parczifal sie also darinn legten als sie da lag in dem schiff, umb das gebott der hymelischen stymm [...].“ (V 480,12-20)

Zwar wird unmittelbar nach ihrem Tod nichts von der göttlichen Weisung erzählt, doch durch den Brief zeigt sich, dass weder die drei Gralhelden noch die Jungfrau ihre Verbindung zu Gott verloren haben. Vielmehr lässt sich sehen, dass Parzivals Schwester durch ihre Nächstenliebe selbst gegenüber Feinden nach zentralen christlichen Maximen und Werten

³⁴² Ebd., S. 231

³⁴³ Zwar nimmt Parzivals Schwester als Führerin der Gralhelden an der Gralsuche teil, doch ihr Tod hängt nicht wirklich damit zusammen, sondern bezieht sich vielmehr auf das Hochhalten christlicher Werte, um das eigene Heil zu erlangen.

handelt, also nach dem in der *Queste* neu etablierten Wertesystem, dass das althergebrachte ritterlich-weltliche abgelöst hat.

Die Motivation der Handlung von Parzivals Schwester kann man daher eindeutig als providentiell bezeichnen, da es eine nicht hinreichende kausallogische Begründung für ihr Blutopfer gibt, auf welche der finalisierende Schatten der Eschatologie geworfen wird, wodurch eben alles in einen sinnvollen, heilsgeschichtlich determinierten Zusammenhang gestellt wird. Eine Motivation von hinten ist es darum nicht, weil die persönliche Heilserfüllung kein unverrückbares, romanextern gesetztes Faktum ist, sondern ein von Gott intendiertes Ziel darstellt, dessen Erreichen aber aufgrund der Freiheit der Entscheidung und somit der Autonomie der Helden nicht automatisch gegeben ist. Zwar scheint Katharina-Silke Philipowski dieser Auffassung zu sein, wenn sie alles durch den göttlichen Willen als vorherbestimmt annimmt und Gott als alleinigen Handlungsträger bezeichnet³⁴⁴, doch geht dies schlichtweg an der eigentlichen Intention der *Queste* vorbei. Diese Vorbestimmtheit trifft nur auf Galaad zu, der von Gott gelenkt durch die Romanwelt zieht und dabei vollkommen passiv (re)agiert, denn würde es auch auf andere Ritter zutreffen, dann müsste jeder Protagonist seine persönliche Heilserfüllung erfahren und es wären die Dilemmata, in welche beispielsweise Bohort in der *Queste* gerät, nicht möglich. Auf ein solches Dilemma möchte ich nun genauer zu sprechen kommen.

3.3.2 Bohorts Dilemma

Noch vor dem Blutopfer von Parzivals Schwester wird von den beiden Bewährungsproben der Begleiter Galaads erzählt, wobei Bohort die weitaus schwierigere zuteil wird. Von der Jungfrau, welche dem Gralhelden androht, sich mitsamt ihrer zweihundert Begleiterinnen von einem Turm zu stürzen, wenn er nicht mit ihr schlief, war bereits im Zirkumstanzenkapitel die Rede. Bei dieser Prüfung wird die Verantwortlichkeit für die eigene Heilserfüllung stark überzeichnet in den Mittelpunkt gestellt und grenzt dabei eigentlich schon an puren Egoismus³⁴⁵, da er „das eigene Seelenheil absolut setzt und damit auch den [...] Tod anderer

³⁴⁴ Vgl. **Philipowski, Katharina-Silke**: *Minne und Kiusche im deutschen Prosa-Lancelot*.- Frankfurt/Main – Wien u.a., Lang 2002, S. 173ff

³⁴⁵ Walter Haug fragt sich bei den Versuchungen Bohorts, wann die Suche nach dem persönlichen Heil eigentlich in Menschenverachtung umschlägt. Siehe in **Haug, Walter**: *Das erotische und religiöse Konzept des >Prosa-Lancelot<*, S. 257

in Kauf nimmt“³⁴⁶, da er zu diesem Zeitpunkt noch nicht weiß, dass es sich um eine Versuchung durch den Teufel handelt. Seine Weigerung ist also nicht wirklich plausibel – und in gewissem Sinne auch grausam, da er tatenlos einem Massenselbstmord zusieht – umso stärker fällt aber die finale Orientierung seiner Handlung bzw. seines Nichthandelns aus, die Notwendigkeit des Beweises seiner sexuellen Enthaltsamkeit.³⁴⁷ Es muss hier jedoch noch hinzugefügt werden, dass Bohort als einer der Gralhelden einerseits die göttlichen Gebote hochhält, sich andererseits aber intuitiv der Versuchung des Teufels zu erwehren versucht. Folgte Galaad als *miles christianus* Parzivals Schwester noch ohne zu zögern und ohne ihr plötzliches Erscheinen zu hinterfragen oder gar einen Betrug des Teufels anzunehmen, so weigert sich Bohort sofort, auf die Forderung der Jungfrau einzugehen, da er nicht weiß, was es damit auf sich hat und sich darum an den göttlichen Geboten orientiert, um keine Sünde zu begehen.

Den zweiten Teil seiner Prüfung, der wiederum zweigeteilt ist, stellt der Bruderkampf dar, bei welchem mehrere providentielle Motivationen zu beobachten sind. Den Ursprung findet der Bruderkampf in einem Dilemma, bei welchem Bohort als Teil der göttlichen Prüfung entscheiden muss, ob er seinem Bruder oder einer Jungfrau zu Hilfe eilt:

„Da er het gefarn biß mittentag, da kam im vor ein abenture zu mal wunderlich, wann im begeynten zwüschen zweyn wegen zwen ritter, die da brachten gefürt synen bruder naked in synem nydderleyt off einem großen und starcken roß und hetten im die hende gebunden vor die brust. Und yglicher hett sin hant vol scharpffer dorne, da mit sie yn schlugen als hart das im das blut ußsprang men dann an hundert enden den rucke nyder. Und er ensprach nye wort, als der da was von großem herczen, wann er leyt das alles das sie im daten recht als er es nit enfült ein kyt. In dem das er im wolt zu hilff syn komen, da sah Bohort an die andern syten und sah ein ritter gewapent, der da furt ein jungfrauwe mit gewalt, und wolt sie füren an das aller dickste von dem wald.“ (V 344,15-28)

Bohort wird hier also vor die Wahl gestellt, ob er seinem Bruder, der von zwei Rittern gezeißelt wird, oder aber der Jungfrau, deren Jungfräulichkeit auf dem Spiel steht, helfen soll und nach kurzem Überlegen trifft er eine Entscheidung:

„[...] da wart er als betrübt das er nit wüst was er thun solt. Wann ließ er synen bruder dahien füren, die jhenen die yn furten döten yn villicht, das er yne nümmer me gesehe gesunt noch biederbe. »Und helffen ich der jungfrauwen nit, so wirt ir ir magtum genummen, und also gewinnet sie schande umb synen willen.« Da hub er syn augen off gegen dem hymmel und sprach alle schryende: »Lieber sußer vatter Jhesu Crist, des getruwe man ich bin, behude mir mynen bruder in der wise das sie yn nit döten.“ (V 344,36-346,8)

³⁴⁶ **Raumann, Rachel:** *Fictio und historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im „Prosa-Lancelot“, S. 235

³⁴⁷ Vgl. **Schmid, Elisabeth:** *Familiengeschichte und Heilsmythologie*, S. 243f

Träfe die Annahme Philipowskis zu, dürfte so ein Dilemma (*das er nit wüst was er thun solt*) gar nicht erst möglich sein. Zwar wird Bohort diese Prüfung von Gott gestellt, doch wie er schließlich handelt, hängt allein von seiner Entscheidung ab und diese hat nicht das geringste mit dem göttlichen, Bohort aufgezwungenen, sondern nur mit seinem freien Willen und einer für ihn offenen Zukunft zu tun. Sein Entschluss, der Jungfrau zu helfen, wird nicht weiter begründet, er steht plötzlich und gänzlich unvermittelt fest, obwohl er sich bewusst ist, dass sein Bruder Lionel durchaus sterben könnte.³⁴⁸ Aber in seinem Vertrauen auf Gott, dass dieser für das Wohlergehen seines Bruders sorgen wird und somit intuitiv richtig handelnd, folgt er der Frau.

Anders als bei der ersten Versuchung tritt der Egoismus hier in den Hintergrund, indem Bohort seinen Bruder, welchem er wohl näher steht als einer unbekanntem Jungfrau, nicht hilft. Dass er richtig handelt, erweist sich anschließend, als die Gerettete auf Bohorts Frage, wer denn der Ritter gewesen sei, der die Jungfrau bedrängte, antwortet: „[...] *es ist einre mag, und weiß nit durch was verretniß des fyndes er was also enbrant das er mich nam heimlich in mynes vatter huß und furt mich in dißen walt mir mynen magtum zu nemen.* (V 346,31-34) Bohort hat also unwissentlich ein inzestuöses Vergehen verhindert, was sich im Nachhinein durch die Auslegung eines Abtes als eine gottgefällige Handlung erweist, denn „das *magetum* der Unschuldigen ist viel kostbarer als das Leben des ungläubigen Lionel“³⁴⁹, doch besteht bis zu dieser Auslegung Unsicherheit darüber, ob Bohorts Handeln gottgefällig war. Dazu Raumann:

„Die Ambivalenz – wie sie in Bohorts Entscheidung zugunsten des eigenen Seelenheils oder im Verlassen des hilfebedürftigen Bruders aufscheint – entpuppt sich durch die Deutungen als rechte, da gottgefällige Handlung. Die Uneindeutigkeit des Erzählten bleibt damit nicht [...]

³⁴⁸ Zu erwähnen ist dabei ein Traum Bohorts, den er zuvor hatte und in dem ihm erklärt wird, dass einer schönen Lilie (die Jungfrau) der Vorzug vor einem morschen Holz (Lionel) zu geben ist, mit dem Hinweis, bei einer Aventure, die ihm bevorstehe, ebenso zu handeln. „*Bohort, were der nit ein tor der dieße blumen zagan ließ und keme dem fulen holcz zu hilff, das es nit enfiel zu der erden?*« »Herre«, sprach er, »ja sicherlich, wann mich dünckt das das holcz nirgent zu taug. Und diße blumen sint viel weydelicher dann ich wonte.« »Nün hüt dich, es ist das du siehst die abentur komen, das du nit laßest diße blumen zurgan und dißem holcz zu hilff komest, wann es ist das sie zu viel groß hicz begriff, sie möchten zustunt verderben.« Und er sprach, er solt des indenck syn, ob es im zukeme.“ (V 338,21-29) Während Bohort sich jedoch in seinem Entscheidungsdilemma befindet, erinnert er sich nicht an diesen Traum und bringt das Geträumte mit der aktuellen Situation auch nicht in Verbindung, sodass seine Entscheidungsfindung dadurch auch nicht beeinflusst wird. Erst später, als ihm sein Traum ausgelegt und mit diesem Teil seiner Prüfung verbunden wird, erkennt er den Zusammenhang. Daher halte ich Bohort in seiner Entscheidung für vollkommen unvoreingenommen, auch wenn die Lilie als Zeichen der Jungfräulichkeit mitgedacht wird, denn Bohort selbst bringt dies nicht mit Jungfräulichkeit, der Jungfrau Maria oder seiner aktuellen Situation in Verbindung.

³⁴⁹ **Remakel, Michèle:** Rittersum zwischen Minne und Gral, S. 96

bestehen, vielmehr wird sie durch die geistliche (Be-)Deutung von Bohorts *aventiuren* revidiert.³⁵⁰

Die Irritation im Erzählten wird also durch die anschließende Deutung aufgehoben, doch während seiner Weigerung mit der Jungfrau zu schlafen und seiner Entscheidung, seinem Bruder nicht zu helfen, gibt es keinen Anhaltspunkt, ob seine Handlungen gottgefällig sind. Es gibt also keine nachvollziehbaren Begründungen für seine Entscheidungen, doch sehr wohl findet man in den Handlungen eine innere, auf die Erfüllung des Heilsplanes ausgelegte Notwendigkeit. Die Handlungen sind also zweckmäßig für die Erfüllung der eigenen Vorsehung.

Inwiefern aber Bohorts Entscheidung, seinen Bruder sich selbst zu überlassen, als eine Absage an die Bruderliebe anzusehen ist, wie Schmid meint, ist für mich nicht ganz schlüssig:

„Wer der Liebe zum Bruder abschwört, hat eo ipso eine sündhafte Liebe verhindert, die inzestuöse Verwandtenliebe. [...] die >Queste< kann die verwandtschaftliche 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 Inzest überblendet.“³⁵¹

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. Bohort erkennt vielmehr, dass „*kiusche* und *magetum* die höchsten Werte [sind], nach denen der Mensch streben soll. Beide Tugenden wiegen schwerer als ein Menschenleben, sei es auch das des eigenen Bruders.“³⁵² Naheliegender erscheint mir, dass hier erneut betont werden soll, dass gute Eltern nicht automatisch gute Kinder hervorbringen.³⁵³ Und an was ließe sich das besser demonstrieren, als an einem Geschwisterpaar, welches seine gesamte Kindheit gemeinsam verbracht hat und wovon beide sich im profanen Teil des Romans als exzellente Ritter erwiesen haben? Ebenso kommt hier erneut der Umstand zu tragen, auf den ich nun schon mehrmals hingewiesen habe, dass die jeweiligen Entscheidungen einer Figur sie Gott und ihrer ganz persönlichen Heilserfüllungen näherbringen oder davon entfernen können. Dass

³⁵⁰ **Raumann, Rachel:** *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im „Prosa-Lancelot“, S. 237. Die von Raumann festgestellte Ambivalenz untermauert meine Sichtweise, dass Bohort seinen Traum nicht in Verbindung mit seinem Dilemma bringt.

³⁵¹ **Schmid, Elisabeth:** Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 246

³⁵² **Remakel, Michèle:** Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 96

³⁵³ Auch bei den Gawanbrüdern ist dies zu sehen. Auch diese Bruderliebe sehe ich nicht im Mindesten als sündhaft gebrandmarkt, sondern vielmehr erneut als Beweis, dass Kinder unabhängig von der Qualität ihrer Eltern geraten.

Lionel sich von Gott entfernt, ist unbestreitbar bzw. er dient im Grunde nur als „Instrument Gottes zu Bohorts Erhöhung.“³⁵⁴

Festzuhalten bleibt bezüglich der providentiellen Motivation, dass keine hinreichende kausale Begründung gegeben wird, weshalb sich Bohort der Jungfrau zuwendet und Lionel sich selbst überlässt, die Notwendigkeit ergibt sich aber vom Ergebnis her, da diese Entscheidung Bohort näher an die Erfüllung seines persönlichen Heils heranbringt. In der Autonomie seines Handelns liegt also erneut der Schlüssel zum Erlangen seines persönlichen Heils.

3.3.3 Der Bruderkampf

Nachdem Bohort die Jungfrau gerettet und weitere Aventiuren überstanden hat, wird ihm von einem Eremiten erklärt, worum es in seinen (Versuchungs-)Aventiuren ging. (V 362,1-368,24) Da er immer richtig und gottgefällig gehandelt hat, habe Gott selbst eingegriffen und den zum Tode geweihten Lionel gerettet: „[...] *zuhant vielen die ritter [die Lionel geißelten] dot.*“ (V 368,7) Bohort hat also bewiesen, „daß er bereits auf einer höheren Erkenntnisstufe steht, die es ihm erlaubt, selbstständig das Gute von dem Schlechten zu unterscheiden [...]“³⁵⁵

Nach diesen Erklärungen reitet Bohort weiter und kommt zur Thunburg, wo am nächsten Tag ein Turnier stattfinden soll, an dem Bohort teilnehmen will, denn „*wann irgent möcht er eynen gesehen der im sagt mere von synem bruder, oder syn bruder wer licht selber da* [...]“ (V 368,12-14) Und tatsächlich trifft er auch gleich auf seinen Bruder, der aber im Gegensatz zu Bohort nicht erfreut ist über das Zusammentreffen, sondern Rache für den brüderlichen Verrat schwört: „*Dann hütent uch vor mir, dann ir dorffent nit warten dann des todes, in welche stat das ich komen als bald als ich bin gewapent.*“ (V 370,32-34) Sogleich legt Lionel seine Rüstung an, steigt auf sein Pferd und reitet über seinen vor ihm knieenden, um Verzeihung bittenden und sich selbst nicht verteidigenden Bruder hinweg. Als dieser bewusstlos am Boden liegt, legt sich ein herbeieilender Einsiedler, bei welchem Lionel seine Rüstung aufbewahrt hatte, über den Ohnmächtigen, um ihn zu schützen, doch auch das hält Lionel nicht auf, denn er erschlägt sogleich den Eremiten. Als Lionel sich wieder seinem Bruder zuwendet, erscheint Kalogrenant und verteidigt Bohort, doch unterliegt dieser im Zweikampf Lionel und wird ebenfalls getötet. Bohort, der während des Kampfes wieder zu

³⁵⁴ Schmid, Elisabeth: Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 246

³⁵⁵ Remakel, Michèle: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 96

Bewusstsein kam, sieht dem tatenlos zu, obwohl er von Kalogrenant mehrmals um Hilfe angefleht wird: „*Ach Bohort, laßent ir mich also sterben?*“ (V 378,10) Als nun niemand mehr da ist, um Bohort zu schützen, sieht sich dieser endgültig gezwungen, sich zu verteidigen und ergreift sein Schwert:

„Da zoch Bohort syn schwert uß und sprach schryende: »Lieber vatter Jhesu Crist, diß muß mir nit werden zusünden geachtet, ist es das ich mynen lip beschütte wiedder mynen brüder.« Da hub er syn swert wiedder berg, und in dem das er wolte schlagen, da hort er ein stymme die da sprach: »Bohort, flüh, nit enschlag yne, wann du tödest yne!« Da kame hernyder zwüschen die zwene ein glancz von füre in glichnûß eynes blickes, der da kumet von demÿhel, und daruß fur ein flamme also wunderlichen und also brinnende das ir beyder schild wurden besenget, und sie waren also erschrecket das sie bede sturczten zu der erden und lagen ein lange wile in anmacht. Da besahen sie sich also herticlich und sahen das die erde was ganz rot zwüschen yn beyden von dem füre das da was gewest. Wann da Bohort das gesahe und das sin bruder hett keyn we, da hub er syn hende off geyn dem hymele und lobt got mit gutem herczen. Da hort er eyn stymme die sprach: »Stant uff, Bohort, und gang von hindan und nit halt men geselschafft 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.“ (V 378,32-380,18)

Das zentrale Motiv des Bruderkampfes ist das christliche Erdulden bzw. „die Nähe zur religiösen Unterwerfungsgebärde“³⁵⁶ seitens Bohorts wie es Jesus in der Bergpredigt formuliert: „Leistet dem, der euch etwas Böses antut, keinen Widerstand, sondern wenn dich einer auf die rechte Wange schlägt, dann halte ihm auch die andere hin.“ (Mt. 5,39) Die Bedeutung solcher christlicher Fundamentalsätze in der *Queste* sind ja nicht von der Hand zu weisen, ebenso wie der Übergang von einem weltlich-ritterlichen in ein geistlich-christliches Wertesystem³⁵⁷, welches auch die Artusritter betrifft, wenn sie zu Gralrittern werden wollen. Dessen erweist Bohort sich als würdig, auch wenn er schlussendlich, nachdem sich zwei Menschen zu seinem Schutze geopfert haben, sein Schwert dennoch ergreift und den Kampf mit seinem Bruder aufnehmen will. Bevor es aber dazu kommt, greift Gott ein und trennt die beiden Kontrahenten, wodurch die Möglichkeit des Brudermordes endgültig verhindert wird. „Wie im Kampf Parzivals mit Feirefiz greift nun Gott ein [...]. Zwar geht aus auch hier darum, den Bruder vor dem Brudermord zu bewahren, doch eben nur den einen Bruder [Bohort]“, meint Schmid. Ich finde ihre Feststellung jedoch etwas missglückt, denn 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 Gralsuche

³⁵⁶ **Suerbaum, Almut:** Gebärden im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot, S. 52

³⁵⁷ Siehe dazu **Ehlert, Trude:** Normenkonstituierung und Normenwandel im Prosa-Lancelot- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 102-119. Oder auch **Utz, Peter:** Lancelot und Parzival. *Zur Klosterepisode im ‚Karrenritter‘ des mhd. Prosa-Lancelot.*- In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB), 1979, Vol. 101(3), S. 373ff

teilzunehmen und nähme im Grunde eine noch schlechtere Position als der sündhafte Lionel ein.

Es stellt sich natürlich die Frage, wieso Gott nicht schon vorher eingreift und sowohl den Einsiedler als auch Kalogrenant vor einem sinnlosen Tod³⁵⁸ bewahrt. Die Ursache dürfte wohl darin liegen, dass Lionels Verworfenheit dadurch umso stärker hervortritt. Dies rückt ihn gleichzeitig, was wenig schmeichelhaft für den Vetter Lancelots ist, in ein Naheverhältnis zu Mordret, wenn er Unbewaffnete und Unschuldige zu töten bereit ist. Die Verderbtheit Lionels wäre zu diesem Zeitpunkt kaum noch zu vergrößern gewesen, obwohl man der mittelalterlichen Literatur zweifelsfrei ein Tabu bei Verwandtenmorden attestieren kann. So sind Kämpfe zwischen Verwandten nur bei gegenseitigem Verkennen möglich³⁵⁹, wie eben bei Parzival und Feirefiz³⁶⁰, wird die Identität aber enthüllt, so findet der Kampf sofort ein Ende.³⁶¹

Auch hier kommt meines Erachtens wieder die Zirkumstanzenlehre zum Tragen, wenn Lionel die konsenterte Intention hat, seinen Bruder zu töten. Es bedarf erst gar nicht der Ausführung, um die Schrecklichkeit der beabsichtigten Handlung zu unterstreichen. Es zeigt sich hier also wieder, dass in der *Queste* primär die Absicht zu zählen scheint und die tatsächliche Ausführung weit weniger schwer wiegt. Dass Lionel hier schwere Sünden begangen hat, sagt

³⁵⁸ Hier zeigen sich tatsächlich zwei vollkommen sinnlose Tode, von denen der Text gar nichts hat und was auch an der Grundaussage der *Queste* nichts ändert, ganz anders also, wie der oftmals in der Forschung als sinnlos bezeichnete Tod von Parzivals Schwester.

³⁵⁹ Vgl. dazu **Harms, Wolfgang**: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300.- München, Eidos 1963 (Medium Aevum, Bd. 1). In seinem abschließenden Resümee hebt Harms hervor, dass Zweikämpfe bis auf den Tod zwischen Verwandten im „christlich-höfischen Ethos“ (S. 210) zu vermeiden gesucht werden und, wenn solche doch stattfinden, meist ein Verkennen bzw. Nichterkennen des Verwandten vorausgeht; die Kämpfe weisen großteils einen guten Ausgang auf und enden, sobald die Verwandtschaft oder auch Freundschaft offenbar wird. Das Tabu des Mordes an einem Verwandten wird aber im Laufe des 13. Jahrhunderts immer brüchiger und beabsichtigte Kämpfe zwischen Verwandten werden häufiger. Zum *Prosalancelot* (S. 179-201) stellt er fest, dass „uneingeschränkt beabsichtigte, bewusste Kämpfe von Verwandten und Freunden“ (S. 180) wie auch schon in Romanen, die bereits vor dem *Prosalancelot* entstanden sind, sehr selten sind und sie meist nur im Rahmen von Prüfungen und Bewährungsproben stattfinden (S. 219), die einen Beteiligten zur „Aufnahme in eine ihm zukommende Gemeinschaft“ (S. 222) qualifiziert; in diesem Sinne geht also auch der Bewährungskampf zwischen Lionel und Bohort gut aus, die Tötung des Bruders wird durch Gott verhindert. (Judith Klinger betont zu den Kämpfen in der *Queste*, dass „die Tötung von Gegnern, selbst der schlimmsten Verbrecher“ eine Sünde ist. Siehe in **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 381) Ausnahme von diesem „Muster“ der Bewährungskämpfe bilden solche Kämpfe, in denen ein Verwandter großes Unrecht begeht und ein anderer wieder Recht und Ordnung herstellen muss, wie Harms anmerkt (S. 182). In solchen Fällen sind Kämpfe zwischen Verwandten auch mit tödlichem Ausgang möglich. Ich denke, der Kampf zwischen Artus und seinem Sohn Mordret ist unter diesem Aspekt zu sehen, da dieser nicht mehr in der Sphäre der Gralsuche stattfindet, in der alle Tötungen, wie Klinger betont, Sünde sind, sondern in der *Mort Artu*: Der britische König läßt hier keine Schuld auf sich, sondern versucht Recht und Ordnung in seinem Reich wiederherzustellen.

³⁶⁰ Vgl. **Schmid, Elisabeth**: Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 244

³⁶¹ Vgl. dazu **Wolfram von Eschenbach**: Parzival. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übers. u. Nachwort von Wolfgang Spiewok. 2 Bde.- Stuttgart, Reclam 2005 (=RUB 3682), S. 536-538: *Ieweder sîn houbet schier / von helme unt von hersenier /enblözte an der selben stunt. / Parzivâl vant hôhen funt, / unt den liebsten den er ie vant. / der heiden schiere wart erkant: / wander truoc agelstern mâl. / Feirefiz unt Parzivâl / mit kusse understuonden haz.* (V 748,1-9)

ihm sein Bruder explizit, nachdem Gott die Geschwister getrennt und Bohort zum Meer gerufen hat, wo Parzival auf ihn wartet. (V 380,15-27)

Dass die Tötung eines Verwandten eine Sünde ist, wird im Text selbst von einem Eremiten bei Lancelots Bußfahrt indirekt erwähnt. Der Einsiedler klärt Lancelot Vater über seinen Familienstammbaum auf und geht am Ende auf dessen Sohn genauer ein, damit der Vater den Sohn erkennt, wenn er ihn trifft und Galaad nicht seinen Vater tötet. „[...] *ich [der Einsiedler] erwil [mit] das du dich annemest mit ihm zu fechten, wann du möchtest yn wol thun fallen in dotsünde dynen lip zu verderben.*“ (V 274,10-13) Indem nun aber Lancelot seinen Sohn bei einem zufälligen Zusammentreffen erkennen kann, wird die Möglichkeit eines unabsichtlichen Verwandtenmordes a priori verhindert, denn ob Lancelot eine zweite Tjost mit seinem Sohn ebenso glimpflich überstünde wie die erste, ist nicht sicher, sodass Galaad eine Todsünde begehen könnte, wenn sein Vater nicht überlebt. Auch hier geht es aber – entgegen Elisabeth Schmidts Auffassung – darum, beide vor einem Verwandtenmord zu schützen, wobei natürlich Lancelot die Fähigkeit fehlt, seinem Sohn in einem Zweikampf ernsthaft zu schaden.

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. Beide Teilhandlungen sind also unzureichend logisch nachvollziehbar gestaltet, doch bergen sie wiederum eine Notwendigkeit in sich. Bei der ersten Teilhandlung wird das tabuisierte Verbrechen des Brudermordes und damit einhergehend eine sündhafte Handlung verhindert, wodurch Bohort der persönlichen Heilserfüllung näher rückt. Die zweite Teilhandlung findet ihre Notwendigkeit in Bohorts Suche nach dem Gral, die über alles zu stellen ist, und so erscheint die angedachte Selbstverteidigung, wenn er die Suche fortführen will, als absolut zweckmäßig und daher providentiell motiviert.

Die providentielle Motivation tritt im Grunde bei fast allen Handlungen und Ereignissen der *Queste* auf, die sich auf das persönliche Ziel der Protagonisten – die persönliche Heilserfüllung – oder aber auf das kollektive Ziel des Heilsplanes – der erfolgreiche Abschluss der Gralaventüre – beziehen. Bezogen auf Bohorts Heilserfüllung ist dies deutlich erkennbar, anders sieht es wiederum mit Lionels persönlicher Eschatologie aus. Die providentielle Motivation seiner Handlung ist besonders schwer erkennbar (wie bei allen Handlungen, die eine Entfernung von der persönlichen Heilserfüllung bewirken). Vordergründig scheint seine intendierte Handlung rein kausal motiviert, da er sich für die unterlassene Hilfeleistung durch seinen Bruder rächen will. Erst wenn man die Tabuisierung

des Verwandtenmordes in mittelalterlicher Literatur mitdenkt, was bei seinem Agieren unerlässlich ist, lassen sich die Mängel in der kausalen Motivation erkennen. Und erst wenn man die Möglichkeit ins Auge fasst, dass nicht jeder sein persönliches Heil erlangen kann bzw. erlangen muss, gibt sich die finale Ausrichtung seiner Handlung zu erkennen. Die Providenz Gottes trägt ihre Erfüllung nicht automatisch in sich, jedoch ändert dies nichts an der göttlichen Vorsehung, die für alle Menschen das Erlangen des persönlichen Heils vorsieht, auch wenn es nicht alle aufgrund ihrer schlechten Handlungen erreichen. Die Voraussetzung dafür ist aber die Autonomie des Helden und sein freier Wille, der zu einem gewissen Ziel führen kann, aber nicht notwendigerweise muss, was die bereits erwähnte Gleichsetzung von Freiheit und Notwendigkeit impliziert.

Die Beispiele für providentiell motivierte Geschehnisse und Handlungen ließen sich nun noch beliebig vermehren, doch glaube ich, mittlerweile hinreichend gezeigt zu haben, wie sich eine providentielle Motivation im *Prosalancelot* ausdrückt und wie sie sich von einer Motivation von hinten unterscheidet, in der es nur auf die Notwendigkeit ankommt, ein gewisses, vorgewusstes Ergebnis zu erreichen. In einer erzählten Welt (Providentialwelt) mit einer offenen Zukunft jedes Protagonisten kann sich eine kompositorische Motivation nur schwer behaupten, da die Notwendigkeit des Erreichens des persönlichen Heils nicht absolut gegeben ist, wie am Beispiele Lionels (oder auch Gawans) zu sehen ist. Diese Änderung der absoluten Ergebnisorientiertheit auf eine relative zieht daher gezwungenermaßen eine Änderung der Motivationsstruktur nach sich, wenn es nicht mehr nur noch auf das Ergebnis ankommt, sondern auch auf die Entwicklung. Diese lässt sich an der Möglichkeit der freien Entscheidung erkennen und drückt sich in den jeweiligen Handlungen aus, denn keiner Romanfigur, mit Ausnahme Galaads, ist a priori die Erfüllung der persönlichen Providenz gesichert.

Wie zu Beginn dieses Kapitels erwähnt, lassen sich im *Prosalancelot* nicht alle Figurenhandlungen und Geschehnisse durch die oben beschriebenen Motivationstypen vollständig fassen. Mit der elliptischen Motivation als Sonderform der Motivation von vorne möchte ich diese Lücke jedoch schließen. Die Besonderheit dieser Motivation, die gleichzeitig da und nicht da ist, soll nun als vierter Motivationstyp im *Prosalancelot* genauer betrachtet werden.

3.4 Elliptische Motivation

Der Verfasser eines literarischen Werkes gehört wie auch der Rezipient einem bestimmten Kulturkreis an, der gewisse gesellschaftliche und soziale Merkmale sowie Eigenheiten in der Mentalität aufweist und ihn so von anderen Gemeinschaften, die andere Merkmale und Eigenheiten besitzen, unterscheidbar macht. Gewisse Verhaltensmuster, Emotionen und Handlungen sind so stark durch die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kulturkreis geprägt, dass nur dieser ein Verständnis dafür aufbringen kann. Jedoch gibt es im Verhalten, im Fühlen und im Handeln des Menschen auch solche Eigenheiten, die ihn nur als Spezies von anderen Spezies unterscheidet. Deren Verständnis ist also nicht an einen bestimmten Kulturkreis allein gebunden, sondern weit über dessen Grenzen hinaus gegeben. Ohne dass man näher über Umstände und Ursachen der Handlung einer Person Bescheid wissen muss, können diese dennoch nachvollzogen werden. Gleiches gilt auch für die in einer bestimmten Epoche der Menschheitsgeschichte – beispielsweise dem Hochmittelalter – vorherrschenden Verhaltensweisen, deren apriorisches Verständnis sich im Verhältnis zur Gegenwart anders ausdrücken kann, aber nicht muss, da vieles uns auch über eine große zeitliche Distanz durchaus nachvollziehbar erscheint. Anhand von Beispielen aus dem *Prosalancelot* werde ich dies zu zeigen versuchen.

Im Verständnis für ein gewisse Tat, ein gewisses Empfinden und ein gewisses Handeln verbirgt sich nun, was mich gefährlich nahe an Clemens Lugowski bringt, eine Gemeinsamkeit begründende Kraft³⁶², sowohl was einen einzelnen, speziellen Kulturkreis betrifft als auch über dessen Grenzen hinausgehend. Der Rezipient, in welcher Form auch immer ihm ein Geschehnis zugetragen wird, verfügt über die Fähigkeit, einen Ursache-Wirkungs-Zusammenhang zu erkennen, auch wenn er über die Ursache nicht Bescheid weiß – sofern ein den Menschen bezeichnendes Verhalten der Handlung zugrunde liegt – da er diese aufgrund der sozialen Gemeinsamkeit zu erkennen vermag.³⁶³ Folgt man dieser Annahme und legt sie auf ein literarisches Werk um, so gibt es dort Ereignisse und Geschehnisse, die trotz fehlender Motivation dennoch eine Motivation aufweisen (die Motivation ist genau genommen einerseits nicht da, aber andererseits klar erkennbar doch da), da sie durch den

³⁶² Vgl. zu diesem Begriff **Lugowski, Clemens**: Die Form der Individualität im Roman, S. 12. Ich nehme damit zwar einen ähnlichen Ausgangspunkt wie Lugowski ein, folge im Weiteren aber einer anderen Richtung, was ich im Folgenden auch klar darzustellen hoffe.

³⁶³ Unschwer sind hier einige Überschneidungen mit Stephen Greenblatts *social energy* zu entdecken, da ich auch hier eine Wechselwirkung zwischen Text und Umwelt voraussetze. Vgl. dazu **Greenblatt, Stephen**: Shakespearean Negotiations. *The Circulation of Social Energy in Renaissance England*.- Oxford, Clarendon 2001, S. 1-20

Rezipienten kraft seines Verständnisses (aufgrund der Gemeinsamkeit fundamentaler Verhaltensweisen) automatisch mitgesetzt werden. Etwas Ähnliches beschreibt Matias Martinez, wenn er sich auf Ingarden und dessen Konkretisierung dargestellter Gegenstände bezieht:

„Wenn im Text die kausale Verknüpfung der dargestellten Ereignisse nicht expliziert werden, sind diese Verknüpfungen in der erzählten Welt nicht etwa >nicht vorhanden<, sondern unbestimmt vorhanden und werden vom Leser im konkretisierenden Akt der Lektüre mitgesetzt.“³⁶⁴

Martinez meint hier jedoch solche Motivationen, die nichts mit einer Gemeinsamkeit begründenden Kraft zu tun haben, sondern die aufgrund der erzählerischen Gestaltung des Autors aus dem Kontext geschlossen werden können bzw. geschlossen werden sollen, ganz der Intention des Verfassers entsprechend. In weiterer Folge bezieht sich Martinez daher auch nur auf die Möglichkeit der Erzeugung einer „systematischen Zweideutigkeit der Ereignisverknüpfungen“³⁶⁵ mit solchen ungesetzten Motivationen.

Mein Anliegen ist es hingegen, aufzuzeigen, dass eine fehlende kausale Motivation nicht immer wirklich fehlend oder eine Motivation von hinten ist, sondern im erzählten Geschehen oder der erzählten Handlung implizit und – was der zentrale Aspekt der elliptischen Motivation ist – vor allem eindeutig mitgesetzt wird, wenn das erzählte Geschehen auf elementaren Gemeinsamkeiten der Menschen beruht.³⁶⁶ Es ist daher nur eine anscheinend fehlende Motivation, die jedoch aus dem jeweiligen Handeln bzw. dem jeweiligen Verhalten der Figur plausibel ableitbar bzw. rekonstruierbar ist, weshalb ich diesen Motivationstyp in Anlehnung an die Rhetorik als *elliptische Motivation* bezeichnen möchte.

In ihrer Eigenart, dass die elliptische Motivation vom Leser in absoluter Selbstverständlichkeit automatisch mitgesetzt wird, ist sie aber sehr schwer in einem Text auszumachen. Dies lässt sich an den später diskutierten Beispielen sehen, was aber nichts an der Tatsache ändert, dass sie äußerst zahlreich vorhanden ist, nur eben gerne und oft überlesen wird.

Selbstverständlich sind auch jene Ereignisse, die Martinez im Zitat oben meint, elliptisch motiviert, d.h. wenn beispielsweise ein Pfeil einen Menschen verletzt und daher bei der

³⁶⁴ **Martinez, Matias:** Doppelte Welten, S. 25

³⁶⁵ Ebd., S. 25

³⁶⁶ Diese Doppeldeutigkeit kann eben auch entstehen, wenn im Roman ein Zeichen gesetzt wird, das von verschiedenen Kulturkreisen auch verschieden bewertet wird. Vgl. dazu Suerbaum: „Doppeldeutigkeit entsteht zunächst dort, wo Menschen sich in ihrem Informationsstand, ihrer Einsichtsfähigkeit und Kenntnis unterscheiden, so daß sie ein- und dasselbe Zeichen je nach Verständnishorizont verschieden interpretieren.“ In **Suerbaum, Almut:** Gebärden im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot, S. 113

Eintrittswunde das hervorsickernde Blut die Kleidung dunkel färbt, braucht dieser Zusammenhang nicht vom Erzähler expliziert werden, da der Rezipient automatisch versteht, weshalb sich die Kleidung dunkel verfärbt. Es ist offensichtlich, dass es unzählige solche Zusammenhänge in einem Roman gibt, diese seien hier aber außen vorgelassen, da ich mich vielmehr für solche Zusammenhänge interessiere, die nicht in diesem Sinne miteinander verbunden sind. Solche Ereignisse bedürfen in gewisser Weise einer Interpretationsleistung des Rezipienten, die dieser jedoch leicht mitzusetzen versteht und die die Besonderheit des menschlichen Verstandes, seines Gemütes sowie im weiteren Sinne seiner Zugehörigkeit zu einem bestimmten Kulturkreis oder einer bestimmten Religion erfordern, um sie automatisiert setzen zu können.

Dass eine solche Motivation ihre Legitimation nicht vom Romanergebnis, also von hinten, erhalten kann, ist evident, weswegen sie auch nur als eine Sonderform der kausallogischen Motivation von vorne gelten kann. In ihr kann die Ergebnisorientiertheit unmöglich dominant sein, d.h. nicht auf die Notwendigkeit kommt es, sondern allein auf die Freiheit, um Nicolai Hartmann aufzugreifen.³⁶⁷ Ich halte eine elliptische Motivation daher nur in Form einer Weil-Begründung für möglich.³⁶⁸ Des Weiteren beruht die Möglichkeit ihrer Existenz in der Kontingenz des menschlichen Handelns, denn eine Figur muss sich nicht notwendigerweise so verhalten, wie sie es im Text schlussendlich tut, aber die Möglichkeit, dass sie sich so verhält, besteht.

Wie sich so eine elliptische Motivation in einer Erzählung nun darstellt, soll im Folgenden anhand einiger Beispiele demonstriert werden. Beginnen möchte ich mit einem Verhalten bzw. einer Handlung Bohorts, die einigermaßen plausibel ist, aber nicht weiter erzählerisch motiviert wird. Ich wende mich erneut dem Bruderkampf und dem kausalen Teil der darin enthaltenen providentiellen Motivation zu.

3.4.1 Bohorts Sinneswandel im Bruderkampf

Nachdem Lionel beide Beschützer Bohorts niedergestreckt hat, greift dieser entgegen der vorangegangenen Erduldung aller Demütigungen, Verletzungen und der tatenlos

³⁶⁷ Vgl. **Hartmann, Nicolai**: Teleologisches denken.- Berlin, de Gruyter 1951, S. 62

³⁶⁸ Die Möglichkeit einer Damit-Begründung bei einer elliptischen Motivation scheint nicht gegeben, da ich in ihr nur eine besondere Ausdrucksform einer Motivation von vorne ausmachen kann. Um eine elliptische Motivation setzen zu können, bedarf es eines erkennbaren Ursache-Wirkungs-Zusammenhanges, ohne welchen das Verstehen für das nicht erzählerisch motivierte Handeln nicht möglich ist.

mitangesehenen Tode des Priesters und Kalogrenants plötzlich doch zum Schwert, was sich in Anbetracht der Apathie vorher doch sehr seltsam ausnimmt³⁶⁹: „*Lieber vatter Jhesu Crist, diß muß mir nit werden zusünden geachtet, ist es das ich mynen lip beschütte wiedder mynen brüder.*“ (V 378,33-380,1) Zwar hebt er das Schwert, wird aber von Gott zurückgehalten, auch nur einen Schlag auszuführen.

Es ist hier offensichtlich, dass er zum Schwert greift, weil er sich schützen will und auch schützen muss, wenn er nicht das Los der beiden Toten teilen will, doch eine eindeutig kausale Motivation liegt hier nicht vor, da es keine erzählerische Begründung für seinen Sinneswandel gibt. Dieser stellt sich plötzlich und entgegen seinem vorherigen erduldenen Verhalten ein. Dennoch handelt er für den Rezipienten nachvollziehbar, auch wenn bezüglich der Plausibilität unter dem strikten Tabu des Verwandtenmordes noch einige Abstriche zu machen sind. In seinem Entschluss, sich plötzlich doch zu verteidigen, kommt nun das zum Ausdruck, was ich unter einer elliptischen Motivation verstehe, denn sein Handeln braucht nicht weiter begründet zu werden, um eine innere Logik aufzuweisen. Jeder Rezipient, unabhängig von Epoche und Kulturkreis, versteht die Verteidigungsabsicht automatisch und setzt darum die Motivation beim Rezipieren gleich mit bzw. „überliest“ ihr Fehlen. Das bedeutet nun aber, dass die Motivation zwar nicht erzählerisch vorhanden, aber eben doch vorhanden ist, da das Verhalten Bohorts auch ohne Begründung nachvollziehbar ist. Hier kommt nun auch die Gemeinsamkeit begründende Kraft zum Ausdruck: Jeder Mensch, der sich mit Gewalt gegenüber seiner Person konfrontiert sieht, wird sich verteidigen, auch wenn es sich beim Angreifer um einen Verwandten handelt, und daher wird auch jeder Rezipient diese Motivation, die unerzählt bleibt, automatisch mitsetzen, wenn eine Figur in einem literarischen Werk so agiert.

3.4.2 Lancelots Zorn

Eine weitere elliptische Motivation findet sich in der Episode der falschen Ginover im Verhalten Lancelots, als die Barone von Tamelirde im Beisein des britischen Königs ein Urteil über die rechtmäßige Königin fällen und anschließend verkünden. Zwar habe ich dies schon im Zirkumstanzenkapitel abgehandelt, jedoch will ich nur kurz den Inhalt des Urteils in

³⁶⁹ Es kommt hier auch eine Veränderung der Werte des Rittertums zum Ausdruck, bei denen Waltenberger zu Recht eine Verschiebung vom „Heldenhaften-Aggressiven ins Geistlich-Passive“ (**Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 97) sieht, was das passive Erdulden erklärbar macht, jedoch nicht seinen Entschluss, doch noch zur Waffe zu greifen.

Erinnerung rufen. Nebst der Beleidigung, die Ginover durch den falschen Urteilspruch erfährt, der sie als falsche und unrechtmäßige Königin diffamiert, wird sie verbannt und es soll ihr die Haut von den Händen, die gesalbt wurden, und vom Haupt, das die Krone trug, abgeschabt werden. Unter den anwesenden Artusrittern macht sich freilich sofort Entrüstung breit und viele – darunter auch Gawan und Kai – wollen dieses falsche Urteil in einem Zweikampf widerlegen, doch interessiert mich hier nur Lancelots Verhalten nach der Urteilsverkündung:

„Lancelot kam durch jhens getreng, das groß was und starck, und flamde under sinen augen, das alle die ducht die yn sahen das im fuer zûn augen uß füre und zum munde. Er spart weder konig noch graven, er stieß den einen hien und den andern here, biß das er fur den konig kam da myn herre Key stunt und bot sin wette des kampffs; gern hett ers gerochen, im rüchte nit wiedder wen das were. Da kam Lancelot so sere off yn stoßende das er nehelich darnider was gevallen. Das was im zorn, und sprach nit, wann das er aber furbas sprang. Da sprang Key aber fur yn. Da stieß Lancelot Keyn so sere off ein andern das sie beid darnyder vieln. Key sprang wiedder off und wolt yn schlagen; da hielten yn die ritter die bi im waren, und Key fraget yn warumb er yn so sere gestoßen hett. »Ich det dir alrecht«, sprach Lancelot, »du stest herre und rüfest, du enweist selb warumb, du wilt fechten und werest des nit wert das du dem sinen schilt off das felt fürtest der dißen kampff vechten sol!« »Warumb?« sprach Key. »Aldarumb«, sprach Lancelot, »wann er sere vil beßer ritter sol syn dann ir, der herumb vechten sol.« »Sit ir das?« sprach Key. »Das solt ir schier sehen«, sprach Lancelot, »wer das sin sol!« und warff den mantel von dem hals. Da bleib er in dem rock stande und was so wol gethan das yn alle die da waren zu wunder besahen.“ (II 122,22-124,10)

Erzählerisch wird von der Urteilsverkündung bis zu Lancelots Auftreten keine Motivation geliefert, warum er sich so rücksichtslos und in Rage („*flamde under sinen augen*“ und „*das im fuer zûn augen uß füre und zum munde*“) durch die Reihen drängt, im Weg stehende Ritter, Grafen und Könige einfach beiseite stößt und schlussendlich auch noch Kai zu Boden wirft und diesen beleidigt.³⁷⁰ Sein rücksichtsloses Verhalten erscheint vollkommen irrational, denn auch ohne dieses Vorgehen wäre ihm die Möglichkeit, Ginover zu verteidigen, wohl kaum

³⁷⁰ Zu solchen „Ausbrüchen“ schreibt Waltenberger: „Der Ausbruch seiner Affektenergie verdrängt seine ansonsten höfisch perfekten *sitten* nur dann, wenn offenes *unrecht* ihn dazu treibt.“ Siehe in **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 96. Ich stimme dieser Beurteilung Waltenbergers natürlich zu, doch scheint sich dies allein auf den *Lancelot Propre* zu beschränken, in dem der Text selbst oftmals Lancelots Zorn thematisiert. Für die *Queste* und die *Mort Artu* gilt dies meines Erachtens nicht mehr, denn dort zeichnet er sich viel öfter durch bedächtiges und umsichtiges Handeln aus. Bei Ginovers Verurteilung für den unabsichtlichen Giftmord, für welchen die Königin ja auch verurteilt wird und der somit einige Parallelen zum Gerichtskampf bei der Episode um die falsche Ginover aufweist, eilt Lancelot bekanntlich auch zu Hilfe, jedoch wird in der *Mort Artu* nichts von irgendwelchen Flammen, die ihm aus Mund und Augen schlagen, erzählt, sondern er agiert dort vollkommen ruhig und ohne Zorn oder Wut, gerät also nicht in Rage. „*Da er vor den konig kam, da sprach er zu im also hoch das die andern alle horten: »Ich bin komen zu hoff umb ein wunderliche mere das ich han hören sagen in dißem lande. Und ettlich lút hant mich verstan laßen das hüt diß tages sol komen ein ritter der da myn frauw die kóniginne anspricht von verretniß. Und ist das ware, so hort ich nye von einem als dõrechten ritter sagen, wann das wißen wir wol, heymisch und fremde, das in aller der welt keyn als biederbe frauwe enist als sie. Und umb die gút die ich an ir weiß und erkenne, so bin ich herre komen und bin bereyt sie zu beschütten, were hie keyner als kúne der sie von verretniß an spreche.«*“ (V 716,1-12) Lancelot spricht hier eindeutig sachlich und anscheinend auch vollkommen emotionslos, während er sich bei der ersten Verteidigung von seinen Gefühlen vollkommen dominieren lässt und sein Handeln allein von diesen geleitet wird.

genommen worden, auch wenn Kai sich aufdrängt. Außerdem haben sich Galahot, der ein solches Urteil voraussah, und Lancelot, der vorgewarnt war, schon zuvor beraten und auch einen Entschluss gefasst:

„»Das sagen ich uch [Lancelot]«, sprach Galahut, »sie [die über das Urteil beraten] sollen yczunt wiedzder komen und sollen die konigin verurteiln das man sie töden soll oder uneren, so wil ich erfür stan und widdersprechen das urteil das es falsch ist, und wil das prüfen mit mym libe ob keiner so kún ist der es sprechen gethare.« »Nein herre«, sprach Lancelot, »ich sol fur sie vechten ob got wil und ir. Und zörnet sich der konig zu mir, des acht ich nit vil, ich bin einarmer ritter und han in der werlt von im nicht.«“ (II 120,22-30)

Lancelot weiß also im Grunde schon, wie das Urteil aussehen wird, und hat sich mit Galahot auch schon darauf geeinigt, wer die Königin verteidigen darf, dennoch erweist er sich bei der Verkündigung vollkommen neben sich stehend. Und genau in dieser Irrationalität, in diesem Außer-Sich-Sein stößt er beim Rezipienten auf absolutes Verständnis für sein Handeln bzw. ist sein Verhalten nachvollziehbar und dieser setzt die Motivation für Lancelots Agieren wie selbstverständlich mit, sodass kaum auffällt, dass diese nicht erzählerisch ausgestaltet wird. Und dies ist auch nicht notwendig. Erklärungen, wie bspw. „Als Lancelot dies vernommen hatte, geriet er in Wut“ oder „Aufgrund der großen Liebe, die Lancelot für Ginover empfindet, drängt er sich voller Wut rücksichtslos vor, in der Absicht, seine Geliebte zu verteidigen“, braucht es nicht, da sie beim Lesen selbstverständlich mitgesetzt werden. Der Rezipient weiß vom bisher Geschehenen, dass Lancelot Ginover seit dem ersten Tag maßlos liebt, und aufgrund dieses Wissens setzt er die Motivation für sein zorngefülltes Verhalten, im Verstehen seines emotionalen Ausnahmezustandes mit; das Handeln Lancelots wird also elliptisch motiviert, die Liebe, deren Kraft jedem Rezipienten bekannt ist, stellt die Ursache dar.

Um dies zu verdeutlichen, ziehe ich ein weiteres Beispiel heran, in dem Lancelot störrisch auf die Erfüllung eines Wunsches beharrt und in dem er gegenüber seinem sonstigen Verhalten im Text vollkommen untypisch agiert.

3.4.3 Lancelots Beharren

Am ersten Tag seines Rittertums, als Lancelot sich auf dem Weg zur Frau von Noas befindet, wird ihm von dieser als Teil seiner Prüfung, ob seine ritterlichen Fähigkeiten für ihre Verteidigung ausreichend sind, ein Zelt vor die Nase gesetzt, in welcher sich eine

wunderschöne Jungfrau befindet³⁷¹, die aber nur gesehen werden darf, wenn er den das Zelt bewachenden Ritter im Zweikampf besiegt. Sein Führer, der das Zelt als Teil eines Planes umreiten wollte, erklärt ihm schließlich:

„In jhenem pavilune das ir [Lancelot] dort sehen mögent ist ein maget, die ußermaßen schön ist; der hütet ein ritter, der groß ist und lenger dann keyn man wol eins halben füßes. Er ist ubeltetig und böse uber alle die er gemeistern mag; das sint alle die die sich mit im begriffen. Er ist so starck das im keyn man gestryten mag, darumb wolt ich uch ußer dem weg furen, wann ich wol wüst das ir die jungfrau würdent sehen, wann ir herre kement.« »In rechten trüwen«, sprach der knapp, »ir wondent wars, ich wil zuhant zu ir ryten.“ (I 388,9-19)

Sogleich setzt Lancelot sein Vorhaben in die Tat um und reitet zum Zelt, vor welchem besagter Ritter sitzt:

„Er reit fur das pavilune und hielt sin schwert bloß in syner hant. Er wolt die thur off thûn von dem pavilune, wann der groß ritter saß darvor uff eim herlichen seßsel und sprach zu dem knappen: »It thünt übel, lieber herre«, sprach er, »uch bestett darinn nit zu gane.« »In truwen, es thut«, sprach der knapp, »ich wil die jungfrau sehen die darinn ist.« »Sie ist nit gegeben allen den die sie gern sehent zu sehen.« »Ich enweiß«, sprach der knapp, »wem sie gegeben sy, ich wil sie sehen!« Er thet als er mit gewalt ins pavilune brechen wolt.“ (I 388,26-390,1)

Seine Verhaltensweise, dieses sture Beharren darauf, die schöne Jungfrau zu sehen, entspricht hier eindeutig nicht dem ansonsten üblichen Verhalten Lancelots. Auch Elspeth Kennedy sieht darin eine Abweichung zu Lancelots normalem Handeln:

„[...] Lancelot [besteht] wie ein Kind in einer Mutprobe darauf [...], ins Zelt hineinzugehen und ihr seine Aufwartung zu machen. Dies ist eine Handlungsweise, die sich erheblich von Lancelots sonstigem Verhalten unterscheidet, insbesondere, da er nie mehr von der Schönheit einer anderen Frau beeindruckt ist, nachdem er ein Auge auf die Königin geworfen hat.“³⁷²

Auch hier fehlt eine erzählerisch ausgestaltete Begründung, weshalb Lancelot partout nicht davon ablassen will, ins Zelt zu gelangen. Zudem widerspricht sein Verhalten auch noch seiner ansonsten im Text üblichen Handlungsweise. Doch es ist wiederum keine fehlende kausale Motivation oder eine Motivation von hinten, denn in Anbetracht des Ergebnisses ist es vollkommen irrelevant, ob Lancelot das Zelt betritt oder nicht, das Resultat ändert sich dadurch in keiner Weise. Vielmehr ist diese Handlung elliptisch motiviert, da der Rezipient die Motivation erneut automatisch mitsetzt und hier wiederum kein unverständliches – wenn auch unübliches – Verhalten feststellbar ist. Einem jungen Ritter wird gesagt, dass sich in

³⁷¹ Die Szene erinnert ein bisschen an den *Parzival* Wolframs von Eschenbach, in welcher der junge Parzival aufgrund der Belehrungen seiner Mutter die in einem Zelt befindliche Jeschute eines Kusses sowie eines Ringes beraubt und anschließend *ân urloup* (Parz. 132,22) weiterreitet. (Parz. 129,8-132,24).

³⁷² **Kennedy, Elspeth:** Lancelot und Perceval: Zwei junge unbekannte Helden.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 233

einem Zelt eine wunderschöne Jungfrau befindet, und selbstredend will dieser sie dann auch sehen und begehrt stur Einlass, um seine Neugierde zu stillen.³⁷³ Warum er sie unbedingt sehen will, braucht nicht weiter begründet werden, da die Begründung in der Verlockung liegt, ohne dass ausdrücklich ein verbindender Zusammenhang seitens des Erzählers hergestellt werden muss. Der Rezipient setzt die Verknüpfung beim Lesen mit, er versteht die Neigung eines Jünglings, eine ausnehmend schöne Frau zu sehen.

Doch damit ist dieses Geschehen noch nicht an seinen Endpunkt angelangt, denn der Ritter, der im jungen Lancelot keinen ehrenhaften Gegner sieht und darum nicht mit ihm kämpfen will, gibt vor, dass die Jungfrau schlafe und er sie nicht wecken wolle. Sobald sie aber wach sei, stehe dem nichts mehr im Wege. Lancelot kehrt daraufhin dem Zelt, der darin befindlichen Jungfrau und dem Ritter kurz den Rücken zu, aber als er wiederkommt, findet er nur noch das leere Zelt vor:

„Da er vor die thür kam, er fand des großen ritters da nicht da er ee geseßen hett. Er det die thur off und fant des ritters roß nit noch der jungfrauwen darinn. Er erkam sere, und wundert yn wo sie hien weren. Er reyt zuhant zu den zweyn jungfrauwen da er sie gelaßen hett, und fand ir auch nit. Er wart so zornig und so unfro das er nehelich ußer synen synnen gefarn was.“ (I 390,30-392,2)

Betrogen und zornig reitet Lancelot wieder zu seinem Führer zurück und die Episode wird unterbrochen. Hinzuweisen ist hier noch auf die Tatsache, dass die Motivation von Lancelots Zorn rein kausal ist, da die Ursache dafür unmittelbar vor der Erwähnung der Emotion gegeben ist. Was bleibt, ist jedoch das Faktum, dass im Wunsch Lancelots, die Jungfrau zu sehen, eine elliptische Motivation auszumachen ist, die aus dem selbstverständlichen Verstehen des Rezipient von Lancelots jugendlicher Neugier und weiblichen Verlockungen resultiert.

3.4.4 Ginovers Liebe

Ein letztes Beispiel, und zugleich das aufschlussreichste bisher, da die elliptische Motivation hier am deutlichsten zu erkennen ist, soll diese Auffassung nun bestärken. Wie bei der Betrachtung der Motivation von vorne am Beispiel von Lancelots Liebe bereits angekündigt,

³⁷³ Später ist er gegen Reize schöner Frauen gänzlich immun. Vgl. dazu: *„Er saß in syn bette und begunde die jungfrauw anzusehen. Sie ward im so wol gevallen, hett er syn frauw nit so überschwencklich lieb gehabt, er were der jungfrauwen lichtlich zu willen gewest, wann er syn frauwe so lieb hatt das er umb keyn sach ir untruwe thun wol.“ (III 468,31-35)*

rücke ich nun das Entstehen der Liebe seitens Ginovers in den Mittelpunkt, welche im Text nicht auf eine plausible Ursache zurückgeführt wird.

Nachdem die Schlacht zwischen Galahot und Artus beendet ist und das Gespräch zwischen Galahot, Lancelot, Ginover und der Dame von Maloaut stattfindet (I 782,24-802,15)³⁷⁴, weist der Sohn der schönen Riesin Ginover darauf hin, dass die britische Königin keinen größeren Reichtum als Lancelot gewinnen könne. (I 798,31f)³⁷⁵ Daraufhin erwidert diese, wie bereits zitiert, recht lakonisch: „*So wil ich auch*«, *sprach sie, »das er myn sy all die wil das wir leben, und ich sin [...].*“ (I 800,2f) Damit ist für Ginover die Sache erledigt, denn anschließend fordert sie nur noch alle Beteiligten auf, dass sie Lancelots und ihre Liebe geheim halten, da ihr große Ehre und Tugendhaftigkeit nachgesagt wird.

Offen bleibt hier nun aber, warum Ginover Lancelot eigentlich liebt; auf eine plausible Ursache wird das nicht zurückgeführt, doch genau an diesem Punkt lässt sich meines Erachtens erneut eine elliptische Motivation erkennen, denn Liebe braucht nicht auf ein begründendes Fundament gestellt werden. Jeder Rezipient versteht automatisch, dass Ginover sich in den besten aller Ritter, der dazu auch noch schön ist, verlieben kann, ohne dass im Text erklärt werden muss, warum sie ihn liebt. Die Motivation gründet in der Figur selbst, wovon der Rezipient im Gegensatz zum Entstehen von Lancelots Liebe hier nichts erfährt. Und Lancelots Liebe hat ihre Ursache ja auch nur, wie ich oben bereits ausgeführt habe, im Missverstehen einer höfischen Floskel seitens Ginovers³⁷⁶, was dieser hier auch von der Königin erklärt bekommt.³⁷⁷ Was nun die tatsächliche Ursache von Ginovers Liebe ist, kann sich jeder Rezipient selbst aussuchen, ob er Lancelots Schönheit dazu auswählt, seinen Status als bester Ritter, sein Rittertum an sich oder die Liebe einfach akzeptiert, ohne sie zu hinterfragen, ist dabei vollkommen irrelevant. Daher muss sie erzählerisch auch nicht

³⁷⁴ Wobei Lancelot als Gesprächsteilnehmer kaum fähig ist, ein Wort hervorzubringen. Diese Sprachlosigkeit zeigt sich auch schon beim ersten Treffen mit Ginover und hält sich, bis Galahot die beiden zueinander führt. Im darauf folgenden ersten wirklichen Gespräch, in welchem Ginover Lancelot nach seinen bisherigen Rittertaten abfragt, wird diese Sprachlosigkeit aufgehoben. Derselben Auffassung ist auch Judith Klinger, die in diesem Gespräch den „Zirkel notwendiger Fragen und unmöglicher Antworten durchbrochen“ sieht, wodurch die auch von ihr bereits bei der ersten Begegnung Lancelots mit Ginover festgestellte einseitige Kommunikation ihr Ende findet. Siehe in **Klinger, Judith**: Der mißraten Ritter, S. 131

³⁷⁵ Galahot ist somit der eigentliche Begründer der Beziehung zwischen Ginover und Lancelot. Nachdem er den Liebeskummer seines Freundes erkennt (I 764,34ff), fühlt er sich geradezu verpflichtet, diesem zu helfen und stellt somit Lancelots Glück über sein eigenes. Dazu auch **Eming, Jutta**: Der charismatische Körper im höfischen Roman, S. 17: „Galahot gibt die gerade erst begründete und ihm so wichtige Nähe zu Lancelot insofern auf, als er die Beziehung zwischen Lancelot und Ginover stiftet, nachdem er an Lancelot Zeichen eines heftigen Liebeskummer bemerkt hat. [...] Dass Lancelot Ginover liebt, unterstützt und akzeptiert Galahot.“

³⁷⁶ Ginovers Worte *viel lieber frunt* (I 382,28) interpretiert Lancelot vollkommen falsch, doch sind sie gleichzeitig seine Motivation, seine Rittertaten zu vollbringen.

³⁷⁷ Vgl. **Klinger, Judith**: Der mißraten Ritter, S. 132ff. In ihrer Auseinandersetzung mit der Identitätsfindung Lancelots weist auch Klinger darauf hin, dass Lancelots Liebe auf einem Missverständnis gründet und „am Ursprung seines Minnedienstes [...] eine Fehlinterpretation“ (S. 133) steht.

begründet werden, da Liebe nicht unbedingt eine Begründung erfordert. Dass man jemanden einfach so lieben kann, weiß der Rezipient (und hat das vielleicht auch schon selbst erfahren) und versteht es automatisch, setzt also die Motivation beim Lesen oder Hören selbstständig mit.

Welche Ursache der Rezipient nun für die Liebe auswählt oder ob er sie auch ohne Begründung und unhinterfragt zur Kenntnis nimmt, bleibt ihm selbst überlassen. Zentral ist nur der Umstand, dass er sie versteht. Im Übrigen zeigt sich hier auch sehr deutlich, was ich weiter oben meinte: Die elliptische Motivation hängt stark vom jeweiligen Rezipienten ab und bedarf einer Interpretationsleistung des Rezipienten, d.h. die elliptische Motivation kann auf unterschiedliche Weise gesetzt werden.

Ich will es nun bei diesen Beispielen belassen, da mittlerweile die Merkmale einer elliptischen Motivation deutlich dargestellt und auch, so hoffe ich, nachvollziehbar erklärt wurden. In ihrer Eigenart als Sonderform einer kausallogischen Motivation von vorne erhält sie ihre Begründung vom Rezipienten her, sie ist also nicht direkt im Text erzählerisch gestaltet und ausgedrückt. Dennoch ist sie gewissermaßen im Erzählten durch das Verständnis elementarer Gefühlsregungen und fundamentaler Verhaltensnormen enthalten. Insbesondere bei starken emotionalen Regungen der Protagonisten bedarf es nicht wirklich einer logischen Begründung, da diese oftmals im jeweiligen Gefühlszustand immanent verankert ist und so das daraus resultierende Verhalten, mag es auch noch so irrational sein, nachvollziehbar wird, ohne dass explizit darauf hingewiesen werden muss (Lancelots Rage bei Ginovers Verurteilung). Es braucht also, wie im letzten Beispiel gezeigt, kein Hinweis gegeben werden, warum eine Figur eine andere liebt – jedoch kann er gegeben werden, wie beim Entstehen der Liebe Lancelots aufgrund einfach so dahingesagter Worte Ginovers - da aufgrund der Gemeinsamkeit aller Menschen im Verständnis grundlegender Gefühlsregungen ihrer eigenen Spezies die Begründung für ein Gefühl wie Liebe a priori enthalten ist.

In der elliptischen Motivation drückt sich daher ein Agieren oder Empfinden aus, das möglich und auch wahrscheinlich ist, jedoch nicht notwendigerweise so sein muss, was der völligen Freiheit des jeweiligen Handelns und dem Wegfallen jeglicher Ergebnisorientiertheit geschuldet ist, d.h. nur auf die Freiheit kommt es an, die Notwendigkeit spielt eine untergeordnete bzw. gar keine Rolle.

Dass den Menschen bezeichnende Verhaltensweisen nicht nur im *Prosalancelot* ihren Ausdruck finden – wodurch die elliptische Motivation ihre Legitimierung erhält – liegt in der

Natur der Sache und muss daher im Grunde in jedem fiktiven Text gelten, ungeachtet dessen, ob es sich um eine mittelalterliche oder moderne Erzählung handelt.

3.5 Resümee

Dem *Prosalancelot* liegt eine durchgehende, durch die Technik des *entrelacement* bisweilen sehr verschlungene Motivationsstruktur (wie bei der Begründung von Lancelots Liebe zu Ginover gezeigt) zugrunde, die sich anhand dreier Motivationsarten und einer Sonderform der kausalen Motivation von vorne zusammensetzt. Es gibt kaum Ereignisse, Geschehnisse oder Handlungen, die jeglicher Motivation entbehren oder falsch motiviert sind, denn sie erfahren ihre Begründung entweder kausal von vorne, ergebnisorientiert von hinten, providentiell oder elliptisch.

Kausallogische Motivierungen kommen im gesamten *Prosalancelot* vor, wie ergebnisorientiert auch erzählt sein mag (insbesondere in der *Mort Artu*, in der alles in großen Schritten auf den Untergang zuläuft), ebenso wie die Motivation von hinten oder die elliptische Motivation. Providentiell motivierte Geschehnisse wiederum lassen sich vor allem im Zuge der Gralsuche, die in einer Providentialwelt stattfindet, oder mit Handlungen oder Ereignissen (*La Préparation à la Queste*), die unmittelbar mit dieser zusammenhängen, ausmachen. Die Ursache dafür liegt in der Art des Erzählens, die ein vorgegebenes kollektives, die erfolgreiche Absolvierung der *Gralqueste*, sowie ein persönliches Ergebnis, die Erlangung des eigenen Heils, für jede Figur vorsieht. Hierbei hängt insbesondere das Erreichen des persönlichen Ziels, das zwar vorgegeben, aber nicht automatisch erreichbar ist, von den jeweiligen Entschlüssen der Protagonisten ab. Dadurch ergibt sich in der *Queste* auch das Paradoxon, dass trotz vorgegebener Ziele bzw. Ergebnisse dennoch vor dem Hintergrund einer offenen Zukunft erzählt werden kann, die sich durch die Möglichkeit freier Entscheidungen und selbstgewählter Handlungswege ausdrückt und so auch das Nicht-Erreichen des von Gott intendierten, für jeden Protagonisten gleichen Zieles möglich macht (Beispiel Lionel, Gawain usw.). Das von Gott intendierte Ziel, die Erfüllung der persönlichen Eschatologie, ist gleichsam auch das einzige, was nach dem Untergang des arturischen Reiches weiterexistiert, alles andere, vor allem das sünden- und lasterhafte Normensystem des arturischen Rittertums, erweist sich als hinfällig. Dieses Weiterexistieren zeigt sich schlussendlich vor allem darin, dass der sündenbeladene Lancelot, der aufgrund des Verlustes

einiger seiner Tugenden als Gralheld von seinem Sohn abgelöst wird, seine persönliche Heilserfüllung am Ende doch noch erlangt, auch wenn sein Weg, die Eremitage, nicht der für alle Menschen allgemeingültige sein kann.

In der Tatsache, dass die providentielle Motivation verstärkt in der *Queste* auftritt, liegt auch die Ursache, dass die Motivation von hinten sich in dieser nicht so ausgeprägt darstellt. Bei der ergebnisorientierten Motivation kommt es allein auf die Notwendigkeit in Anbetracht des gesamten Romans an, die Freiheit hat darin keinerlei Geltung. In jenen Textteilen, in denen sie sich am wirkungsmächtigsten zeigt, sind Kontingenzen oftmals ausgeschlossen, da alles vor der dem Hintergrund des Resultats erzählt wird, die Textkomposition erhält also mehr Gewicht als eine kausal nachvollziehbare Motivation. Doch auch wenn die Textkomposition oftmals im Vordergrund steht, so werden Ereignisse, die von hinten motiviert werden, oftmals zusätzlich von vorne motiviert. Es kommt also nicht immer darauf an, logisch zu argumentieren, warum etwas geschieht, das einzig Relevante ist, dass es geschieht, damit es zum vorgewussten Ergebnis kommen kann.

Besonders deutlich lässt sich dies am Beispiel des Briefes sehen, den Lancelot beim von Mordret ermordeten Geistlichen findet, durch den er, und später auch Ginover, die Möglichkeit erhält, das fatale Ende des Artusreiches abzuwenden. Doch aufgrund der Ergebnisorientiertheit kann Lancelot mit seinem Wissen um Mordret nichts anfangen, da es einzig und allein auf das intendierte Resultat ankommt, d.h. Lancelot wird in seinem eigenständigen Agieren von der Notwendigkeit des Eintrittes der prophezeiten Zukunft abgehalten und zum Nichthandeln gezwungen. Aufgrund der Exponiertheit von Mordrets Handlung, die einen toten Geistlichen zur Folge hat, kann sie nicht nur als Ursache für Ginovers Angst vor Mordret, die dadurch eine kausallogische Begründung erfährt, dienen, die Daseinsberechtigung erhält sie viel mehr vor dem Hintergrund des zu erreichenden Zieles, der begründende Aspekt ist darum nur ein kleines, unwesentliches Nebenprodukt.

Aufgrund der verschachtelten Erzählweise des *Prosalancelot*, die sich durch mehrere parallel geführte Handlungsstränge zeigt, die einige Male zusammengeführt und oftmals aufgelöst werden, sich aber auch durchaus wieder trennen können, gibt es Motivationen von vorne, die sich erst relativ spät zu erkennen geben. Sie werden erst im Nachhinein enthüllt, wodurch die Annahme, das hinter diesem umfangreichen Text eine Art „Architekt“ gestanden haben muss, der kleinste Details miteinander kausallogisch zu verknüpfen verstanden hat, bestärkt wird. In der Begründung von Lancelots Liebe zu Ginover lässt sich das sehr schön sehen, da der Ursprung der Liebe, die erstmalige Erwähnung und die schlussendliche Begründung sich über

mehrere hundert Seiten erstreckt, weshalb lange an einen rein kompositorischen und ergebnisorientierten Grund für die Liebe geglaubt werden kann.

Bei der Motivation der Angst Ginovers vor Mordret wiederum wird es dem Rezipienten überlassen, eine Verknüpfung mit dem Inhalt zu erstellen, die Ursache dafür wird also nicht explizit noch einmal erwähnt, sondern es wird einfach vorausgesetzt, dass der Leser diese Verbindung selbst herstellt; ein Verfahren, das man im *Prosalancelot* auch mehrmals finden kann.

Eine Verschärfung der Interpretationsleistung des Rezipienten stellt nun die elliptische Motivation dar, in der im Text weder seitens der Figuren noch seitens des Autors eine Ursache geliefert wird, sondern diese sich nur aus einer Gemeinsamkeit begründenden Kraft ableiten lässt. Gleichzeitig lässt sie aber keinerlei Zweifel an ihrer Eindeutigkeit zu, was sich daran sehen lässt, dass ein elliptisch motiviertes Handeln vielfach einfach überlesen wird. Diesen Motivationstyp hoffe ich anhand der gewählten Beispiele hinreichend erklärt zu haben. Vor allem dort, wo es um starke Emotionen der Protagonisten geht, die keiner Ursache bedürfen, damit man sie als Rezipient – auch hunderte Jahre später – problemlos versteht, tritt die elliptische Motivation auf.

In der Betrachtung der einzelnen Motivationstypen habe ich bereits mehrmals die Begriffe Kontingenz und Zufall verwendet, die ich in einem eigenen Kapitel betrachten will. Dabei werde ich jedoch des Öfteren auf die verschiedenen Motivationstypen verweisen, da die Frage, ob ein Ereignis als zufällig oder kontingent bezeichnet werden kann, unmittelbar mit der Frage zusammenhängt, wie dieses motiviert wird. Ebenso lassen sich dabei Verbindungspunkte zur Zirkumstanzenlehre ausmachen, vor allem zur Frage nach der Intention, der Handlung und der Zustimmung. Wie sich das alles aufeinander bezieht und zueinander verhält, soll im nächsten Kapitel untersucht werden.

4. Kontingenz und Zufall

Dass es im *Prosalancelot* Kontingenzen und Zufälle gibt, ist evident, vor allem darum, da in der Scholastik die Meinung vertreten wurde, dass die Welt kontingent ist, da Gottes Entscheidung, die Welt zu schaffen oder nicht zu schaffen, eine kontingente ist, was wiederum Eingang in den ersten Prosaroman gefunden hat. Auch wenn Katharina-Silke Philipowski in ihrer Arbeit, wie bereits oben erwähnt, einer anderen, zutiefst deterministisch geprägten Auffassung ist, wenn sie die Providenz Gottes absolut setzt und darum alles einer göttlichen Notwendigkeit unterwirft³⁷⁸, in der jeglicher Zufall und jegliche Kontingenz ausgeschaltet sind, sehe ich dennoch das Geschehen während der Gralsuche über weite Teile als kontingent an. Eine Absolutsetzung der göttlichen Providenz kommt einer Negierung des freien Willens gleich, was dann eigentlich die gesamte *Queste* ad absurdum führen würde und sie ihrer wichtigsten Aussage entkleidete, und zwar, dass jeder Mensch für sein eigenes Heil verantwortlich ist. Wäre dem nämlich tatsächlich so, wie Philipowski meint, wäre ein freies Handeln, wie es im *Prosalancelot* vollzogen wird, nicht möglich.³⁷⁹ Würde alles notwendigerweise so geschehen, wie es geschieht, gäbe es auch weder Gutes noch Böses, weder Schönes noch Hässliches, weder Gottgefälliges noch Nicht-Gottgefälliges, kurz gesagt, das Problem der Theodizee, wie es sich darstellte und auch heute noch darstellt, bestünde erst gar nicht.

Da es all das aber gibt und die Figuren im *Prosalancelot* aufgrund ihrer Autonomie sehr wohl fähig sind, zwischen guten und schlechten Handlungen zu unterscheiden, sich also bewusst sind, dass es Gut und Böse gibt, gibt es auch Kontingentes. Diese Kontingenz drückt sich vor allem in den freien Entscheidungen der Protagonisten aus³⁸⁰, was ich bereits an Bohorts Dilemma³⁸¹ (ob er einer unbekanntem Jungfrau oder seinem Bruder helfen soll) zu

³⁷⁸ Vgl. **Philipowski, Katharina-Silke**: Minne und Kiusche im deutschen Prosa-Lancelot, S. 173ff

³⁷⁹ Vgl. dazu **Stoellger, Philipp**: Die Vernunft der Kontingenz und die Kontingenz der Vernunft. *Leibniz' theologische Kontingenzwahrung und Kontingenzsteigerung*.- In: Dalferth, Ingolf U./Stoellger, Philipp: Vernunft, Kontingenz und Gott. *Konstellationen eines offenen Problems*.- Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 80. Auch Michael Markopoulos weist darauf hin, dass erst Kontingenzen, das Auch-anders-sein-Können, einen Handlungsspielraum eröffnen, da ein Handeln dadurch nicht mehr nur in eine Richtung möglich ist. Vgl. **Markopoulos, Michael**: Kontingenz und Handlungsraum.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): *Kontingenz*.- München, Fink 1998, S. 23. Anders betrachtet drückt sich die Kontingenz des Handelns dadurch aus, dass das Handeln stets ein „Setzen von Wirklichkeit, die noch nicht ist“, bedeutet. Siehe in **Bubner, Rüdiger**: Die aristotelische Lehre vom Zufall, S. 7

³⁸⁰ Nicht grundlos beschreibt auch Störmer-Caysa den freien Willen als eine „Quelle der Kontingenz“, da „jeder einzelne Willensakt [...] so, aber auch anders ausfallen [...]“ könnte. Siehe in **Störmer-Caysa, Uta**: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen, S. 177

³⁸¹ Dass sich vor allem bei Dilemmata Kontingenz beobachten lässt, erkennt auch schon Sabine Seelbach in ihrem kürzlich erschienen Buch *Labiler Wegweiser*, in welchem sie die Kontingenzproblematik untersucht, die aus den diversen Blanko-Versprechen in den arturischen Romanen resultieren. Diese können nach Seelbach auch

verdeutlichen versucht habe, da er dort eine Entscheidung trifft, die aber auch anders hätte ausfallen können, d.h. es besteht keinerlei objektive Notwendigkeit, weshalb er sich für die Jungfrau entscheidet und gegen seinen Bruder.³⁸²

Es ist natürlich eine unbestreitbare Tatsache, dass im Roman die göttliche Providenz existent ist, vor allem in der Figur des Gralhelden und während der *Suche nach dem Gral*, doch bereits der Philosoph William James wies darauf hin, dass Providenz und freier Wille einander nicht ausschließen: „*The belief in free-will is not in the least incompatible with the belief in Providence [...]*“³⁸³, was er anschließend durch ein sehr anschauliches Schachbeispiel genauer erläutert:

„*Suppose two men before a chessboard, - the one a novice, the other an expert player of the game. The expert intends to beat. But he cannot foresee exactly what any one actual move of this adversary may be. He knows, however, all the possible moves of the latter; and he knows in advance not to meet each of them by a move of his own which leads in the direction of victory. And the victory infallibly arrives, after no matter how devious a course, in the predestined form of check-mate to the novice's king.*“³⁸⁴

Der Schachgroßmeister weiß a priori, dass er gewinnen wird, nur den Weg, wie es zu diesem Sieg kommt, kennt er noch nicht. Und dasselbe gilt auch für Gott und die Figuren im *Prosalancelot*: Ersterer hat einen Plan, dessen Ziel schon festgelegt ist, doch wie die einzelne Figur dieses Ziel erreicht bzw. ob sie es überhaupt erreicht, steht noch nicht in diesem göttlichen Plan. Gott gibt nur eine grobe Richtlinie vor, wie das Ziel zu erreichen und was das Ziel eigentlich ist, folgt eine Figur dieser Richtlinie, kommt sie zu dem von Gott geplanten Ergebnis. Doch da die Figuren im Roman vom Verfasser unzweifelhaft mit einem freien Willen ausgestattet wurden, sind sie nicht gezwungen, den Vorgaben tatsächlich zu folgen, die Entscheidung es zu tun oder nicht zu tun, d.h. gottgefällig oder wider Gott zu handeln, gründet in ihrer Autonomie und ist daher kontingent.³⁸⁵

als „Narrative von Kontingenz angesehen werden [...]“. Siehe in **Seelbach, Sabine**: Labiler Wegweiser. *Studien zur Kontingenzsemantik in der erzählenden Literatur des Hochmittelalters*.- Heidelberg, Winter 2010, S. 19

³⁸² Auch Odo Marquard sieht die Quelle der Kontingenz in der Literatur immer darin, dass eine Erzählung nicht „voraussagt, was [...] kommen muß, sondern [...] erzählt, wie es gekommen ist, obwohl bzw. gerade weil es auch anders hätte kommen können und dann anders erzählt hätte werden müssen.“ Siehe in **Marquard, Odo**: Vorwort.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): *Kontingenz*.- München, Fink 1998, S. XV. Ein Autor erweckt immer dann den Anschein von Kontingenz, wenn er beim Erzählen eines Geschehnisses gleichzeitig zeigt, dass so, wie es passiert, nicht unbedingt hätte passieren müssen, d.h. dass es auch anders oder gar nicht passieren hätte können. Dasselbe zeigt sich auch bei Bohort, dessen Entscheidung, wie er sie trifft, den Eindruck erweckt, dass sie auch anders getroffen werden hätte können.

³⁸³ **James, William**: The Dilemma of Determinism.- In: Ders.: *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*.- N.Y. u.a., Longmans, Green, and Co. 1912, S. 180

³⁸⁴ Ebd., S. 181

³⁸⁵ Ich erinnere hier an Lionel, dem in Form der göttlichen Gebote Richtlinien vorgegeben sind, diesen aber zu folgen, liegt allein in seiner Entscheidung, wodurch sich die Kontingenz ausdrückt. Da er sich dagegen entscheidet, entfernt er sich auch von dem von Gott intendierten Ziel. Haug formuliert dies zwar etwas

Die Grundaussage der *Queste*, wie sie aktuell der breite Konsens der Forschung ist, ist, dass jener, der den Vorgaben folgt, seine private Eschatologie erfährt, jener, der diesen nicht zu folgen gewillt ist, verliert sie dann aber auch.³⁸⁶ Dies kann aber kaum der göttlichen Providenz zugeordnet werden, denn diese gibt jedem Mensch das gleiche Ziel vor, das auch jeder erreichen kann, aber eben nicht erreichen muss³⁸⁷, was gleichsam eine Absage an die absolute Notwendigkeit der Providenz und einen allumfassenden Determinismus im *Prosalancelot* ist, wie ihn Katharina-Silke Philipowski meines Erachtens fälschlicherweise propagiert.³⁸⁸

Bevor ich mich jedoch endgültig mit der Kontingenz und dem Zufall im *Prosalancelot* beschäftigen kann, bedarf es einer genauen Definition beider Begriffe sowie einer scharfen Trennung, was als zufällig und was als kontingent zu bezeichnen ist. Dies vor allem darum, weil in der Forschung meistens ungenau zwischen den beiden Begrifflichkeiten unterschieden wird. Dadurch ergibt sich oftmals eine Überschneidung beider Begriffe, mit der Folge, dass sie nicht mehr eindeutig voneinander trennbar sind, oder aber die Begriffe werden synonym verwendet, was beispielsweise Hermann Lübke in seiner Auseinandersetzung mit dem

überspitzt, bringt es aber sehr schön auf den Punkt, wenn er schreibt, dass Kontingenz von einem christlichen Standpunkt aus „als unentbehrlicher subjektiver Spielraum für eine Entscheidung zwischen Gott und Teufel“ angesehen werden kann. Siehe in **Haug, Walter**: Kontingenz als Spiel und das Spiel mit der Kontingenz. Zufall, literarisch, im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 152

³⁸⁶ Vgl. dazu auch **Remakel, Michèle**: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 140: „[...] die Bewährung des freien menschlichen Willens [ist] das dynamische, weiterführende Element im Prozeß der Gralssuche“ unter göttlicher Vorsehung, „doch wer sich gegen diese Führung sträubt [...], bleibt den belanglosen Unwägbarkeiten dieser Welt ausgesetzt, ohne je Anteil an der göttlichen Wahrheit zu gewinnen.“

³⁸⁷ Dazu auch Walter Blank: „Die vom christlichen Glauben vermittelte biblische Perspektive besagt, daß Gott die Welt und den Menschen geschaffen hat, daß beide aber auf ein von Gott bestimmtes Ende zulaufen. [...] Tod und Weltenende sind [...] eine Doppelspannung, unter der der mittelalterliche Gläubige sein Leben so einzurichten versucht, daß er am Ende zu den „Erwählten“ gehört. Die Möglichkeit der Vorbereitung darauf aber sind unterschiedlich.“ Siehe in: **Blank, Walter**: Providentia oder Prognose? *Zur Zukunftserwartung im Spätmittelalter*.- In: Fichte, Jörg O. (Hrsg.): Providentia – Fatum – Fortuna.- Berlin, Akademie Verlag 1996 (Das Mittelalter, 1996/1, Bd. 1), S. 92 (91-110) .

³⁸⁸ Vgl. dazu **Philipowski, Katharina-Silke**: Minne und Kuische im deutschen *Prosalancelot*, S. 169: „Nur einer lenkt das Geschehen noch, und das ist Gott, in dessen Hände von nun an die Fäden ausnahmslos zusammenlaufen und der die willenlosen Figuren bewegt wie Marionetten.“ Träfe ihre Annahme des willenlosen Handelns in der *Queste* zu, so dürfte es dort keine Sünde mehr geben, da es aber sehr wohl sündhafte Taten gibt, müssten diese aufgrund des fehlenden freien Willens auf Gott zurückgeführt werden, d.h. die Sünde ginge aus Gott hervor. Wie im Zirkumstanzenkapitel beschrieben, vor allem bezüglich der Porretanerschule und Wilhelm von Auxerre, wird jede Handlung als an sich guter Akt definiert – was dem natürlichen, göttlichen Zustand jedes Dinges entspricht – der erst durch den freien Willen des Menschen schlecht werden kann, wenn dieser nicht recht und gottgefällig handelt. Dass der Mensch im *Prosalancelot* nicht als willenlos anzusehen ist, merkt auch Fritz Peter Knapp an. Siehe in **Knapp, Fritz Peter**: Erzählen, ob es Geschichte sei.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): *Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext*.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 244

Kontingenzbegriff als eine Art Maxime an den Beginn stellt: „Es soll äquivalent mit Kontingenz auch von Zufall die Rede sein dürfen.“³⁸⁹

Dasselbe gilt auch für Odo Marquard, der in seiner *Apologie des Zufälligen*³⁹⁰ nicht sonderlich auf eine Differenzierung der Begriffe achtet bzw. diese identisch gebraucht, indem er in seiner Wortwahl wahllos zwischen zufällig und kontingent bzw. Zufälligkeit und Kontingenz wechselt. Insbesondere seine „zwei Arten“ von Zufälligkeit, die er als „Schicksalszufälligkeit“ und als „Beliebigkeitszufälligkeit“ bezeichnet³⁹¹, sind genau betrachtet unter dem Begriff der Kontingenz zu subsumieren, wenn er schreibt, dass sie das darstellen, was ist, aber auch anders sein könnte.³⁹²

Weiters sei noch Richard Rorty erwähnt, der, wenn man sich mit dieser Thematik beschäftigt, unumgänglich ist, und auch er verwendet die Begriffe gleichbedeutend, wobei ich seinem Versuch, einen sehr offenen, dem Liberalismus geschuldeten Kontingenzbegriff zu formulieren, deterministische Tendenzen attestieren muss, da er alles als Produkt des Zufalls und der Kontingenz beschreibt und beides dadurch in den Bereich der Notwendigkeit erhebt.³⁹³

Diese Vermischung (bzw. dieser synonyme Gebrauch) von Kontingenz und Zufall ist nicht nur ein Merkmal des 20. Jahrhunderts, in welchem zum Teil keinerlei Wert auf die tatsächliche Bedeutung der Begriffe gelegt wurde. Schon zuvor gab es folgenreiche Verwechslungen, die sich bis in unsere Gegenwart halten, wodurch sich Marquard und Rorty in prominenter Gesellschaft befinden, da dieser Fehler auch dem Aufklärer Immanuel Kant

³⁸⁹ **Lübbe, Hermann:** Religion nach der Aufklärung.- Graz/Wien/Köln, Styria 1986, S. 152. In seiner Arbeit sei primär auf sein drittes Kapitel „Kontingenz und Religion“ verwiesen, S. 127-219.

³⁹⁰ **Marquard, Odo:** Apologie des Zufälligen, S. 117-140

³⁹¹ Auch bei Sabine Seelbach verschwimmen die Grenzen zwischen Kontingenz und Zufall oftmals, indem sie Odo Marquard folgt und Kontingenz manchmal mit Zufälligkeit gleichsetzt.

³⁹² Vgl. **Marquard, Odo:** Apologie des Zufälligen, S. 128. Hierbei ist das Beliebigkeitszufällige das, was durch uns änderbar, und das Schicksalszufällige das, was nicht durch uns änderbar ist. Mit der oben zitierten Formulierung rückt er sehr nahe an jene Duns Scotus' heran, der die Kontingenz als das, was ist, gleichzeitig aber auch anders sein könnte, definierte: „*Non dico hic contingens quodcumque non est necessarium nec sempiternum, sed cuius oppositum posset fieri quando istud fit.*“ Siehe in **Johannes Duns Scotus:** Abhandlung über das erste Prinzip. Hrsg. und aus dem lateinischen übers. von Wolfgang Kluxen. 3. Unveränd. Aufl. – Darmstadt, Wiss. Buchges. 1994 (Texte zur Forschung, Bd. 20), S. 71. Dazu auch Eef Dekker: „[...] he [Duns Scotus] states that a state of affairs *p* is contingent if $\neg p$ [das Gegenteil] is possible for the same moment.“ Siehe in **Eef, Dekker:** God and contingency in Scotus and Scotists.- In: Dalferth, Ingolf U./Stoellger, Philipp: Vernunft, Kontingenz und Gott. *Konstellationen eines offenen Problems.*- Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 62

³⁹³ **Rorty, Richard:** Kontingenz, Ironie und Solidarität.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1989. Zu Rorty siehe auch **Wetz, Franz Josef:** Kontingenz der Welt – ein Anachronismus?- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, inbs. S. 101-104. Auch Wetz zeigt auf, dass der frühe Rorty eine Abhängigkeit des Menschen von Naturprozessen sieht, später aber davon ausgeht, dass alles von der Sicht des Menschen abhängig ist. Ein scheinbarer Widerspruch, jedoch läuft es auf dasselbe hinaus, indem beides Notwendigkeit beinhaltet.

unterlaufen ist, der wohl erstmals beide Begriffe gleichgesetzt haben dürfe.³⁹⁴ Dazu Peter Vogt:

[...] auch Leibniz konnte nicht verhindern [...], dass diese theoretische und semantische Grenze zwischen den Begriffen von Kontingenz und Zufall zunehmend in einer auch terminologisch folgenreichen Weise übersehen wurde, die zunächst darin gipfelte, dass Kant justament dies als Zufälligkeit bezeichnete, was bei Leibniz als das Kontingente benannt wurde, bis diese theoretische und semantische Grenze schließlich in der zeitgenössischen Philosophie gänzlich fallen gelassen oder sogar explizit abgelehnt werden sollte.³⁹⁵

In der *Kritik der reinen Vernunft* setzt Kant in seiner Kategorientafel unter den Modalitäten (Möglichkeit-Unmöglichkeit, Dasein-Nichtsein, Notwendigkeit-Zufälligkeit) die Zufälligkeit in Form des Nichtnotwendigen (*nec necessarium*) der Notwendigkeit gegenüber³⁹⁶ und meint damit exakt dasselbe, was Leibniz unter Kontingenz versteht, wenn er in seiner *Confessio Philosophi* formuliert: „*Contingentia sunt, quae necessaria non sunt.*“³⁹⁷ Wie unscharf die semantische Trennung der Begriffe Zufall und Kontingenz nicht zuletzt auch aufgrund von Kant ist und wie sehr der synonyme Gebrauch in den Köpfen der Wissenschaftler im 20. Jahrhundert festsetzt, zeigt ein Blick in die Übersetzung der *Confessio Philosophi* Leibniz‘: Otto Saame übersetzt „*contingentia*“ wenig überraschend mit „zufällig“³⁹⁸ und gliedert sich so in die Reihe jener ein, die sich des Unterschieds der Bedeutung nicht bewusst sind, die Begriffe verwechseln oder aber auch eine begriffliche Differenzierung absichtlich übergehen (und sich so nicht zuletzt auch einiger Schwierigkeiten a priori entledigen, die eine Differenzierung immer mit sich bringt).

Dieser Tatsache möchte ich nun entgegentreten und eine klare Trennung zwischen Kontingenz und Zufall schaffen, die zwar dasselbe Fundament besitzen, indem sie eine logische Kausalkette durchbrechen und selbst eine neue in Gang setzen (können), in ihrer Endgültigkeit jedoch nichts gemein haben. Dabei schlage ich den Weg über die Begriffsgeschichte ein, die ihren Ausgang bei Platons Schüler Aristoteles nimmt.

Doch gleich zu Beginn sei darauf hingewiesen, dass ich mich dabei nicht in Details ergehen und die Entwicklung nur in jenem Maße nachzeichnen werde, in welchem es für meine Arbeit

³⁹⁴ Vgl. dazu **Wetz, Franz Josef**: Die Begriffe „Zufall“ und „Kontingenz“.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): *Kontingenz*.- München, Fink 1998, S. 29

³⁹⁵ **Vogt, Peter**: *Kontingenz und Zufall*, S. 60

³⁹⁶ **Kant, Immanuel**: *Die Kritik der reinen Vernunft* (1. Auflage 1781).- In: Ders.: *Kants Werke. Akademie Textausgabe*. Unv. Photomech. Abdruck d. Textes der von der Preuß. Akademie der Wissenschaften 1902 begonnene Ausgabe von Kants gesammelten Schriften. Bd. IV.- Berlin, de Gruyter 1968, S. 66 (A 80)

³⁹⁷ **Leibniz, Gottfried Wilhelm**: *Confessio Philosophi. Das Glaubensbekenntnis des Philosophen*. Ein Dialog. Krit. Ausgabe m. Einl., Übers. und Kommentar von Otto Saame. 2., durchges. Aufl.- Frankfurt/Main, Klostermann 1994, S. 64

³⁹⁸ Ebd., S. 65. Interessanterweise verwendet Saame in seinen Anmerkungen hernach für „*contingentia*“ doch wieder das Wort „kontingent“, fasst sie also auch synonym auf. (Vgl. S. 163, Anm. 94)

dienlich ist. Primär ist das auch dem Umstand geschuldet, dass in der kürzlich von Peter Vogt erschienenen umfangreichen und bereits zitierten Arbeit zu Kontingenz und Zufall diese Differenzierung detailliert ausgearbeitet wurde, auf welche hiermit dezidiert verwiesen sei.

Aus einer exakten Differenzierung der Begriffe erhoffe ich mir tiefere Einblicke in die Motivationsstruktur zu erhalten, welche mir durch eine synonyme Verwendung verborgen geblieben wären. Vor allem darum, weil ein Zufall niemals eine kausallogische Motivation haben kann³⁹⁹ – denn dann wäre er kein Zufall mehr – und eine Kontingenz niemals allein von hinten motiviert sein kann. Wenn eine Figur mit einer Kontingenz konfrontiert wird, muss sie sich auf die eine oder andere Art und Weise entscheiden, wie sie mit dieser Kontingenz umgeht, und eine Entscheidung zwischen mehreren Alternativen setzt einen freien Willen voraus, aus dem die Ursache entspringt und die erklärt, warum sich eine Figur so entscheidet, wie sie sich entscheidet. Damit verbunden sind wiederum die zentralen Begrifflichkeiten der Zirkumstanzenlehre – *intentio*, *consensus*, *actio* – denn um aus einer Kontingenz Wirkliches zu schaffen, bedarf es einer konsentierten Intention, die in einer Handlung faktisch ausgeführt wird, um das beabsichtigte Resultat zu erreichen. Der Zufall, der einer Figur entgegen tritt, versperrt sich hingegen jeglicher Intention bzw. er hindert jegliche intendierte Handlungsreihe an ihrer ursprünglich beabsichtigten Ausführung, er stellt gewissermaßen die Umstände⁴⁰⁰ einer Handlung dar. Ein von einer Figur beabsichtigtes Handlungsziel kann dann nur noch verzögert – sofern der Zufall ausgeräumt werden kann – oder aber gar nicht mehr eintreten, je nachdem, ob es der Figur gelingt, den Zufall in den intendierten Handlungsverlauf zu integrieren oder nicht.

Mit diesen Vorüberlegungen schließe ich nun die Einleitung zum abschließenden Kapitel dieser Arbeit. Der Grund, weshalb ich auf eine Trennung der Begriffe beharre, sollte sich nun erschlossen haben und auch nachvollziehbar sein.

³⁹⁹ Da der Zufall nicht kausallogisch motiviert sein kann, fällt auch die Möglichkeit einer providentiellen sowie einer elliptischen Motivation weg. Ein Zufall kann seine Berechtigung in einem Text daher immer nur vom zu erreichenden Ende erhalten, d.h. ein Zufall kann nur von hinten motiviert werden.

⁴⁰⁰ Vgl. dazu auch **Seelbach, Sabine**: *Labiler Wegweiser*, S. 29 und S. 125. Auch Seelbach erkennt in den eine Handlung begleitenden Umständen Faktoren, die das Erreichen eines intendierten Handlungszieles verzögern bzw. verhindern können.

4.1 Der Begriff der Kontingenz⁴⁰¹

Dass Aristoteles in seinen Überlegungen noch nicht von Kontingenz – einem Begriff lateinischen Ursprungs – sprechen konnte, liegt auf der Hand, die Auseinandersetzung mit der Kontingenz findet aber in seinen Ausführungen zum Möglichkeitsbegriff (*ενδεχόμενον*) in der zweiten Hälfte seiner Hermeneutik⁴⁰² statt.⁴⁰³ Ausgehend von der Feststellung, dass „alles, was sein kann, auch nicht-sein“⁴⁰⁴ kann, geht er zum Begriff des Möglichen über, für den er dasselbe feststellt, und leitet daraus ab, dass „alles Mögliche auch womöglich nicht sein“⁴⁰⁵ kann, um anschließend vor dem Problem zu stehen, dass, wenn alles Mögliche womöglich nicht sein kann, auch das Notwendige nicht sein kann, da auch das Notwendige ein Wirklichkeit gewordenen Möglichen ist. „Nun sieht man jedoch, daß nicht alles, was womöglich sein [...] kann, auch zum Gegenteil imstande ist: es gibt Dinge, auf die dies nicht zutrifft. [...] So hat das Feuer die Möglichkeit zu wärmen, [kann aber nicht] auch nicht wärmen.“⁴⁰⁶ Daraus resultierend kommt er nun zu jenem Schluss, der mich in seiner Arbeit primär interessiert, da er das Wirkliche einbezieht, und im Grunde als erste Definition von Kontingenz zu gelten hat:

„Dies alles wurde deshalb erwähnt, um zu zeigen, daß nicht jede Möglichkeit gegensätzliche Bestimmung zuläßt, auch die nicht, die von der gleichen Art gelten. – Bisweilen haben auch zwei ‚möglich‘ nur den Namen gemein, ‚möglich‘ ist kein eindeutiger Begriff. Einmal ist gemeint, es treffe zu, da es schon wirklich sei, etwas habe die Möglichkeit zu gehen, da es ja wirklich gehe, und überhaupt müsse alles, was wirklich sei, auch möglich sein, was somit als ‚möglich‘ bezeichnet wird. Ein andermal meint man, es habe dasjenige die Möglichkeit zu gehen, was wohl gehen könnte und es verwirklichen könnte <wenn es wollte>.“⁴⁰⁷

Aristoteles unterscheidet hier zwischen zwei Arten von „möglich“, wobei erstere die Möglichkeit von etwas meint, was tatsächlich schon Wirklichkeit geworden ist, und zweitere die Möglichkeit, dass etwas wirklich werden könnte, aber noch nicht geworden ist und auch

⁴⁰¹ Vgl. **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, insb. S. 43-67

⁴⁰² **Aristoteles**: Kategorien und Hermeneutik. Hrsg., übertr. u. in ihrer Entstehung erl. von Paul Gohlke.- Paderborn, Schöningh 1951

⁴⁰³ Peter Vogt weist darauf hin, dass die *Hermeneutik* ab dem 4. Jahrhundert nach Christus zu neuer Prominenz gelangte. Marius Victorinus verwendete dabei wohl als erster bei seiner Übersetzung der aristotelischen *Hermeneutik* für den Begriff des *endechomenon* das lateinische ‚contingens‘.“ In **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 49. Siehe dazu auch die Anm. 22 auf Seite 49 seines Buches. Sowie auch **Becker-Freyseng, Albrecht**: Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus ‚contingens‘. *Die Bedeutung von ‚contingere‘ bei Boethius und ihr Verhältnis zu den Aristotelischen Möglichkeitsbegriffen*.- Heidelberg, Bilabel 1938 (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters. Reihe D: Untersuchungen und Mitteilungen, Heft 7)

⁴⁰⁴ **Aristoteles**: Kategorien und Hermeneutik, S. 108

⁴⁰⁵ Ebd., S. 112

⁴⁰⁶ Ebd., S. 113

⁴⁰⁷ Ebd., S. 113

nicht werden muss. „Möglich ist [...], was uns das Sein und der ihm innewohnende Logos als seiend zu denken erlaubt“⁴⁰⁸, z.B. ein Mensch kann gehen, weil er die Möglichkeit dazu hat. Zusammengesetzt bezeichnet das zweifache Mögliche darum etwas, was möglich ist, aber nicht notwendig sein muss, und Aristoteles liefert somit eine erste Definition des Kontingenzbegriffes, ohne ihn als Kontingenz bezeichnen zu können.

Insbesondere in seiner zweiten Art, was er als „möglich“ definiert, gilt „das Notwendige [...] als eine Form des Möglichen“⁴⁰⁹, denn dadurch, dass das Mögliche wirklich wird, wird es zu einem Notwendigen. Aristoteles fasst „das Notwendige als etwas ins Auge [...], was sich durch sein Sein als ein Denkbare und in diesem Sinne als ein Mögliches erweist.“⁴¹⁰ Durch die Verbindung des Möglichen mit dem Notwendigen folgt nun aber auch, dass einem Notwendigen nicht ein weiteres Notwendiges folgen muss⁴¹¹, was gleichsam eine Absage an eine deterministische Weltauffassung darstellt, da dem Notwendigen auch wieder etwas Mögliches folgen kann (wenn die Kausalkette bspw. von einem Zufall durchkreuzt wird), was erst dann, wenn es wirklich wird, wieder zum Notwendigen wird. Erweiterte man dies nun um eine temporale Ebene, so kann schlussgefolgert werden, dass die Welt in ihrem Sein stets kontingent ist, weil durch die Zuordnung des Notwendigen zum Möglichen nichts notwendigerweise geschieht, denn dass etwas geschieht, kann sein, kann aber auch nicht sein, d.h. kontingent ist das, was nicht notwendig ist. Dies kommt einer absoluten Trennung der Notwendigkeit von der Möglichkeit gleich und somit wird der Begriff der Notwendigkeit (späterhin der Kontingenzbegriff) eigentlich fälschlicherweise so stark verknüpft mit dem Möglichkeitsbegriff gedacht.

Angewandt auf mein bereits oft genanntes Beispiel aus dem *Prosalancelot*, Bohorts Dilemma, würde die aristotelische Formel folgendermaßen lauten: Bohort hat die Wahl, einer unbekanntem Jungfrau oder seinem Bruder zu helfen, wobei die Möglichkeit zu helfen, für beide besteht, und indem er sich entscheidet, der Jungfrau zu helfen, wird diese eine Möglichkeit zur Wirklichkeit (sie wird zum Sein und ist darum dann auch notwendig),

⁴⁰⁸ **Barth, Heinrich:** Philosophie der Erscheinung. *Eine Problemgeschichte*. 1. Teil. Altertum und Mittelalter.- Basel, Schwabe & Co. 1947

⁴⁰⁹ Vgl. **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 47. In seiner *Ersten Analytik* schließt Aristoteles jedoch aus, dass das Notwendige eine Form des Möglichen ist, wenn er schreibt: „Es erweist sich also das Mögliche als nicht notwendig und das nicht Notwendige als möglich.“ Siehe in **Aristoteles:** *Analytica Priora*. Buch I. Übers. u. erl. von Theodor Ebert und Ulrich Nortmann. Hrsg. v. Hellmut Flashar.- Berlin, Akademie Verlag 2007 (Aristoteles: Werke in dt. Übers., Bd.3, Teil I). Er trennt hier also klar das Mögliche vom Notwendigen, wohingegen er in der Hermeneutik das Notwendige als eine Form des Möglichen definiert. Dass es jedoch der Kontingenzbegriff in einer starken Verknüpfung mit dem Möglichkeitsbegriff in die Scholastik schafft, liegt nicht zuletzt an Boethius' Hermeneutikkommentar.

⁴¹⁰ **Barth, Heinrich:** Philosophie der Erscheinung, S. 333

⁴¹¹ Bei Johannes Duns Scotus ist dies nicht mehr möglich, da dieser darlegt, dass aus einem notwendig Verursachten nur Notwendiges folgen kann.

obwohl auch die gegenteilige Entscheidung durchaus möglich gewesen wäre und zur Wirklichkeit werden hätte können, hier aber ein Nichtsein ist, d.h. eine Möglichkeit, die nicht wirklich wird.

Festzuhalten ist nun jedenfalls, dass Aristoteles eine erste Definition des Begriffes Kontingenz formuliert und durch den Umstand, dass dies im Zuge seiner Diskussion des Möglichkeitsbegriffes passiert, erklärt sich auch die enge Verbindungen des Möglichen mit dem Kontingenten, da es „zunächst stets ein Mögliches bezeichnete.“⁴¹² Weiters kommt aber natürlich auch die Tatsache zu tragen, dass Marius Victorinus *ενδεχόμενον* mit *contingens* übersetzte und auch Boethius – auf den ich aber nicht näher eingehen werde – seinen Teil dazu beigetragen hat: „[...] der Terminus ‚contingens‘ [gehört] zu den zahlreichen Spuren des tiefen Einflusses, den ‚der letzte Römer‘ [Boethius] auf die Bildungswelt des Mittelalters ausgeübt hat.“⁴¹³

Mit Boethius ist nun auch die antike bzw. spätantike Begriffsentwicklung hinreichend verfolgt und die enge Verknüpfung des Kontingenzbegriffes mit dem Möglichkeitsbegriff dargelegt, d.h. die Kontingenz präsentiert sich bereits in der Form, in welcher sie in der Frühscholastik⁴¹⁴ aufgegriffen wird, beginnend mit Petrus Abaelardus, der nahtlos an Aristoteles anschließt, wenn er das Kontingente als dasselbe wie das Mögliche betrachtet: „*Contingens vero idem penitus est quod possibile*“,⁴¹⁵ d.h. anders gesagt: Kontingent ist all das, was möglich ist.⁴¹⁶ Und möglich ist im Grunde alles (die Totalkontingenz der Welt), weshalb in der Scholastik „aus dem Begriff der Kontingenz ein Problem der Kontingenz“⁴¹⁷ wird.

In diesem Zusammenhang ist noch zu erwähnen, dass bereits Johannes von Salisbury, ein Schüler von Petrus Abaelardus, den Kontingenzbegriff getrennt vom Möglichkeitsbegriff auffasst, wenn er in seinem *Metalogicon* schreibt: „*Contingere et contingens est quo non existente necessario [...]*“.⁴¹⁸ Er definiert die Kontingenz also im Sinne des *nec necessarium*

⁴¹² Vgl. **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 50

⁴¹³ **Becker-Freyseng, Albrecht**: Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus ‚contingens‘, S. 9

⁴¹⁴ Auch in der Scholastik werde ich nicht sehr detailliert auf die Begriffsentwicklung eingehen, da dies von Heinrich Barth in seiner *Philosophie der Erscheinungen* bereits umfassend gemacht wurde, weshalb auch mehrfach auf ihn verwiesen werden wird. Einzig die Ansichten Duns Scotus' werden etwas umfangreicher betrachtet, ansonsten wird nur das zentrale Problem des scholastischen Kontingenzbegriffes hervorgehoben, da es sich so auch im *Prosalancelot* findet.

⁴¹⁵ **Peter Abaelard**: Philosophische Schriften. I. *Die Logica „Ingredientibus“*. 3. *Die Glossen zu ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*. Zum 1. Male hrsg. v. Dr. Bernhard Geyer.- Münster, Aschendorff 1927, S. 494

⁴¹⁶ Die endgültige Lösung des Kontingenzbegriffes vom Möglichkeitsbegriff erfolgt erst viel später bei Leibniz bzw. setzt sich die Lösung erst mit diesem endgültig durch. Siehe dazu weiter unten.

⁴¹⁷ **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 196

⁴¹⁸ **Ioannis Saresberiensis**: Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Metalogicon. Libri IIII. Recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C. I. Webb.- Oxford, E Typ. Clarendoniano 1929, S. 138. (Kontingent und Kontingenz ist, was nicht notwendigerweise existiert.)

und operiert somit schon lange vor Leibniz ohne den Möglichkeitsbegriff⁴¹⁹ und entfernt sich somit von der aristotelischen Definition, die im Mittelalter so prominent war, vollkommen und wendet sich mehr dem Kontingenzbegriff zu, den der Grieche in der *Ersten Analytik* formuliert.

Ist der Begriff der Kontingenz in der Antike bzw. Spätantike noch ein Produkt der Übersetzung des aristotelischen Möglichkeitsbegriffes, so gewinnt er in der Scholastik vor allem in einem schöpfungstheologischen Kontext an Bedeutung, indem die Welt an sich als kontingent (*contingentia mundi*) bezeichnet wird, weil sie eben eine Schöpfung ist. Dazu Vogt: „Sie [die Welt] ist kontingent und eben nicht notwendig und eben auch nicht unmöglich [...]. Und sie ist in diesem Sinne kontingent, eben weil [...] sie von Gott geschaffen wurde“⁴²⁰, jedoch nicht von Gott geschaffen hätte werden müssen oder aber auch anders geschaffen hätte werden können. Der Kontingenzbegriff entledigt sich hier also in gewisser Weise der aristotelischen Logik und wird vielmehr als ein Bestandteil der Welt, wie sie sich darstellt, verstanden, „als Konstituens der Faktizität von Wirklichkeit schlechthin.“⁴²¹ Er gewinnt an ontologischer Bedeutung und wird daher zu einem logisch-ontologischen Begriff. Er betrifft nicht mehr einen metaphysischen, außerhalb unserer Wahrnehmung liegenden, rein logischen Bereich, sondern das Seiende selbst, das Welt-Sein, das so, wie es ist und sich uns zeigt, sein kann, aber auch anders sein könnte. Die Existenz der Welt ist also weder notwendig noch unmöglich.

In diesem Sinne ergibt sich gezwungenermaßen im scholastischen Denken ein Kontingenzproblem, das somit als ein originär scholastisches, dem christlich-geprägten Denken geschuldetes bezeichnet werden kann: „Wir dürfen darum das Problem der ‚Kontingenz‘ als ein im eminenten Sinne mittelalterliches Problem ansehen“⁴²², da das Sein als ein in die Wirklichkeit getretenes Mögliches und ganz und gar nicht Notwendiges gedacht wird, die Kontingenz befindet sich in einem Zwischen von Sein und Nicht-Sein. Jedoch bezieht sich das scholastische Denken vorerst nur auf den Schöpfungsakt selbst, d.h. nur die Schöpfung, wie sie Gott aus sich hervorgebracht hat, die *creatio ex nihilo*, wird als kontingent gedacht, alles Folgende aber als absolut provident. „[...] die Welt ist [...] zwar etwas

⁴¹⁹ Siehe dazu auch **Schepers, Heinrich**: Zum Problem der Kontingenz bei Leibniz. *Die beste der möglichen Welten.*- In: Collegium Philosophicum: Studien. Joachim Ritter zum 60. Geburtstag.- Stuttgart, Schwabe & Co. 1965, S. 331: „Dieses einfache «contingens» [...] ist jedoch nicht erst von Leibniz eingeführt worden. Bereits im 12. Jahrhundert wird es im Rückgriff auf den allgemeinen Sprachgebrauch von Johannes von Salisbury [...] philosophisch reflektiert, und zwar in ausdrücklicher Polemik gegen die aristotelisch-boethianische Gleichsetzung von «possibile» und «contingens», wie sie [...] noch bis in die Neuzeit hinein weitgehend die Terminologie der Scholastik bestimmt hat.“

⁴²⁰ **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 195

⁴²¹ Ebd., S. 194

⁴²² **Barth, Heinrich**: Philosophie der Erscheinung, S. 327

Kontingentes [...], sie ist aber nichts Zufälliges, da sie, zweckmäßig eingerichtet, von der Vorsehung gelenkt wird.“⁴²³ So ist also der Weltverlauf von der Providenz Gottes abhängig, was nun wiederum aber nicht bedeutet, dass alles menschliche Handeln und alle Geschehnisse der Welt als provident und so gleichermaßen als notwendig zu gelten haben, denn träfe diese Annahme zu, wäre alles einem göttlichen Determinismus unterworfen, woraus erneut die Verneinung des freien Willen zu folgern wäre und, was noch schwerer wiegt, dadurch würden die Sünden der Menschen ebenfalls einer göttlichen Vorsehung zugeordnet werden. Das würde wiederum bedeuten, dass Gott a priori zwischen Menschen, denen er seine Gnade widerfahren lässt, und Menschen, die er von Anfang an verdammt, selektiert, wodurch die gesamte Eschatologie ad absurdum geführt und die Theodizee sich zu einem unlösbaren Problem (wenn es ein solches nicht ohnehin schon ist) aufblähen würde. Mithin betrifft die göttliche Providenz daher nur den „grogen“ Weltverlauf, in welchem Eckpunkte allen Seins gesetzt sind (bspw. das Jüngste Gericht am Ende allen Seins), der Verlauf bis ins kleinste Detail fällt der menschlichen Ausgestaltung zu, wie es William James anhand seines Schachbeispiels treffend dargestellt hat. Auch, so ist anzufügen, wäre eine bis ins kleinste Detail ausgearbeitete göttliche Vorsehung gleichzeitig eine Einschränkung der göttlichen Allmacht, denn diese wäre dadurch der Möglichkeit, dass etwas auch anders sein könnte, beraubt und somit keine Allmacht mehr.

Es mag zwar in der Frühscholastik trotz eines kontingenten Schöpfungsaktes noch von einem notwendigen Weltgeschehen ausgegangen worden sein, doch wandelt sich diese Annahme im Laufe der Zeit. Der Kontingenz wird immer mehr Spielraum auch nach der Schöpfung – da Gott als Setzer kontingenten Geschehens gesehen wird – eingeräumt und gipfelt schließlich in der thomistischen Kosmologie als Endpunkt der Entwicklung des scholastischen Kontingenzbegriffes, in der das Welt-Sein nicht mehr als eine Notwendigkeit angesehen wird, jedoch noch immer mit dem Möglichkeitsbegriff verbunden ist. Heinrich Barth fasst das folgendermaßen zusammen:

„Wie der göttliche Intellekt sich nicht auf die Erkenntnis einer bestimmten Wirklichkeit beschränkt, sondern auch den Möglichkeiten offen steht, so ist auch der göttliche Wille nicht beschränkt auf die Erzielung bestimmter Wirkungen, die er mit Notwendigkeit hervorbringen müsste. Darum wird durch die göttliche Vorsehung den Dingen keine Notwendigkeit auferlegt, indem sie die Kontingenz nicht ausschließt. [...] es gibt auch keinen triftigen Grund für die Annahme, daß zufolge der Vorsehung auf ein Geschehen auf gut Glück und nach Zufall ausgeschlossen sei. Denn das Sein des Einzelnen, das ein wesentlich kontingentes Sein ist, wird ja von der göttlichen Providenz nicht übersehen. Durch die Kontingenz des vorgesehenen Seins wird aber die Sicherheit und Gewißheit der Vorsehung nicht erschüttert. Es entspricht dem göttlichen Willen, daß es nicht nur notwendige, sondern auch kontingente Ursachen gibt.

⁴²³ Wetz, Franz Josef: Kontingenz der Welt – ein Anachronismus?, S. 85

[...] Wenn Gott vorgesehen hat, daß etwas im Sinne der Kontingenz geschehen werde, dann wird es so, und nicht notwendig geschehen. Es ist auch nicht wahr, daß bei Annahme einer Providenz nichts mehr an unserem menschlichen Tun liege. Denn dieses Tun ist so von Gott vorgesehen, daß es von uns frei vollbracht wird.“⁴²⁴

Es gibt also keine Providenz im absoluten Sinne, da Gott auch Kontingentes⁴²⁵ im Zuge seiner Vorsehung setzen kann – eine Deutung, die durchaus typisch für das Mittelalter war⁴²⁶ – was sich, bezogen auf den *Prosalancelot*, am deutlichsten in der Person des Gralhelden Galaad sehen lässt.

Galaad wird nur darum zum Auserwählten Gottes, weil sein Vater Lancelot, welcher eigentlich zum Gralhelden vorherbestimmt war, seine Vorsehung nicht erfüllt, d.h. wer die Gralqueste erfolgreich abschließt, ist kontingent, dass sie aber abgeschlossen wird – wenn nicht von Lancelot, dann von Galaad, und hätte auch dieser versagt, dann eben von einem anderen aus der Linie des Grals- und Davidgeschlechts, denn dieser Aspekt stellt ein unverrückbares Faktum dar und ist somit absolut provident – ist göttliche Providenz.⁴²⁷ Der Zeitpunkt der Erfüllung der Vorsehung ist für Gott irrelevant, da dieser außerhalb der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (anders gesagt in der Ewigkeit) gleichermaßen existiert.⁴²⁸ Gottes Providenz ist somit nicht im Mindesten bindend, wenn der Mensch nicht gottgefällig handelt, was beispielsweise von Reinmar von Zweter in seiner Dichtung bearbeitet und begründet wird. Dies wiederum zeigt, dass das Problem der Providenz nicht allein in theologischen Debatten oder im *Prosalancelot* thematisiert wird, sondern auch

⁴²⁴ **Barth, Heinrich:** Philosophie der Erscheinung, S. 374

⁴²⁵ Zum thomistischen Verständnis von Kontingenz, Notwendigkeit, Providenz und freiem Willen sieh auch **Kurt, Flasch:** Das philosophische Denken im Mittelalter, S. 380ff

⁴²⁶ Vgl. dazu auch **Reichlin, Susanne:** Kontingenzgestaltung in mittelalterlicher Literatur: Methodische Vorüberlegungen.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur*. Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 45. Reichlin ist ebenfalls dieser Auffassung, wenn sie schreibt, dass „Zufälle [und Kontingenzen] als Teil einer höheren, aber nicht vollständig erkennbaren Ordnung (providentia) gedeutet“ werden.

⁴²⁷ Vgl. dazu auch **Frick, Werner:** Providenz und Kontingenz. *Untersuchung zur Schicksalssemantik im deutschen und europäischen Roman des 17. und 18. Jahrhunderts*. Teil 1.- Tübingen; Niemeyer 1988 (Hermea, Bd. 55). Auch Frick sieht in dieser in der Scholastik definierten christlichen Ontologie „ein solide etabliertes Paradigma der Weltdeutung, das es auch erlaubt, die Kontingenz- und Schicksalskategorien [...] in ein finales, spezifisch christliches Weltbild zu integrieren“ (S. 12)

⁴²⁸ Darin liegt auch die bzw. eine Möglichkeit des freien Willens verborgen, denn dadurch, dass Gott außerhalb der Zeit steht, kann der freie Wille innerhalb der Providenz existieren, da der Mensch an die Zeit gebunden ist. So weiß Gott daher auch Zukünftiges immer voraus, auch wenn es sich aus dem freien Willen ableitet, was daher keine Verneinung des freien Willens ist, sondern nur in den göttlichen Plan einfließt. Vgl. dazu bereits **Boethius:** *Trost der Philosophie*. Lateinisch und Deutsch. Hrsg. u. übers. v. Ernst Gegenschatz und Olof Gigon. Eingel. u. erl. von Olof Gigon. 2. überarb. Aufl.- Zürich/Stuttgart, Artemis 1969 (Die Bibliothek der alten Welt, Antike und Christentum), S. 270: „*Atqui deus ea futura, quae ex arbitrii libertate veniunt, praesentia contuetur [...]. Fient igitur procul dubio cuncta, quae futura deus esse praenoscit, sed eorum quaedam de libero proficiscuntur arbitrio.*“ (Allerdings sieht Gott das Zukünftige, welches aus dem freien Willen kommt, als das Gegenwärtige. Es wird ohne Zweifel all das geschehen, was Gott als Zukunft zuvor erkennt; doch einiges leitet sich aus dem freien Willen ab.)

durchaus auf die reale Lebenswelt seine Wirkung entfaltetete, vor allem in Bezug auf rechtes, christliches Handeln:

*Swâ sô die liute geordent sint,
ez sîn die himelbæren oder es sîn der helle kint,
daz was Gote allez kunt, ê ie wart zît, tac, woche oder jâr.
Dar umbe nieman sprechen sol:
‘ swaz ich getuon, bin ich genislich, ich genise wol:
Bin ich dem valle ergeben, son hilfet mich mîn woltuon niht ein hâr. ’
Swer sich alsô mit rede verketzeriet,
von dem ist der zwîvel niht gevriet.
Wir suln den zwîvel ûz uns rûmen.
Diu Gotes vorgewizzenheit
Diu soilte uns nicht hâres breit
Unt ist daz wir uns selben niht versumen.’⁴²⁹*

Gottes Providenz befreit also den Menschen nicht davon, gottgefällig zu handeln, denn allein die Vorsehung bezeichnet noch kein unabänderbares Notwendiges. Mit anderen Worten kann man in Bezug auf die Lancelotfigur sagen, dass Lancelots Position als Gralheld eigentlich provident ist, die Erfüllung dieser aber kontingent, da alles Handeln durch die Autonomie des Helden frei ist. Demnach ist die Erfüllung durch Lancelot auch nicht notwendig, das einzige mit absoluter Notwendigkeit gesetzte Faktum Gottes ist die Absolvierung der *Gralqueste*, wann und von wem auch immer.

Somit ist durch die Annahme einer göttlichen Providenz nicht a priori alles menschliche Handeln hinfällig, denn dieses entscheidet stets darüber, ob der Mensch seine Vorsehung erfüllt oder eben nicht erfüllt, und dies nicht nur bezüglich des erfolgreichen Abschlusses der *Gralqueste*, sondern vor allem auch bezüglich der persönlichen Eschatologie einer jeden Figur selbst, die ja auch Gottes Vorsehung ist.

Im Beispiel aus dem *Prosalancelot* sieht man nun, dass ich hier schon gänzlich ohne den Möglichkeitsbegriff auskomme, was daran liegt, dass sich das *possibile* immer mehr vom Kontingenzbegriff löst. Bevor ich jedoch zu Leibniz übergehe, durch welchen diese Loslösung endgültig stattfindet, komme ich abschließend zur überblicksmäßigen Darstellung des Kontingenzbegriffes in der Scholastik noch auf Johannes Duns Scotus zu sprechen. Der schottische Scholastiker erscheint mir zentral für die Auffassung eines kontingenten Weltgeschehens bzw. Welt-Seins, da er begründet, warum Gottes Schöpfung als Erstursache kontingent sein muss, was ja dem scholastische Grundgedanken entspricht, und wie er bis in die Frühe Neuzeit erhalten bleibt.

⁴²⁹ **Reinmar von Zweter**: Die Gedichte Reinmars von Zweter. Hrsg. von Gustav Roethe. Mit einer Notenbeilage. Nachdruck der Ausgabe Hirzel 1887.- Amsterdam, Ropoldi 1967, S. 454

In seinem *Tractatus de Primo Principio* behandelt er das Problem des Verhältnisses von Kontingenz und Notwendigkeit (unter Nichtverwendung der Möglichkeit), indem er der Frage nachgeht, ob die Erstursache, d.h. der Schöpfungsakt Gottes, als notwendig oder kontingent zu gelten habe. Aus der Tatsache, dass es Kontingentes in der Welt gibt, schlussfolgert er schließlich, dass die Erstursache kontingent sein müsse, weil sie wollend (also vom Wollen bzw. aus dem Willen Gottes) verursacht wird, und nicht notwendig sein kann, denn dann läge kein Wollen zugrunde:

*„Aliquid causatur contingentur; igitur prima causa contingentur causat; igitur volens causat. [...] Quaelibet causa secunda causat in quantum movetur a prima; ergo si prima necessario movet, quaelibet necessario movetur et quidlibet necessario causatur. [...] Nullum est principium contingentur operandi nisi voluntas vel concomitans voluntatem, quia quaelibet alia agit ex necessitate naturae, et ita non contingentur.“*⁴³⁰

Wäre die Erstursache mit Notwendigkeit verursacht, müsste alles folgende auch aus Notwendigkeit verursachen, doch der freie Wille macht das Kontingente möglich bzw. umgekehrt ausgedrückt, die Voraussetzung für Kontingenz ist ein freier Wille, ansonsten müsste alles immer aus Notwendigkeit geschehen, was schließlich auch dazu führen würde, dass selbst Gott keinen freien Willen besäße, wenn er aus Notwendigkeit wirken müsste. Und um diese Annahme noch weiter zu unterstützen, weist er darauf hin, dass bereits Verursachtes in seiner Bewegung behindert werden kann: *„Aliqua mota possunt impediri et ita oppositum contingere evenire.“*⁴³¹ Dadurch, dass nun jedes Verursachte und sich in Bewegung Befindliche behindert und in sein Gegenteil verändert werden kann, muss auch die Erstursache behindert werden können und erweist sich somit als kontingent.⁴³² Und dies führt schließlich eben dazu, dass Gott als Verursacher immer kontingent verursacht: *„[...] igitur nec causat [Gott] necessario“*⁴³³, womit die scholastische Grundannahme der *contingentia mundi* erfüllt wird.

⁴³⁰ **Johannes Duns Scotus:** Abhandlung über das erste Prinzip, S. 68 (Etwas wird kontingent verursacht; daher verursacht die erste Ursache kontingent; daher verursacht sie wollend. [...] Eine beliebige Zweitursache verursacht wie sie von der ersten bewegt wird; d.h. wenn die erste mit Notwendigkeit bewegt, so wird jedes Beliebige mit Notwendigkeit bewegt und mit Notwendigkeit verursacht. [...] Es gibt keine anderes Prinzip kontingenten Handelns außer dem Willen oder das den Willen begleitende, weil jedes beliebige andere agiert aus natürlicher Notwendigkeit und so nicht kontingent.)

⁴³¹ Ebd., S. 68 (Einiges Bewegte kann verhindert/behindert werden und so kann das Gegenteil in kontingenter Weise passieren.)

⁴³² Ebd., S. 70: *“Si alia causa potest impedire istam, nunc potest virtute superioris causae impedire, et sic usque ad primam.”* (Wenn eine andere Ursache diese (eine beliebige) behindern kann, so kann sie nun als Eigenschaft einer höheren Ursache behindern und in dieser Weise in einem fort bis zur ersten.)

⁴³³ Ebd., S. 76 (Also verursacht er [Gott] nichts notwendigerweise.)

Einzig bleibt nun noch nachzureichen, was Duns Scotus unter Kontingenz versteht: „[...] *contingens* [...] *est* [...] *cuius oppositum posset fieri quandum istud fit*.“⁴³⁴ Er definiert sie also gänzlich ohne den Möglichkeitsbegriff, sieht jedoch in seinen folgenden Ausführungen nicht vollständig von diesem ab, auch wenn er das Kontingente durchaus ohne das Mögliche zu denken vermag. Festzuhalten ist jedoch, dass die Grundbedingung jeglicher Autonomie im Handeln und eines freien Willens eine kontingente Welt ist (eine Ansicht, die auch in der *Queste des Prosalancelot* eindeutig auszumachen ist). Zu diesem Schluss kommt auch Eef Dekker: „*The freedom of a will that, willing something at a specific moment, can will something else or the opposite for the very same moment, can only be maintained within such a contingent universe*.“⁴³⁵

Mit diesem Zitat Eef Dekkers wird nun der Sprung in die Neuzeit vollzogen, in der Leibniz die endgültige, sich nun durchsetzende und bleibende Trennung des Kontingenzbegriffes vom Möglichkeitsbegriff herbeiführt bzw. die beiden Begriffe gar als Gegensatzpaar betrachtet. Dazu Heinrich Schepers: „Die im aristotelischen Quadrat synonymen Ausdrücke «*possibile*» und «*contingens*» begegnen uns bei Leibniz gleichsam auseinandergetreten als konträres Gegensatzpaar: «*contingens esse*» wird ausdrücklich definiert durch «*potest non esse*».“⁴³⁶ Wird zu Beginn der Scholastik, wie am Beispiel Petrus Abaelardus‘ gezeigt, *contingens* noch mit *possibile* gleichgesetzt bzw. synonym gebraucht im Sinne von „Kontingent ist, was möglich ist“, so kehrt Leibniz die Definition des Kontingenzbegriffes im Sinne von Johannes von Salisbury um, indem er formuliert „Kontingent ist, was (auch) nicht sein kann“ (also im Sinne von Etwas, das ist, aber auch nicht sein könnte, und nicht im Sinne von Etwas, das niemals sein kann), wodurch die bereits angekündigte Loslösung vom Möglichkeitsbegriff endgültig vollzogen ist. Die Formulierung von Leibniz ist aber nicht sehr präzise und kann daher irreführen, weshalb Peter Vogt auch versucht, sie zu verbessern: „[...] *continges est, quod non est necessarium*. Kontingenz in diesem [...] Sinne ist demnach, was wirklich, aber nicht notwendig wirklich ist, während nun das, was möglich, weil nicht unmöglich⁴³⁷, allein mit dem Terminus *possibile* belegt ist.“⁴³⁸

⁴³⁴ Ebd., S. 70 (Kontingent ist, dessen Gegenteil geschehen könnte, wenn es geschieht.)

⁴³⁵ **Dekker, Eef**: *God and contingency in Scotus and Scotists*, S. 63. Wichtig ist mir bei diesem Zitat Dekkers, dass er mit Kontingenz nicht nur das Gegenteilige meint, sondern auch alle anderen Formen, wie es in die Wirklichkeit hätte treten können.

⁴³⁶ **Schepers, Heinrich**: *Zum Problem der Kontingenz bei Leibniz*, S. 329

⁴³⁷ In Leibniz' Worten: „*Possibilia sunt, quae non est necessarium non esse*.“ Siehe in **Leibniz, Gottfried Wilhelm**: *Confessio Philosophi*, S. 64. (Möglich ist, was nicht notwendigerweise nicht ist.)

⁴³⁸ **Vogt, Peter**: *Kontingenz und Zufall*, S. 59

In seiner Schrift *De Contingentia* beschreibt Leibniz schließlich Gott als einzig notwendiges Wesen, während seine Geschöpfe kontingent sind: „*Unde Deus est Ens necessarium. Creaturae sunt contingentes* [...]“⁴³⁹ Damit schließt Leibniz an die scholastische Auffassung einer *contingentia mundi* an, indem er alle Geschöpfe und somit auch alles Geschaffene als kontingent annimmt, das Geschaffene also so sein kann, wie es ist, aber auch nicht sein könnte. Wie es aber tatsächlich in die Wirklichkeit tritt, wird von Gott gewählt und dieser wählt dabei frei und stets das Beste, wobei die Wahl des Besten dennoch nicht notwendig ist: „*Et ideo licet Deus necessario eligeret optimum, non ideo tamen optimum foret necessarium*.“⁴⁴⁰ Gott wählt zwar immer das Optimum, könnte aber auch anders wählen und deshalb ist das Geschaffene kontingent, weshalb erst der freie Wille und autonomes Handeln des Menschen möglich sind. Würde „alles mit strikter (metaphysischer) Notwendigkeit geschehe[n], [...] dann könnte von Handlung keine Rede mehr sein. Gott hätte keine Wahl, und wir schon gar nicht.“⁴⁴¹ Oder auch mit den Worten von Leibniz: „*Ad Voluntatis naturam requiritur Libertas, quae consistit in eo, ut Actio Voluntaria sit spontanea ac deliberata, atque adeo ut excludat necessitatem, quae deliberationem tollit*.“⁴⁴² Dennoch, so muss hinzugefügt werden, ist nicht alles Geschehen kontingent, es gibt auch weiterhin Notwendiges, das nur so geschehen kann, wie es geschieht bzw. das nur so sein kann, wie es ist.

Mit Leibniz' Kontingenzdefinition, die Kants Zufallsdefinition entspricht, ist nun gleichsam auch das Ende der begriffsgeschichtlichen Entwicklung erreicht, obwohl es natürlich auch noch nach Leibniz und Kant weiter Überlegungen zum Begriff der Kontingenz gibt, die aber nichts mehr an den begrifflichen Bestimmungen, von denen es ja mehrere gibt, ändern, sondern sich meist nur um Betrachtungen drehen, was nun als kontingent zu bezeichnen ist und was nicht.

Festzuhalten sind nun jedenfalls die seit Aristoteles aufgekommenen, sich voneinander unterscheidenden Kontingenzdefinitionen, die ich im Folgenden nach Peter Vogt formuliere, wobei ich der Vollständigkeit halber Duns Scotus' Definition als vierte anführe. Die beiden

⁴³⁹ **Leibniz, Gottfried Wilhelm:** *De Contingentia*. - In: Ders.: *Philosophische Schriften*. Band 1. Kleine Schriften zur Metaphysik. - Frankfurt/Main, Suhrkamp 1996 (=STW 1264), S. 178. (Daher ist Gottes Sein notwendig. Die Kreaturen sind kontingent.)

⁴⁴⁰ Ebd., S. 186. (Und deshalb steht es Gott frei, auch wenn er notwendigerweise das Beste wählt, so wird dieses Beste dennoch nicht notwendig sein.)

⁴⁴¹ **Stoellger, Philipp:** *Die Vernunft der Kontingenz und die Kontingenz der Vernunft*, S. 80

⁴⁴² **Leibniz, Gottfried Wilhelm:** *Philosophische Schriften*. Band II, 2. Hälfte. *Die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels*. 3. Teil. Abriss der Streiffrage. Die Sache Gottes. Hrsg. und übers. v. Herbert Herring. - Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985, S. 320 (Das Wesen des Willens verlangt die Freiheit, die darin besteht, dass die Handlung des Willens spontan und überdacht ist, soweit der Wille exkludiert ist, der die Erwägung ausschließt.)

ersten Definitionen stehen dabei in Beziehung zum Möglichkeitsbegriff, der zwar schon von Johannes von Salisbury vom Kontingenzbegriff getrennt wurde, was aber erst mit Leibniz' Definition allgemein beachtet wurde:

- 1) Kontingent ist, was möglich ist, insofern es weder notwendig noch unmöglich sei.
- 2) Kontingent ist, was möglich ist, insofern es nicht unmöglich ist.
- 3) Kontingent ist, was wirklich ist, aber nicht notwendigerweise wirklich ist (*contingens est, quod potest non esse* bzw. *quod non est necessarium*).⁴⁴³
- 4) Kontingent ist, dessen Gegenteil geschehen könnte (*contingens est, cuius oppositum posset fieri* nach Duns Scotus bzw. besser *contingens est, quod potest aliud esse*).

Die beiden ersten Definitionen sind hierbei jene, die sich bereits in Aristoteles' *Hermeneutik* finden. Die dritte ist jene von Johannes von Salisbury bzw. Leibniz (und im Grunde auch schon jene Aristoteles' in seiner *Ersten Analytik*) und die vierte jene Duns Scotus', der bei Vogt nicht aufgenommen wurde und auch in meiner Arbeit nicht weiter von Bedeutung ist, da die Definition zu eng begrenzt ist.⁴⁴⁴

Die Frage, die sich nun freilich aufgrund des Umstandes stellt, dass es drei (für mich brauchbare) Definitionen des Kontingenten gibt, die einander gleichwertig gegenüberstehen, ist, mit welchem Begriff ich im Zuge meiner Untersuchung der Kontingenz im *Prosalancelot* zu arbeiten gedenke, ein Roman, der in Zeiten der Scholastik verfasst wurde und in welchem die drei ersten begrifflichen Bestimmungen bekannt waren, auch wenn die dritte erst mit Leibniz wirkungsmächtig wurde. Die Antwort darauf ist: Mit allen drei Bedeutungen gleichermaßen, denn grundsätzlich kann man auf allen drei Definitionen aufbauend eine übergeordnete und somit fünfte formulieren. In dieser übergeordneten Definition trenne ich den Möglichkeitsbegriff aufgrund seiner Substanzlosigkeit endgültig vom Kontingenzbegriff ab, da das Mögliche dem Akzidens bzw. dem Zufall angehört⁴⁴⁵:

⁴⁴³ Diese Definition siehe in **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 59

⁴⁴⁴ Die Definition von Duns Scotus schränkt meines Erachtens zu sehr ein, denn etwas Kontingentes drückt sich nicht nur dadurch aus, dass auch dessen Gegenteil sein kann, da dadurch vielerlei Nuancierung, wie etwas geschehen könnte, schlichtweg wegfielen und sich so ein sehr notwendigkeitsbelasteter Kontingenzbegriff ergibt.

⁴⁴⁵ Weshalb die Kontingenz Substanz hat und der Möglichkeit – und somit in weiterer Folge dem Zufall – keine Substanz zuzuschreiben ist, erläutere ich in Kapitel 4.2.

- 5) Kontingent ist, was sein kann, aber nicht sein muss, sofern es nicht notwendigerweise sein muss und nicht notwendigerweise nicht sein kann

Ob ich nun dabei ein Etwas, was wirklich sein kann, aber nicht sein muss, als ein nicht notwendigerweise Seiendes oder als ein Auch-Anders-Sein-Können beschreibe, nimmt der vorstellbaren Andersartigkeit oder Gegensätzlichkeit, sofern möglich, des Existenten nichts. Außerdem wäre eine Unterscheidung im *Prosalancelot* ohnehin nicht möglich, wo es mir auch mehr darauf ankommt, ob ein Geschehen oder eine Handlung als kontingent zu bezeichnen ist oder nicht, und wie das Kontingente im Zuge einer Providentialwelt zur Darstellung kommt.

Man kann sich nun natürlich fragen, weshalb ich diese begriffsgeschichtliche Bestimmung überhaupt vorgenommen habe, wenn ich nun keine der drei brauchbaren Definitionen verwenden. Die Antwort darauf ist zweigeteilt: Erstens konnte ich dadurch das Problem der Kontingenz als ein in seinem Ursprung mittelalterliches ausweisen, das aufgrund der religiösen bzw. theologischen Vorstellung einer *contingentia mundi* breit diskutiert und in Verbindung mit dem Providenzbegriff gebracht wurde. In dieser Form dürfte die Problematik dann Eingang in den *Prosalancelot*, der mit großer Wahrscheinlichkeit in einem mönchischen Umfeld entstanden ist, gefunden haben. Und zweitens wäre meine finale, übergeordnete Definition ohne die drei vorangegangenen nicht möglich gewesen.

4.1.1 Der Kontingenzbegriff im 20. und 21. Jahrhundert

Bevor ich mich dem *Prosalancelot* zuwenden kann, in dem Kontingenz sich oft an zentralen Handlungspunkten verorten lässt, sei noch ein Blick auf die Auseinandersetzung mit dem Kontingenzbegriff im 20. Jahrhundert geworfen, in welchem es nicht mehr darum geht, wie der Begriff zu definieren sei, sondern vielmehr darum, wo sich die Grenzen dessen befinden, was als kontingent verstanden werden bzw. gelten kann und wie sich eine Kontingenz darstellt.

Gleich vorweg sei darauf hingewiesen, dass ich mich mit dem kommunikationstheoretischen Problem der doppelten Kontingenz, wie es Talcott Parsons⁴⁴⁶ formuliert, nicht auseinandersetzen werde, doch komme ich nicht umhin, es zumindest kurz zu erwähnen. Parsons versteht unter doppelter Kontingenz Folgendes:

⁴⁴⁶ Zu Talcott Parsons vergleiche auch **Seelbach, Sabine**: Labiler Wegweiser, S. 41f

„There is a double contingency inherent in interaction. On the one hand, ego's gratifications are contingent on his selection among available alternatives. But in turn, alter's reaction will be contingent on ego's selection and will result from a complementary selection on alter's part. Because of this double contingency, communication, which is the precondition of cultural patterns, could not exist without both generalization from the particularity of specific situations (which are never identical for ego and alter) and stability of meaning which can only be assured by 'conventions' observed by both parties.“⁴⁴⁷

Doppelte Kontingenz bezieht sich also auf das Handeln eines Individuums (*ego*) im Umgang mit einem anderen (*alter*), wobei sich das Handeln an den Erwartungen des anderen Individuums orientiert und umgekehrt, also eine Doppelung. Das jeweilige Individuum macht sein Handeln vom anderen abhängig und das Problem besteht darin, dass sich jedes Individuum auf das andere einlassen muss, obwohl dessen Handeln nicht voraussagbar, also kontingent, ist. Und so entstehen nach Luhmann, der Parsons Theorie aufgenommen und abgeändert in seiner Systemtheorie verwendet hat, soziale Systeme.⁴⁴⁸ Es ist nun unschwer zu erkennen, dass die doppelte Kontingenz für meine Untersuchung von begrenztem Nutzen ist, weshalb es nicht notwendig ist, diese einzubeziehen.⁴⁴⁹

Dass die Welt von einem theologischen Standpunkt aus in ihrem Sein als zutiefst kontingent gedacht wird, impliziert noch lange nicht, dass alles in der Welt kontingent ist. Es gibt auch durchaus Notwendiges, auch wenn es aus etwas Kontingentem hervorgeht, d.h. eine

⁴⁴⁷ **Parsons, Talcott/Shils, Edward A.** (Hrsg.): *Toward a general theory of action.*- Cambridge, Harvard Univ. Press 1962, S. 16

⁴⁴⁸ **Luhmann, Niklas:** *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie.*- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1984, insbes. Kapitel 3. Doppelte Kontingenz, S. 148-191

⁴⁴⁹ Dennoch will ich ein Beispiel für eine doppelte Kontingenz angeben, und zwar die Liebe, sofern deren Entstehen nur in beidseitiger Abhängig vorstellbar ist. Sie ist nur dann möglich, wenn sich das jeweilige Individuum auf das andere einlässt, wobei die Reaktion des anderen Individuums weder voraussagbar noch kalkulierbar, also vollkommen kontingent ist. Dies natürlich nur, sofern man sie nicht auf naturwissenschaftlicher Basis aufgrund biochemischer und fortpflanzungsbedingter Ursachen zu erklären versucht, wobei auch diesen zerebralen Abläufen durchaus noch ein gewisses Maß an Kontingenz anhaftet, denn nicht beim Anblick jedes Menschen setzen sich diese Prozesse in Gang. Vgl. dazu auch **Niels, Werber:** *Vom Nein der Frau. Steuerung und Kontingenz der Liebe der Literatur.*- In: **Hahn, Torsten u.a.:** *Kontingenz und Steuerung. Literatur als Gesellschaftsexperiment 1750-1830.*- Würzburg, Königshausen & Neumann 2004, S. 13: „Die Liebe hat sich [...] auf Bedingungen doppelter Kontingenz einzustellen. Nichts ist in der Kontaktanbahnung zwingend notwendig, was immer alter oder ego tun mögen: es wäre auch Anderes möglich.“ Das Entstehen jeglicher Liebe beruht in keiner Facette auf irgendeiner Notwendigkeit, alles kann passieren, wie es passiert, kann aber durchaus auch anders passieren oder eben gar nicht passieren. Dass das Prinzip der doppelten Kontingenz zum *Prosalancelot* passen würde, natürlich primär bezüglich der Lancelot-Ginover-Liebe, ist offensichtlich, doch bis auf den Umstand, dass diese wie auch jede andere Liebe als kontingent bezeichnet werden kann, ist daraus kaum eine Erkenntnis zu ziehen, da die Individualität der dargestellt Figuren noch nicht sehr ausgeprägt ist. Von Bedeutung ist hierbei nur das Faktum, dass Kontingenzen also auch außerhalb der Providentialwelt des *Prosalancelot* möglich sind, doch im Zuge einer von Gottes Vorsehung geprägten Welt sind Kontingenzen interessanter zu betrachten. Für das Verhältnis von Lancelot zu Galahot und der darin enthaltenen doppelten Kontingenz in der Entstehung der Freundschaft verweise ich auf **Seelbach, Sabine:** *Labiler Wegweiser*, S. 70

Totalkontingenz der Welt kann es nicht geben, was beispielsweise an den Naturgesetzen ersichtlich ist, auch wenn Wolfhart Pannenberg anderer Meinung ist.⁴⁵⁰

In seinem Aufsatz *Die Kontingenz der geschöpflichen Wirklichkeit*, in der er vieles beschreibt, dem ich unumwunden zustimme, geht er meines Erachtens in dem, was er für kontingent hält, einen Schritt zu weit, indem er die Regelmäßigkeit naturgesetzlicher Prozesse als kontingent annimmt:

„Die Abfolge der Ereignisse im Naturgeschehen ist in überwältigendem Ausmaß durch [...] Gleichförmigkeiten gekennzeichnet, die durch die Gesetzesformeln der Naturwissenschaftler beschreibbar sind. Das ändert aber nichts an der zugrunde liegenden Einmaligkeit jedes einzelnen Ereignisses und jeder einzelnen Ereignisfolge, und mit der Einmaligkeit ist die Kontingenz jedes neuen Ereignisses im Verhältnis zum Vorangegangenen verbunden.“⁴⁵¹

Zwar mag von einem theologischen Standpunkt aus ein Naturgesetz an sich kontingent gesetzt sein, da es von Gott auch anders definiert werden hätte können, doch alles aus diesem Naturgesetz Resultierende ist in keiner Weise mehr kontingent, da es stets gleich abläuft und notwendigerweise immer so ablaufen wird, wenn man stets die gleichen Voraussetzung zur Erprobung des Naturgesetzes einhält.

So mag beispielsweise das Gesetz der Schwerkraft als solches von Gott zwar in kontingenter Weise gesetzt worden sein, da er in seiner Allmacht die Schwerkraft auch anders schaffen hätte können, doch dadurch, dass sie von Gott so geschaffen wurde, wie sie nun einmal ist, ist alles daraus Resultierende als notwendig einzustufen, da es unabänderlich ist. Werfe ich einen Stein in die Luft, wird er notwendigerweise aufgrund der Schwerkraft wieder zu Boden fallen. Werfe ich denselben Stein weitere tausend Male von derselben Position, mit derselben Kraft, im selben Abwurfwinkel und bei denselben Windbedingungen in die Luft, wird er notwendigerweise weitere tausend Male wieder zu Boden fallen. Dies wird solange geschehen, bis dieses notwendige Geschehen durch ein anderes Geschehen unterbrochen wird, wie dass beispielsweise ein Vogel vorbeifliegt und den Stein fortträgt.⁴⁵² Dies wäre dann wieder ein zufälliges Ereignis, da dies durchaus geschehen könnte und es somit möglich

⁴⁵⁰ Für eine ausführlichere Auseinandersetzung mit Pannenberg siehe **Ganoczy, Alexandre**: Chaos – Zufall – Schöpfungsglaube. *Die Chaostheorie als Herausforderung der Theologie*.- Mainz, Matthias-Grünwald-Verlag 1995, S. 140-150. Zur nur vorübergehenden Notwendigkeit von Naturgesetzen, da diese aus menschlichen Anschauungen resultieren, siehe **Mach, Ernst**: Erkenntnis und Irrtum. *Skizzen zur Psychologie der Forschung*.- Leipzig, Verlag von Johann Amrosius Barth 1905, inbs. S. 441-456. Mach weist darauf hin, dass die aus Naturvorgängen abgeleiteten Erkenntnisse durchaus einem menschlichen Irrtum unterliegen und so niemals absolute Gültigkeit aufweisen können.

⁴⁵¹ **Pannenberg, Wolfhart**: Die Kontingenz der geschöpflichen Wirklichkeit.- In: Ders.: Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 2. Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 78

⁴⁵² Was nun der Behinderung einer notwendigen Bewegung entspricht, wie es Duns Scotus formuliert.

ist, dass dies passiert; es stellt also das einem Wirklichen innewohnende inhärente Mögliche dar. Auch wenn man die temporale Ebene einbezieht, wodurch jeder Steinwurf, der schon jeweils einmalig ist, in eine zeitliche Einmaligkeit eingebunden wird, ändert sich nichts daran, dass der Stein ständig zu Boden fallen wird, denn die Notwendigkeit, dass dies immer passiert, bringt es mit sich, dass die Zeit darauf keinen Einfluss haben kann; die Notwendigkeit liegt also außerhalb jeglicher zeitlicher Kriterien. Besonders prekär und vor allem widersprüchlich wird Pannenberg's Auffassung des Kontingenten, wenn er sie schließlich mit der Menschheitsgeschichte in Verbindung bringt:

„Wenn der Ablauf der Zeit unumkehrbar ist, dann ist jedes Ereignis letztlich einmalig und kontingent, und die Geschehensfolge hat primär geschichtliche Form. [...] Den Zusammenhang des Geschichtsverlaufs bestimmen allerdings nicht die Menschen, so sehr die Menschen mit ihren Absichten und Handlungen in den Gang des Geschehens eingreifen. Seinen Ausgang und damit den Sinn seines Verlaufes bestimmt allein Gott, aus dessen schöpferischen Kraft alle einzelnen Ereignisse in ihrer Abfolge hervorgehen.“⁴⁵³

Dass die Menschheitsgeschichte nicht naturgesetzlichen Regelmäßigkeiten folgt, ist evident, denn diese folgt niemals irgendeiner Notwendigkeit, sondern ist grundsätzlich immer kontingent.⁴⁵⁴ Daher ist so ein Vergleich schon a priori mehr als hinkend, da Naturgesetze notwendigerweise immer dieselbe Wirkung verursachen. Dass Pannenberg anschließend aber die Geschehensfolge der Menschheitsgeschichte als von Gott vorherbestimmt betrachtet, ist nun ein vollkommener Widerspruch zu seiner vorangegangenen bestimmten Totalkontingenz der Welt, denn wo bliebe das Kontingente, wenn die Providenz absolut gesetzt wird? Es würde, überspitzt formuliert, in der Notwendigkeit aufgehen, die Kontingenz von Pannenberg's geschöpflicher Wirklichkeit gäbe es nicht.

Eine Totalkontingenz der Welt ist darum ebenso wenig möglich, wie ein nur aus innerer Notwendigkeit ablaufendes Welt-Sein bzw. Welt-Geschehen, da dadurch jegliches freie Handeln unmöglich würde. Die Welt ist vielmehr eine undurchschaubare Vermischung aus Notwendigem und Kontingentem, wobei die Notwendigkeit jegliche Handlungsfreiheit eliminiert und die Kontingenz diese ermöglicht.

Ich sehe, um diesen Punkt nun abzuschließen, die Grenzen der Kontingenz vor allem dort gesetzt, wo diese auf Gesetzmäßigkeiten trifft, in welcher Form diese auch immer auftreten mögen, denn sofern man diese Gesetzmäßigkeiten einhält und sie nicht abzuändern versucht bzw. diese auch gar nicht veränderbar sind, ist das von ihnen Verursachte stets ein

⁴⁵³ Pannenberg, Wolfhart: Die Kontingenz der geschöpflichen Wirklichkeit, S. 78

⁴⁵⁴ Auch Foucault beschreibt die Geschichte als „Ort der absoluten Kontingenz.“ Siehe in Foucault, Michel: Dispositive der Macht: über Sexualität, Wissen und Wahrheit.- Berlin, Merve 1978, S. 28

Notwendiges. Erst wenn dieser gesetzmäßige Ablauf durch etwas behindert wird, wird die Notwendigkeit des Ablaufs beendet.

Was nun den Umgang mit Kontingenzen betrifft, so greife ich Hermann Lübbes⁴⁵⁵ Begriff der „Kontingenzbewältigung“⁴⁵⁶ auf, der aussagt, dass, um Kontingenz zu bewältigen, diese als existent anerkannt werden muss⁴⁵⁷, wengleich sich durch die Kontingenzvergegenwärtigung „weder unser Informationsstand [ändert] noch ändern sich unsere Handlungszwecke.“⁴⁵⁸ Nun stellt sich natürlich die Frage, wozu das Ganze, wenn sich durch die Anerkennung von Kontingenz in unserem Leben nichts ändert, wir also weder einen neuen Informationsinput erhalten noch sich unser Handlungszweck dadurch in irgendeiner Weise ändert; es erscheint also alles in allem inhaltsleer und für unser Leben weder förderlich noch in irgendeiner Weise hemmend. Doch im Zuge der Anerkennung von Kontingenz ändert sich unsere Selbstbestimmung im Verhältnis zu anderen und zu anderem. Das einzige, das „sich im Akt der Anerkennung ändert, sind wir selbst, nämlich in unserem Verhältnis zu diesem Bestand“⁴⁵⁹, gleichbedeutend mit unserer Umwelt, von der wir immer als abhängig zu gelten haben. Von großer Bedeutung ist nun, dass wir mit der Anerkennung der Kontingenz gleichsam auch anerkennen, dass es in unserem Leben Unverfügbarkeiten⁴⁶⁰ gibt, auf die wir keinen Einfluss nehmen können, die aber zu unserer Selbstbestimmung wesentlich beitragen können.

Ab diesem Punkt entferne ich mich von Lübbe: Diese Unverfügbarkeiten drücken sich nun beispielweise in Dilemmata aus, in der wir der Kontingenz darum bewusst werden, weil es die Wahl gibt, diese Kontingenz auf verschiedene Weisen aufzulösen. Erkennten wir die Kontingenz nicht an, bräuchte es auch keine Entscheidung, und indem wir uns nun entscheiden, bewältigen wir das Kontingente, auch wenn sich bis dahin unser Informationsstand in nichts vermehrt hat, wodurch sich auch logischerweise unsere Handlungszwecke nicht ändern können. Die Schlussfolgerung daraus ist nun, dass uns Kontingenz auch immer dort entgegentritt, wo es die Wahl, sich unterschiedlich zu

⁴⁵⁵ Zur Auseinandersetzung mit Hermann Lübbe und seinem Begriff der Kontingenzbewältigung siehe auch **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 683-687

⁴⁵⁶ Siehe in **Lübbe, Hermann**: Religion nach der Aufklärung, S. 160-178

⁴⁵⁷ Ebd., S. 166: „Bewältige Kontingenz ist anerkannte Kontingenz.“ Dazu auch **Barth, Heinrich**: Philosophie der Erscheinung, S. 377: „Kontingentes Sein ist Sein, das anerkannt wird.“

⁴⁵⁸ **Lübbe, Hermann**: Religion nach der Aufklärung, S. 165

⁴⁵⁹ Ebd., S. 166

⁴⁶⁰ Solch eine Unverfügbarkeit wäre beispielsweise, „dass wir unser Dasein nicht uns selbst verdanken.“ Siehe in **Lübbe, Hermann**: Religion nach der Aufklärung, S. 138. Dass wir geboren werden, ist kontingent, und von uns durch nichts änderbar, der Einfluss darauf ist für uns unverfügbar, lässt sich also nicht von uns in Handlungssinn transformieren (was wiederum Marquards Schicksalszufälligkeit entspricht).

entscheiden⁴⁶¹, gibt. Dass es aber überhaupt erst dazu kommt, dass wir wählen müssen, geschieht infolge von Unverfügbarkeiten, auf die wir keinen Einfluss haben, die von uns aber mit Handlungssinn erfüllt werden können⁴⁶², ein Punkt, der zentral für die *Queste* des *Prosalancelot* sowie die persönliche Heilserfüllung der Figuren im Roman ist.⁴⁶³

4.1.2 Kontingenz in der Literatur

Kontingentes in der Literatur, um nun endlich ins literarische Feld zu kommen, ist wie die kausale Motivation, die nur eine Motivation von hinten bzw. kompositorische Motivation in einem Text zu überdecken versucht, da immer alles aufgrund des zu erreichenden Ergebnisses teleologischen Charakter hat, nur eine literarisch Kontingentes. Es ist kein echtes Kontingentes, da es nur versucht, die Notwendigkeit allen Geschehens in einem Roman als kontingent darzustellen, denn im Grunde passiert alles nur, um ein anvisiertes Ziel zu erreichen, d.h. eben aus Notwendigkeit.⁴⁶⁴ „Kausalität bleibt der Finalität insgesamt untergeordnet: dies umso mehr, wenn das Ende der Geschichte auch tatsächlich erzählt wird“⁴⁶⁵, resümiert auch Armin Schulz, und dasselbe gilt auch für die Kontingenz, die der Notwendigkeit insgesamt untergeordnet bleibt.

Nichtsdestotrotz ist es aber dennoch möglich, Kontingenzen (und Zufälle) in der Literatur darzustellen bzw. ist es die Grundvoraussetzung dafür, ein Ereignis zu erzählen⁴⁶⁶, ebenso wie es möglich ist, kausallogische Motivationen in der Literatur darzustellen, was auch Susanne Reichlin betont: „Der Erzähler kann zwar (selektierend oder organisierend) Notwendigkeiten oder Kontingenzen erzeugen, ist aber zugleich den Bedingungen der entworfenen Welt

⁴⁶¹ Unterschiedlich entscheiden in jenem Sinne, dass unsere Entscheidungen „*could have been otherwise*“, wie es Eef Dekker so treffend und unproblematisch formuliert. Siehe in **Dekker, Eef**: *God and Contingency in Scotus and Scotists*, S. 61

⁴⁶² Dies entspricht Odo Marquards Beliebigkeitszufälligkeit.

⁴⁶³ Vgl. dazu **Dalferth, Ingo U./Stoellger, Philipp**: Einleitung: Religion als Kontingenzkultur und die Kontingenz Gottes.- In: Ders. (Hrsg.): *Vernunft, Kontingenz und Gott. Konstellationen eines offenen Problems.*- Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 44 (1-44): „Die Gnade [...] der finalen Vollendung [Eschatologie] ist keine allmächtige Handlung und kein Prozeß der Notwendigkeit, sondern ein glückliches Ereignis, für Gott wie für uns.“

⁴⁶⁴ Vgl. dazu auch **Haug, Walter**: *Kontingenz als Spiel und das Spiel mit der Kontingenz*, S. 164

⁴⁶⁵ **Schulz, Armin**: *Kontingenz im mittelhochdeutschen Liebes- und Abenteuerroman.*- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): *Kein Zufall. Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur.* Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 218

⁴⁶⁶ Juri Lotmann definiert das Ereignis als Abweichung von der Norm der erzählten Welt, wie es jedoch abweicht, ist kontingent. Siehe **Lotmann, Juri**: *Die Struktur literarischer Texte.* Übers. v. Wolf-Dietrich Keil. 2. Aufl.- München, Fink 1981 (=UTB 103), S. 335ff

unterworfen.⁴⁶⁷ Ein Erzähler, wo und wann auch immer, kann also kausale Motivationen und Kontingenzen in seiner Erzählung darstellen, jedoch nicht willkürlich und jeder Art, da er, wie die Figuren des Romans, den Grenzen der von ihm selbst erzeugten Romanwelt gleichermaßen unterworfen ist. Gleichzeitig kommt eine Erzählung nicht ohne Kontingenzen aus, ebensowenig wie sie ohne irgendeine Ordnung funktionieren kann, da sie so in völliges Chaos stürzen würde.⁴⁶⁸

Dass die Darstellung von Kontingenz und der Motivation von Handlungen und Ereignissen in der Literatur unmittelbar zusammenhängen, ist evident, denn Kontingenz darzustellen ist bei einer Motivation von hinten nicht möglich, da dort die Notwendigkeit im Vordergrund steht und eben nicht als das Auch-ander-sein-Können aufgefasst werden kann, sondern als das einzige, das in die Wirklichkeit treten kann. Kontingenz jedoch im Zuge einer kausallogischen bzw. providentiellen Motivation darzustellen, ist nun ebenso einfach oder schwer wie die zugrundeliegende Motivation zu gestalten. Zum selben Schluss kommt auch Sascha Michel, wenn er die einem Text zugrunde liegende Motivationsstruktur als eine Kombination kausaler und providentieller Motivierung beschreibt:

„Aufgrund dieser Motivationsstruktur der *histoire* ist Kontingenz in Gestalt erzählter Zufälle nur als *inszenierte* möglich. [...] man [hat] es also innerhalb der *histoire* mit ontischer Kontingenz zu tun, deren Lücken und Unterbrechungen sich durch die Einsicht in <tieferer Notwendigkeit> kausaler und/oder teleologischer Motivierung als bloßer Schein enthüllen.“⁴⁶⁹

Abgesehen von der Vermischung der Begrifflichkeiten ist dieser Beobachtung zuzustimmen: Schlecht gestaltete Kontingenz, die die Notwendigkeit überdecken soll, wird wie eine schlecht gestaltete Motivation von vorne, die die Ergebnisorientiertheit überdecken soll, vom Leser stets als ein Bruch im Erzählfluss wahrgenommen.

Im Grunde unterliegt jede Handlung in der Literatur einer teleologischen Notwendigkeit, die durch diverse Kniffe und Verschleierungstechniken des Autors von kausallogischen Motivationen und kontingenten Ereignissen und Handlungen überdeckt werden, um beim Leser den Eindruck einer offenen, nicht in jedem Zuge vorherbestimmten Welt zu

⁴⁶⁷ **Reichlin, Susanne:** Kontingenzgestaltung in mittelalterlicher Literatur: Methodische Vorüberlegungen, S. 44

⁴⁶⁸ Vgl. dazu **Gerok-Reiter, Annette:** Die Figur denkt – der Erzähler lenkt? *Sedimente von Kontingenz in Veldekes Eneasroman.* - In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur.* Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 151: „Wie es keine Narration ohne Ordnung geben kann, so keine Narration ohne Kontingenz.“

⁴⁶⁹ **Michel, Sascha:** Ordnungen der Kontingenz. *Figurationen der Unterbrechung in Erzähldiskursen um 1800 (Wieland – Jean Paul – Brentano).* - Tübingen, Niemeyer 2006, S. 25

erwecken⁴⁷⁰, die vielfach auch durch die inszenierten Intentionen (*intentio*) sowie der daraus resultierenden Handlungen (*actio*) der Figuren als solche dargestellt werden soll, die in ihrem Sein und in ihrer Entwicklung a priori also vorhergewusst werden kann. Die Ausnahme davon ist natürlich, wenn ein Autor absichtlich radikal kontingent schreibt, um Haferlands Formulierung wieder aufzugreifen⁴⁷¹, also in jenem Augenblick, in welchem er ein Ereignis gestaltet noch nicht weiß, wie der Roman und ob er überhaupt enden bzw. was aus einem gerade gestalteten Geschehen hervorgehen wird.

Kontingentes in der Literatur entsteht, wenn nun, wie schon erwähnt, eine literarische Figur vor eine Wahl gestellt wird, und diese Wahl entsteht oftmals, wenn zwei unabhängig voneinander geführte Handlungsstränge – vom erzählerischen Standpunkt aus – bzw. zwei voneinander unabhängige Handlungsintentionen, die ihren Ausdruck in einer *actio* finden – von einem Figurenstandpunkt aus – aufeinandertreffen bzw. koinzidieren. Kontingenzen können also infolge von Koinzidenzen entstehen, die selbst aber wiederum Zufälle sind.⁴⁷² Zwei voneinander unabhängige, jedoch ursächlich begründbare Handlungsintentionen, die jeweils ihr eigenes Ziel haben und in ihrem Zusammenfall ursächlich begründbar sind, jedoch nicht in ihrer Relation⁴⁷³, treffen an irgendeinem Punkt der Erzählung aufeinander und als Folge dieses Aufeinandertreffens entsteht Kontingenz. Auch das Aufeinandertreffen selbst kann theoretisch unter Umständen kontingent sein, ist aber meistens zufällig. Selten hat es eine gemeinsame Ursache bzw. ist die Ursache, weshalb zwei Ereignisse oder Handlungsintentionen zusammenfallen, nicht erkennbar und auch nicht ableitbar, also ursachelos. „Ursachelosigkeit meint hier lediglich, daß zwischen den beiden sich kreuzenden Ereignissen kein Verhältnis von Ursache und Wirkung besteht.“⁴⁷⁴ Die Kausalketten selbst können aber eine Ursache haben oder aber auch selbst ursachelos sein, bspw. wenn auch sie einer Koinzidenz entspringen. Das Resultat aus der durch die Koinzidenz entstandenen Kontingenz kann nun aber selbst wieder ein Kontingentes hervorrufen, aber auch ein Notwendiges, je nachdem, wie sich das Resultat aus der Koinzidenz darstellt bzw. wie die Kontingenz aufgelöst oder bewältigt wird.

Im obigen Absatz habe ich den ersten zentralen Punkt der Unterscheidung zwischen Kontingenz und Zufall angeführt. Einer Kontingenz liegt eine Ursache zugrunde, die als

⁴⁷⁰ Es wird also stets versucht, den Anschein zu bewahren, dass das, was geschieht, auch anders geschehen hätte können und dann auch anders erzählt werden hätte müssen.

⁴⁷¹ **Haferland, Harald**: Kontingenz und Finalität, S. 340

⁴⁷² Siehe dazu meine Auseinandersetzung mit Aristoteles' *Physik* und *Metaphysik* in Kapitel 4.2.

⁴⁷³ Vgl. dazu auch **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 114f. „Das faktisch Zufällige ist stets im Sinne einer Relation zu verstehen.“ (S. 116)

⁴⁷⁴ **Wetz, Franz Josef**: Das nackte Daß. *Die Frage nach der Faktizität.* - Pfullingen, Neske 1990, S. 37

solche auch zu identifizieren ist, dem Zufall aber nicht, dessen Ursache ist, auch wenn es eine geben mag, nicht erkennbar. Ein kontingentes Geschehen ist also erklärbar, der Zufall aber „bleibt stets mehrdeutig, unbedeutend oder blind.“⁴⁷⁵

Durch die Kontingenz ist also eine Erkenntnis möglich, welche im Zuge eines zufälligen Geschehens nicht möglich ist. Dazu auch Barth: „Während jedes Ding, das eine bekannte Ursache hat, erkannt, erfaßt und sicher gewußt wird, gibt es bei den zufälligen Dingen keinen Weg zu solcher Erkenntnis.“⁴⁷⁶ D.h. dass die Ursache des Zufalls nicht erkannt, der Sinn nicht erfasst und gewusst werden kann, liegt in der Ursachelosigkeit des Zufalls, der so nichts zu unserer Erkenntnis beitragen kann, da er sich außerhalb des Wahrnehmbaren befindet. Er fällt uns einfach zu, ohne dass wir wissen können, woher und wieso er uns zufällt bzw. ist die Frage des Wieso bei einem zufälligen Geschehen sinnlos zu stellen, da es uns in keiner Weise einsehbar ist, wieso etwas passiert oder wieso es uns widerfährt.⁴⁷⁷ Anders gesagt kann man aus Kontingenzen einen Gewinn an Erkenntnis ziehen, was bei Zufällen als unwahrscheinlich zu gelten hat.

Analoges gilt für den *Prosalancelot*, und da vor allem für die *Queste*. In dieser erlangen die Figuren, wenn sie mit einer Kontingenz konfrontiert werden und diese bewältigen, eine Erkenntnis. In der *Queste* bezieht sich diese Erkenntnis im Grunde eigentlich immer auf die jeweilige Position der Figur, welche eine Kontingenz bewältigt, zu Gott hin, da sie durch die Bewältigung und das Erkennen näher an die Erfüllung des eigenen Heils heranrückt oder sich entfernt. Implizit schwingt in diesen Kontingenzbewältigungen immer das Auch-anders-sein-Können mit, denn der Verfasser des *Prosalancelot* macht bei solchen Kontingenzbewältigungen in der *Queste* recht deutlich, dass die Entscheidung der Figur auch anders ausfallen hätte können und dass es dann auch anders erzählt werden hätte müssen. Wie

⁴⁷⁵ **Dalferth, Ingo U./Stoellger, Philipp**: Einleitung: Religion als Kontingenzkultur und die Kontingenz Gottes, S. 5

⁴⁷⁶ **Barth, Heinrich**: Philosophie der Erscheinung, S. 347

⁴⁷⁷ Dass einem Zufall in irgendeiner Art und Weise auch eine Ursache zugrunde liegen kann, mag durchaus sein, aber durch die Unmöglichkeit diese zu erkennen, ist der Zufall vom menschlichen Standpunkt aus vollends indeterministisch, auch wenn die populärwissenschaftliche Chaostheorie, die ja von einem deterministischen Chaos ausgeht, jedem Zufall eine ursächliche Begründung zu geben versucht. Dies vor allem darum, weil durch die Erkenntnisse in der Quantenphysik deterministische Ansichten immer schwieriger zu vertreten sind, da das Verhalten jeglicher Systeme und jeglicher Gesetzmäßigkeiten nie einer absoluten Ordnung unterworfen zu sein scheinen. In ihrem Verhalten, zugleich mehrere verschiedene Zustände gleichzeitig einnehmen zu können, entziehen sich Quanten vollkommen dem Determinismus. So gesehen ist die Chaostheorie in Anbetracht quantenphysischer Gegebenheiten vollkommen obsolet. Für eine Auseinandersetzung mit natürlichen Gesetzmäßigkeiten, der Quantentheorie sowie der Kausalität und der Akausalität in den Naturwissenschaften siehe **Frank, Philipp**: Das Kausalgesetz und seine Grenzen. Mit 4. Abb.- Wien, Julius Springer 1932 (Schriften wissenschaftlicher Weltauffassung, Bd. 6). Primär geht es mir bei Philipp Franks Arbeit nicht um die neuesten Erkenntnisse in der Quantenphysik oder quantenphysikalische Zustände – denn dafür wäre sein Buch viel zu alt – sondern um die Konsequenzen für Kausalitäten und Gesetzmäßigkeiten in Anbetracht der Existenz von Quanten.

bereits oben erwähnt, ist keine Figur bis auf Galaad a priori in ihrer Entscheidung gegen alles Böse gefeit und das Auch-anders-sein-Können ist daher bei allen kontingenten Entscheidungen stets präsent.

Kontingenzen treten aber nicht nur als Folge von Koinzidenzen auf, die ja zumindest immer aus zwei voneinander unabhängigen Geschehensfolgen resultieren, sondern können auch ein singuläres Ereignis sein, wie beispielsweise, dass es morgen entweder regnen kann oder nicht. Eine Notwendigkeit, dass das eine oder das andere mit Sicherheit eintritt, ist niemals gegeben, d.h. es kann ebenso sein wie es nicht sein kann, das es am nächsten Tag regnen wird, und daher ist es kontingent. Ebenso trifft dies prinzipiell auf jeden im *Prosalancelot* stattfindenden Zweikampf zu, dessen Ausgang stets als kontingent anzusehen ist⁴⁷⁸, wie z.B. Lancelots letzter Kampf gegen Meleagant, Bandemagus' heimtückischen Sohn (II 472,29-478,23). Hierbei wird natürlich in Anbetracht der Ausrichtung des Romans, Lancelot als unbesiegbaren und besten aller Ritter von Beginn an darzustellen, ein Großteil der Kontingenz von der Notwendigkeit getilgt, aber eben nicht gänzlich, da die Vorstellbarkeit einer Niederlage (das Auch-anders-sein-Können) immer gegeben ist, wie die Umstände dieser auch immer geartet sein mögen.⁴⁷⁹

Im Großen und Ganzen unterliegt Lancelot außerhalb des heilsgeschichtlich angelegten Bereiches der *Queste* kaum je (eigentlich nur, wenn er in Gedanken versunken umherreitet), innerhalb der *Queste* dafür aber umso öfter, unter anderem ja auch seinem Sohn (V 110,25-112,17). Jeder Ausgang eines Kampfes bzw., weiter gefasst, jedes Ende einer Geschehensreihe und somit auch jedes Ende eines Romans ist immer als kontingent zu betrachten, auch trotz jeglicher kompositorischer Notwendigkeit in der Literatur, d.h. „jedes Ende ist kontingent, auch wenn es notwendig kommt.“⁴⁸⁰ Das erweist sich auch in Anbetracht der *Queste* als stimmig, denn die erfolgreiche Absolvierung der Gralaventure liegt in Gottes Providenz und stellt sich als absolutes Notwendiges dar, wer sie aber abschließt und wie der Weg dahin gestaltet ist, ist vollkommen kontingent.

Ebenso liegt auch dem Untergang des arturischen Reiches eine innere Notwendigkeit zugrunde, die sich aber nicht so deutlich zeigt, wie jene des Abschlusses der *Gralqueste*, doch

⁴⁷⁸ Vgl. dazu auch **Störmer-Caysa, Uta**: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählung, S. 170-177

⁴⁷⁹ So z.B. die Gefangennahme Lancelots durch den Narren Dagenot, der zwar kein richtiger Kampf vorausgeht, dennoch aber als eine Niederlage des besten Ritters wahrgenommen wird. Siehe I 620,6ff. Bei Kämpfen ohne die Beteiligung Lancelots oder Galaads tritt die Kontingenz des Ausgangs natürlich umso stärker zu Tage, da ansonsten niemandem dieser Unbesiegbarkeitsstatus anhaftet.

⁴⁸⁰ **Dalferth, Ingo U./Stoellger, Philipp**: Einleitung: Religion als Kontingenzkultur und die Kontingenz Gottes, S. 1

die logische Konsequenz aus der Beendigung aller Aventiuren im Königreich Logres durch den Gralhelden Galaad ist der Untergang der Artusgesellschaft. Diese weiß sich im Grunde einzig und allein als Aventiureritterschaft zu definieren und ohne jegliche Aventiure entbehrt sie ihres Zweckes, wodurch es eben schließlich zu internen Streitereien und Kämpfen kommt. Dies gipfelt am Ende in der Schlacht zwischen den Heeren von Artus und Lancelot und jenen von Artus und Mordret sowie dem Exitus eines Großteils des Romanpersonals. Der Untergang ist also eine Notwendigkeit, dennoch ist das Ende als kontingent zu bezeichnen, denn es hätte so kommen können, wie es schließlich auch kam, oder aber vollkommen anders. Doch wie auch immer es passiert, Faktum ist, dass es passieren wird.

Im Zuge der Untersuchung von Kontingenz und kontingentem Geschehen ist es interessant, diese bezüglich der Sünde zu betrachten sowie der natürlichen Neigung des Menschen zur Sünde, der Konkupiszenz (eigentl. die sinnliche Begehrlichkeit des Menschen), die Anselm von Canterbury als Folge der Erbsünde bezeichnet und Thomas von Aquin als Materie der Erbsünde⁴⁸¹, was jedoch nicht weiter wichtig in Anbetracht der Kontingenz ist.⁴⁸² Dabei ist natürlich die Frage, ob eine Sünde kontingent ist, keine schwierige und selbstredend zu bejahen⁴⁸³, da das Begehen einer Sünde stets im menschlichen Willen gründet, der in seiner Freiheit als Ursprung kontingenten Handelns zu betrachten ist, weshalb eine Sünde begangen werden oder eben nicht begangen werden kann.⁴⁸⁴ Man muss also nicht notwendigerweise sündigen und nicht notwendigerweise nicht sündigen.

Anders verhält sich dies jedoch mit der Konkupiszenz, der sich der freie Wille ständig ausgesetzt sieht, dies natürlich durch den Verlust der Urgerechtigkeit Gottes, der aus der Sünde Adams resultiert. Die Urgerechtigkeit ist dabei für immer verloren⁴⁸⁵, jedoch kann Gottes Gnade durch die Taufe erlangt werden, welche im *Prosalancelot* ja ein elementarer Bestandteil der persönlichen Eschatologie der Figuren ist. Erhalten kann diese Gnade aber nur werden, wenn die Figur der natürlichen Neigung zu sündigen widersteht, und dieses

⁴⁸¹ Vgl. dazu **Finkenzeller, Josef**: Erbsünde und Konkupiszenz.- In: Auer, Johann/Volk, Hermann: Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum 60. Geburtstag dargebracht von seinen Freunden und Schülern.- München, Karl Zink Verlag 1957, S. 522

⁴⁸² Aus diesem Grund lasse ich auch die theologischen Diskussion über den Begriff der Konkupiszenz vollkommen außer Acht, der meist dahin untersucht wird und wurde, wo sein Ursprung liegt und wie seine Existenz, als ein wesentlicher Bestandteil des Theodizeeproblems, im Angesicht eines absolut guten und weisen Gottes gerechtfertigt werden kann.

⁴⁸³ Ausgenommen davon ist natürlich die Erbsünde, zwar nicht in ihrem Entstehen, denn da ist sie als kontingent zu betrachten, sondern vielmehr in ihrer Weitergabe an alle folgenden Generationen seit Adam, weswegen ihr in dieser Hinsicht eine Notwendigkeit zugrunde liegt, die aber mit der Taufe überwunden wird.

⁴⁸⁴ Vgl. dazu **Seelbach, Sabine**: Labiler Wegweiser, S. 110: „[...] die Sünde erfordert, um den Begriff zu rechtfertigen, die Freiheit der Entscheidung.“

⁴⁸⁵ Die Taufe selbst reinigt zwar von der Erbsünde, doch wird die Urgerechtigkeit nicht wieder hergestellt, sondern Gott gibt „ein der Urgerechtigkeit äquivalentes Gut, die heiligmachende Gnade.“ Siehe **Finkenzeller, Josef**: Erbsünde und Konkupiszenz, S. 542

Widerstehen ist ein kontingentes. Die Konkupiszenz aber gehört zur Natur des Menschen, „die naturgegebene Beeinflussung des Willens durch die Konkupiszenz kann der Mensch in keiner Weise ändern oder abschwächen“⁴⁸⁶ und schon gar nicht selbst beeinflussen und darum stellt sie eine Notwendigkeit im menschlichen Sein dar, jedoch ihr nachzugeben unterliegt keiner Notwendigkeit. Es handelt sich also um einen ständigen Kampf des Menschen, der sich sündhaften Begehrlichkeiten und Versuchungen ausgesetzt sieht, dem sein natürliches Wesen aufgrund der Konkupiszenz nachzugeben gewillt ist. Gleichzeitig darf er jedoch im Angesicht Gottes und seiner Gebote und Gesetze diesen sündhaften Begehrlichkeiten nicht nachgeben, sofern er gottgefällig handeln und sich Gottes Gnade bewahren will, um an Ende seines weltlichen Seins die Heilserfüllung zu erlangen. Und dieser Aspekt im menschlichen Wesen wird im *Prosalancelot* mehrfach aufgenommen, primär in den Versuchungen einiger Artusritter während der *Queste*, weshalb ich anhand der Parzival-Figur dieses Problem untersuchen werde, da dieser durch die konkupiszente Veranlagung der menschlichen Natur beinahe der Sünde anheimfällt.

4.1.3 Zwischenresümee

Meine Ausführungen zum Kontingenzbegriff – dessen Bedeutung, dessen Grenzen, dessen Anwendbarkeit und dessen Existenz im Welt-Sein – sind an ihr Ende gelangt und es bleibt die scholastische Auffassung einer *contingentia mundi* festzuhalten, eine Grundannahme des Welt-Seins, der auch heute kaum etwas entgegengesetzt werden kann. Die Existenz von kontingentem Geschehen und kontingenten Vorfällen ist evident, was im Zuge quantenphysischer Errungenschaften des 20. und 21. Jahrhunderts noch mehr an Bedeutung gewinnt, da durch sie plötzlich einige physikalische Notwendigkeiten doch nicht mehr so notwendig erscheinen.⁴⁸⁷ Aber auch abseits des naturwissenschaftlichen Bereiches – eigentlich insbesondere außerhalb dieses Bereiches – ist die Kontingenz als ein Faktum hinzunehmen, wie es beispielsweise Luhmann in seiner Systemtheorie zeigt. Sie tritt uns in jeglichen Lebenslagen, in welchen wir die Möglichkeit zu handeln haben, entgegen, da unser Handeln auch immer anders ausfallen hätte können, sowie in jeglichem sozialen Kontakt, der immer voller Kontingenzen ist. Kontingenz durchzieht also das menschliche Sein

⁴⁸⁶ Ebd., S. 539

⁴⁸⁷ Zum Einfluss quantenphysischer Erkenntnisse siehe **Gierer, Alfred**: Zufall und naturgesetzliche Notwendigkeit.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 123-139.

gleichermaßen wie das Welt-Sein und sowohl das menschliche Sein als auch das Welt-Sein sind selbst wiederum kontingent. Daher ist ihre Existenz trotz aller Teleologie und trotz göttlicher Providenz auch in der Literatur nicht zu verleugnen bzw. ist ihr Vorkommen in der Literatur eine Notwendigkeit, die, wenn in ihr nur Notwendigkeiten erzählt würden, hinfällig wäre. Die geordnete Welt von Texten ohne jegliche Kontingenzen negiert a priori die Möglichkeit des Erzählens von Geschichten oder aber die Erzählung verkommt zu allumfassender Langeweile.

In weitere Folge soll nun das Verhältnis von Kontingenz und Notwendigkeit im *Prosalancelot* – und dort vor allem in der *Queste* – behandelt werden, wobei ich mich in erster Linie auf zentrale Ereignisse und Handlungen für den Roman konzentriere und die im Spannungsverhältnis zwischen Kontingenz und Providenz bzw. Notwendigkeit liegende Erzählsituation beleuchte.

4.1.4 Kontingenz und Notwendigkeit im *Prosalancelot*

Dass das Problemfeld von Kontingenz und Providenz sich immer durch ein Spannungsverhältnis auszeichnet, liegt auf der Hand, denn Kontingentes innerhalb eines notwendigen Rahmens, wie er sich in der *Queste* des *Lancelot*-Romans präsentiert, darzustellen, bringt dies automatisch mit sich. Wie oben bereits erwähnt und mit dem Aquinaten untermauert, ist Kontingenz innerhalb eines providentiellen Geschehens dennoch möglich bzw. in Anbetracht der *contingentia mundi*, wie sie die Scholastik prägte und auch die *Queste* des *Prosalancelot* ausmacht, im Grunde unumgänglich.⁴⁸⁸ Alles im Zuge einer übergeordneten Notwendigkeit⁴⁸⁹ zu präsentieren, entledigte die heilsgeschichtlich geprägte Gralsuche einer ihrer Kernaussagen, und zwar, dass jede Figur aufgrund ihrer Autonomie im Handeln und der Freiheit ihres Willens für sich selbst verantwortlich ist. Daher kann sie nur an sich selbst bemessen ihr Heil erlangen, eine Auffassung, die sich in der *Prosalancelot*-

⁴⁸⁸ Und so lässt sich Kontingentes auch oftmals an entscheidenden Handlungspunkten beobachten, was den Eindruck verstärkt, dass nichts, was geschieht, notwendigerweise so geschieht. Siehe dazu auch **Michael, Waltenberger**: Das große Herz der Erzählung, S. 152: „An den entscheidenden Gelenkstellen ist die Handlungsentwicklung dabei jeweils von einer Kontingenz und Spontanität geprägt [...]“

⁴⁸⁹ Würde alles, so wie es geschieht, notwendigerweise so geschehen und auch nur in dieser Form geschehen können, gäbe es keine Handlung und kein Gut oder Böse. Dazu auch **Fichte, Jörg O.**: Providentia – Fatum – Fortuna.- In: Ders. (Hrsg.): Providentia – Fatum – Fortuna.- Berlin, Akademie Verlag 1996 (Das Mittelalter 1.1996, Bd. 1), S. 6: „Voraussetzung für die Fähigkeit zum sittlichen Handeln ist die Entscheidungsfreiheit. Ohne freien Willen, sich für das Gute bzw. das Böse entscheiden zu können, wäre der Mensch jeglicher Verantwortung für sein Tun enthoben. Er könnte sich auf die schicksalshafte Notwendigkeit berufen, die sein Handeln bestimmt.“

Forschung mittlerweile durchgesetzt hat und Elisabeth Schmid kurz und bündig auf den Punkt bringt: „Ein jeder Sorge für sich selbst.“⁴⁹⁰

Eine notwendig gesetzte Tatsache der göttlichen Providenz innerhalb der *Queste* ist hierbei, dass die Gralaventure mit absoluter Sicherheit zu Ende gebracht werden wird, von wem oder wie ist dabei aber, wie oben bereits erwähnt, kontingent. Diese Kontingenz wird jedoch gleich zu Beginn des Romans in einem erheblichen Ausmaß vermindert, indem die Frage, wer der Gralheld sein wird, zumindest dem Namen nach beantwortet wird und so nur jene über bleibt, wie der Gralheld die größte aller Aventiuren zu einem erfolgreichen Abschluss führt. Die Vorwegnahme der Antwort auf die zentrale Frage nach dem Helden, der von Gott auserwählt wird, findet sich dabei bei der Aufzählung der drei schönsten Frauen im Königreich Logres:

„Die ander frauw was des konigs dochter der geheißten was Afolerde [gemeint ist Amide], von der kam Galaad der gut ritter, der bescheidenlich sah alle die zeichen von dem grale, und der alle die abentür zu ende bracht von dem abenturlichen konigrich, das was das konigrich von Logres.“ (I 86,9-14)

Galaad bringt notwendigerweise die Gralaventure zu ihrem Abschluss, weil er alle dafür nötigen Tugenden mit sich bringt und dabei gleichzeitig in seinen Entscheidungen, die ja als kontingent⁴⁹¹ anzunehmen sind, auf einem gottgefälligen, sündenfreien Weg bleibt, denn die Ausstattung mit allen nötigen Tugenden beinhaltet ja noch lange nicht die Notwendigkeit, sich auch richtig zu verhalten, wie innerhalb der *Queste* während Lancelots Bußfahrt dargelegt wird. Auch er besaß einst alle Tugenden, die den Gralhelden auszeichnen und trägt sogar den Taufnamen Galaad, doch im Gegensatz zu seinem Sohn beschreitet er keinen gottgefälligen und sündenfreien Weg. Die einzige Notwendigkeit, die also in der Providenz Gottes absolut gesetzt ist, ist, dass die Gralsuche abgeschlossen werden wird. Wer nun genau zum Gralhelden wird, scheint ihn dabei nicht im Mindesten zu interessieren, sein einziges Interesse ist, dass es passiert, ganz im Sinne der *contingentia mundi* also, in der nur gewisse Eckpunkte von Gott als absolut notwendig gesetzt sind. Diese Absolutsetzung gilt jedoch nur von einem Figurenstandpunkt aus, denn die Setzung von Gott selbst ist kontingent.⁴⁹²

Diese Offenheit der Providentialwelt wird jedoch vom Verfasser radikal eingeschränkt, wenn er bereits am Beginn den Namen und die Herkunft des Gralhelden verrät, wodurch dies als eine literarische Notwendigkeit absolut gesetzt wird und sich daher viele Kontingenzen schon

⁴⁹⁰ Schmid, Elisabeth: Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 243

⁴⁹¹ Die göttliche Notwendigkeit leitet sich hierbei aus dem freien menschlichen Willen ab.

⁴⁹² Um mit Leibniz zu sprechen: „*Nec praescientia aut praeordinatio Dei necessitatem imponit [...]*“ Siehe in Leibniz, Gottfried Wilhelm: Die Sache Gottes, S. 360. (Weder das Vorwissen noch die Vorsehung Gottes erlegen Notwendigkeit auf [...].)

auflösen, bevor sie sich manifestieren können. Dennoch kann auch der Verfasser nicht alles Kontingente a priori tilgen, denn der Weg selbst bleibt immer noch offen und gespickt mit Kontingenzen, die jedoch stets im Schatten der Notwendigkeit ihre Bewältigung oftmals schon in der Setzung in sich tragen. Einzig das Wie ist unbeantwortet und somit verbleibt ein Rest an noch nicht bewältigter Kontingenz.

Mehr ist hinsichtlich der Galaad-Figur, die wohl als die platteste aller in der *Gralqueste* involvierten Figuren angesehen werden kann, nicht zu sagen, weshalb ich mich nun Bohort und seiner Versuchung durch den Teufel zuwende, wobei ich mich hierbei besonders in den Details der Bewährungsprobe relativ kurz halten werde, da sie schon ausgiebig im Motivationskapitel behandelt wurden.

4.1.5 Bohort und die zweihundertundein Jungfrauen

So wie im Romanverlauf zuvor schon Parzival, auf den ich anschließend zu sprechen komme, wird auch Bohort in Form sinnlicher Begehrlichkeit geprüft, indem ihn eine Jungfrau zum Beischlaf überreden will. Im Roman wird dies oftmals als schwere Sünde bezeichnet, da damit der Verlust der Keuschheit, die eine Grundvoraussetzung für die Suche nach dem Gral⁴⁹³ und gleichzeitig die höchste aller Tugenden⁴⁹⁴ ist, einhergeht. Diese hat sich Bohort trotz der Zeugung Helains des Weißen bewahrt, da dies nur mit Hilfe eines Zauberringes geschah, weshalb die (innerliche) Keuschheit unangetastet bleibt.⁴⁹⁵ „An ihm wird ein

⁴⁹³ Auch Peter Utz sieht eine „Umorientierung ritterlicher Werte auf christliche *kuschheit*“, die „unter der Autorität des Grals weitergetrieben und bekräftigt wird. [...] So wird [...] die *kuschheit* des Gralshelden wieder und wieder betont.“ Siehe in **Utz, Peter**: *Lancelot und Parzival*, S. 377

⁴⁹⁴ Im Text selbst wird erklärt, weshalb die Keuschheit als höchste Tugend gilt: „*Doch wißent das kuscheit und magtum sint nit glich in tugenden, wann da ist groß underscheytt zwüschen. Wann magtum mag sich nit glichen zu kuscheyt, und sagen uch warumb. Magtum ist ein tugent, die alle die nit enhaben die mit einander zu schaffen gehabt han mit fleischlicher geselleschaft. Und kuscheit ist vil höher und ein viel tügentlicher ding, wann nymand mag das han, es sy wyp oder man, nach dem als er hatt gedanck und willen zu unkuscheit.*“ (V 418,25-32) Auch hier kommt wieder die Bedeutung der Einstellung bzw. der Intention für den Roman zum Vorschein, denn der intentionale Charakter der Keuschheit hebt sie über die Jungfräulichkeit, d.h. alles Intentionale wiegt schwerer als alles Aktionale; erneut die Ansichten Abaelards, wobei hier die gesamte Zirkumstanzendebatte gleichermaßen herangezogen werden kann, denn der Umstand der Unwissenheit wird immer als Entschuldigungsgrund angeführt.

⁴⁹⁵ Vgl. dazu auch **Witthöft, Christiane**: Substitutionen in der *minne*, S. 72-75. Im Übrigen kann man hier sehr schön erkennen, dass in der *Queste* bezüglich der *intentio* und *actio* gerne nach der Lehre Abaelards gewertet wird, der die Intention als alleinigen Maßstab dafür bezeichnete, ob eine Handlung gut oder schlecht ist. Nichts anderes geschieht auch bei der Wertung innerhalb des Romans von Bohorts auf einer Verzauberung beruhenden Bruch seiner Keuschheit, da die Handlung an und für sich eigentlich keine gute ist, er jedoch in seiner Absicht stets keusch war („*ohne zweyfell hatte ime Boort fürgesetzt, seinn leben lanng jungkfraw zu pleibenn.*“ (II 634,19f)). Zur inneren Keuschheit siehe auch **Remakel, Michèle**: *Rittertum zwischen Minne und Gral*, S. 94: „Doch Bohort verliert nur seine körperliche Jungfräulichkeit, innerlich aber bleibt er im Gegensatz zu dem in

Exempel statuiert, dass ein unwissentlich begangener >Fehltritt< keine Auswirkungen haben muss.⁴⁹⁶

Die erste Prüfung Bohorts ist im Grunde nichts anderes als eine Auseinandersetzung mit der Konkupiszenz, der Bohort jedoch sofort – und ohne in seinem (Nicht-)Handeln zu wanken – widersteht. Er erweckt nicht einmal den geringsten Anschein, dass er nachgeben könnte, was ihn in hohem Maße von Parzival unterscheidet, da er „an keiner Stelle der Versuchung zu erliegen“⁴⁹⁷ droht. Es ist, anders gesagt, eine Erprobung seines Ritterseins bezüglich einer geistlichen Ethik, die sich von weltlichen Gegebenheiten und Versuchung zu entledigen hat. „Die Versuchung begegnet ihnen [Parzival und Bohort] [daher] in Gestalt der affektiven Haltungen und Verbindlichkeiten, wie sie in der weltlichen Sozietät und profanen Ethik Geltung haben.“⁴⁹⁸ Wie sehr Bohort sich bereits dem Geistlichen verschrieben hat, zeigt, als er auf die Drohung der Jungfrauen, dass sie sich alle ihr Leben nähmen, wenn Bohort nicht mit ihrer Herrin schlief, relativ unbeeindruckt reagiert:

„Und er [Bohort] besah sie und wonde sicherlich das die frauwe were ein edelwip, und es erbarmet yn zu mal sere. Und doch, so was er nit anders beraten, es were im lieber das sie alle ir selen verlören dann er die syne. Und er sprach, er endete es nit, noch umb yren dot noch umb ir leben.“ (V 356,32-358,1)

Zwar empfindet er Mitleid, dennoch entscheidet er sich, der Edelfrau nicht zu geben, was sie verlangt. Selbstredend drückt sich hierbei eine Kontingenz aus, denn grundsätzlich könnte er sich auch anders entscheiden, nicht notwendigerweise muss er die 201 Jungfrauen sterben lassen.

Doch stellt sich bei Bohort, der in sich unverrückbar die Absicht hegt, sein Leben keusch zu führen und nur durch Zauberei zu einer sexuellen Handlung mit der Tochter des Königs Bangorre gebracht werden konnte, die Frage, wie ausgeprägt sich diese Kontingenz hier noch darstellt bzw. ob in Bohorts Wesen nicht eine Notwendigkeit ist, sich für die Keuschheit zu entscheiden. Nachdem er sich der Sünde, die er mit der Bangorre-Tochter begangen hatte, bewusst wird, wird im Text mehrmals darauf hingewiesen, dass er die Absicht hatte, seine Keuschheit zu bewahren und dass der Verlust ihn sehr schmerzt: „er was deßenn sehr trawrig“ (V 634,29) und „verließ die junngkfraw also trawrig“ (V 636,12f). In Anbetracht der Tatsache, dass er keusch bleiben wollte und nach dem Betrug traurig über den Verlust der

sündhafter Liebe verstrickten Lancelot rein und keusch.“ Bohort kommt hier vor allem der Umstand der Unwissenheit zugute, der seine Sünde radikal mindert, weshalb ihm die „innere“ Keuschheit bewahrt bleibt.

⁴⁹⁶ **Witthöft, Christiane:** Substitutionen in der *minne*, S. 74f.

⁴⁹⁷ **Remakel, Michèle:** Rittertum zwischen Minne und Gral, 96

⁴⁹⁸ **Schmid, Elisabeth:** Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 235

Keuschheit (bzw. eigentlich der Jungfräulichkeit) ist, ist die Frage, ob Bohort in seiner ersten Bewährungsprobe tatsächlich anders entscheiden hätte können, durchaus legitim, und nicht einfach zu beantworten.

Sein Wandel vom Artusrittertum, welches auf ritterlichen-weltlichen Werten beruht, zum Gralrittertum, bei welchem alles Weltliche belanglos wird und der Ritter nach christlich-geistlichen Maximen handelt bzw. handeln soll, setzt schon sehr früh ein und Bohort bleibt eigentlich der einzige arturische Ritter, der diesen Wandel tatsächlich vollzieht. Zwar ist auch Parzival – und im Grunde auch Galaad – als Artusritter anzusehen, doch wird er im Roman erst sehr spät eingeführt (erst kurz vor der *Queste* (IV 636,12)) und nie als solcher präsentiert und handelt daher im Grunde stets im Sinne der Werte, die im Zuge der *Queste*, aber auch schon zum Teil vorher (*Préparation*) als Bedingungen für einen *miles christianus* definiert werden. Bohort hingegen etabliert sich zuerst als tadelloser Artusritter, ist diesen Werten ergeben, und wandelt sich dann im Laufe des Romans zum Ritter Christi, was er schließlich in seinen Bewährungsproben beweist.⁴⁹⁹ Als man ihm nach dem Sieg bei dem Turnier vor der Burg von der Marck wählen lassen will, welche Jungfrau er heiratet, lehnt er dankend mit dem Hinweis ab, dass er sich auf einer Suche befände, die er nicht unterbrechen könne. Auch das Angebot des Königs Bangorre, der auf eine Ehe Bohorts mit seiner Tochter hofft, dass die Vermählung bis nach der Suche warten könnte, ändert nichts an seiner Absicht, nicht zu heiraten. (II 616,2-20)

Somit kann Bohorts Intention, keusch zu bleiben, als eine nicht von der Gralsuche bestimmte angesehen werden, denn auch eine Ehe nach Abschluss der Suche schlägt er geradewegs aus. In der Zeichnung seines Charakters scheint somit aus der kontingenten Entscheidung, sein ganzes Leben keusch zu bleiben, eine Notwendigkeit zu folgen. Seine Keuschheit will er um nichts aufgeben und in diesem Lichte scheint seine Entscheidung in der Bewährungsprobe als nicht mehr wirklich kontingent, das Verhältnis von Intention und Kontingenz im Falle Bohorts scheint eindeutig von der *intentio* dominiert und gleichzeitig sind seine Beweggründe von außen kaum nachvollziehbar, sie können nicht „aus einer äußeren Ereignisfolge geschlossen werden, sondern [liegen] [...] beinahe völlig verborgen in der Seele des Handelnden, die nur Gott selbst kennt.“⁵⁰⁰ Seine Beweggründe, die Keuschheit zu bewahren, scheinen daher einer inneren Notwendigkeit zu folgen, die sich durch äußerliche Ereignisse nicht wirklich ursächlich erklären lassen, wodurch sie uns, wie Haug schreibt,

⁴⁹⁹ Vgl. dazu auch **Remakel, Michèle**: *Rittertum zwischen Minne und Gral*, S. 94: „Im Gegensatz zu Parzival und Galaad ist er in dem ganzen Roman präsent; er richtet nicht von Anfang an sein Streben nur auf den Gral aus, sondern ist zunächst ein Mitglied der Tafelrunde und wird vor allem in ihrem Kreis aktiv.“

⁵⁰⁰ **Waltenberger, Michael**: *Das große Herz der Erzählung*, S. 175. Waltenberger bezieht sich hier zwar auf Artus, doch trifft diese Aussage auch uneingeschränkt auf Bohort zu.

menschenverachtend erscheinen können. Doch anhand der im Roman verstreuten Details zu Bohorts Rittertum und seiner galritterlichen Einstellung sowie der mehrfach betonten Bedeutung der Keuschheit tritt die Kontingenz hier deutlich in den Hintergrund und wird von der Notwendigkeit einer gottgefälligen Entscheidung, die *actio*, die in Bohorts Intention begründet ist, überlagert. Jedoch wird sie nicht restlos getilgt, denn durch gewisse Umstände hätten Bohorts Handlungen durchaus anders ausfallen können, wobei sich aber kaum noch schwerwiegendere Umstände finden lassen, die ihn in seiner Absicht wanken hätten lassen können.

In Summe kann gesagt werden, dass die Kontingenz auf ein Mindestmaß reduziert wird, die Notwendigkeit der Weigerung liegt in Bohorts unabänderlicher Absicht, sein Leben in Keuschheit zu verbringen und Gott zu dienen. Die Konkupiszenz scheint bei Bohort trotz freien Willens unwirksam, anders gesagt, in seiner Perfektion, die ihn von Galaad eigentlich nur durch die unverschuldet verlorene Jungfräulichkeit unterscheidet, scheint er die natürliche Neigung des Menschen, Sünden zu begehen, überwunden zu haben.

Jedoch stellt diese Episode gleichzeitig ein starkes Irritationsmoment dar,⁵⁰¹ auch wenn sich anschließend alles als ein Trugbild des Teufels entpuppt. Die Errettung selbst wäre zwar eine gute Tat gewesen, doch da diese nur mit einem sündhaften Handeln möglich gewesen wäre, findet sie nicht statt, was wiederum in der scholastischen Sündenlehre gründet und später von Leibniz im Anhang seiner *Theodizee* im *Kurzen Abriss* – auch bezogen auf Gott – ausformuliert wird:

„[...] *car il se peut qu'on puisse empêcher le péché, mai qu'on ne doive point le faire, parce qu'on ne le pourrait sans comettre soi-même un péché ou (quand il s'agit de Dieu) sans faire une action déraisonnable.*“⁵⁰²

Und auch in der *Sache Gottes* betont er dies noch einmal:

„*Generalis autem Regula est permittendi peccati Deo hominique communis, ut nemo permittat peccatum alienum, nisi impediendo ipsemet actum pravum exerciturus esset. Et ut verbo dicam, peccatum permitti nunquam licet, nisi cum debet [...].*“⁵⁰³

⁵⁰¹ Ein Umstand, auf den auch Raumann hinweist. Vgl. **Raumann, Rachel:** *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im »Prosa-Lancelot«, S. 234f: „Obgleich mit dieser Auflösung die Werte der Gralsuche vorläufig wieder hergestellt scheinen, da sich Bohorts Entscheidungen [...] als richtig bzw. gottgewollt herausstellen, bleibt für die Rezipienten ein Irritationsmoment bestehen: Zwar werden ihnen bereits früh Signale geboten, die das Erzählte als Blendwerk des Teufels zu erkennen geben, doch auf Ebene der Protagonisten bleiben diese Hinweise zunächst unwirksam. Bohort weist die Dame schließlich nicht ab, weil er glaubt, daß es sich um Teufelswerk handle, sondern weil er seine Keuschheit bewahren will [...].“

⁵⁰² **Leibniz, Gottfried Wilhelm:** *Philosophische Schriften*. Band II, S. 300. (Denn es kann sein, dass man die Sünde verhindern kann, aber nicht verhindern (machen) darf, weil man es nicht könnte, ohne selbst zu sündigen (wenn es um Gott geht) oder eine unvernünftige Handlung zu begehen.)

Eine Sünde zu verhindern ist demnach die Pflicht eines jeden Menschen, doch nur dann, wenn dies nicht das Begehen einer eigenen Sünde voraussetzt, ein Grundsatz, dem Bohort sich in seiner Bewährungsprobe zutiefst verpflichtet fühlt, wenn er diesen Massenselbstmord tatenlos zulässt.

Die letzte Frage, die noch zu klären bleibt, ist, ob die Prüfung nun als kontingent – ob von Gott oder Teufel initiiert, ist dabei unwesentlich – oder notwendig angesehen werden muss, und dies kann relativ schnell beantwortet werden; sie ist beides. In ihrer Form ist sie kontingent, denn es hätte auch eine andere Prüfung (von Gott aus) oder Versuchung (vom Teufel) sein können, doch die Prüfung selbst in ihrem Dasein als Prüfung ist notwendig. Dass sie im Zuge der *Queste* und der Erprobung der Tugenden der Ritter, ob sie als Teil der Gralhelden-Trias taugen, stattfindet, ist eine Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit ergibt sich daraus, dass sie stattfinden muss und nicht nicht stattfinden kann, wenn Gott innerhalb des Romans die zukünftigen Gralritter prüfen will; und das will er ja offensichtlich. Auch im Zuge der Providenz ist die Prüfung als eine Notwendigkeit anzusehen, die Setzung selbst wiederum ist kontingent, denn wann sich wer wo bewährt, ist irrelevant und nicht Teil der göttlichen Vorsehung, was in Anbetracht des Versagens vieler Ritter evident ist, auch wenn von ihrem Versagen (bis auf Lancelot) nicht erzählt wird. Die einzige Notwendigkeit besteht darin, dass sie sich erst bewähren müssen, wodurch sich Gott „als der unerbittliche Verwalter der Verdienstethik“⁵⁰⁴ erweist. Das offenbart sich im Zusammenhang mit der individuellen Heilserfüllung, da nur jene, die seine Gnade verdienen bzw. bewahren, ihre persönliche Eschatologie erfahren. Und eben darum ist die Prüfung in der Logik der Romans auch ein Notwendiges, um jene herauszufiltern, die sich in Besitz aller Tugenden befinden, um an der höchsten aller Aventiuren überhaupt erst teilnehmen zu dürfen. Das Problem vieler Artusritter, die zur Suche aufbrechen, ist, dass sie erst gar keine Aventiuren antreffen⁵⁰⁵, eine Umstand, auf den auch Unzeitig-Herzog hinweist:

„Die entscheidende Änderung mit Beginn der Gralssuche liegt darin, daß zwar alle Artusritter zur Suche aufbrechen, aber nur ein Teil der Artusritter an den Aventiuren teil hat. Sie sind von vornherein aus der Aventiurewelt ausgeschlossen und damit aventiurelos. Begründet wird der

⁵⁰³ Ebd., S. 330. (Die generelle Regel zur Erlaubnis der Sünde haben Gott und der Mensch gemein, dass niemand eine fremde Sünde erlauben darf, wenn er nicht selbst eine schlechte Handlung ausüben müsste.)

⁵⁰⁴ **Schmid, Elisabeth**: Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 235

⁵⁰⁵ Bezeichnend dafür ist auch, dass sich an der Graltafel neben Galaad, Bohort und Parzival kein anderer Artusritter findet, sondern neun Unbekannte aus Dänemark und Gallien, die sich als würdig erwiesen. (V 518,3ff). Vgl. dazu auch **Remakel, Michèle**: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 103

Ausschluß durch die Sündhaftigkeit der Ritter. [...] die explizite Verweigerung des Zutritts zur Aventurewelt stempelt den Ritter zum Versager, zum 'Nichthelden'.⁵⁰⁶

Auf die zweite Etappe von Bohorts Bewährungsprobe komme ich später im Zuge der Betrachtung des Zufalls im *Prosalancelot* noch einmal zurück. Nun möchte ich jedoch Parzivals Prüfung in den Fokus rücken, der sich ebenfalls mit der Konkupiszenz auseinandersetzen muss, sich jedoch in seiner Absicht keusch zu bleiben, nicht so gefestigt wie Bohort erweist.

4.1.6 Parzival und die Konkupiszenz

Im Gegensatz zu Galaad, der, als er im ritterfähigen Alter ist, gleich als vollkommener und unvergleichlicher Ritter, dem nichts und niemand gleichkommt, eingeführt wird, hat es Parzival nicht so leicht. Ganz im Gegenteil wird er am Artushof bei seinem ersten Erscheinen gar verspottet⁵⁰⁷ und muss sich in einigen Prüfungen bewähren, bevor er als Begleiter Galaads von Gott zu Salomons Schiff gerufen wird. Nichtsdestotrotz erweist sich Parzivals Außergewöhnlichkeit schon während seines ersten Besuchs am Artushof, als eine Jungfrau, die noch nie ein Wort gesprochen hat, auf ihn zugeht, ihn anspricht und zum Platz rechterseits des *sorglichen seß* setzt, was die nachfolgende Schmähung und Verspottung Parzivals durch Key und Mordret umso erstaunlicher macht:

„Da trat ein jungfrau vor yn herre, ußer maßen schön und subtil als sie in der welt sin mocht gecleyt mit kostlichen guldin und sydin stucken. Sie was ein stum und hett nye keyn wort gerett, und man nant sie die jungfrau die nye gelog. Und als die jungfrau Parceval lang besehen hett, da geschah ein groß wunder und mirackel, dann sie fing an zu weynen und zu Parceval also sprechen: »Parceval, diener Jhesu Cristi, jungfreuwlicher ritter, gang siczen inn den sorglichen seß der tafelronde!« Des Parceval zumal sere erschrocken was. Sie nam yn mit der hant und furt yn by den sorglichen seß zur rechten hant siczende und sprach: » Uff dem seß sol der gut ritter siczen und du by im zur rechten syten darumb das du im in der jungfreulichkeyt glich solt syn [...].Darnach sollent die bezeychung diß seße zu wißen werden gethan.« Da saczt er sich da hien; und als das gescheen was, da sprach sie: »O herre Jhesu Cristi, lieber Parceval, gedenck myn so du fur den heiligen gral komest und bitt fur mich, wann ich kurzlichen sterben muß!«“ (IV 648,2-20)

⁵⁰⁶ **Unzeitig-Herzog, Monika:** Jungfrauen und Einsiedler, S. 165

⁵⁰⁷ „Und herr Key der marschalck besah Parceval lang, der ein demutig gut wesen an im hett. Er zaugt yn Mordreth und fragt yn was yn beducht. »Es dünckt mich«, sprach er, »ein otmutiger ritter syn, der lieber frieden dann krieg hett.« »Furware«, sprach herr Key, »das schint wol an sym schilt, darinn nye keyn streych geschlagen wart.« Die rede erhört ein narre im hoff und begund Parcevals zu spotten [...].“ (IV 650,6-13)

Im Unterschied zur Vorwegnahme, dass Galaad der Gralheld sein wird, erfährt der Leser hier noch nichts von der Zukunft Parzivals, denn die Erwähnung, dass er irgendwann einmal vor dem Gral stehen werde⁵⁰⁸, sagt nichts darüber aus, ob er bis zu einem gewissen Grad in dessen Mysterien eingeweiht werden oder gar Galaads Begleiter auf der Suche sein wird. Vor dem Gral stehen bspw. auch Gawan und Lancelot, die jedoch aufgrund ihrer Verfehlungen keine (Gawan) bzw. nur sehr begrenzte Erfolgserlebnisse (Lancelots partielle Gralschau) für sich verbuchen können. Parzivals Zukunft erweist sich also als vollkommen kontingent, keinerlei Notwendigkeit, auch nicht von einem Figurenstandpunkt aus, drückt sich in seinem Weg aus, bis er schließlich zu Salomons Schiff gerufen wird. Ein Scheitern ist also durchaus möglich und wird letzten Endes auch nur knapp vermieden.

Parzivals Prüfungen beginnen nach einer kurzen Zwischenstation bei seiner Tante und nachdem sowohl er als auch Lancelot von Galaad beim Lanzenstechen vom Pferd geworfen wurden und sich anschließend trennen, um ihrer eigenen Wege zu gehen. Bei einem Kampf verliert der junge Ritter sein Pferd und ohne ein solches verharret er jammernd und klagend in einem Wald, da er nun nicht mehr Galaad folgen kann, bis er schließlich einschläft. Als er erwacht, steht ein *wip* vor ihm, welches ihm ein Pferd verspricht, sofern er ihr zu Diensten ist, sobald sie ihn dazu auffordert. Während Parzival sie für eine Frau hält, wird dem Leser vom Verfasser sogleich eröffnet, dass es der *fynt* sei, „*der yn gern darczu hett bracht das er die sele verlornt hett*“ (V 182,7f), wodurch sich ein hohes Maß an Fokalisierung ergibt, was aber gleichermaßen auf alle Bewährungsproben zutrifft.⁵⁰⁹ An dieser Stelle beginnen schließlich die eigentlichen Prüfungen, deren Gefahren er oftmals unwissentlich mit dem Schlagen des Kreuzes überwindet bzw. als solche überhaupt erst erkennt⁵¹⁰, d.h. „er besiegt die Versuchungen, ohne ihre Natur zu verstehen, indem er stets im entscheidenden Moment das Kreuzzeichen schlägt.“⁵¹¹

⁵⁰⁸ Interessant ist in diesem Zusammenhang auch, dass die vormals stumme Jungfrau Parzival bittet, dass er, wenn er vor dem Gral steht, für sie Fürbitte leistet, eine Bitte, die auch Lancelot bei Galaad vorbringt, der seinen Vater aber darauf hinweist, dass keine Fürbitte eines anderen zum eigenen Heil beitragen könne. An diesem Punkt des Romans scheint sich dieses Detail der Eigenverantwortlichkeit vor Gott – wie es in der *Queste* mehrmals formuliert wird (unter anderem auch in der bereits behandelten Stelle, an der Bohort einem Eremiten widerspricht, als dieser ihn aufgrund seiner Eltern lobt, und ihn darauf hinweist, dass auch aus schlechten Eltern gute Kindern hervorgehen könnten (V 326,12-24)) – zur Erfüllung der persönlichen Eschatologie noch nicht durchgesetzt zu haben bzw. sich erst im Verlauf der *Queste* zu etablieren. Auch Parzival glaubt daran, dass ein anderer für ihn Fürbitte leisten könne: „[...] *ich bitten dich [einen Knappen] das du nemest myn schwert und erschlag mich zuhant. So ist myn jamer gekürzet. Wann der güt ritter hört sagen das ich bin dott und das ich yn ryt suchen, er ist nümmer so unhübsch, wann er es hort sagen, er bitt unsern herren got das er hab gnade uber myn sele.*“ (V 176,33-178,2)

⁵⁰⁹ Vgl. dazu auch **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 118f.

⁵¹⁰ Beispiel dafür: V 184,30-32; 194,24-26; 205,23-25

⁵¹¹ **Schmid, Elisabeth**: Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 237

Zu Beginn steht er auf einer Insel, auf die er durch den Teufel verschlagen wurde, einem Löwen bei seinem Kampf gegen einen Drachen bei, den er als unedleres Tier erkennt (V 186,19ff). Anschließend weigert er sich im Traum zum Vasall einer alten Frau auf einem Drachen zu werden, die sich als Besitzerin des getöteten Drachens ausgibt und die sich als der Alte Bund erweist, wie Parzival von einem frommen Mann erklärt wird, der nach dem ersten Teil der Prüfung erscheint. Der Drache wiederum ist, so der Fromme, *„die schrift die boßlich wirt verstanden [...] und das ist der fynt selber und ist schlangen und lintwörm [...] der da sprach zu Adam und zu synem wybe: >Ob ir essent diß obs, ir werdent gott glîch. Und diße rede bracht yn in unrecht begirde [...].“* (V 204,3-10) Nachdem er diese ersten Hürden überwunden und deren Bedeutung vom weisen Mann erfahren hat, stellt sich die schwerste Prüfung in der Form ein, dass er sich seiner sinnlichen Begehrlichkeiten erwehren muss, also der naturbedingten Neigung des Menschen zu sündigen. Im Zuge seiner Auslegung hatte der fromme Mann dies als *unrecht begirde* bezeichnet, was der Konkupiszenz entspricht, womit ich nun auch an jene Stelle gekommen bin, die mir besonders wichtig erscheint.

Nachdem der *gut man* mit seinem Schiff wieder davongesegelt ist, erscheint einige Zeit später ein weiteres mit schwarzen Segeln, auf dem sich eine Frau befindet. Auch diese verlangt, wenn sie von Galaad erzählen soll, den sie angeblich traf, dass Parzival ihr auf ihre Aufforderung hin zu Diensten sei: *„[...] du gelobest mir dann off die ordenunge von der ritterschaftt das du mynen willen wollest thûn, off welche zytt ich es dich manen.“* (V 210,1-3) Auf sein Versprechen hin erzählt sie ihm allerlei Lügen über Galaad und den *gut man* und ihn an seinen Eid als Ritter erinnernd, erbittet sie (der Teufel) Hilfe im Krieg gegen ihren ehemaligen Herren (Gott), der sie ins Elend stürzte, was Parzival ihr auch zusagt. Anschließend wird ein Essen bereitet, bei welchem der junge Ritter viel schweren Wein trinkt,

„das er da von erhiczet wart men dann er solt. Und er besahe die jungfrauwe, die da was ußer maßen schöne, als yne beducht, das er nye hett gesehen yren glichen von schön. Und sie geviel im als wol und gelust yn also sere durch den glimpff den er sach an ir und durch die süßen rede die sie im hett geseyt, das er wart men enczûnt dann er solt. Da retten die zwey von viel dingen, und er sprach sie an umb die mynne, das sie syn were und er ir. Und sie verseyt im als sie mocht, durch das das er dester mere nach ir enbründe und ir mer gelüste. Und er dete nit mere dann bitten. Und da sie sahe das er was erhiczigt, da antwort sie und sprach: »Parczifal, wißent das ich es in keyn wise nit thun das uch gelüst, ir gelobent mir dann das ir nu fürbas men sollent myn sin und in myner hilffe wiedder alle menglich, und sollent dann thûn das ich uch heißen.« Und er antwort ir das er es gern thûn wolt. »So verheißt ir es mir als ein getrüwer ritter?« »Ja ich«, sprach er. »Mich benüget wol da mit, und ich sol thun alles das uch gelust. Und wißent sicherlichen das ir hant myn nye so vil begeret, ich hab uwer noch vil men begeret, wann ir sint ein ritter von der welt, nach dem mich men hat belanget.« (V 216,9-30)

Dem jungen Parzival steigt der schwere Wein so sehr zu Kopf, dass das sinnliche Begehren ihn vollkommen überwältigt, und anders als Bohort, der in seiner Absicht, keusch zu bleiben, vollkommen standhaft ist, gibt Parzival der Konkupiszenz nach, entbrennt in Lust und ist bereit, diese zu befriedigen. Sogleich lässt die Frau ein Lager bereiten, legt sich nieder und der junge Parzival sich zu ihr. Da erblickt er sein Schwert am Boden:

„Da geschach im ein abenture, das er sach sin schwert ligen uff der erden. Und er regte die hant da hin, es off zu heben, durch das er es leynen wolt an syn bette. Und er ersach an dem knauff ein rot crúcz, das darinn was gegraben. Und als bald als er es gesach, da gedacht er an sichselber und macht das zeichen von dem heiligen cruz an sin stirn. Und zu hant da sach er das gezelt fallen, und ein nebel und ein rauch was all umb yn als groß das er múst sahe, und er roch als großen gestanck an allen enden das yn ducht, er were in der hellen.“ (V 216,36-218,8)

Auch hier offenbart sich wieder, was Schmid meint, wenn sie, wie oben zitiert, feststellt, dass Parzival seine Prüfungen besteht, ohne ihre Natur auch nur im Mindesten zu verstehen. Doch nicht nur, dass er hier den Trug und somit die Versuchung ohne ihre Natur zu verstehen durch das Schlagen des Kreuzzeichens aufbricht, ohne den Blick auf sein Schwert, auf dessen Knauf ein *rot crúcz* eingraviert ist, wäre es erst gar nicht dazu gekommen.⁵¹² Zudem findet hier ein Bruch in der Kontingenz der gesamten Bewährungsprobe statt, denn ist das Schlagen des Kreuzes zu bestimmten Zeitpunkten eine automatisierte Handlung, die in ihrer Ausführung kontingent ist, da er es auch nicht schlagen könnte, und ihre Motivation in der Frömmigkeit findet, so ist der Blick auf sein Schwert und das eingravierte Kreuz weder notwendig noch kontingent, sondern eine Zufälligkeit, wie sie nicht besser dargestellt werden könnte. Doch dazu später.

Es bleibt hier festzuhalten, dass Parzival, in seiner Absicht der Keuschheit ergeben, der Konkupiszenz erliegt, indem er bereit ist, seinem Begehren nachzugeben. Dies unterscheidet ihn nun merklich von Bohort, vor allem aber von Galaad, der frei von jeglichem sexuellen Verlangen durch die Providentialwelt zieht, jungfräulich und keusch. Bohort wiederum ist keusch, jedoch nicht mehr jungfräulich, und Parzival ist jungfräulich, aber es sind bei seiner Keuschheit einige Abstriche zu machen, denn ohne diesen Zufall – den man nun zwar auf Gott zurückführen kann, wodurch er eine metaphysische Notwendigkeit erhielt, was im Text aber nicht nahegelegt wird – hätte er beides verloren.

Zentral für der Bewährungsprüfungen, bei denen die beiden Begleiter Galaads auf ihre Enthaltensamkeit hin erprobt werden, ist, dass sich die Kontingenz der Konkupiszenz in ihren

⁵¹² Dessen ist sich auch Parzival bewusst, wie er beim zweiten Gespräch mit dem weisen Mann beweist: *„Und wer betrogen worden, hett ich nit gethan das zeichen von dem heiligen cruz, da von mir geschach das ich wiedder kam in myn recht sinne und in myn recht wise. Wann als bald als ich ein crúcz vor mich gemacht, zu hant die jungfrauw schiet von mir, das ich sie nümmer men gesach.“ (V 222,12-17)*

beiden Extremen unverhüllt zu erkennen gibt bzw. das Kontingente zeigt sich, wie es von Duns Scotus definiert wird, nämlich als das, *cuius oppositum posset fieri*. Das Ausschlagen der Kontingenzbewältigung, um Lübbe aufzugreifen, in die entgegengesetzten Richtungen bzw. die Tatsache, dass die Kontingenz bewältigt werden kann, wie sie Bohort bewältigt, aber nicht notwendigerweise so bewältigt werden muss, wie in der Parzival-Figur exemplifiziert, zeigt nun aber auch, dass das Problem der Kontingenz kein allein von mir in den Text hineininterpretiertes ist. Es wird tatsächlich als solches im Roman aufgearbeitet, indem die Bewältigung auf verschiedene Arten durchgespielt wird, nicht zuletzt aufgrund der zentralen scholastischen Maxime der *contingentia mundi*. Dieses zweimalige Durchspielen desselben Geschehens mit anderen Protagonisten lässt sich des Öfteren im Roman finden, wie ich es beispielsweise im Zirkumstanzenkapitel bereits bei den Zeugungen von Galaad und Helain erläutert habe. Bei der jeweiligen Zeugung war die zugrundeliegende *intentio* einmal gut und einmal schlecht, sodass auch dort die einander entgegengesetzten Möglichkeiten im Text beleuchtet wurden.⁵¹³

Auffällig ist nun auch, dass, wenn ich bei Bohort auf Schmid verweisend von einer Verdienstethik sprach, diese bei Parzival nicht mehr zu greifen scheint bzw. andere Maßstäbe angesetzt werden. Verdient Lionels Bruder seine Erwählung zum Begleiter Galaads, indem er in unerschütterlicher Absicht an christlichen Werten festhält, so scheint es, dass Parzival sich aufgrund seiner kindlichen Frömmigkeit, die sich primär durch das zahllose Schlagen des Kreuzes zeigt, was Waltenberger als „zufallsmotivierte und unwillkürliche Reaktion“⁵¹⁴ wertet, und seines bis ins Unendliche potenzierten (blinden) Glaubens auf Gottes Hilfe und Gnade als Begleiter Galaads empfiehlt. Parzival „ist und bleibt in der >Queste< der reine Tor. [...] Er ist derjenige unter den Artusrittern, der mehr Vertrauen hat in Gottes Hilfe als in sein Schwert.“⁵¹⁵ Parzival verdient sich seine Auserwählung daher nicht wie Bohort aufgrund seines steten Willens, sondern einzig und allein aufgrund seiner Frömmigkeit und seines Glaubens an die Hilfe und Gnade Gottes, auch wenn die Erhaltung der zentralen Tugend auf einem Zufall beruht und er danach Buße tut für seine Verfehlung und sich den Fuß durchsticht:

„Da Parcizfal ersach die abentur, da wart er also sere betrubt das yn wol ducht, er solt sterben. Und er sach das schiff als lang ane als er es mocht gesehen. Und da er das gesiecht da

⁵¹³ Hinzuweisen ist noch darauf, dass dies sehr oft in Form von ein und derselben Aventure, an der sich zwei oder auch mehrere Helden versuchen, beispielhaft vorgeführt wird.

⁵¹⁴ **Waltenberger, Michael:** Das große Herz der Erzählung, S. 119. Wobei ich das Schlagen des Kreuzes eher als kontingent denn als zufällig bezeichnete, da es durchaus eine Ursache gibt bzw. eine zugrunde liegende Motivierung in seinem Verhalten liegt, wobei diese Motivierung großteils elliptisch erfolgt.

⁵¹⁵ **Schmid, Elisabeth:** Familiengeschichte und Heilsmythologie, S. 237

von verlose, da sprach er: »Ach armer, nun bin ich dot!« und zog das schwert uß der scheiden und schlug als hertlich und traff sich in den lincken fuße, das das blut daruß sprang an allen enden. Und da er das hat gethan, da sprach er: »Lieber herre, das ist besserung das ich han widder dich gethan.«“ (218,20-27)

Zentral bei Parzivals Versuchung ist der Glaube an und das absolute Vertrauen in Gott, denn „Vertrauen [ist] immer risikobewusst und lässt sich [...] auf die Kontingenz der Zukunft bewusst ein.“⁵¹⁶ Bezüglich Parzival vor allem darum, weil er sich in seinem Verhalten und Handeln vollkommen auf Gottes Hilfe verlässt, sich auf die Kontingenzen einlässt und diese im und durch den Glauben bewältigt. Doch lässt sich dieses blinde Vertrauen nicht nur bezogen auf Gott feststellen, sondern im Grunde bringt er dies jedem Menschen entgegen, auf den er trifft, wie Remakel treffend zusammenfasst:

„Ohne zu prüfen, mit wem er es zu tun hat, vertraut er sich leichtgläubig jedem an, der ihn mit Reden zu überzeugen versteht. Doch bleibt er im Glauben stark genug, um der Gefahr intuitiv zu entgehen. Nicht die rationale Überlegung, nicht der bewußte Dienst an Gott haben den Jüngling vor der Versuchung bewahrt, sondern sein unbedingtes Gottvertrauen [...].“⁵¹⁷

Indem er sich Gott vollkommen anvertraut, übersteht er die Versuchung und enttarnt die Trugbilder des in Menschenform erscheinenden Teufels, d.h. in seinem grenzenlosen Vertrauen bewältigt er die Kontingenzen im gottgefälligen und positiven Sinne, ohne dabei wirklich zu wissen, dass er sie zu bewältigen hat.

Die Aventiuren in der *Queste* – und auch schon jene in der *Préparation* – unterscheiden sich sehr von jenen im *Propre*-Teil, denn wichtiger als die Form und Art ist während der Gralsuche die inhärente Zeichenhaftigkeit, d.h. die Zeichenhaftigkeit ist eigentlich alles. Dazu Haug:

„Die Welt der Aventüre hat sich gänzlich in Zeichenhaftigkeit aufgelöst, die Bedeutung ist absolut gesetzt. Dadurch wird ein sinnvolles Handeln unmöglich, d.h., wenn jemand ohne den Sinn zu durchschauen, trotzdem das Richtige tut, so ist dies der Ausweis seiner Begnadung.“⁵¹⁸

Klarerweise ist innerhalb der Erprobung der Protagonisten auf ihren Willen und ihre Intention, gottgefällig zu agieren, die Bedeutung absolut gesetzt, denn nur darum geht es, und nicht um weltlichen Ruhm oder die Erhöhung des weltlichen Ritterstatus aufgrund der Zahl der erfolgreich bestandenen Aventiuren. Jedoch sehe ich entgegen Haug die Unmöglichkeit

⁵¹⁶ **Röcke, Werner:** Regeln des Vertrauens. Reduktion von Kontingenz und Stabilisierung des Verhaltens im ‚Prosa-Lancelot‘.- In: Garnier, Claudia/Kamp, Hermann: Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention.- Darmstadt, WBG 2010, S. 252

⁵¹⁷ **Remakel, Michèle:** Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 93

⁵¹⁸ **Haug, Walter:** Das Endspiel der arturischen Tradition im Prosalancelot.- In: Stierle, Karlheinz/Warning, Rainer: Das Ende. *Figuren einer Denkform*.- München, Fink 1996, S. 261

eines sinnvollen Handelns nicht bzw. ist das Handeln nur vom Standpunkt jener Figuren aus als sinnlos zu bezeichnen, die ohnehin in weltlichen Begierden verstrickt sind und keinerlei Anstrengung unternehmen, sich von ihren im Zuge der Artusritterschaft definierten Normen zu lösen, um die neuen, christlich geprägten Werte in ihr Handeln zu integrieren bzw. diese überhaupt zu verstehen. Insbesondere wird dies an Gawan demonstriert, der die Aufgabe der Gralsuche vollkommen missversteht, sie von seinem weltlichen Normensystem aus zu interpretieren versucht und eigentlich nur umherreitet und viele Artusritter (insgesamt achtzehn) aufgrund seiner Verblendung und seiner Sündhaftigkeit tötet.⁵¹⁹

Was Haug hier noch übersieht, ist das Faktum, dass es nicht mehr von Bedeutung ist, den Sinn von Aventiuren zu durchschauen, um das Richtige zu tun, sondern das Vertrauen auf Gott und das Einhalten seiner Gebote wird zum Maßstab, wodurch das Handeln nicht mehr falsch sein kann. In der Orientierung auf Gott hin und der Absicht, diesem bestmöglich zu dienen, wird der Sinn indirekt ja doch durchschaut, denn in den Aventiuren der *Queste* geht es genau darum, d.h. es geht um das Bewältigen von Kontingenzen, die in weitaus größere Zahl in sakralen Aventiuren als in profanen auftreten. Primär können sie nur dadurch positiv bewältigt werden, dass man im Sinne göttlicher Gebote und der geistlich geprägten Werte handelt. Und nicht die Begnadung, die jedem Menschen gleichermaßen im Augenblick der Taufe zukommt, ist die Voraussetzung für das richtige Handeln⁵²⁰, sondern ihre Erhaltung ist das Resultat daraus, denn ansonsten wäre der Verlust der göttlichen Gnade bei Lancelot ja vollkommen unsinnig und nicht möglich, wenn sich das Handeln nach der Gnade richtete. Die dem Text innewohnende Logik bezüglich des heilsgeschichtlichen Geschehens würde sich so selbst widersprechen.

Um die Betrachtung von Parzivals Bewährungsprobe(n) nun abzuschließen, möchte ich noch kurz auf ihr Ende eingehen und die Frage nach der Notwendigkeit stellen, die sich vor allem deshalb ergibt, weil jener *gut man*, welcher dem jungen Ritter schon zuvor einen Teil des Erlebten ausgedeutet und erklärt hatte, nun wieder erscheint (V 220,33ff), nachdem Parzival

⁵¹⁹ Zu Beginn der den *Prosalancelot* abschließenden *Mort Artu* wird Gawan von seinem Onkel Artus gefragt, wieviele Ritter er während seiner Suche nach dem Gral getötet habe, und Gawan gibt auch Antwort: „*Herre*«, sprach er, *»ir wollent wissen myn groß unselikeyt, und ich sol es uch sagen fur ware das ich ir mit myner hant han erschlagen wol achzehen, und nit darumb das ich deste beßer ritter sy dann ein ander von mynen gesellen. Und wißent das es nit geschach umb myne ritterschafft, sunder umb myn groß sunde; und sicherlich, ir hant mich yczunt thun sagen myn groß schande.«*“ (V 546,7-13)

⁵²⁰ Auch Elisabeth Schmid sieht die Begnadung als „Determinante der Erwählung“ an, doch ist es nicht die Begnadung an sich, sondern deren Erhaltung durch gottgefälliges Handeln, also ganz im Sinne der Verdienstehtik, die die Erwählung bedingen. Siehe **Schmid, Elisabeth**: Familiengeschichte und Heilsmithologie, S. 234. Etwas später im selben Aufsatz widerspricht Schmid sich dadurch selbst, wenn sie bezüglich Lancelot schreibt, „daß vor Gott nur die Verdienste zählen.“ (S. 241)

den Tag in Buße und Gebet auf der Insel zugebracht hat. Erneut deutet ihm der Mann das Erlebte und Parzival erkennt ihn schließlich als Jesus selbst:

„[...] so kúmet mir von uwer rede und von uwerem gesiechte ein als groß súßikeit in myne glieder das ich nit gleub das ir ein irdenisch mensch sint, sunder geistlich. Und weiß wol für ware, ob ir allwegen hie by mir bliebert, das ich nit möcht han dorst oder hunger, und ob ich es sagen tórste, ich sprech das ir werent das brott das da kompt von dem hymel, das da nýmant nützt, er lebe ewiclichen.« Und als bald er das hette gerett, da verschwand der gút man in solcher maßen das Parczifal nit enwüst war er komen were.“ (V 226,34-228,6)

Anschließend wird er von einer Stimme auf das Schiff des Mannes geleitet, auf welches später dann auch seine Schwester, Bohort und Galaad zusteigen.

Weitaus interessanter ist es aber, dass derselbe Mann, der sich als Jesus entpuppt, Parzival beim ersten Mal auf der Insel belässt, weshalb dieser sich so noch dem schwersten Teil seiner Prüfung unterziehen muss, bei der das Scheitern nur durch einen Zufall verhindert wird, was nun unweigerlich zum selben Schluss führen muss, wie schon bei Bohort: Die Prüfung ist sowohl kontingent als auch notwendig, was sich vor allem beim letzten Teil zeigt. Der *gut man* hätte ja Parzival durchaus schon bei seinem ersten Besuch von der Insel holen können, doch scheint es, dass die Grundvoraussetzung Parzivals Erkenntnis des Sündhaften ist, aus welchem schließlich auch das Erkennen des *gut man* als Jesus resultiert. Und die Erkenntnis ist das Wesentliche im Zuge aller in der heilsgeschichtlichen Sphäre des Romans angelegten Aventiuren, „die Problematik des Handelns [wird] von einer des Erkennens und Deutens überlagert“⁵²¹, d.h. man muss verstehen, um zu bestehen. Die Prüfung stellt sich im Zuge der Beteiligung Parzivals an der Gralaventiure als eine Notwendigkeit dar, der er sich notwendigerweise unterziehen muss, wenn er für die Gralsuche erwählt werden soll. Sie kann also im Roman nicht nicht stattfinden, was eben vor allem dadurch untermauert wird, dass Jesus Parzival nach seinem ersten Besuch noch den schwierigsten Teil seiner Prüfung bewältigen lässt.

Die Form und Art der Prüfung wiederum ist als kontingent zu betrachten, da sie sowohl sein kann, wie sie ist, aber nicht notwendigerweise so sein muss, aber auch nicht nicht sein kann. Und da die Prüfung trotz der Notwendigkeit in ihrem Sein in ihrer Form kontingent ist, hat Parzival Kontingenzen zu bewältigen. Doch dass er sie bewältigt, wie er sie bewältigt, ist kein feststehendes Faktum, da er sie aufgrund der innewohnenden Kontingenz nicht so bewältigen muss bzw. auch anders bewältigen könnte. Dies ist auch darin zu sehen, dass Parzivals

⁵²¹ **Waltenberger, Michael:** Schlangengift und Sündenschuld, S. 148

Handeln stets eine logische Motivation zugrunde liegt, wodurch die Notwendigkeit der *actio* nicht mehr a priori gegeben ist.

Wie ich zu Beginn der Betrachtung der Bewährungsprobe Parzivals schon gesagt habe, unterliegt das Bestehen auch im Roman selbst keiner Notwendigkeit, denn es wird nirgends vorher tatsächlich vorweggenommen, dass Parzival einer der drei Gralhelden ist, was nun aber natürlich nur aufrecht erhalten werden kann, wenn man die Lancelot-Figur, die in ihrer Providenz als Gralheld ihre Bestimmung nicht erfüllt, mitdenkt. Erst durch sie wird das Scheitern trotz Vorsehung im Roman virulent und das Maß der Bedeutung des freien Willens trotz der Übergeordnetheit der göttlichen Vorsehung erkenntlich. Durch den freien Willen und die Autonomie im Handeln ergibt sich erst die Möglichkeit von Kontingenz bzw. zieht dies immer Kontingenzen nach sich.

Bezüglich der Bewährungsproben in der *Queste* kann also durchaus von einer Häufung kontingenten Geschehens und kontingenter Handlungen gesprochen werden, was in den gewählten Beispielen anhand der Konkupiszenz sowohl in Form eines steten Willens mit unerschütterlicher Absicht, die Keuschheit zu bewahren, als auch in Form eines wankenden Willens, wo die Keuschheit nur durch Zufall aufrecht erhalten werden kann, gezeigt wird. Die Prüfungen selbst stellen dabei ein notwendig Seiendes dar, ein Unverfügbares, um die Tauglichen von den in weltlichen Banden verstrickten Artusrittern zu scheiden. Ihre Form ist dabei aber kontingent, ebenso die Entscheidungen, mit welchen die Kontingenz bewältigt wird.

Kontingenz und Notwendigkeit in der *Queste* lassen sich nun aber nicht nur bezüglich der Handlungen von Figuren erkennen, sondern auch bei Ereignissen, auf deren Eintreten die Figuren keinen Einfluss haben. Daher möchte ich nun eines betrachten, welches sich bereits am Beginn der *Queste* ereignet bzw. eigentlich noch vor dem Auszug der Artusritter zur Gralsuche.

4.1.7 Das Schwert im Stein

Kurz vor dem angekündigten Erscheinen Galaads am Artushof geschieht es, dass vor dem gemeinsamen Essen, an dem alle Artusritter in Erwartung des Gralhelden seit langem erstmals wieder anwesend sind, ein Knappe erscheint, der von einer wunderbaren Aventure erzählt, die sich zugetragen habe und zu welcher sogleich der gesamte Artushof eilt:

„Und der konig ging hinab die abentür zu besehen, und also daten die anderen alle. Da sie kamen an das waßer, da sahen sie das die süle was ußer dem waßer und was von marmolsteyn rott. Und in der sülen sahen sie das ein schwert was gehefft richlich und gar schön. Und das hefft von dem schwert was ein rubin, und waren guldin buchstaben gar behendichlich darinn gegraben. Und die held besahen die buchstaben, die sprachen: »Nÿmant sol mich hynnen uß ziehen, es sy dann der mich von recht haben sol und sol auch der best ritter syn in der welt.“ (V 18,3-12)

Selbstredend fordert Artus sofort Lancelot auf, sich daran zu versuchen, doch weigert dieser sich in dem Wissen, dass die Aventure nicht für ihn bestimmt ist. Deshalb kommt Gawain zum Zuge, der daran aber, wie alle anderen, die das Schwert aus dem Stein zu ziehen versuchen, kläglich scheitert, da es nur von einem vollbracht werden kann, nämlich Galaad, der alsbald am Hof erscheint. „Da det er [Galaad] die hant an das schwert und zog es uß als lichtlich als ob es nit enheffte, und nam die scheid und stach es darinn und gürt es umb sich [...].“ (V 30,24-27) Ohne Probleme erledigt Galaad also die Aventure und die Frage, die sich in Hinblick auf die Kontingenz ergibt, ist, ob irgendwas an diesen Ereignissen als kontingent bezeichnet werden kann oder es sich nur um eine Aneinanderreihung von Notwendigkeiten handelt, die nur so, wie sie geschehen, tatsächlich auch in die Wirklichkeit treten können. Ich tendiere hier sehr stark dazu, zweiteres zu behaupten, da es sich nur um in göttlicher Providenz gesetzte faktische Wirklichkeiten handelt, die notwendigerweise so geschehen müssen.⁵²² Untermauern möchte ich diese Annahme, indem ich die beiden Ereignisse nacheinander genauer betrachte.

Beim Erscheinen der Aventure ist es offensichtlich, dass sich die Ursache außerhalb physischer Möglichkeiten bewegt, sie ihren Ursprung also nur in einem metaphysischen Bereich haben kann, der von einem Figurenstandpunkt aus nicht einsichtig ist, weshalb sie in der Logik des Romans nur als göttliche Setzung gelten kann. Gott will seinen auserwählten Ritter mit einem einzigartigen Schwert ausrüsten, das ihn vor allen anderen auszeichnet und von allen anderen unterscheidet, um gleich am ersten Tag am Artushof seine Ausnahmestellung zu betonen.⁵²³ Somit ist das Erscheinen der Säule an sich als

⁵²² Wie ich schon in den Kapiteln zuvor darauf hinwies, ist Galaads Weg der einzige, der kaum Spielraum für ihn zulässt, d.h. er ist übersät von Notwendigkeiten, die er ebenso notwendig durchschreitet und notwendigerweise erledigt, sofern sie sich in Form von Aventuren darstellen, und steht somit genau diametral den restlichen Figuren der *Queste* gegenüber, deren Handeln auch im Gralsbereich von keiner göttlichen Providenz bestimmt ist bzw. denen trotz Providenz autonomes Handeln möglich ist. Vgl. **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 472 sowie auch **Unzeitig-Herzog, Monika**: Jungfrauen und Einsiedler, S. 83: „[...] auch für den Gralsbereich [bestimmt] keine göttliche ‚providentia specialis‘ den Weg des Helden [...].“ Eine *providentia specialis* kann nur für Galaad geltend gemacht werden. Er ist eigentlich keine wirklich literarische Figur mehr, sondern „*the embodiment of a theological concept*. [...] *his will is wholly united to that of God*.“ (In **Matarasso, Pauline**: The Redemption of the Chivalry, S. 79)

⁵²³ Vgl. dazu auch **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 308ff

Notwendigkeit⁵²⁴ in der Providenz Gottes zu betrachten, ebenso wie die Form der Aventure, denn nur so und nicht anders macht sie auch Sinn, wenn Galaad mit einem Schwert ausgestattet werden soll. Der Umstand, dass er bereits ohne Schwert am Hof ankommt, betont die Notwendigkeit ein weiteres Mal.

Das Ereignis mit dem Kontingenz- oder Zufallsbegriff erklären zu wollen, führte ins Leere, da die Aventure so wie sie ist, sein muss. Auch mit dem Zufall kommt man nicht sehr weit, denn es ist auch nicht zufällig möglich⁵²⁵, dass plötzlich aus dem Nichts eine Säule erscheint, in welcher ein Schwert mit Inschrift steckt, d.h. es ist unmöglich möglich. Und da es unmöglich ist, kann das Erscheinen der Säule nur eine Notwendigkeit sein, die in Gott gründet. Der einzige, der sich über Unmöglichkeiten hinwegsetzen kann, ist Gott und so liegt der Hinwegsetzung über das Unmögliche eine metaphysische Notwendigkeit zugrunde, die die Figuren deshalb auch nur als Notwendigkeit auffassen können, da Gottes Handeln, welches wiederum durchaus kontingent sein könnte, niemals als grundlos angesehen werden kann, da dies einer Beschränkung seiner Allmacht gleichkäme. Oder um es mit Albert Einstein auszudrücken: Gott würfelt nicht. Die Ursache dafür wiederum, dass die Figuren des Romans dies nur als Notwendigkeit auffassen können, ist, dass ihnen ein anderes Verständnis nicht möglich ist, der Grund göttlichen Handelns steht hier außerhalb ihrer Erkenntnisfähigkeit.

Bestärkt wird diese Annahme der Notwendigkeit des Ereignisses auch von einem weiteren Blickwinkel aus. Wenn man seine Motivierung miteinbezieht, die man dabei weder als kausallogisch noch providentiell bezeichnen kann, denn es ist aus keiner Ursache oder irgendwelchen vorangegangenen anderen Geschehnissen ableitbar, zeigt sich, dass hier nur von einer kompositorischen Motivation von hinten gesprochen werden kann. Nur vom Ende her kann diese Ereignis als sinnvoll in das Romangefüge integriert werden⁵²⁶, womit ich hier primär das Ende in der Ausrüstung des Gralhelden mit einem Schwert meine: Die Säule mit dem Schwert erscheint, damit Galaad es herausziehen und seine Ausnahmestellung gleich am

⁵²⁴ In seiner *Metaphysik* definiert Aristoteles das Notwendige als das Einfache, das sich so und nur so, wie es sich verhält, verhalten kann und so dem Erscheinen der Säule entspricht. Vgl. **Aristoteles**: *Metaphysik. Schriften zu Ersten Philosophie.*- Stuttgart, Reclam 1970 (=RUB 7913), S. 120f

⁵²⁵ Hier klingt bereits die Verbindung des Zufallsbegriffes mit dem Möglichkeitsbegriff an, da das Zufällige etwas Mögliches ist und nichts Unmögliches sein kann, selbst keine Substanz hat bzw. schafft und sich so nur auf Substantielles, also bereits in die Wirklichkeit Getretenes, beziehen kann. In Kapitel 4.2 wird diese Differenzierung genauer ausgearbeitet.

⁵²⁶ Seelbach weist darauf hin, dass Erzählungen im Gegensatz zur Wissenschaft nicht immer an Widerspruchslosigkeit interessiert sind, was sich vor allem bei schicksalsbehaftetem Geschehen (oder eben auch Geschehen, denen eine absolute Providenz zugrunde liegt) sehen lässt. Siehe in **Seelbach, Sabine**: *Labiler Wegweiser*, S. 11: „Das Erzählen fragt [hier] nicht nach hinreichenden Gründen, es ist an Widerspruchsfreiheit nicht interessiert.“

ersten Tag beweisen kann.⁵²⁷ Dies ist die einzig sinnvolle chronologische Verbindung der Ereignisse, alle anderen denkbar möglichen Verknüpfungen der Geschehnisse liegen außerhalb einer temporalen Ebene, über die sich einzig Gott erheben kann, weshalb es nur eine Damit-Begründung geben kann. Eine Weil-Begründung bedürfte einer Ursache vor Erscheinen der Säule, doch diese ist nicht gegeben.

Da also die Säule mit absoluter Notwendigkeit in die Wirklichkeit tritt, sind die mit ihr verbundenen Folgeereignisse auch nur als notwendig zu verstehen, d.h. das Scheitern aller Artusritter an der Aventure sowie das mühelose Herausziehen des Schwertes seitens des Gralhelden. Kontingent ist dabei nur die Entscheidung der einzelnen Ritter, die Aventure in Angriff zu nehmen bzw. die Weigerung Lancelots, es nicht zu versuchen. Dies deutet bereits auf Lancelots etwas höheren Erkenntnisstand bzw. auf seine beginnende Selbsterkenntnis hin⁵²⁸, vor allem aber auf die Freiheit seines Willens und eine autonome Entscheidungsfindung. Notwendig ist daher, dass der Marmorsäule erscheint, dass alle Ritter scheitern und dass Galaad, der dafür mit Notwendigkeit bestimmt ist, das Schwert notwendigerweise herauszieht.⁵²⁹

Ein Bruch der notwendigerweise so ablaufenden Handlungsreihe wäre, wenn es irgendeinem Ritter vor Galaad gelänge, die Aventure zu meistern, doch ist dies in der hier absoluten Providenz Gottes bezüglich des Gralhelden, die sich nicht anders erfüllen kann, ein undenkbar Mögliches bzw. ein faktisch Unmögliches. „Die Balance von ‚Zufall [und Kontingenz!] und Prädestination‘, die ritterliche Aventure steuert, [verlagert sich] zugunsten einer schwergewichtigen Vorbestimmtheit aller folgenden Ereignisse“⁵³⁰, meint Judith Klinger zu Galaad-Figur sowie ihren zukünftigen Handlungen und Taten. Dass dem Weg Galaads, den er bis zu seinem Tode und der Entrückung des Grals (V 538,7-34) beschreitet, einer absoluten providentiellen Notwendigkeit folgt, da sein Wille, um es mit Pauline Matarasso auszudrücken, dem Willen Gottes entspricht, Gott also durch ihn wirkt, legt der Erzählung selbst nahe. Von einem Figurenstandpunkt aus kommt dies einer metaphysischen,

⁵²⁷ Vgl. dazu das Motivationskapitel sowie **Lugowski, Clemens**: Die Individualität im Roman, S. 66ff

⁵²⁸ Vgl. dazu auch: **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 332ff sowie 416ff. Steinhoff bezeichnet Lancelots größtes Problem als „das Problem der Erkenntnis von Wahrheit. Nachdem ihm [...] Einsicht in die wahren Bedingungen seiner Existenz gegeben ist, kann er abschwören, bereuen und büßen.“ (Siehe in **Steinhoff, Hans-Hugo**: Artusritter und Gralsheld: Zur Bewertung des höfischen Rittertums im Prosalancelot.- In: Scholler, Harald (Hrsg.): The Epic in Medieval Society. Aesthetic and Moral Values.- Tübingen, Niemeyer 1977, S. 287) Gemeint ist damit auch die Selbsterkenntnis Lancelots, die er aber alsbald nach Beendigung der Gralaventure wieder über Bord wirft, indem er in den Schoß Ginovers zurückkehrt.“

⁵²⁹ Vgl. **Steinhoff, Hans-Hugo**: Lancelot. Band V, Stellenkommentar, S. 1061: „Er nimmt den Gefährlichen Sitz an der Tafelrunde ein, der dem Gralshelden vorbehalten ist, und zieht das für den besten Ritter der Welt bestimmte Schwert aus dem Stein.“

⁵³⁰ **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 309

unabänderlichen Notwendigkeit gleich, auch wenn Gott durchaus kontingent agieren mag, denn er selbst ist an nichts mit Notwendigkeit gebunden.

Zum Abschluss meiner Betrachtung des Problemfeldes von Kontingenz und Notwendigkeit im *Prosalancelot* möchte ich nun noch auf ein Beispiel außerhalb der *Queste* zu sprechen kommen, um den Eindruck, der mittlerweile vielleicht erweckt worden ist, dass Kontingentes nur innerhalb der Providentialwelt geschieht, entgegenzutreten. „Auch unter dem Gesichtspunkte der teleologischen Vernunft ist [...] einer Kontingenz des Seins Raum gelassen.“⁵³¹ Kontingenz kann also auch außerhalb des Rahmens göttlicher Providenz Einzug in eine Erzählung erhalten und ihre Bewältigung erfolgt nicht immer durch den Glauben. Im Folgenden soll nun die Vergiftung Lancelots an einer Quelle näher betrachtet werden, was weit vor dem Beginn der *Queste*, doch bereits im Rahmen der *Préparation a là Queste* geschieht.

4.1.8 Lancelots Vergiftung

Lancelot kommt ermattet von der sommerlichen Hitze, worauf im Text dezidiert hingewiesen wird⁵³², an eine Quelle, an der zwei Ritter mit zwei Jungfrauen sitzen und essen, die Lancelot sogleich einladen. Nachdem er ausreichend gegessen und sich währenddessen eine der Jungfrauen ob seiner Schönheit und Wohlgestalt in ihn verliebt hat – im Übrigen im Roman keine Besonderheit, denn das widerfährt vielen Damen, u.a. ja auch der Dame von Maloaut (I 686,13-17) und Amide, Tochter des Königs Pelles und Galaads Mutter – dürstet es ihn aufgrund der sommerlichen Hitze, die hier das „initiale Moment“⁵³³ darstellt, nach einem Schluck Wasser aus der Quelle:

„Und Lancelot der heiß gewest was und sah den brünnen an, der so schön und so clar was das yn des gelüsten wart zu trincken, und nam ein silberin kopff der da stund und tranck des brünnen eynen großen tranck. Und nach dem er warm was, ducht er yn gut syn, wann er tranck übermaßen sere; und er ward ee er dannen kam so schwach das er des gehen todes vermeint zu sterben, und von großem we kam er von imselbs und lag lang zytt als ob er dot were. Und als er reden mocht, sprach er: »Frauw, nû stirb ich on uch hie, und der dott were mir vil senffter, mocht ich in uwern armen sterben.«“ (III 440,1-11)

⁵³¹ **Barth, Heinrich:** Philosophie der Erscheinung, S. 367

⁵³² „Es was sere heiß wetter, wann es umb Sant Johans tag was, und funden alda under eim sycamer im scheden eyn schön brünnen [...]“ (III 438,9-11)

⁵³³ **Waltenberger, Michael:** Schlangengift und Sündenschuld, S. 151

Während die Anwesenden sich noch erschrocken unterhalten und die Begleitung Lancelots, mit der er zur Quelle kam, noch vermutet, dass die Quelle vergiftet sei, kriechen zwei Schlangen hervor, „*eyner den andern jagende; und als sie hieuß einwenig gewest waren, krochen sie wiedder darinn.*“ (III 440,24f) Ein Ritter fordert seine Schwester auf, Lancelot zu helfen, da sie eine Menge von den Heilkünsten versteht. Sie flößt dem bereits massiv angeschwollenen Lancelot⁵³⁴ eine Kräutermischung ein und sein Zustand bessert sich.⁵³⁵ Inzwischen treffen auch Bohort und Lionel ein (III 448,26) und zweiterer wird sogleich zu Ginover geschickt, um ihr von Lancelots Zustand zu erzählen. Als Lancelots Vetter zurückkehrt (III 458,34), geht es diesem aber wieder schlechter, da die Jungfrau liebeskrank und den Tod erwartend⁵³⁶ im Bett liegt und sich nicht mehr um Lancelot kümmern kann, wenn ihre Gefühle keine Erwidierung fänden. Lancelot begreift sogleich, dass er sich in einem Dilemma befindet:

„Er forcht sich vor dem tode, dem er, als er wol wüst, nit entgeen mocht, wann im die jungfrau, die umb synent willen am tode leg, nit hülff. Und zum andern male forcht er, were es sach das er der jungfrauwen ir begier bewilliget und die koniginn des gewar wurde, das sie yne ewiglichen haßen wurd. Herumb enwüst er nit was er darzu thûn solt, der jungfrauwen iren willen zu volfuren oder ir abzusagen [...].“ (III 464, 24-31)

Und da er sich zu keiner Entscheidung durchringen kann, schickt er Lionel ein weiteres Mal zu Ginover, damit diese ihm die Entscheidung abnimmt, der aber, bevor er überhaupt bei Ginover war, der Jungfrau schon mitteilt, dass Lancelot ihren Wunsch erfüllen wird. Er nimmt also Ginovers Entschluss vorweg, der sich dann aber ohnehin bestätigt. Bevor es

⁵³⁴ Dass dies auf einen Mangel an Erkenntnisfähigkeit Lancelots hinweist, wie Waltenberger vermutet (Schlangengift und Sündenschuld, S. 160), scheint mir nicht plausibel, ich sehe darin viel mehr eine Betonung, die den Ernst der Lage verdeutlichen soll: „[...] *da ward er alles me und me schwellen und als lang das er so dick was als ein faß.*“ (III 442,10f)

⁵³⁵ Hierbei wird ihr Handeln dem medizinischen Wissen ihrer Zeit entsprechend beschrieben. Vgl. dazu **Waltenberger, Michael**: Schlangengift und Sündenschuld, S. 151ff

⁵³⁶ Dass der mögliche Tod durch eine nicht erfüllte Liebe durchaus ernst zu nehmen ist, zeigt das Fräulein von Challot, dessen Liebe Lancelot nicht erwidern kann, wie sie in ihrem Abschiedsbrief offenbart, der mit einem Schiff während der Giftmordepisode am Artushof ankommt: „[...] *das ich zu mynem ende komen bin von getruwer liebe.*“ (V 692,2) Vgl. dazu auch den Stellenkommentar von Steinhoff, S. 795, Band 4. Auch das Fräulein von Challot heilt Lancelot und verliebt sich dabei in ihn, doch im Gegensatz zur Heilkundigen bei der Quelle verweigert sich Lancelot dem Fräulein von Challot, indem er auf Königin Ginover verweist: „*Da sprach Lanczlot: »Hett er syn hercz in syner gewalt das er synen willen da mit möcht thûn nach uwerem gebot, dann were er eyn recht gebure, versagte er uch es dann! Wann wer er also das er mit inselber noch mit synem herczen nit mocht synen willen gethun noch uwer gebott geleisten und er versagt uch das, nymans ensolt yn darumb schelten.*“ (V 608,12-18) Da es beim Fräulein von Challot auch nicht um Leben und Tod geht, braucht es keinerlei Einlenken seitens Lancelots und auch eine mögliche Untreue gegenüber Ginover steht nicht im Raum. Zum Fräulein von Challot siehe auch **Meyer, Matthias**: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<, S. 294-296. In seiner Interpretation der Giftquellenepisode sieht Matthias Meyer eine Verknüpfung zwischen der Dame von Maloaut, Amable, Amide und dem Fräulein von Challot, die „in der Reihenfolge und vor der Folie der Ginoverliebe gelesen, einen eigenen Liebesroman um Ordnung und Chaos des Begehrens“ ergeben. (S. 296)

jedoch zur Heilung kommt, einigen sich die Jungfrau und Lancelot noch, wie ihre Beziehung in weiterer Zukunft aussehen wird:

„»Fürwar«, sprach sie [die Jungfrau], »ich sag uch das ich uch in ander maß lieb hab dann frauwen manne pflegen zu han, wann lieb von frauwen und mannen kömpt gemeynlich von begirlichkeit des fleischs, da durch die jungfreuwlichkeit zurstört wirt. Das ist myn meynung nit, sunder ich wil uch in sölchen maßen lieb han das ich umb uwernt willen myn jüngfreuwelicheyt so lang ich leb behalten wille [...]. Da mit thund ir uwer frauwen nit untruwe, dann ir mögent mich wol lieb gewinnen fur ein jungfrauw und uwer frauw vor eyn frauw behalten, und also vollendent ir unser beyder begird.«“ (III 472,20-36)

Diese platonische Liebe, die auf Gegenseitigkeit beruht, wie Lancelot bei der Befreiung seiner Retterin durch die anschließenden Umarmung der Frau zeigt (III 558,6-564,35) und wodurch es letzten Endes doch noch zu einer beidseitig empfundenen Liebe kommt, ist der Königin Ginover zuerst ein Dorn im Auge. Sie zürnt dem kräuterkundigen Fräulein, dem sie vorwirft, „das ir den ritter zu uch gezogen habent, so das er nymands lieb hab dann uch alleyn“ (III 774,27-29), was diese aber verneint: „[...] myn jungfreulicheit behalten wil [ich] biß inn mynen dot. Das han ich gelobt und wils auch halten.“ (III 776,13f) Als Ginover das hört, ist sie besänftigt und akzeptiert fortan dieses sich rein auf geistiger Ebene abspielende Liebesverhältnis von Lancelot und seiner Retterin.

Was in dieser Liebeskonstellation offensichtlich zutage tritt, ist eine Parallele zur Tochter des Fischerkönigs, mit der Lancelot den Gralhelden zeugt, was auch schon von einigen Forschern untersucht worden ist.⁵³⁷ Dazu beispielhaft Anne Berthelot:

„[...] with her [das heilkundige Fräulein] as intermediary, the romance, as if in training, seems to be rehearsing in advance the amorous episode with the Fischer King's daughter, future mother of Galahad. In fact, the character of the damsel, named late⁵³⁸, encountered often in but a small number of pages, pitted victoriously against Guenevere then suddenly gone, is

⁵³⁷ Unterstützt wird diese Annahme vor allem dadurch, da sich auch hier eine Ambivalenz zwischen *intentio*, *actio* und *consensus* feststellen lässt, denn das heilkundige Fräulein hat durchaus die Absicht (inklusive des *consensus*), Lancelot zu heilen, jedoch gestalten sich die Umstände hier derart, dass es zur Ausführung der *actio* nicht kommen kann, d.h. die *actio* widerspricht der *intentio*. Das Nicht-Ausführen der Intention hat eine schlechte *actio* zur Folge, da sie die Fähigkeit besitzt, Lancelot zu heilen, jedoch aufgrund verschiedener Umstände nicht zur Tat schreitet. Dazu tritt auch noch Lancelots Dilemma, das ebenfalls so eine Ambivalenz von Absicht und Handlung in sich trägt, wodurch sich in dieser Episode eine „kasuistische Konstellation von existenzieller Brisanz eröffnet.“ (Waltenberger, Michael: Schlangengift und Sündenschuld, S. 154f)

⁵³⁸ Das Fräulein heißt eigentlich Amable, was jedoch im mittelhochdeutschen *Prosalancelot* nirgends erwähnt wird. Der Name fällt erstmals in einer nachträglich angehängten Erweiterung des altfranzösischen Texts. Vgl. dazu Berthelot, Anne: From the Lake to the Fountain. *Lancelot and the Fairy Lover*.- In: Fenster, Thelma S. (Hrsg.): *Arthurian Women. A Casebook*. Mit einer Einl. Von T. S. Fenster.- NY/London, Garland Publishing, Inc. 1996, S. 168, Anm. 1 sowie den Stellenkommentar Hans-Hugo Steinhoffs im 4. Band des *Prosalancelot*, S. 793. Interessant ist dieses Detail darum, da das Fräulein eine nicht unwichtige Figur im Roman ist, vor allem, da sie einerseits das Gegenstück zu Ginover darstellt, die die körperliche und geistige Liebe präsentiert, während Amable den rein platonischen Aspekt der Liebe abdeckt. Amide wiederum, für die Lancelot offensichtlich keine Gefühle hegt und die ihn nur zweimal durch Betrug in ihr Bett lockt, symbolisiert die rein körperliche, auf sinnlichem Begehren beruhende Liebe.

*much more than a redundancy of the romance in a feminine constellation where positions have already all been assigned.*⁵³⁹

Berthelot setzt Amable⁵⁴⁰ – die ich der Einfachheit halber im Folgenden auch so bezeichne, obwohl ihr Name im mittelhochdeutschen *Lancelot* nicht genannt wird – offensichtlich in Beziehung⁵⁴¹ mit Amide, wobei hier in gewisser Weise eine Inversion zu sehen ist, denn die eigentlich christlichere Liebe zu Amable gebiert nicht den Gralhelden, sondern die von Lancelots Perspektive aus auf körperliche Gelüste reduzierte zu Amide. Daher ist es auch kaum verwunderlich, dass Amable, nachdem sie sich mit Ginover ausgesöhnt hat, fortan eine Gesellschafterin der Königin wird und ihre platonische Liebe zu Lancelot in der übergeordneten absoluten von Ginover aufgeht⁵⁴² und sie anschließend jegliche Eigenständigkeit als Protagonistin im Roman verliert.⁵⁴³ Darin dürfte auch der Grund für die Nichtnennung des Namens von Amable sowohl im deutschen als auch im ursprünglichen

⁵³⁹ **Berthelot, Anne:** *From the Lake to the Fountain*, S. 155. Auch Waltenberger geht darauf in seinem bereits zitierten Aufsatz „Schlangengift und Sündenschuld“ näher ein sowie **Klinger, Judith:** *Der mißratene Ritter*, S. 218-221 und 269-271

⁵⁴⁰ Amable wird oft mit dem Fräulein von Challot in Beziehung gesetzt, jedoch sehe ich zumeist vielmehr mit Parzivals Schwester verknüpft, wie auch Haug meint: „Man könnte übrigens im Fräulein von Challot eine Parallelgestalt zu ihr [Parzivals Schwester] auf der Lancelot-Ebene sehen. Nachdem sie aus unerwidelter Liebe gestorben ist, erreicht ihre Leiche den Artushof auf einem prachtvoll ausgestatteten, offenbar menschenleeren Schiff. Das ist die erotische Grotteske in Analogie zur religiösen Grotteske der Geschichte von Parzivals Schwester. Man stirbt am absoluten Anspruch [...]“. Siehe in **Haug, Walter:** *Das erotische und das religiöse Konzept des >Prosa-Lancelot<*, S. 261f. Beide setzen ihre Liebe absolut und beide finden durch sie ihren Tod. Anders als Amable, deren Liebe zu Lancelot von ihm schließlich erwidert wird, erfährt das Fräulein von Challot keine Gegenliebe, was auch zu ihrem Tod führt, den sie selbst voraussagt. Zur Einflussnahme des Fräuleins von Challot als Tote auf das Geschehen siehe **Baisch, Martin/Meyer, Matthias:** *Zirkulierende Körper*, S. 398-401

⁵⁴¹ Diese offensichtlichen Beziehungen bzw. Parallelisierungen verschiedener Figuren wurden oftmals typologisch aufgefasst. Figuren innerhalb des Romans oder aber auch über dessen Grenzen hinaus – im Rahmen eines heilsgeschichtlich geprägten Romans primär natürlich mit Figuren und Ereignissen aus dem Alten und dem Neuen Testament – werden miteinander in eine typologische Beziehung gesetzt. So kann Lancelot (der Typus) als unvollkommene Präfiguration seines Sohnes Galaad (Antitypus) angesehen werden, Ginover als jene von Parzivals Schwester oder aber auch die Beziehung zwischen Galaad und Salomon, die im Text betont wird. Jedoch sehe ich diese typologischen Beziehungen äußerst skeptisch an, da die Typologie einen festen Rahmen (bspw. Altes Testament und Neues Testament) voraussetzt, der durch das Überschreiten der Romangrenzen nicht mehr gegeben ist. Ursprünglich abgeleitet aus einer Bibelauslegungstradition, würde ich die Anwendung dieser Methode auch allein dort belassen. Vgl. dazu **Huber, Christoph:** *Galaad der Erlöser*, S. 205-200. In diesem Aufsatz bringt Huber auch den Begriff der Postfiguration auf (Galaad als Postfiguration Jesus‘), den ich aber als noch problematischer erachte als den Begriff der Präfiguration. Zum Typologiebegriff selbst siehe **Schröder, Werner:** *Zum Typologiebegriff und Typologieverständnis in der mediävistischen Literaturwissenschaft.* – In: Scholler, Harald (Hrsg.): *The Epic in Medieval Society. Aesthetic and Moral Values*, S. 64-85, wo er auch vor der Gefahr einer typologischen Überinterpretation in mittelalterlicher Literatur warnt, wobei er auch auf Huber verweist.

⁵⁴² Dasselbe widerfährt im Grunde auch der Dame von Maloaut, die wie Amable eine Bedrohung für die Lancelot-Ginover-Liebe darstellt. Um diese Bedrohung abzuwenden, werden beide Figuren Gesellschafterinnen der Königin und verlieren so jegliche Eigenständigkeit und verschwinden aus dem Roman. Siehe dazu auch **Meyer, Matthias:** *Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<*, S. 293: „Schließlich wird die Dame von Maloaut [...] in den Hof integriert, und damit wird eine Bedrohung für Lancelots Liebe ausgeschaltet. [...] Die Dame von Maloaut wird schlicht aus der Geschichte entfernt.“

⁵⁴³ Vgl. dazu **Berthelot, Anne:** *From the Lake to the Fountain*, S. 157: „*And, after being welcomed into the bosom of Guenevere’s followers, she loses her individuality.*“ Wobei ich den Begriff der „Individualität“ als zu stark empfinde, zwar ist seit dem 12. Jahrhundert ein Anwachsen des Ich-Bewusstseins (adeliger) Menschen zu beobachten, doch trifft das in der Erzählung nur bei einigen Figuren in geringem Maße zu.

französischen Text liegen, da dies das Schicksal für kurzzeitig im Roman präsenste weibliche Figuren ist.⁵⁴⁴

Was hier nun von zentraler Bedeutung ist, ist das Entstehen der Liebe seitens Amables, die immer eine Kontingenz in sich birgt, wie ich weiter oben auf Niklas Luhman verweisend anhand des Begriffes der doppelten Kontingenz darlegte. Hier wird er aber auf eine einfache Kontingenz reduziert⁵⁴⁵, da sich Lancelot gänzlich unbeeindruckt von Amable zeigt und sich primär auf sein Essen konzentriert. Die Umkehrfunktion von Erwartung und Voraussetzung von *alter* und *ego* zueinander, was eine Doppelkontingenz ausmacht, wird nicht erfüllt. Während Lancelot also isst und keine Notiz von den anwesenden Frauen nimmt, beobachtet ihn Amable und der Text gibt hier äußerst detailliert die Empfindungen der Heilkundigen wieder:

„Und durch syner großen schonheit willen begunde yn die jungfrau die des ritters schwester was zumal sere besehen. [...] Sie sah alles Lancelott ane so lang er aß, und sach synen munt so rott das sie im des sere mißgunde das es nit zu sagen was; dann als sie beducht, so enhett sie nye jungfrau oder frauw so schön gesehen, und sach sin augen ane, die sie ducht zwen schön schmaragd sin, und sin stirn die schön was, sin hare kruß und wiß, und sah an im so viel das sie meint, so schön solt oder möcht ein engel nit im hymel sin. Und mit demselben traff sie Venus so krefftiglichen das sie sichselber sere erschrackt.“ (III 438,19-33)

Die Liebe, die in diesem kurzen Zeitraum entsteht, wird hier „narrativ motiviert durch die Fixierung des Blicks der Frau auf Lancelot und eine in ihre Wahrnehmung verlegte kurze *descriptio* des Helden“⁵⁴⁶, d.h. die Liebe wird kausallogisch begründet und eröffnet gleichzeitig in der Folge die Möglichkeit weiterer Kontingenzen.

Die Koinzidenz zweier ursächlich begründbarer Ereignisse, die in ihrem Zusammentreffen jedoch als rein zufällig angesehen werden müssen, löst die Ereignisfolge aus. Lancelots Vorbeikommen an der Quelle ist zufällig, das Einnehmen des Essens mit einer Gesellschaft im Schatten eines Baumes an einem warmen Sommertag jedoch ist eine Kontingenz, denn beruht das Zusammentreffen noch auf einem Zufall, ist alles weitere aufgrund dessen, dass es so sein kann, jedoch nicht so sein müsste, kontingent.

⁵⁴⁴ Auffälliger ist meines Erachtens die Namenlosigkeit von Parzivals Schwester, die viel bedeutender für den Roman als das heilkundige Fräulein ist. Aber auch hier kann hinter der Nichtnennung ein Sinn vermutet werden, denn durch die Namenlosigkeit wird die Symbolkraft – die Absolutsetzung christlicher *caritas* – deutlich verstärkt, da sie so für alle Frauen und in weiterer Folge auch für alle Figuren des Romans gleichsam stehen kann.

⁵⁴⁵ Später, als Lancelot Amable vor ihren Entführern und vor der Vergewaltigung rettet, formt sie sich jedoch zu einer Art verzögerter Doppelkontingenz aus, an der sowohl *alter* als auch *ego* teil haben, jedoch nicht gleichzeitig, sondern nacheinander.

⁵⁴⁶ **Waltenberger, Michael:** Schlangengift und Sündenschuld, S. 157

Auch die Vergiftung selbst ist im Grunde nichts anderes als ein Zufall, auch wenn Waltenberger dabei meines Erachtens fälschlicherweise von Kontingenz spricht:

„Tatsächlich erweist sich die Rast an der schattigen kühlen Quelle für Lancelot als verhängnisvoll – allerdings nicht durch eine der üblichen aventiuregemäßen Bedrohungen durch Zwerge, Riesen oder böswillige Ritter, sondern durch eine Art ‚Unfall‘, einen offenbar weder vom Helden selbst noch von einer anderen Figur zu verantwortenden kontingenten Umstand.“⁵⁴⁷

Der nach Waltenberger kontingente Umstand tritt hier als Störfaktor zwischen Lancelots Intention und das Handlungsergebnis⁵⁴⁸, und die Zufälligkeit ist dabei, dass sich in der Quelle zwei Schlangen befinden, die das Wasser vergiftet hatten, was durchaus möglich, wenn auch sehr unwahrscheinlich ist. Die Unwahrscheinlichkeit dieses Zufalls zeigt sich auch darin, dass das Motiv einer durch Schlangen vergifteten Quelle äußerst selten in der Literatur zu sein scheint.⁵⁴⁹

Die Seltsamkeit dieses Zufalls bringt es nun auch mit sich, dass jegliche Notwendigkeit a priori verneint werden muss, da die Anwesenheit der Schlangen auf kein göttliches Eingreifen oder Attentat irgendeines Bösewichtes zurückgeführt wird. Das Trinken aus der Quelle wiederum wird durch einen Ursache-Wirkungszusammenhang erklärlich, denn Lancelot trinkt, weil er durstig ist, es ist eine unmittelbare kausale Motivation der Handlung vorhanden, die an sich eigentlich kontingent ist. Jedoch löst sich die Kontingenz in der Notwendigkeit des natürlichen Bedürfnisses, den Durst zu stillen, großteils auf, da er notwendigerweise trinken muss, wenn er den Durst stillen will, aber nicht notwendigerweise stillen muss, d.h.

⁵⁴⁷ **Waltenberger, Michael:** Schlangengift und Sündenschuld, S. 151. Waltenberger bezeichnet den Störfaktor eigentlich als kontingent, jedoch bin ich nicht der Meinung, dass das zutreffend ist, denn es wird nichts Neues geschaffen, sondern ist vielmehr die Realpotenz eines Wirklichen. Sieht man den Zufall als eine Realpotenz der Wirklichkeit an, was ein Zufall meines Erachtens nur sein kann, so ist die Anwesenheit der Schlangen schlicht und einfach ein Zufall, wenn auch ein unwahrscheinlicher. Die Folge der Anwesenheit der Schlangen, also die Vergiftung der Quelle, ist wiederum eindeutig als kontingent zu klassifizieren, denn nicht notwendigerweise muss die Quelle vergiftet sein.

⁵⁴⁸ Vgl. **Waltenberger, Michael:** Das große Herz der Erzählung, S. 166

⁵⁴⁹ Auch ein Blick in die Motiv-Indices hilft nicht, da auch dort keine weitere Stelle in einem mittelalterlichen Text belegt ist, bei welcher zwei giftige Schlangen im Zusammenhang mit einer Quelle genannt werden. (Giftige) Schlangen allein wiederum gibt es natürlich zuhauf. Vgl. dazu **Lichtblau, Karin/Tuczay, Christa** (Hrsg.): Motif-index of the German Secular Narratives from the Beginning to 1400. Ed. by the Austrian Academy of Sciences. Under the direction of Helmut Birkhan. In collab. with Ulrike Hirhager and Rainer Sigl. 7. Bde.- Berlin u.a., de Gruyter 2005-2010. Zum *Prosalancelot* siehe Band 2 und 3. Dass Nattern jedoch eine Quelle vergiften können, ist Teil der mittelalterlichen Naturkunde. Steinhoff verweist in seinem Stellenkommentar (IV S. 793) auf Konrad von Megenburg, der in seinem *Buch der Natur* auf Vergiftungen von Quellen durch Nattern eingeht. In literarischen Werken sind solche Quellenvergiftungen aber anscheinend selten. Im *Prosalancelot* kommen Schlangen aber auch andernorts vor, jedoch nicht mehr im Zusammenhang mit einer Quelle. Beispiel dafür sind die in der Schlangengrube gefangenen Gawan (II 230-234) und Lancelot (III 692-700) sowie der alte Mann, der bei Bohorts Besuch auf der Burg Corbenic auftritt und zwei Bänder in Form zweier miteinander verschlungener Schlangen trägt, welche ihn von „*forn und hinden in syn antlize und in synen hals*“ (IV 336,5f) stechen.

kontingent in dem Sinne, da er ja auch die Wahl hat, durstig zu bleiben, doch durch das Wollen, d.h. die *intentio*, wird es eine Notwendigkeit.

Die Kontingenz der Vergiftung zieht nun einen Rattenschwanz weiterer Kontingenzen nach sich, was darin gipfelt, dass sich Lancelot, ähnlich wie Bohort später in der *Queste*, in einem Dilemma wiederfindet, ob er den Wunsch der Frau nach gegenseitiger Liebe erfüllen soll, womit er Ginover betrüge, oder aber der Königin treu bleibt, was aber seinen Tod bedeutete. Augenfällig ist hier, dass Lancelot anders als Bohort nicht fähig ist, die Kontingenz zu bewältigen. Ebenso hört er auch nicht auf die vernünftigen Argumente Lionels, sondern benötigt die Hilfe von Ginover, welche ihm diese Entscheidung auch abnimmt⁵⁵⁰ und die dem siechen Lancelot von Lionel mitgeteilt wird:

»Herre«, sprach er [Lionel], »sie [Ginover] enbüt uch yren gruß me dann hundert tusent mal. Sie enbüt uch da mit, habt ir sie ye lieb gehabt, das ir der jungfrauwen yren willen thünd uch des todes zu erwerben; und thund ir des nit, so hant ir ir fruntschafft ewiglich verlorn.« (III 468,19-23)

Ginover zeigt keinerlei Probleme bei der Kontingenzbewältigung, da ihre Liebe zu Lancelot so stark ist, dass ihr sein Überleben wichtiger ist als seine (sexuelle) Treue.⁵⁵¹ Mit dieser durch die Königin bewältigten Kontingenz ist nun auch das Ende dieser Kontingenzenreihe erreicht und Lancelot kann von dannen ziehen.

Die Lösung dieses Problems von existenzieller Brisanz, wie Waltenberger formuliert, ist gleichzeitig der interessanteste Teil dieser Episode, da es ein Ineinandergreifen von vier Aspekten bedarf. Der erste Aspekt ist Lionels List, der Ginovers Entscheidung vorwegnimmt und Amable davon in Kenntnis setzt, dass Lancelot ihren Wunsch erfüllen wird. Anschließend gibt die britische Königin, die bei der Bewältigung der Kontingenz keine Sekunde zögert, erst ihre Zustimmung zum Liebesverhältnis, wodurch die Beziehung ihre Legimitation erhält. Der dritte Aspekt sind Lancelots Zugeständnisse an die Jungfrau, die er ihr schon vor der Kenntnis von Ginovers Entscheidung macht⁵⁵², sowie abschließend die Selbstdisziplinierung Amables, indem sie auf eine sexuelle Erfüllung ihrer Liebe verzichtet. Es ist also ein sehr komplexes System von ineinander greifenden Kontingenzen, die sich gegeneinander stützen und so eine labiles Gleichgewicht in Form kontingenter Umstände

⁵⁵⁰ Auf diese Abhängigkeit Lancelots von Ginover in seiner Entscheidungsfreiheit weist Klinger hin, denn in seiner blinden Treue nimmt er die Vernichtung beider in Kauf. Siehe **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 220

⁵⁵¹ Inwiefern man hier wirklich von einem in beidseitigem Einverständnis akzeptierten Treuebruch sprechen kann, wie es Klinger macht, ist fraglich, denn die Treue an sich bleibt bestehen und wird nur in einer anderen Weise interpretiert. Vgl. **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 219

⁵⁵² In gewisser Weise gelingt es Lancelot also doch, die Kontingenz zu bewältigen, jedoch nicht von sich allein aus, sondern unter tatkräftiger Mithilfe von Lionel und Amable.

konstituieren, was sich dann eben als erzielte Lösung präsentiert. Stabilisiert und auf ein solides Fundament gestellt wird diese Lösung erst in jenem Augenblick, in welchem Ginover das platonische Liebesverhältnis ihres Geliebten und Amable akzeptiert und Lancelots Retterin als Gesellschafterin der Königin die Eigenständigkeit ihrer Persönlichkeit aufgibt und in dieser aufgeht.

Irritierend ist meines Erachtens hierbei jedoch, dass die Wirkkraft der Episode, die nicht unwesentlich für die Ausgestaltung der Lancelot-Figur sowie der Lancelot-Ginover-Minne und ihrem Verhältnis zu den anderen Liebschaften des Romanhelden ist, nicht sehr weitreichend ist.⁵⁵³ Auch wird Amable, nachdem sie von Ginover aufgenommen wurde, nie wieder erwähnt. Ihre reale Bedeutung für die Romanwelt ist also äußerst begrenzt, ihre allegorische ist dafür aber umso weitreichender und beschränkt sich nicht nur auf eine Parallele zu Amide, sondern verweist auch auf das bereits oben erwähnte erneute Auftauchen des Motivs zweier Schlangen.

Bohorts Besuch auf der Burg Corbenic rekuriert auf die Episode um die vergiftete Quelle und zwingt ihr schließlich eine geistliche Bedeutung auf, indem sie mit der Sündenschuld in Zusammenhang gebracht wird. Auf der Gralsburg trifft Bohort auf einen alten, Harfe spielenden Mann, der von zwei Schlangenhäutern in Gesicht und Nacken gestochen wird, weil Gott damit Vergeltung für die Sünden übt, die der Mann begangen hat. (IV 336,1-338,6) „Die Wiederkehr des Motivs [...] an derart exponiertem Ort wirkt zumindest in einer Hinsicht vereindeutigend: Es bezeichnet hier eine Sündenschuld.“⁵⁵⁴ Diese Annahme Waltenbergers wird vor allem dadurch gestützt, dass das Symbol der Ehebruchsliebe von Lancelots Vater Ban mit der Tochter des Herzogs Mares, aus der Hector hervorgeht, ein Ring ist, in welchem *zwen cleyn serpanten* (III 576,20f) eingraviert sind. Das Motiv bezieht sich also erneut auf eine Sündenschuld und steht diesmal sogar in unmittelbarem Zusammenhang mit dem besten aller Ritter.

Aufgrund dieser doppelten Rekurrenz – begründet durch das Motiv der zwei Schlangen – auf die Episode um die vergiftete Quelle und die Stellung der Giftquellenepisode als Teil der *Prépartion* sehe ich darin primär eine Allegorie für Lancelots Sündenschuld, die er durch seine Liebe mit Ginover sowie seiner Verfehlungen in seinem irdisch verhafteten Rittersein auf sich lädt.⁵⁵⁵ Sie bedeutet also all das, was in Summe Lancelots Versagen vor Gott

⁵⁵³ Vgl. dazu auch **Meyer, Matthias**: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<, S. 286

⁵⁵⁴ **Waltenberger, Michael**: Schlangengift und Sündenschuld, S. 165

⁵⁵⁵ Vgl. dazu **Meyer, Matthias**: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<, S. 286: „Es ginge zu weit, hier einen Sündenfall Lancelots zu wittern – die Schlangen in dieser Episode sind eben hauptsächlich erst einmal Schlangen [...].“ Matthias Meyers Auffassung, dass es sich bei der Episode um die vergiftete Quelle um keinen Sündenfall handelt, ist zwar richtig, doch wird durch das Motiv zweier Schlangen auf andere große Sündenfälle

begründet bzw. was in Form einer negativen Kontingenzbewältigungsreihe bezüglich gottgefälligen Handelns sein Scheitern ausmacht, ein Schluss, den Waltenberger konjunktivisch an den Beginn seiner Interpretation in den Raum stellt:

„Der deformierte und bewegungsunfähige Leib würde zum *signum* seiner eigenen sündhaften Beschränktheit. Die Schwellung des Gesichts und die daraus erfolgende vorübergehende Erblindung⁵⁵⁶ würde wiederum auf die im Zustand der Sündhaftigkeit eingeschränkte oder sogar aufgehobene Erkenntnisfähigkeit hinweisen.“⁵⁵⁷

Vor allem da die beiden zentralen Bereiche, die Lancelots Scheitern begründen, nämlich einerseits seine eigene Ehebruchsliebe, die in Beziehung zu jener seines Vaters gesetzt wird, und andererseits seine sündhaften Handlungen, die mit dem alten Mann in der Burg Corbenic in Beziehung gesetzt werden, sehe ich die Episode als Allegorie der Sündenschuld Lancelots an. Durch die Verbindung dieser Details mithilfe des Motivs der zwei Schlangen werden sie mit der Giftquellenepisode verknüpft. Daher würde ich Michael Waltenbergers Annahme als genau das bezeichnen, was ihre Bedeutung für Lancelot und somit den Roman ausmacht: Sie fasst alle Sünden zusammen, die Lancelot aufgrund mangelnder Erkenntnisfähigkeit begeht, und zeichnet das Bild „eines universalisierten Zustands der Sündenschuld, welche kaum mehr auf einzelne Ereignisse und Taten zurückgeführt werden kann.“⁵⁵⁸ Das bedeutet auch, dass nicht irgendeine bestimmte Sünde für Lancelots Scheitern verantwortlich ist, sondern alle zusammen, die er kontingenterweise auf sich lädt. Und kontingent darum, weil, worauf ich bereits hingewiesen habe, Sünden stets nur kontingenterweise begangen werden. Das Sündigen an sich ist keine Notwendigkeit, sondern gründet in der Autonomie des Helden, zu sündigen oder eine Sünde zu unterlassen.⁵⁵⁹

4.1.9 Resümee

„Jahwe, Allah, Deus, die allesamt tautologischen Namen, mit denen die monotheistischen Systeme ihren Gott bezeichnen, überdecken, daß diese Systeme ‚Kulturen der

innerhalb des Romans verwiesen, weshalb eine allegorische Ausdeutung dieser Episode nicht von der Hand zu weisen ist.

⁵⁵⁶ „[...] das im das vergiftt sin antlit so umbfangen hatt das er nit gesehen mocht. [III 442,21f]

⁵⁵⁷ **Waltenberger, Michael:** Schlangengift und Sündenschuld, S. 160

⁵⁵⁸ Ebd., S. 169

⁵⁵⁹ Vgl. dazu Anm. 484

Kontingenzbewältigung [...] sind [...]“⁵⁶⁰, ein Annahme, die sich im Christentum anhand der scholastischen Auffassung einer *contingentia mundi* deutlich erkennen und im *Prosalancelot* detailliert nachvollziehen lässt. Die Protagonisten des Romans stehen in einem Spannungsfeld, welches sich dadurch ausdrückt, dass sie in einer von Gottes Providenz durchzogenen Welt Kontingenzen in jenem Sinne zu bewältigen haben, die ihrer persönlichen Eschatologie zugutekommt und ihr Heil begründet. Kein anderer Roman des Mittelalters ist so sehr der Kontingenz der Welt verschrieben wie der *Prosalancelot*, in welchem die Protagonisten auf sich selbst zurückgeworfen werden und einzig an ihrem eigenen Handeln, durch welches sie die bei der Taufe erlangte Gnade Gottes erhalten, aber auch verlieren können, gemessen werden.

Zu Beginn werden sie aufgrund eines althergebrachten weltlich-ritterlichen Gesellschaftsideals gewogen, welches in der Erzählung sukzessive unterhöhlt und hinfälliger wird, und einem geistlich-christlich geprägten Wertesystem Platz machen muss, welches eine Neuorientierung im Handeln erzwingt, dem aber nur die wenigsten Figuren gewachsen sind. Wird das Geschehen im profanen Bereich des Romans oftmals noch als Notwendigkeit dargestellt, ohne Kontingenzen gänzlich tilgen zu können, so wird in der von zutiefst christlichen Glaubenssätzen geprägten Providentialwelt die Kontingenz zum Thema schlechthin, ohne dabei völlig auf Notwendigkeiten zu verzichten. Diese ragen wie Eckpunkte der *Queste* aus der Erzählung hervor und lassen so Orientierungspunkte bestehen, die die Bewältigung von Kontingenzen in gottgefälliger Art erst ermöglichen. Dabei stellt jene *intentio*, die sich durch den Dienst an Gott auszeichnet, einen bedeutenden Bestandteil positiver Kontingenzbewältigung dar (Bohört), die aber durch diverse Umstände, wie am Beispiel Parzivals gezeigt, in ihren Grundfesten erschüttert werden kann, sodass allein die Absicht, Gott zu dienen, nicht a priori vor sündhaftem Handeln schützt. Dadurch ist auch einer von christlichen Werten dominierten *intentio* keine Notwendigkeit inhärent, Kontingenzen notwendigerweise positiv zu bewältigen. Aus diesem Grund ist eine christliche Absicht nur eine gute Voraussetzung, jedoch können kontingente Umstände (bspw. der Rausch durch Wein bei Parzival) zu einer negativen Bewältigung und somit von Gottes Pfad führen. Die Kontingenz der Welt ist also als Ursache dafür anzusehen, dass die Providenz

⁵⁶⁰ **Küpper, Joachim:** Klassische Episteme und Kontingenz.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 117. Vgl. dazu auch **Luhmann, Niklas:** Funktion der Religion.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1977, S. 204: „Rein empirisch lässt sich zunächst zeigen, daß die unitarische, monotheistische Lösung der Kontingenzprobleme des Religionssystems allmählich entwickelt wird durch die Aufwertung von Vater-Göttern, Allzweck-Göttern, Hochgöttern. Sie drängt sich auf in dem Maße, als die Komplexität des Gesellschaftssystems und damit die Kontingenz seiner strukturellen Reduktionen und Handlungsselektionen anwächst.“

keine uneingeschränkte Geltung besitzt und sie so größtenteils von allem Notwendigen entkleidet. Das hat zur Folge, dass kein Protagonist mit Ausnahme Galaads sein Heil als gesichert annehmen kann, sondern sich im kontingenten Welt-Sein bewähren muss, um dieses zu verdienen, wodurch dem *Lancelot*-Roman eine strenge Verdienstethik attestiert werden kann: Wer sich sein Heil nicht mit Tugenden, Taten und Worten verdient, erhält es auch nicht.

Einer von Gott gesetzten Notwendigkeit muss sich jeder uneingeschränkt unterwerfen, und zwar so radikal, dass es einer Verneinung alles Weltlichen (*contemptus mundi*) gleichkommt. Insbesondere wird das am Ende des Romans ersichtlich, wenn sich beinahe alle Hauptfiguren aus der Welt zurückziehen und ihr Leben als Eremiten beenden und so doch noch ihr Heil erlangen.⁵⁶¹ Gleichzeitig ist das aber ein äußerst fragwürdiges Ende bezogen auf die gesamte Welt, denn nicht jeder Mensch kann ein geistliches Leben als Eremit fristen und so muss das Heil der Artuswelt als unmöglich angesehen werden.

Doch kann diese kollektive Weltflucht am Ende des Romans tatsächlich Sinn der persönlichen Eschatologie einzelner Figuren sein? Pannenberg verneint dies für die Heilserfüllung des Menschen, gesteht gleichzeitig aber ein, dass es in der christlichen Frömmigkeit ein solches Phänomen gegeben hat, doch „solche Weltflucht ist gerade nicht der eigentliche Sinn der eschatologischen Hoffnung der Christen, sondern diese Hoffnung gibt die Kraft zur Bejahung dieses gegenwärtigen Lebens [...]“.⁵⁶² Vor diesem realweltlichen Hintergrund unterscheidet sich der *Prosalancelot* als Gralroman von allen anderen Gralromanen. Nicht mehr das Gralkönigtum, wie es noch in Wolframs von Eschenbach *Parzival* gezeigt wird, ist das Ziel, sondern die Erfüllung des eigenen Heils der Figuren sowie die Entrückung des heiligen Gefäßes, welches Gott aufgrund der Sündhaftigkeit des Königreichs Logres aus der Welt nimmt und so die Tafelrunde ihrer letzten großen Aufgabe beraubt und damit dem Untergang anheimstellt. So ist auch die Weltflucht im *Prosalancelot* nur Ausweg für einige wenige (Haupt-)Figuren. Alle anderen Figuren der Erzählung müssen nach den von Galaad und seinen Begleitern sowie Parzivals Schwester vorgelebten Werten während der *Queste* handeln. Nicht im Tod als ein *miles christianus*, sondern in der Bejahung

⁵⁶¹ Vgl. **Biesterfeldt, Corinna**: *Moniage - der Rückzug aus der Welt als Erzählschluß. Untersuchungen zu "Kaiserchronik", "König Rother", "Orendel", "Barlaam und Josaphat", "Prosa-Lancelot"*.- Stuttgart, Hirzel 2004, insb. S. 109-148

⁵⁶² **Pannenberg, Wolfhart**: *Die Aufgabe christlicher Eschatologie*.- In: Ders.: *Beiträge zur Systematischen Theologie*. Band 2. *Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung*.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 272. Eine der wohl bekanntesten „Weltfluchten“ bzw. Übertritte in ein Kloster hat dabei Bernhard von Clairvaux mitsamt dreißig Verwandten im zweiten Viertel des 12. Jahrhunderts vollzogen. Ob sich der Verfasser des Romans an diesem Beispiel orientiert haben mag, sei dahingestellt, realweltliche Vorlagen für so ein Verhalten hatte er aber viele.

des diesseitigen Lebens kann der Einzelne der Romanwelt sein persönliches Heil abseits des Rittertums erlangen.⁵⁶³

Die Kontingenz der Welt und somit auch Kontingenzen im *Prosalancelot* zeigen sich aber nicht nur allein in der *Queste*, sondern auch darüber hinaus, denn jede Entscheidung, egal worauf sich diese bezieht, jedes Verlieben, jedes nicht notwendige Handeln ist kontingent. Der gottgegebene freie Wille einer jeden Figur im Roman führt dies mit sich, ein Umstand, der nicht nur auf das Handeln bezogen auf Gott seine Wirkung hat, sondern auch allen weltlichen Entscheidungen gleichermaßen zugrunde liegt, wie ich anhand der Episode um die vergifteten Quelle zu verdeutlichen versucht habe, auch wenn ihre allegorische Bedeutung wiederum in den Gralsbereich weist. Das tatsächlich erzählte Geschehen erweist sich als kontingent und so stellt sich die Lösung der Problematik in der Giftquellenepisode auch in Form eines fragilen Gleichgewichts durch einande stützende Kontingenzen dar, welches durch eine andere Kontingenz oder durch einen Zufall zerstört werden würde.

Mit dieser Konzeption einer offenen, indeterministischen Zukunft im Roman, welche sich vor allem in der *Queste* ausdrückt, geht auch ein Wandel in der motivationalen Struktur einher, indem kaum noch von hinten (kompositorisch) motiviert werden kann, da jedes Handeln einerseits frei und andererseits auf ein vordefiniertes Ziel hin ausgerichtet ist (entsprechend der Spannung zwischen Kontingenz und Providenz). Dadurch muss die Art der Motivierung gleichzeitig von vorne aufgrund der Autonomie im Handeln der Helden, jedoch vor dem Hintergrund eines von Gott intendierten Endes sein, also providentiell. Da dieses Ziel jedoch nicht von allen Menschen erreicht wird, ist es ein zwiespältiges. Um dies kohärent darstellen zu könne, bedarf es einer Motivationsart, die sowohl plausibel (kontingent) als auch in ergebnisorientiert (provident) ist, weshalb die Geschehnisse in der *Queste* meistens providentiell motiviert werden.

⁵⁶³ Diese Bejahung des gegenwärtigen Lebens scheint ihre Entsprechung aber schon im *Propre*-Teil des Romans zu finden. Als Lancelot zum Leichnam seines Freundes Galahot kommt, will er sich das Leben nehmen, um mit ihm vereint zu sein: „Unnd da er [Lancelot] sich so übell hielt unnd seinn laydt also ain lanng weyle getriebenn hett, da besahe er die schrifft [Grabinschrift] wider die sagt, das er, Gallehault, umb seinent willen gestorben were. Da sagt er hieruff, das es nicht gut were, er stürbe dann auch umb seinent willenn.“ (II 660,11-16) „Nur im Tod – und, so muss man in der Situation ergänzen, nur im Tod vereint mit Galahot – glaubt Lancelot sein Lebensziel erreichen zu können [...].“ (Siehe in **Baisch, Martin/Meyer, Matthias**: Zirkulierende Körper, S. 394) Erst eine Botin der Dame vom See kann ihn davon abhalten, indem sie Lancelot mitteilt, dass er Galahots Leichnam in die Dolorose Garde führen soll, wo er am Ende seines Lebens mit seinem Freund begraben werden würde. (II 660,33-662-14) Diese Hoffnung lässt Lancelot schließlich sein gegenwärtiges Leben „bejahren“ und scheint zu einem guten Teil als Triebfeder für sein weiteres Agieren im Roman zu dienen. Fraglich ist dabei aber, inwiefern die Hoffnung auf ein gemeinsames Grab und somit der Tod als Bejahung des diesseitigen Lebens angesehen werden kann. Auch, so muss ergänzt werden, begeht Lancelot am Ende ja dennoch eine Weltflucht, wenn er sich in die Eremitage zurückzieht und dort nur noch als Diener Gottes auf seinen Tod wartet.

Dass in einer Welt, in welcher das scholastische Prinzip der *contingentia mundi* herrscht, aber dennoch nicht alles kontingent oder provident ist, soll nun im folgenden Kapitel untersucht werden, indem es um den Zufall und seine Darstellung im *Prosalancelot* geht. Dadurch erweist sich die Romanwelt schlussendlich als ein äußerst komplexes Gebilde, welches sich durch Kontingenz, Providenz, Notwendigkeit, Zufall und Schicksal definiert. Abschließend lässt sich zur Kontingenz im *Prosalancelot* sagen, dass hier meines Erachtens erstmals in einem mittelalterlichen Text ein ausgeprägtes Kontingenzbewusstsein⁵⁶⁴ zu entdecken ist, welches schließlich „in der Neuzeit um sich greift, und daß dieses Kontingenzbewußtsein schließlich eine Zentrumposition im Selbstverständnis der modernen Gesellschaft erhält“⁵⁶⁵, weshalb der *Prosalancelot* als ein großer Schritt in der Entwicklung hin zum modernen Roman angesehen werden kann.

4.2 Der Begriff des Zufalls

Wie bereits bei der Untersuchung des Kontingenzbegriffes schlage ich auch beim Zufall den Weg über die Begriffsgeschichte ein, da über diesen am deutlichsten die Unterschiede der beiden Begriffe herausgearbeitet werden können. Dabei werde ich mich hier jedoch deutlich kürzer halten können, was vor allem auf die Anlage der Untersuchung zurückzuführen ist, die sich primär um die Differenzen (aber auch die Zusammenhänge) bemüht und nicht so sehr um die Bedeutung des Zufalls in einem philosophischen oder theologischen Diskurs, da diese im Grunde bis ins 15. Jahrhundert relativ gering ist. Auch, so muss hinzugefügt werden, kann bei der Betrachtung des Zufallsbegriffes nicht wirklich von einer Begriffsgeschichte gesprochen werden, denn seit Aristoteles' Untersuchung des Zufalls wurde kaum noch Neues zum Verständnis des Begriffes erarbeitet oder ihm gar eine neue Qualität gegeben, weshalb er sich im Grunde bis heute so gehalten hat, wie ihn der Grieche definierte, bzw. verlor er seine begriffliche Schärfe durch die Gleichsetzung mit dem Kontingenzbegriff. Dennoch gehe ich am Ende der Betrachtung der aristotelischen Zufallslehre kurz auf einige Positionen von Literaturwissenschaftlern im 20. und 21. Jahrhundert ein.

Vorweg jedoch eine prägnante Definition des Zufalls, die der folgende Untersuchung als eine Art Leitmotiv vorangestellt, jedoch vorerst nicht weiter behandelt werden soll, und die

⁵⁶⁴ Kontingenzbewusstsein in begrenztem Ausmaße ist natürlich auch schon in Erzählungen vor dem *Prosalancelot* zu finden, wie es Sabine Seelbach in ihrer Arbeit *Labiler Wegweiser* anhand der Blanko-Versprechen und Blanko-Gaben in Chrétiens, Hartmanns, Wolframs usw. Romanen vorführt.

⁵⁶⁵ **Markopoulos, Michael**: Kontingenz und Handlungsraum, S. 23

Rüdiger Bubner an den Beginn seines bereits zitierten Aufsatzes zur aristotelischen Lehre vom Zufall stellt:

„Was ist Zufall? Dasjenige, für dessen Existenz es *keinen Grund* gibt.“⁵⁶⁶

Wie bereits angedeutet, ist auch beim Zufallsbegriff Aristoteles der Ausgangspunkt der begriffsgeschichtlichen Untersuchung, da dieser den Begriff *τύχη* (dessen Entsprechung später die Fortuna wird⁵⁶⁷) in seiner *Physik* und seiner *Metaphysik* aufgreift und diskutiert. Ebenso liefert er drei Definitionen (die er als *symbebekos*, *tyche* und *automaton* bezeichnet), was als Zufall zu gelten hat. Dabei stützt er sich auch auf philosophische Erklärungsmodelle des Zufalls vor seiner Zeit, benützt sie, kritisiert gleichzeitig aber auch, dass die Alten behaupteten, nichts geschehe aufgrund von Zufällen oder alles geschehe aufgrund von Zufällen.⁵⁶⁸

Im fünften Buch seiner *Metaphysik* schreibt er, dass Akzidens (*symbebekos*⁵⁶⁹) das bedeutet,

„[...] das an etwas vorhanden ist und der Wahrheit gemäß von ihm ausgesagt werden kann, jedoch nicht mit Notwendigkeit und nicht in der Regel: zum Beispiel, wenn jemand für eine Pflanze ein Loch gräbt und einen Schatz findet. Dies also – das Auffinden des Schatzes – ist für den, der ein Loch gräbt, ein Akzidens; denn es folgt weder mit Notwendigkeit eines aus dem anderen oder jenes nach dem anderen, noch trifft es sich in der Regel, daß jemand, wenn er ein Loch für ein Pflanze gräbt, einen Schatz entdeckt.“⁵⁷⁰

Aristoteles definiert als Akzidens (also Zufall⁵⁷¹) im Sinne von *symbebekos* das Zusammentreffen zweier nicht miteinander verbundener Handlungen oder Geschehnisse, die weder notwendigerweise noch in der Regel zusammentreffen.

⁵⁶⁶ **Bubner, Rüdiger:** Die aristotelische Lehre vom Zufall, S. 3

⁵⁶⁷ Da ich dies in meiner Arbeit nur an zwei Beispielen in der *Mort Artu* diskutieren werde (Segremors und Artus), verweise ich für die Bedeutung der Göttin Tyche, die spätere Fortuna, die für mich ausschließlich relevant ist, auf Peter Vogt und seine detailliert Untersuchung ihrer Position im griechischen Denken. Vgl. **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 93-109 und 160-183. Die griechische Tyche kann hier getrost ignoriert werden, da Boethius mit seiner *Consolatio Philosophiae* ein gänzlich neues Verständnis von Tyche bzw. Fortuna schuf, welches in der Scholastik aufgegriffen wurde.

⁵⁶⁸ Zur Auseinandersetzung Aristoteles' mit den Denkern vor ihm, der Göttin *Tyche* sowie des Vorkommens des Begriffes bzw. der Göttin *Tyche* in der attischen Tragödie vgl. **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 67-109. Zwar ist die Auseinandersetzung mit dem Begriff *Tyche* vor Aristoteles auch interessant, die eigentliche begriffsgeschichtliche Entwicklung findet jedoch bei ihm seinen Ausgang.

⁵⁶⁹ Vgl. dazu **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 109

⁵⁷⁰ **Aristoteles:** *Metaphysik*, S. 153

⁵⁷¹ Vgl. zur Ableitung des Zufalls aus „*accidens*“ **Bubner, Rüdiger:** Die aristotelische Lehre vom Zufall, S. 6 sowie **Schulthess, Peter:** Kontingenz: Begriffsanalytische und grundlegende Positionen in der Philosophie im Mittelalter.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur*. Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 69. Im Folgenden verwende ich in dieser Arbeit den Begriff „Akzidens“ synonym zu „Zufall“.

Die erste Definition des Zufalls bezieht sich also nicht auf ein singuläres Geschehen oder Ereignis, sondern stets auf eine Relation zweier Handlungen, die in verschiedene Richtungen streben und deren Zusammentreffen nicht begründbar und somit akzidentiell ist, da in dieser Koinzidenz kein notwendiger Charakter zu finden ist. Ein Akzidens hat daher „keine fest bestimmte Ursache, sondern lediglich eine zufällige.“⁵⁷² Die beiden Handlungen – das Vergraben des Schatzes und das Graben eines Loches für eine Pflanze – können hingegen sehr wohl ursächlich begründet werden, wie es auch beim Zusammentreffen Lancelots mit der Gesellschaft an der vergifteten Quelle der Fall war. Doch das Zusammentreffen beider Handlungen ist zufällig, da jene Person, die den Schatz vergrub, wohl kaum intendierte, dass jemand, der eine Pflanze einsetzen will, diesen findet, und auch jene Person, die eine Pflanze einsetzen wollte, kaum die Absicht hatte, einen Schatz auszugraben. "Die Relation des Zufalls ist in diesem Falle durch Intentionlosigkeit charakterisiert, auch wenn die einzelnen Bestandteile dieser Relation [...] durchaus intendiert waren.“⁵⁷³ Die Relation lässt sich also nicht auf einen Ursache-Wirkung-Zusammenhang bringen, denn weder ist das eine die Folge des anderen noch umgekehrt.

Aristoteles liefert anschließend ein zweites Beispiel, welches sich vom ersten in einigen wichtigen Details unterscheidet:

„So bedeutet es für jemanden ein Akzidens, nach Ägina zu gelangen, wenn er nicht deshalb dorthin gelangte, weil er hinkommen wollte, sondern weil er von einem Sturm verschlagen [...] worden war.“⁵⁷⁴

Hier treffen nun nicht mehr zwei intendierte Handlungen aufeinander, sondern eine intendierte auf eine intentionslose (handlungsunabhängige), auch wenn der Sturm aus natürlichen Begebenheiten ableitbar ist, „insofern es nicht sinnvoll ist, einem Sturm Absichten oder Vorsätze zu unterstellen, dieses Zusammentreffen führt zu einem Ergebnis, welches von der intendierten Handlung nicht beabsichtigt war.“⁵⁷⁵ Auch hier kann die Relation der Handlung und des Ereignisses auf keine Notwendigkeit zurückgeführt werden, da kein Ursache-Wirkung-Zusammenhang besteht und so ist auch das Verschlagen vom eigentlichen Zielort nach Ägina als zufällig zu betrachten, denn der Sturm ist nicht darum aufgetreten, dass der Reisende nach Ägina kommt, ebenso wenig trat der Reisende eine Reise an, weil ein Sturm aufkam. Einzelne betrachtet sind die Sequenzen durchaus logisch und lassen sich

⁵⁷² **Aristoteles:** Metaphysik, S. 154

⁵⁷³ **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 112

⁵⁷⁴ **Aristoteles:** Metaphysik, S. 154

⁵⁷⁵ **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 113

erklären, jede hat ihre Ursache und ihren Zweck, doch im Zusammentreffen der beiden unverbundenen Kausalketten drückt sich der Zufall (im Sinne des *symbebekos*) aus, da sich in der Relation weder Zweckmäßigkeit noch ein intentionaler Charakter feststellen lassen.

Aristoteles' Auffassung des Zufalls im Sinne des *symbebekos* ist also immer eine Relation zweier voneinander unabhängiger Handlungen oder Ereignisse, die einzeln betrachtet zweckmäßig sein können und eine Intention aufweisen bzw. bei denen ein plausibel nachvollziehbares Verhältnis von Ursache und Wirkung besteht. Die Koinzidenz der beiden unabhängigen Ereignisse kann jedoch nicht begründet werden, da die Intention bzw. der Zweck sowohl des einen als auch des anderen nicht auf die jeweils andere Handlung bzw. das jeweils andere Ereignis bezogen werden kann, sondern nur für sich selbst steht und nur für sich selbst eine logische Kausalreihe ist. Im Zusammentreffen gehen jedoch die anfängliche Intention und der anfängliche Zweck beider Handlungen oder Ereignisse verloren und so können sie in ihrer Relation nur als zufällig angesehen werden. Das Zufällige ist also in diesem Sinne das, was zwar nicht notwendig ist, jedoch durchaus möglich, wenn auch unwahrscheinlich, wobei jedoch die Möglichkeit eines Zufalls a priori vorausgesetzt werden muss.

Die zweite Definition von Zufall findet sich in der *Physik* des Aristoteles', diesmal spricht er aber von *tyche* (in der verwendeten Ausgabe als „Fügung“ übersetzt) und *automaton* (in der verwendeten Ausgabe als „zufällig“ übersetzt)⁵⁷⁶, beides eine „nebenbei eintretende Wirkung.“⁵⁷⁷ *Automaton* meint ein rein zufälliges Ereignis außerhalb von Handlungen, die nicht von vorsätzlicher Absicht geprägt sind, und *tyche* eine nebenbei eintretende Wirkung eines durch eine intendierte Handlung zustande gekommenen Ursache-Wirkungs-Verhältnisses, eine Wirkung also, die außerhalb des Musters des intendierten Ablaufes einer Ursache-Wirkungs-Sequenz eintritt. Dies veranschaulicht er mit folgendem Beispiel:

„Wegen der Rückerstattung des Geldes wäre wohl einer (zum Markt) hingegangen, zur Zeit, als der Schuldner selbst gerade seine Außenstände einzog, - wenn er dies gewusst hätte! Nun aber ging er nicht deswegen hin, sondern es ergab sich für ihn eben, gleichzeitig zu gehen und dies wegen des Geldeinzugs zu tun. Dabei gilt zusätzlich: Weder »in vielen Fällen« ging er zu diesem Platz noch »aus Notwendigkeit« (d.i. immer).“⁵⁷⁸

Ein Mann ging also auf einen Marktplatz, was er weder notwendig noch in den meisten Fällen tut, was aber einen Grund, wie auch immer dieser aussehen mag, aufweist. Dort traf er als nebenbei eintretende Wirkung auf seinen Schuldner und dieses Aufeinandertreffen ist zufällig

⁵⁷⁶ Vgl. ebd., S. 116

⁵⁷⁷ **Aristoteles:** *Physik*, S. 37

⁵⁷⁸ Ebd., S. 37

im Sinne von *tyche*. Bedingung dafür ist das Vorhandensein von intendierten Handlungen bzw. *tyche* ist nur „im Kontext eines Geschehens von Handlungskreaturen, die mit freiem Willen ausgestattet handeln“⁵⁷⁹, zu verstehen, d.h.

„alles, was nicht handeln kann, kann auch nicht etwas aus Fügung [*tyche*] tun. Deswegen tut nichts Unbelebtes, kein Tier und kein kleines Kind etwas aus Fügung [*tyche*], weil sie alle freien Willen zur Entscheidung nämlich nicht haben.“⁵⁸⁰

Den Unterschied zwischen *automaton* und *tyche* präzisiert Aristoteles schließlich am Ende der Betrachtungen der beiden Arten des Zufälligen:

„Am deutlichsten getrennt ist (das zufällige Ereignis) von dem aus Fügung [*tyche*] im Bereich der naturhaften Ereignisse; wenn nämlich etwas eintritt der Naturbeschaffenheit zuwider, dann sagen wir nicht, es sei aus Fügung [*tyche*], sondern mehr zufällig [*automaton*] so geworden.“⁵⁸¹

Automaton bezeichnet also Zufälliges, das nicht als nebenbei eintretende Wirkung von Absichten einer planenden Vernunft angesehen werden kann, sondern als nebenbei eintretende Wirkung aufgrund seiner Naturbeschaffenheit eintritt.⁵⁸² Das erläutert Aristoteles am Beispiel des Pferdes, das dadurch, dass es seinen Stall verließ, einem Unglück entging, „aber nicht herauskam in der Absicht, diesem Unglück zu entgehen.“⁵⁸³ Das Pferd mag hierbei instinktiv dem Unglück entgangen sein, jedoch hinter dem Verlassen des Stalles kann keine planende Vernunft angenommen werden, es liegt in der Natur des Pferdes als Fluchttier, das eine bezweckte Wirkung a priori nicht möglich ist. Alles, was keine planende Vernunft hat und dem keine vorsätzliche Absicht zugrunde gelegt werden kann und was gleichzeitig nicht notwendigerweise und in der Regel so geschieht, ist somit ein Zufälliges im Sinne des *automaton*. Im Gegensatz dazu steht jenes Zufällige im Sinne der *tyche*, welches einem vernunftbegabten Wesen, das absichtsvoll und mit planender Vernunft handeln kann, d.h. im Grunde nur der Mensch, entgegen seiner zweckmäßig gerichteten Intention widerfährt. Was durch *automaton* geschieht, kann daher niemals als eine logische Folge in einem Ursache-Wirkung-Verhältnis angenommen werden, da es „niemals als Folge einer vorsätzlichen Absicht verstanden werden könnte.“⁵⁸⁴

⁵⁷⁹ **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 119

⁵⁸⁰ **Aristoteles:** Physik, S. 39

⁵⁸¹ Ebd., S. 41

⁵⁸² Vgl. dazu auch **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 120

⁵⁸³ **Aristoteles:** Physik, S. 40

⁵⁸⁴ **Vogt, Peter:** Kontingenz und Zufall, S. 121

Aristoteles nimmt somit zwei Grundtypen des Zufalls an, wobei er in der *Metaphysik* den Zufall als eine Relation zweier Ereignisse (*symbebekos*) bestimmt, die selbst zwar ursächlich bestimmbar und deren Wirkung logisch ableitbar ist, deren Koinzidenz aber sich nicht aus den den beiden Handlungen zugrunde liegenden Intentionen ableiten lässt.

In der *Physik* wiederum definiert er den zweiten Grundtyp des Zufalls, den er als eine nebenbei eintretende Wirkung beschreibt, die nichts mit der eigentlichen Intention zu tun hat und so als eine handlungsunabhängige Wirkung gilt. Er fällt also aus einem Ursache-Wirkung-Zusammenhang heraus. Diese zweite Form des Zufalls unterteilt Aristoteles aber noch ein weiteres Mal, indem er vernunftbegabten Wesen, die mit Absicht handeln können (der Mensch), den Begriff *tyche* zuschreibt und jenen, die keinen freien Willen haben, den Begriff *automaton*. Im Grunde stellt der Zufall beim zweiten Typus daher nichts anders dar, als einen Umstand, der eine intendierte, konsenterte *actio* verändert, indem die schlussendlich tatsächlich gehegte *intentio* in ihrer Ausführung verzögert oder aber so weit behindert wird, dass die *actio* und die konsenterte *intentio* divergieren und schließlich einander nicht mehr entsprechen.

Festzuhalten bei der aristotelischen Zufallslehre ist nun, dass für den Zufall nicht allein das Kriterium des Nicht-Notwendigen ausreicht (womit später vielmehr der Begriff der Kontingenz umrissen wird), sondern es noch etwas anderem bedarf, was Rüdiger Bubner folgendermaßen formuliert:

„Die bloße Faktizität kann [...] durchaus Gründe haben, so daß die Aussage der Nicht-Notwendigkeit zur Analyse des Zufalls nicht ausreicht. Zufällig erscheint etwas vielmehr dort, wo man sich Zweckmäßigkeit erwartet. Das Zufällige überrascht, weil es wie absichtlich aussieht, ohne daß für sein Eintreten ein Zweck gefunden werden kann.“⁵⁸⁵

Erneut beschreibt Rüdiger Bubner den Zufall als das, für dessen Existenz es keinen Grund gibt, denn ob ich den Zufall nun als grund- bzw. ursachelos beschreibe oder aber für sein Eintreten keine Zweckmäßigkeit erkenne, läuft auf dasselbe hinaus. Im Weiteren sieht er einen Zufall auch dann gegeben, „wenn auf einer bestimmten Handlung, die ein Ziel verfolgt, ein Vorgang parasitär aufsitzt, der zwar keine Handlung darstellt, weil keine entsprechende Zielsetzung vorliegt, der an sich aber einer Handlung hätte entstammen können“⁵⁸⁶ (was in gewisser Weise *automaton* und *tyche* entspricht). So lässt sich nach Bubner für einen Zufall

⁵⁸⁵ **Bubner, Rüdiger:** Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. *Untersuchung zur praktischen Philosophie.* Frankfurt/Main, Suhrkamp 1984 (=STW 463), S. 36

⁵⁸⁶ **Bubner, Rüdiger:** Die aristotelische Lehre vom Zufall, S. 11. Bubner spricht dabei von einer Als-ob-Zweckmäßigkeit (S. 8-11), die aber nur dann zutreffen kann, wenn dem Ereignis bzw. der Handlung, der der Zufall parasitär aufsitzt, eine vorsätzliche Absicht eines vernunftbegabten Wesens zugrunde liegt.

nicht nur kein Grund oder keine Ursache angeben, sondern auch kein Ziel. Sein Wesen besteht einzig und allein darin, eine Handlung, die zu einem gewissen Ergebnis führte, von diesem abzulenken, indem das intendierte Ergebnis entweder verzögert – der Ausräumung des zufälligen Geschehens geschuldet – oder aber gar abgeändert wird, wenn der Zufall so wirkungsmächtig ist, dass das angestrebte Ziel nicht mehr erreichbar ist.

Problematisch bei Bubners Definition ist jedoch – worauf Peter Vogt explizit hinweist⁵⁸⁷ – dass dies nur auf jene Art des Zufalls zutreffen kann, die Aristoteles als *tyche* bzw. Fügung beschreibt. Für den Begriff des *automaton* kann dies aber nicht mehr zutreffend sein, denn ein solches Geschehen „folgt weder einer teleologischen noch einer als-ob-teleologischen Struktur“⁵⁸⁸, da ihm keine vorsätzliche Absicht und somit auch keinerlei Teleologie zugestanden werden kann. Die Als-ob-Zweckmäßigkeit (Als-ob-Teleologie) kann daher nicht alle Zufallstypen Aristoteles‘ abdecken, sondern sich nur auf die *tyche* beziehen, das relationale *symbebekos* und das intentions- und vernunftlose *automaton* kann sie jedoch nicht fassen. Ich stimme Bubner so weit zu, als für den Zufall keine Ursache und keine Zweckmäßigkeit angenommen werden kann, die Vermischung der drei von Aristoteles definierten Zufallstypen und somit auch die Gleichsetzung lehne ich jedoch wie Peter Vogt ab.

Im vorangegangenen Kapitel definierte ich kontingent als das, was sein kann, aber auch nicht sein könnte, also als etwas, das noch nicht existiert, aber durchaus existieren könnte. Der Zufall hingegen ist – was neben der Ursachelosigkeit das zweite zentrale Unterscheidungsmerkmal zur Kontingenz ist – auch schon bei Aristoteles etwas, „was wirklich ist“⁵⁸⁹, aber eben auf eine spezifische Weise ist“⁵⁹⁰, d.h. der Zufall ist eine Realpotenz eines nicht notwendigen Wirklichen, das aber als solches schon wirklich ist. Deshalb könnte die Formulierung Bubners insofern präzisiert werden, als man den Zufall als das beschreibt, was einem bereits Wirklichen parasitär aufsitzt und dieses Wirkliche verändern bzw. auf spezifische Weise prägen kann. Zufall bzw. Akzidens bezeichnen also, um diese Betrachtung hier abzuschließen, stets etwas, das zu einem bereits Seienden hinzukommt, selbst aber kein neues Sein begründen kann. Anders gesagt ist Kontingenz also etwas Substanzielles, während

⁵⁸⁷ Vgl. **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 140f

⁵⁸⁸ Ebd., S. 141

⁵⁸⁹ Vgl. **Aristoteles**: Physik, S. 37

⁵⁹⁰ **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 144

Akzidens hingegen keine Substanz aufweist bzw. Kontingenz schafft Wirkliches, während Akzidens das Wirkliche verändert.⁵⁹¹

Was nun alle drei aristotelischen Zufallstypen ausmacht, ist, dass keiner von ihnen als absoluter Zufall⁵⁹² gelten kann, also ein singuläres Ereignis, dass in seiner Isolierung ursache- und ziellos, d.h. zufällig ist. Vielmehr definiert er alle drei Typen als eine Realpotenz des Wirklichen und als etwas Relationales bzw., um es mit Curt Leo von Peter auszudrücken, handelt es sich bei Aristoteles beim Zufall „nicht um eine zufällige Tatsache, sondern um das Verhältnis bestimmter Tatsachen zueinander.“⁵⁹³ Nur in ihrer Relation zueinander werden sie als zufällig betrachtet. Ein Ereignis ist daher, wenn es als solches aufgrund von Notwendigkeit oder in Form einer Kontingenz in die Wirklichkeit tritt, niemals ein Zufall, auch wenn dies insbesondere die Kontingenz nahelegen scheint. Doch mit der Einschränkung, dass sich ein Zufall nur auf etwas bereits Wirkliches bezieht, ist dies gleichsam eine Verneinung dieser Möglichkeit.

Betrachtet man das Weltgeschehen als ein Nebeneinander simultan ablaufender Ereignis- und Handlungsketten, ist offensichtlich, dass diese diversen Reihen an irgendwelchen Punkten aufeinander treffen⁵⁹⁴, ohne dass das Zusammentreffen eine Notwendigkeit, sondern vielmehr willkürlich ist. Zwar gehen die einzelnen Ketten vielfach ursächlich begründet ihren Gang, aber an jenen Punkten, wo sich unterschiedliche Ketten treffen, gibt es keine Ursache, warum und wieso sie genau zu diesem Zeitpunkt koinzidieren. Dies kann auch auf den *Prosalancelot* umgelegt werden, denn in diesem laufen viele Handlungsstränge gleichzeitig ab (*entrelacement*), welche sich manchmal an willkürlichen Punkten kreuzen, sich an diesen Kreuzungen auflösen, zu einem Handlungsstrang vereinen oder sich aber wieder trennen und erneut zeitlich parallel in räumlicher Distanz weiterlaufen.⁵⁹⁵ Dabei werden die Wechsel von einem Handlungsstrang zum anderen stets formelhaft durchgeführt (z.B.: „*Alhie leßt sich die rede von yne und komet wiedderzu konig Artus und zu hern Gawin.*“⁵⁹⁶ (V 572,5f)), was sich

⁵⁹¹ Vgl. dazu auch **Störmer-Caysa, Uta**: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen, S. 150ff

⁵⁹² Über die Möglichkeit eines absoluten Zufalls siehe weiter unten im Zuge der Betrachtung des Zufallsbegriffes von Ernst Nef, wo ich darauf eine Antwort zu geben versuche, sowie die Untersuchung zum Vorhandensein des Zufalls im *Prosalancelot*.

⁵⁹³ **Peter, Curt Leo von**: Das Problem des Zufalls in der griechischen Philosophie. Eine historisch-kritische Untersuchung (Diss.).- Berlin, Simon 1909, S. 53

⁵⁹⁴ Man könnte nun fast geneigt sein, dies als Notwendigkeit zu bezeichnen, dass sich von unzähligen Handlungsreihen manche davon kreuzen, doch kann der Notwendigkeitsbegriff hier insofern nicht angewandt werden, da durchaus die Möglichkeit vorstellbar ist, dass niemals verschiedene Kausalketten koinzidieren, da aufgrund der Willkür des Zufalls niemals etwas notwendigerweise geschehen muss.

⁵⁹⁵ Zur Untersuchung von Raum und Zeit im *Prosalancelot* siehe die in der Einleitung genannte Arbeit von **Ruberg, Uwe**: Raum und Zeit im Prosa-Lancelot.

⁵⁹⁶ Ebenso der französische Text: „*Mes atant lesse ore li contes a parler de lui ici endroit et retourne a parler de monseigneur Gauvain et de Gaheriet.*“ In **La mort le roi Artu**: Roman du XIIIe siècle, S. 19

schließlich in der *Mort Artu* häuft, in der sich die Erzählweise als Ganzes beschleunigt und die Schauplätze in hoher Frequenz gewechselt werden.

Mit den drei Definitionen, die Aristoteles in seiner *Physik* und *Metaphysik* liefert, bin ich gleichsam am Ende mit der Untersuchung der Begriffsgeschichte des Zufalls, da es bis weit nach der Scholastik kaum Veränderung in der Auffassung des Zufalls gab, was besonders durch den Umstand, dass man sich in der Scholastik im Zuge des Prinzips der *contingentia mundi* beinahe ausschließlich mit dem Kontingenzbegriff auseinandersetzte, erklärbar ist. Der Zufallsbegriff blieb jedoch so erhalten, wie er in den aristotelischen Schriften formuliert wurde und erfuhr keinerlei Umdeutungen.

Auch Boethius, der Aristoteles' Schriften bekanntlich intensiv rezipierte, bringt keine neue Definition des Zufallsbegriffes, sondern erhält in seiner *Consolatio Philosophiae* auf die Frage an die Philosophie, ob es denn überhaupt einen Zufall gäbe, folgende Antwort, in welcher die Philosophie Aristoteles sogar namentlich anführt:

*„Aristoteles meus id, inquit, Physicis et brevi et veri propinqua ratione definivit. [...] Quotiens, ait, aliquid cuiuspiam rei gratia geritur aliudque quibusdam de causis, quam quod intendebatur, obtingit, casus vocatur; [...] improvisus inopinatusque concursus casus videtur operatus.“*⁵⁹⁷

Die Philosophie beschreibt hier somit kurz und bündig die drei von Aristoteles' definierten Typen des Zufalls, zu Beginn jene beiden, die er als nebenbei eintretende Wirkungen (*automaton, tyche*) bezeichnete und am Ende des Zitats schlicht und einfach die Koinzidenz (*symbebekos*), d.h. Boethius' und Aristoteles' Zufallsverständnis sind identisch. Der letzte Römer gab dem Begriff somit keine neue Qualität und modifizierte ihn auch nicht, und da die Werke des Griechen unter anderem über Boethius ins Mittelalter kamen, blieben die Definitionen dieselben. Die Scholastiker legten darauf aber ohnehin nicht viel Wert, da sie sich mehr mit der Kontingenz auseinandersetzten und den Zufall allein als eine Koinzidenz betrachteten.

Der Zufall stellte also anders als Kontingenz keinen theologischen oder philosophischen Leitbegriff dar, sondern wurde im Grunde nur alltagssprachlich gebraucht, nicht zuletzt darum, weil der Akzidensbegriff als etwas Substanzloses galt. „Erst im 15. Jahrhundert, mit

⁵⁹⁷ **Boethius:** *Trost der Philosophie*. Übers. von Ernst Gegenschatz u. Olaf Gigon. Mit einer Einführung u. Erl. v. Olof Gigon.- München, DTV 1991 (Bibliothek der Antike, DTV2273), S. 230 (Mein Aristoteles, antwortet sie [die Philosophie], hat dies in seiner Physik kurz und nahe der Wahrheit definiert. [...] Wenn irgendjemand etwas mit einem bestimmten Ziel tut und wenn er dann aus gewissen Gründen etwas vollkommen anderes als das Intendierte erreicht, so heißt das Zufall; [...] unvorhersehbares und überraschendes Zusammentreffen erweckt den Anschein von Zufälligkeit.)

Nikolaus Cusanus [...], gelangt die Koinzidenz in der Philosophie in den Rang eines Leitbegriffes.⁵⁹⁸ In der Scholastik bezeichnete der Begriff noch das Zusammenfallen zweier unverbundener Handlungsketten und war eigentlich nur ein Nebenprodukt der Diskussion um Gottes Providenz. Der Zufall diente nur zu exakteren Bestimmung des Providenzbegriffes und sollte ein tieferes Gottesverständnis ermöglichen; er sollte zeigen, dass Gott alles, selbst das ursachelose Koinzidieren von einander Gegensätzlichem, in sich vereint. Bezogen auf die Literatur kann daher die göttliche Instanz mit der auktorialen eines alleswissenden Erzählers gleichgesetzt werden, der die Ursache von zufälligen Konstellationen durchaus erkennt, auf Figurenebene ist die Ursache des Zufalls jedoch nicht einsichtig.

Wie sich der Mensch in der realen Welt zum Zufall in der göttlichen Providenz verhält, so verhält sich auch ein Protagonist in einem literarischen Werk zu einem von einem Verfasser gesetzten Zufall. Da es den Verfasser einer Erzählung während des gesamten Textes gibt und somit überall mit Zufällen zu rechnen ist, möchte ich mich besonders mit jenem Teil des Romans befassen, in welchem das Spannungsverhältnis von Zufall, Providenz und Notwendigkeit am größten ist, da ich mir durch die Darstellung des Zufalls in einer Providentialwelt, in der Kontingenz und Providenz vorherrschen, die meisten Ergebnisse erhoffe. Aus diesem Grund möchte ich den Zufallsbegriff insbesondere erneut in der *Queste* untersuchen, wenn wundersame Dinge aufgrund göttlicher Fügung geschehen, deren Grund für die Figuren außerhalb ihrer Erkenntnis liegt, dessen Bedeutung für die Erzählung sich jedoch aus der göttlichen Providenz erschließt.

Aufgrund der Ursachelosigkeit kann der Zufall nur teleologisch verstanden werden, da eine etwaige kausallogische Begründung nur metaphysisch fassbar ist. Darum kann der Zufall seine Legimitation auch nur von dem zu erreichenden Ergebnis erhalten. Das hat selbstredend zur Folge, dass ein Zufall immer eine kompositorische Motivation von hinten aufweist.⁵⁹⁹ In der Setzung des Zufalls durch Gott/den Verfasser liegt natürlich eine Intention, da Gott oder der Verfasser sich ein gewisses Ergebnis herbeiwünschen und dementsprechend mit der Setzung eine bestimmte *reactio* auslösen wollen, wobei hier die göttliche Providenz eindeutig hinter der Allmacht des Erzählers zurücksteht. Kann ein Nichteintreten des Ziels in der

⁵⁹⁸ **Störmer-Caysa, Uta**: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählung, S. 182

⁵⁹⁹ Ganz anders sieht dies Erich Köhler, der den Zufall wegen seines hohen Grades an Unwahrscheinlichkeit stets als kausal betrachtet, was meines Erachtens jedoch überhaupt keinen Sinn macht, denn wenn der Zufall aus einer Ursache kausal ableitbar ist, ist er alles andere, nur kein Zufall mehr, sondern etwas kausallogisch Notwendiges. Siehe: **Köhler, Erich**: Der literarische Zufall, das Mögliche und die Notwendigkeit.- München, Fink 1973, S. 32

Vorsehung durchaus vorkommen, wie weiter oben bereits gezeigt, so ist das bei einem vom Verfasser intendierten Ziel nicht möglich, außer er ändert seine Intention.⁶⁰⁰

In der Nichtbeachtung des Akzidens bzw. des Zufalls als eigenständigen Leitbegriff ergibt sich auch eine lange zeitliche Spanne, in welcher der Begriff von untergeordneter Bedeutung war, dennoch ist er im *Prosalancelot* vorhanden, denn im Rahmen einer Providentialwelt ist er ein ständiger Begleiter. Er macht göttliches Eingreifen anschaulich und gleichzeitig wird er oftmals der göttlichen Providenz untergeordnet und findet im Zuge der theologischen Diskussion um die Providenz Gottes dennoch, wenn auch in vereinfachter Form, Anwendung.⁶⁰¹ Hierbei sind nun alle Typen des aristotelischen Zufallsbegriffes anzutreffen, vor allem natürlich Zufall im Sinne von *symbebekos*, dessen Vorkommen aufgrund der verschachtelten Erzählweise so häufig ist, dass eine eigene Betrachtung im *Prosalancelot* nicht notwendig ist. Die Darstellung gleichzeitiger Geschehnisse in der Literatur bringen Koinzidenzen immer mit sich, weshalb dieser Begriff in der modernen Narratologie oft Anwendung findet. Viel interessanter und gewinnbringender ist daher die Untersuchung des Zufalls im Sinne von *automaton* und *tyche* sowie anschließend bzw. gleichzeitig jene der Bedeutung der Göttin Fortuna für den *Prosalancelot*.

Bevor ich mich jedoch mit dem *Prosalancelot* beschäftige, möchte ich mich kurz mit dem modernen Verständnis von Zufall und Akzidens auseinandersetzen, um zu einer endgültigen Definition dessen zu kommen, was ich in dieser Arbeit als Zufall verstehe. Beginnen möchte ich mit Ernst Nef.

4.2.1 Der Zufallsbegriff im 20. und 21. Jahrhundert

In seinem Buch *Der Zufall in der Erzählkunst*⁶⁰² schreibt Ernst Nef gleich zu Beginn, dass der Zufall „nicht als ein künstlerischer Mangel, als ein Fehler, vielmehr als ein legitimes Mittel

⁶⁰⁰ Damit hängt natürlich auch die von Lugowski definierte Konstituente des mythischen Analogons, die er als „Begrenztheit der Hindernisse“ bezeichnete, zusammen. Vgl. weiter oben.

⁶⁰¹ Vgl. dazu **Köhler, Erich**: Der literarische Zufall, das Mögliche und die Notwendigkeit, S. 28: „Doch gerade das Absichtslose und Weltindifferent am Zufall wurde zum Ärgernis im christlichen Weltbild; es konnte nur in der Providenz geborgen werden.“ Die Sinnerfüllung des Zufalls außerhalb eines heilsgeschichtlichen Rahmens sieht Köhler in den dem Helden „zu-fallenden und zu-kommenden“ (S. 29) Aventiuren. Vgl. dazu auch **Röder, Gerda**: Glück und glückliches Ende im deutschen Bildungsroman. Eine Studie zu Goethes „Wilhelm Meister“-München, Max Huber 1968 (Münchener Germanistische Beiträge, Bd. 2), S. 27 sowie **Reichlin, Susanne**: Kontingenzkonzeption in der mittelalterlichen Literatur, S. 45

⁶⁰² **Nef, Ernst**: Der Zufall in der Erzählkunst.- Bern, Francke 1970

der Erzählkunst zu verstehen⁶⁰³ ist und er diesen auch als solchen betrachtet wissen will, eine Auffassung, die ich ebenfalls für den *Prosalancelot* betonen möchte, auch wenn sich Nef in seiner Arbeit auf den modernen Roman bezieht. Ähnlich wie Nef ergab auch bereits Lugowskis Untersuchung der Motivation Frühneuhochdeutscher Romane (vor allem jene Jörg Wickrams) in den frühen 30er-Jahren des 20. Jahrhunderts, dass das Fehlen kausaler Motivationen, was einen modernen Leser befremden und ihn die Andersartigkeit mittelalterlicher Literatur empfinden lassen kann, nicht als Mangel aufzufassen sei. Vielmehr stellt die kompositorische Motivation von hinten jene Art der Motivierung von Handlungen dar, die im Mittelalter den Vorrang vor einer kausallogischen Handlungsmotivierung erhielt.⁶⁰⁴

Was für einen modernen Leser also als ein Mangel oder ein Defizit literarischer Schaffenskraft erscheinen kann – ob nun die Darstellung von Zufällen oder die ungewohnte Art der Motivation – muss nicht wirklich einer sein, wenn die Erzählung anderen poetologischen Normen und Mustern folgt als der moderne Roman. Dass der Verfasser des *Prosalancelot* sich des Zufalles bewusst war, erweist sich im Text, wenn er die Wankelmütigkeit der Göttin Fortuna in der *Mort Artu* zum Thema macht, deren Abwandlung, die *Aventiure*, ein zentrales Element des arturischen Romans ist.

Doch dazu später und zurück zu Nef, der betont, dass Zufall nur in Zusammenhang mit einer Ordnung denkbar ist, die er negiert bzw. stört, d.h. „die Anwendung eines Ordnungsprinzips erst ruft Zufälle ins Leben.“⁶⁰⁵ Die Störung dieser Ordnung ist daher eine Abweichung vom Regelfall bzw. von einer logischen Kausalkette. Er ist demnach etwas, „was nicht aus in der Handlung Vorhergegangenem hervorgeht [...], was [also] weder unmittelbar aus der Handlung hervorgeht noch anderweitig vom Erzähler hergeleitet wird“⁶⁰⁶ oder, wie sich Philipp Frank besser ausdrückt, „[...] ein Zufall ist ein Ereignis, das eintritt, obwohl es nach dem verwendeten Kausalgesetz nicht vorhergesehen werden konnte.“⁶⁰⁷

Nef weist im Übrigen ebenfalls darauf hin, dass darauf geachtet werden muss, dass wie bei einer scheinbaren Motivation von hinten nicht später doch noch eine Begründung nachgereicht wird. Bezogen auf das *Akzidens* bedeutet das, dass sichergestellt werden muss, dass es sich bei der Darstellung eines Zufalls auch tatsächlich um einen handelt, welcher also

⁶⁰³ Ebd., S. 5

⁶⁰⁴ Vgl. **Haustein, Jens**: Kausalität und Autorität in mittelhochdeutscher Erzählliteratur, S. 558. Haustein weist darauf hin, dass durch Lugowskis Arbeit die Alterität mittelalterlicher Literatur gewissermaßen neutralisiert wird.

⁶⁰⁵ **Nef, Ernst**: Der Zufall in der Erzählkunst, S. 5

⁶⁰⁶ Ebd., S. 6

⁶⁰⁷ **Frank, Philipp**: Das Kausalgesetz und seine Grenzen, S. 156

später nicht in irgendeiner Art und Weise logisch in einem Ursache-Wirkung-Verhältnis aufgelöst und so zu einem – möglicherweise aus einer Kontingenz resultierenden – notwendigen Geschehen wird, da die Wirkung alsdann auf einer einsichtigen Ursache beruht. Primär bezieht sich Ernst Nef in seinem Zufallsverständnis dann im Grunde nur noch auf den Zufall im Sinne von *symbebekos*, da er als erzählerisches Akzidens nur das bestimmte wissen will, was „eine Koinzidenz von Begebenheiten [ist], die zum Fortgang der Handlung beiträgt.“⁶⁰⁸

Diese begriffliche Bestimmung Nefs greift meines Erachtens jedoch zu kurz. Zwar differenziert er noch zwischen einem absoluten – die Ursachelosigkeit eines alleinstehenden, nicht aus einer Koinzidenz ableitbaren Ereignisses, welches er unreflektiert als möglich annimmt – und einem relativen Zufall – die Koinzidenz. Dabei lässt er jedoch die nebenbei eintretenden Wirkungen, wie sie Aristoteles beschreibt, vollkommen außer Acht bzw. subsummiert *automaton* und *tyche* in seiner anschließenden Untersuchung einfach unter den Zufall im Sinne von *symbebekos*.

Problematischer ist jedoch die bedingungslose Akzeptanz eines absoluten Zufalls, der als solcher niemals Teil einer Kausalkette ist und sich keiner kausalen Gesetzmäßigkeit parasitär aufsetzt. Dabei stellt sich aber dann die Frage, wie der Mensch solch einen absoluten Zufall erkennen könnte. Mithin ist für den Menschen nur folgender Tatbestand feststellbar: „[...] es treten manchmal Ereignisse auf, die in den Kausalgesetzen, die wir anzuwenden pflegen, nicht vorkommen“⁶⁰⁹, was jedoch noch keine Annahme eines absoluten Zufalls rechtfertigt. Es mag zwar aus einer eingeschränkten menschlichen Perspektive absolut erscheinen, doch nur ein Mangel an Erkenntnisfähigkeit oder Erfahrung lässt uns das Relative und somit Relationale nicht sehen, weshalb ich fast dazu geneigt bin, den absoluten Zufall zumindest in der realen Welt als etwas unmöglich anzusehen, sofern man sich nicht in quantenphysischen Sphären bewegt.⁶¹⁰

In der Literatur kommt es, wenn man die Möglichkeit eines absoluten Zufalls miteinbezieht, immer darauf an, von welcher Ebene aus man diesen betrachtet. Aus extradiegetischer Perspektive, also auf der Ebene des Verfassers, gibt es selbstredend mit Sicherheit keinen absoluten Zufall, da alles im Roman stets eine willentliche Setzung ist, sofern der Autor nicht absichtlich radikal kontingent schreibt. Und auch radikal kontingentes Schreiben schließt

⁶⁰⁸ Nef, Ernst: Der Zufall in der Erzählkunst, S. 6

⁶⁰⁹ Frank, Philipp: Das Kausalgesetz und seine Grenzen, S. 157

⁶¹⁰ Im Grunde stellt sich in der Quantenphysik letzten Endes auch die Frage, ob die Unbestimmbarkeit und somit die absolute Zufälligkeit von Quanten momentan nicht nur auf einem Erkenntnis- und Erfahrungsdefizit gründet, welches sich in Zukunft auflösen könnte. Nicht alles, was einst als vollkommen grundlos angenommen wurde, erwies sich auch später als vollkommen grundlos.

einen absoluten Zufall aufgrund der Position des Autors im Grunde immer aus. Intradiegetisch könnte der von einem Autor gesetzte Zufall jedoch durchaus absoluten Charakter haben, wenn die Figuren in einem Text mit einem Ereignis konfrontiert werden, das sich aus nichts ableiten lässt, keiner Kausalkette als Nebenprodukt entspricht, mit nichts koinzidiert, sondern isoliert für sich selbst steht. Da die Figuren jedoch gegenüber dem Verfasser immer eine erkenntnisdefizitäre Position einnehmen, scheint dies die Möglichkeit eines absoluten Zufalls zu verneinen. Sofern doch ein solcher in einem Text aufzutauchen scheint, ist ein absoluter Zufall meist etwas absolut Notwendiges, wie es beispielsweise das Erscheinen der Marmorsäule mit dem Schwert am Beginn der *Queste* ist. Auch hier könnte man aus einem erkenntnis- und erfahrungsdefizitären Figurenstandpunkt einen absoluten Zufall annehmen, doch erübrigt sich diese Annahme in der notwendigen Setzung des Steines durch Gott. Der Grund dafür ist vor allem darin zu sehen, dass es sich hier nicht um eine Realpotenz des Wirklichen handelt, sondern aus einem Nichts Wirklichkeit wurde, was eben nur eine Notwendigkeit sein kann, die von Gott gesetzt wurde.⁶¹¹ Ich verschiebe daher die endgültige Beantwortung der Frage, ob es einen absoluten Zufall in einem literarischen Text geben kann, auf die Auseinandersetzung mit dem Akzidens im *Prosalancelot*, da dies im Zuge der Diskussion eines Beispiels leichter zu beantworten sein wird.

Was sich also nicht als relationaler Zufall, und somit als relativer Zufall, oder Kontingenz fassen lässt, muss daher entweder ein absoluter Zufall oder, wovon in der *Queste* eher auszugehen ist, eine Notwendigkeit sein, denn „das Zufälligste [der absolute Zufall] vermag sich als das Notwendigste zu erweisen“⁶¹² (bzw. die Notwendigkeit tarnt sich mit Zufälligkeit), bringt es Erich Köhler in seiner Arbeit zum Zufall, zum Möglichen und zur Notwendigkeit auf den Punkt. In dieser Untersuchung verbindet Köhler, was auch mein Vorhaben war, indem ich den Kontingenzbegriff vom Möglichkeitsbegriff löste, die Zufälligkeit mit der Möglichkeit, was schon des Öfteren mit dem Begriff der Realpotenz angedeutet wurde. Hinzuzufügen ist jedoch, dass Köhler nicht exakt zwischen Kontingenz und Zufall unterscheidet und sich die Begrifflichkeiten daher oftmals überschneiden und synonym verwendet werden. „Der Zufall [...] zieht die Karte aus einem Spiel von begrenzten, aber unübersehbaren, vor allem aber unvorhersehbaren Möglichkeiten“⁶¹³, so Köhler. Dem möchte ich noch präzisierend hinzufügen, dass sich das stets nur auf etwas bereits in die Wirklichkeit Getretenes beziehen kann, d.h. der Zufall bezeichnet immer ein

⁶¹¹ Dies ist gleichzeitig auch ein Indikator dafür, ob etwas notwendig oder zufällig ist, denn wenn sich der scheinbare Zufall auf etwas noch nicht in die Wirklichkeit Getretenes bezieht, so ist das immer eine getarnte Notwendigkeit.

⁶¹² **Köhler, Erich:** Der literarische Zufall, das Mögliche und die Notwendigkeit, S. 20

⁶¹³ Ebd., S. 12

Mögliches eines bereits (faktischen) Wirklichen, aber nicht „eine Modalität des Notwendigen“⁶¹⁴, wie Erich Köhler sich wohl auf Kant stützend annimmt, denn das ist immer die Kontingenz.

Indem die Möglichkeit mit dem Zufall verknüpft wird, ergibt sich jedoch das Problem, inwiefern dann noch von Zufall gesprochen werden kann (und nicht von einem *possibile*), wenn er als eine Realpotenz des Wirklichen angenommen wird, denn so wird er anscheinend zu etwas Erwartbarem. Doch genau darin, dass er eben nicht das Erwartete, das aus einer Kausalkette logisch Ableitbare aktualisiert, sondern das Unwahrscheinlichste (eine zentrale Qualität des Zufalls), das am wenigsten oder gar nicht erwartete und grundlose Mögliche eines Wirklichen, welches wir in keiner Weise auch nur im Ansatz erkannten, liegt das Zufällige. Und indem dieses Zufällige erscheint, wird das einem Wirklichen inhärente Mögliche zum Notwendigen⁶¹⁵, stellt aber, um dies nochmal zu betonen, nicht eine Modalität des Notwendigen dar, sondern eine Realpotenz des Wirklichen. Der Zufall ist daher aus intradiegetischer Perspektive keiner Notwendigkeit unterworfen, wie Köhler es in seiner Arbeit aufgrund seiner Häufigkeit in literarischen Texten annimmt.⁶¹⁶ Somit bleibt hier noch festzuhalten, dass das Zufällige selbst ursachelos und nicht aus einer Kausalkette ableitbar ist, diese sogar unterbricht⁶¹⁷, selbst aber sehr wohl Ursache und Beginn einer neuen Kausalkette sein kann.

Bevor ich zum Schluss der Betrachtung des Zufallsbegriffes komme, muss noch die Frage beantwortet werden, wie die Figuren des Romans mit Zufällen umgehen können. Hier gilt im Grunde äquivalent zur Kontingenzbewältigung Lübbes, dass der Zufall auf irgendeine Art und Weise bewältigt werden muss, mit dem zentralen Unterschied, dass die Bewältigung der Kontingenz eine *actio* erfordert, die Bewältigung des Zufalls eine *reactio*. Der Grund dafür liegt darin, dass bei der Kontingenzbewältigung etwas Wirkliches als Resultat dieser geschaffen wird und bei der Zufallsbewältigung auf ein Mögliches von etwas bereits Wirklichem reagiert werden muss. Wie auf den Zufall reagiert werden kann, hängt von vielerlei Faktoren – besser: Umständen – ab, bezüglich des *Prosalancelot* und der heilsgeschichtlichen Ausrichtung der *Queste* zeigt sich aber, dass ein probates Mittel zur Bewältigung von Zufälligkeiten tugendhaftes Handeln⁶¹⁸ im christlichen Sinne ist. Dadurch

⁶¹⁴ **Köhler, Erich**: Der literarische Zufall, das Mögliche und die Notwendigkeit, S. 15. Auch Köhler trennt hier nicht zwischen Zufall und Kontingenz, sondern ordnet die Kontingenz dem Zufall unter, wenn er wie Kant den Zufall als Modalität des Notwendigen bezeichnet.

⁶¹⁵ Vgl. ebd., S. 102

⁶¹⁶ Vgl. dazu **Michel, Sascha**: Ordnungen der Kontingenz, S. 11

⁶¹⁷ Vgl. ebd., S. 7

⁶¹⁸ Bereits Seneca weist darauf hin, dass dem Zufall, dem Unglück bzw. Fortuna am besten mit tugendhaftem Handeln zu begegnen ist: „*Quidni satius sit perpetuam infelicitatem aduocata uirtute sustinere quam infinitus*

können sowohl böse als auch gute Zufälle aufgearbeitet und in ein christlich geprägtes Weltverständnis integriert werden, ohne an der Wankelmütigkeit Fortunae zu verzweifeln. Damit ist die Bewältigung des Zufalls in der *Queste* der Kontingenzbewältigung sehr ähnlich, wie an den Bewährungsproben von Parzival und Bohort gezeigt wurde, denn die erfolgreiche und gottgefällige Kontingenzbewältigung konnte dort nur über christliche Tugendhaftigkeit erreicht werden. Wer nicht in christlichem Sinne Kontingenzen bewältigte (Lionel, Hector, Gawain), hat diese zwar anerkannt und gelöst, doch die Bewältigung entfernte ihn von der göttlichen Vorsehung der persönlichen Eschatologie.

Mithin gibt es bei einer christlich geprägten Bewältigung Kontingenzen und Zufälle, die nicht allein durch tugendhaftes Agieren oder Reagieren abgehandelt werden können und wo letzten Endes nur noch der blinde Glaube an einen allgütigen Gott der Ausweg zu sein scheint (siehe Parzival). Was den Zufall betrifft, so wird dessen Existenz niemals intensiver wahrgenommen, als wenn dieser sich negativ auf das Leben auswirkt, positive Zufälle werden einfach als glückliche Fügungen freudig angenommen oder als Gottes Gnade interpretiert bzw. gelten „als besondere[r] Zufall.“⁶¹⁹ Negative Zufälle werden hingegen als Glaubensprüfung aufgefasst.

Doch nicht immer werden Zufälle mit Hilfe christlicher Glaubenssätze und Regeln bewältigt, es besteht auch die Möglichkeit, Zufällen abseits religiöser Einstellungen zu begegnen, bspw. mit der Vernunft (*intellectus, ratio, λόγος, νοῦς*), d.h. eine prudentielle Kontingenzen- bzw. Zufallsbewältigung.⁶²⁰

Auch Peter Vogt geht in seiner Arbeit auf die Bewältigung des Zufalls ein, indem er sich mit der Tychebewältigungspraxis – ebenfalls von Lübbers Kontingenzbewältigung inspiriert – auseinandersetzt, in der er sich auf Aristoteles beziehend die Bewältigung durch praktische Vernunft forciert. „Angesichts eines unerwartet einbrechenden Zufalls hilft weder die Suche nach letztgültiger Gewissheit bei unveränderter Beibehaltung der geltenden Handlungsmaximen noch defaitistische Handlungsabstinenz, wohl aber situationsabhängiges

[...]?“ (Warum sollte es nicht besser sein, beständiges Elend unter Zuhilfenahme der Tugend zu ertragen [...])? Siehe **L. Aeneas Seneca**: De Providentia.- In: Ders.: Philosophische Schriften. Lat. u. dt. Sonderausgabe. Dialoge I-IV. Lat. Text von A. Bourguery und R. Waltz. Hrsg., übers., eingel. und mit Anm. vers. v. Manfred Rosenbach.- Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995, S. 24. Walter Haug verweist auf die *māze* als zentrale Tugend, um Fortuna in Schach zu halten. Vgl. **Haug, Walter**: Kontingenz als Spiel und das Spiel der Kontingenz, S. 156. Vgl. dazu auch **Seelbach, Sabine**: Labiler Wegweiser, S. 8, die auf die „stoische Ethik des Maßes“ verweist.

⁶¹⁹ **Störmer-Caysa, Uta**: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählung, S. 157.

⁶²⁰ Vgl. **Sabine, Seelbach**: Labiler Wegweiser, S. 70ff. Nach Abschluss der *Queste* bleibt den Romanfiguren, die nicht die während der Gralsuche etablierten christlichen Werte hochhalten, im Grunde auch keine andere Möglichkeit, als Zufälle und Kontingenzen prudentiell zu bewältigen.

Räsonnieren [sic!].⁶²¹ Die Suche nach Sinn und Ursache des Zufalls ist somit ein a priori zum Scheitern verurteiltes Unterfangen, da niemals Grund und Ursache des Zufalls einsichtig werden. Der einzig sinnvolle Umgang ist ein vernünftiges und die Umstände bedenkendes Reagieren auf den durch einen Zufall gestörten Handlungsablauf, um diesen in einem akzeptablen Rahmen zu bewältigen und nicht an den sinnlosen Widerfahrnissen zu verzweifeln, also „eine prudentielle Form der Tychebewältigungspraxis“⁶²², die auch jene Zufälle einschließt, die nicht praktisch bewältigbar sind. Dem christlichen Menschen bleibt jedoch noch der Ausweg über den Glauben an Gott, wie es Parzival während seiner Bewährungsprobe macht.

Auch Kontingenzen sind nicht immer mit praktischer Intelligenz zu bewältigen, denn manche erweisen sich, wie Lübbe zeigte, als Unverfügbarkeiten (wie beispielsweise die eigene Geburt, die kontingent ist, worauf wir aber keinen Einfluss haben und so von uns nicht praktisch bewältigt werden kann), die jedoch auf eine Ursache zurückführbar sind. Somit kann ein Zufall also durchaus als eine doppelte Unverfügbarkeit (besser Unwägbarkeit⁶²³) in dem Sinne angenommen werden, dass er, wie alle Akzidenzen, auf keine Ursache zurückgeführt werden (Unwägbarkeit 1) und sich einer praktischen Bewältigung verweigern kann (Unwägbarkeit 2), weshalb im Unterschied zur Kontingenz der Zufall zumindest immer eine Unverfügbarkeit bzw. Unwägbarkeit aufweist. Zentral für den Umgang mit dem Zufall ist dabei jedoch, dass man diesen, wenn er auf einen zu-fällt, annimmt und als gegeben ansieht bzw., wie es Lübbe bei der Kontingenz voraussetzt, diesen anerkennt. Verweigerte man die Anerkennung, so ist man dem Akzidens vollkommen ausgeliefert. Die Anerkennung jedoch schafft die Möglichkeit, den Zufall gewissermaßen zu neutralisieren, da der „genuine Störfaktor ins Leere läuft, den Absichten eben keinen Strich durch die Rechnung macht.“⁶²⁴

⁶²¹ **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 126

⁶²² Ebd., S. 126

⁶²³ Vgl. zu diesem Begriff **Dewey, John**: Die Suche nach Gewißheit. *Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln*. Aus dem Amerikan. von Martin Suhr.- Frankfurt am Main, Suhrkamp 2001. Dewey setzt sich in dieser Arbeit mit dem Unterschied zwischen Wissen und Glauben auseinander und wie diese beiden Begriffe auf das praktische Handeln (das er als untrennbare Einheit von Denken und Handeln versteht) anwendbar sind, wobei der Unterschied zwischen Wissen und Glauben derselbe ist wie jener zwischen *certainty* (sehr frei übersetzt Wägbarkeit) und *uncertainty* (Unwägbarkeit). Für eine genauere Auseinandersetzung mit Dewey siehe **Vogt, Peter**: Sicherheit statt Gewißheit.- In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 48.- Berlin, Akademie Verlag 200, S. 153-160. Bezogen auf den Zufall fasst Vogt Deweys Gedankengang folgendermaßen zusammen (S. 156): „In den problematischen Situationen einer Störung dieser [Handlungs-]Gewohnheiten entsteht nun der Bedarf nach einer Handlung, welche diese Situation bewältigen kann. Dies gelingt freilich nicht durch jede Handlung, sondern nur durch eine intelligente. Nur die kreative Leistung des Handelnden, eine veränderte Wahrnehmung der Situation oder eine veränderte Konzeption der ursprünglich geplanten Handlung ermöglicht die Fortsetzung des Handlungsablaufs.“ Damit meine ich eben die Bewältigung von Wägbarkeiten bzw. den Umgang mit Unwägbarkeiten, wobei die Unwägbarkeiten eine Fortsetzung des intendierten Handlungsablaufes verhindern.

⁶²⁴ **Vogt, Peter**: Kontingenz und Zufall, S. 129

Dafür muss sich die Absicht aber als flexibel genug erweisen, Zufälle in die Intention aufzunehmen, die Ausführung der Handlungsabsicht also zu modifizieren und schließlich doch zum intendierten Ziel zu gelangen. Andererseits gibt es aber noch solche Zufälle, die, wie ich oben formulierte, eine doppelte Unwägbarkeit aufweisen, die nicht in eine Handlungsabsicht integrierbar sind, d.h. eine Absicht endgültig durchkreuzen und undurchführbar machen, die also trotz Anerkennung nur in jenem Sinne bewältigt werden können, dass sie akzeptiert und als gegeben hingenommen werden. Es kann also nichts daran geändert werden, was der Zufall aus der einstigen Handlungsabsicht schlussendlich zum Ergebnis macht.

4.2.2 Zwischenresümee

Am Ende der Betrachtung des Zufallsbegriffs ist es nun evident, dass das diesem Kapitel als Leitmotiv vorangestellte Zitat Bubners ein bedeutender Bestandteil dessen ist, was den Zufall bzw. das *Akzidens* ausmacht, doch stellt, so die Einschränkung, dies nur eine Minimalanforderung dar, die für sich allein einen sehr begrenzten Zufallsbegriff definiert, der nicht alles fassen kann, was tatsächlich Zufall ist. Jedoch umfasst er zumindest alle Zufallstypen, die Aristoteles als *symbebekos* (Koinzidenz), *automaton* und *tyche* bezeichnete. *Automaton* und *tyche* beschreibt er, um dies zu wiederholen, als nebenbei eintretende Wirkung, wovon wiederum *tyche* eine vorsätzliche Absicht voraussetzt und *automaton* eine nebenbei eintretende Wirkung, die nicht auf eine vernunftbegabte Kreatur zurückzuführen ist und nicht seinem natürlichen Wesen entspricht. Bei meiner Untersuchung des Zufalles im *Prosalancelot* werde ich darauf verweisen, in welchem Sinne von Zufall gesprochen werden kann.

In der Ursache- bzw. Grundlosigkeit des Zufalls liegt auch der erste zentrale Unterschied zur Kontingenz. Als zweiter Unterschied ist der Umstand zu nennen, dass Aristoteles den Zufallsbegriff stets relational auffasst. Einen absoluten Zufall im Sinne eines allein auf sich selbst bezogenen Ereignisses hält er anscheinend für nicht möglich bzw. spricht er zumindest nicht davon und definiert ihn auch nicht. Erwartungsgemäß verneint auch Boethius die Möglichkeit eines absoluten Zufalls und lässt die Philosophie auf diese Frage eine eindeutige Antwort geben:

„Si quidem, inquit [die Philosophie], aliquis eventum temerario motu nullaque causarum conexione productum casum esse definiat, nihil omnino casum esse confirmo et praeter subiectae rei significationem inanem prorsus vocem esse decerno. [...] Nam nihil ex nihilo existere vera senentia est [...].“⁶²⁵

Dass nichts aus einem Nichts entstehen kann, ist evident, sollte dieser Fall aber doch eintreten, wie eben die Marmorsäule, so kann dies nur auf eine göttliche Instanz zurückgeführt werden, die nicht an ihre eigenen Gesetze gebunden ist und sich daher auch über diese hinwegsetzen kann. Jedoch ist die Negierung der Möglichkeit eines absoluten Zufalls a priori zu weitreichend, da aufgrund der Vorstellbarkeit dessen seine Existenz zumindest theoretisch möglich ist. Doch in Anbetracht der Tatsache, dass sich Aristoteles nicht eindeutig zu einem absoluten Zufall äußert und Boethius sein Zufallsverständnis allein auf den Griechen gründet, ist es kaum verwunderlich, dass er ein absolutes Akzidens als unmöglich annimmt. Im *Prosalancelot* wird noch zu untersuchen sein, ob es dort auf intradiegetischer Ebene absolute Zufälle gibt bzw. Ereignisse dargestellt werden, die als solche gelten können und sich nicht als (göttliche) Notwendigkeit erweisen.

Für den Zufall gilt aber, unabhängig davon, um welchen Typ es sich handelt, dass aus einem Zufälligen nicht zwingend etwas Zufälliges folgen muss. Der Zufall selbst kann daher auch durchaus der Beginn einer neuen Kausalkette sein und die Ursache-Wirkung-Sequenz wäre dann schließlich etwas Notwendiges, oder aber, wenn es sich um eine Koinzidenz handelt, also das zufällige Zusammentreffen zweier unabhängiger, durchaus intendierter Handlungsreihen, dies zu einem kontingenten Geschehen führt.

Beim Zufall kommt nun auch der Möglichkeitsbegriff wieder zum Tragen, den ich von der Kontingenz gelöst habe, denn der Zufall ist immer etwas Mögliches, auch wenn dessen Auftreten als höchst unwahrscheinlich angenommen werden kann. Je unwahrscheinlicher die realisierte Möglichkeit dabei ist, desto stärker wird sie als Zufälligkeit wahrgenommen. Des Weiteren ist es für die Unterscheidung von Kontingenz und Zufall elementar, dass Kontingenz Wirklichkeit schafft, dass durch sie also etwas nicht Notwendiges in die Wirklichkeit tritt und zur Notwendigkeit wird. Der Zufall hingegen bezieht sich stets auf etwas bereits Wirkliches, dieses Wirkliche aber, sofern es nicht gänzlich unmöglich ist, prägen und verändern kann (die eigentliche Intention einer Handlungsreihe bzw. eine logische Geschehensreihe wird massiv gestört oder gar zerstört), jedoch niemals selbst etwas von

⁶²⁵ **Boethius:** *Trost der Philosophie*, S. 229-231. (Wenn jemand, sagte sie, den Zufall so definierte, dass er ein Ereignis sei, das durch eine willkürliche Bewegung und nicht durch eine Verbindung von Ursachen hervorgeht, so versichere ich, dass es überhaupt keinen Zufall gibt, und erkenne, dass dies keine zugrunde liegende Sache bezeichnet, sondern ein leeres Wort ist. [...]) Es ist ein wahrer Satz, dass nichts aus dem Nichts entstehen kann [...].

Grund auf Neues schafft. In der Tatsache, dass Kontingenz Wirklichkeit schafft und Zufall nur etwas bereits Wirkliches verändern kann, indem das dem Wirklichen inhärente Mögliche aktualisiert wird, liegt auch der Grund, dass Kontingentes nur in Form einer *actio* und Zufall nur in Form einer *reactio* bewältigt werden kann. Daher habe ich mich auch entschieden, beim Akzidens – indem ich mich auf Dewey beziehe – von Wägbarkeiten bzw. Unwägbarkeiten zu sprechen, während ich bei der Kontingenz mich auf Lücke stützend von Verfügbarkeiten bzw. Unverfügbarkeiten ausgehe.

Diese Merkmale des Zufalles sowie dessen Unterschiede zur Kontingenz bringen mich schlussendlich zu der in dieser Arbeit gültigen Definition des Zufalls, die alles umfasst, was zufällig sein kann und sich deutlich von der Kontingenz abgrenzt:

*Ein Zufall ist ursache- und ziellos, der eine durchaus intendierte Kausalkette unterbrechen oder ablenken kann. Er ist stets eine Realisierung eines unwahrscheinlichen Möglichen eines bereits Wirklichen und kann nur in Form einer *reactio* bewältigt werden. Ebenso kann er niemals logisch aus einer Kausalkette abgeleitet werden, selbst jedoch durchaus eine neue begründen.*

Etwas kürzer formuliert:

Der Zufall ist das inhärente unwahrscheinliche Mögliche eines bereits Wirklichen.

Mit dieser Definition wird in der Folge dem Zufall im *Prosalancelot* nachgegangen, beginnend mit jenem während Parzivals Bewährungsprüfung, bei welcher ihm nur ein akzidentieller Umstand seine Keuschheit rettet. Die Auseinandersetzung mit der Göttin Fortuna, deren Bedeutung für den *Prosalancelot* in dieser Arbeit noch nicht behandelt wurde, wird parallel dazu stattfinden, da im Zuge der Betrachtung der Zufälligkeit der Aventiuren dies automatisch einfließt bzw. unumgänglich ist. Was den Ursprung der Göttin Fortuna (d.h. Tyche) betrifft, so verweise ich erneut auf Peter Vogt, der dies detailliert und umfangreich darstellt. Meine Betrachtung der Göttin Fortuna setzt erst mit Boethius ein, da er ein gänzlich neues Verständnis von Tyche bzw. Fortuna geschaffen hat, welches seinen Weg ins Mittelalter fand.

4.2.3 Der Zufall in Parzivals Bewährungsprobe

Wie bereits im Kontingenzkapitel angemerkt, spielt bei der Bewährungsprobe Parzivals der Zufall eine wesentliche Rolle, was ihre positive, gottgefällige Absolvierung betrifft, denn ohne Zufall wäre er auf seinem Weg zu seiner persönlichen Heilserfüllung gescheitert. Als er sich liegend bei der Verführerin im Zelt befindet und seine Intention, keusch zu bleiben, durch die Bereitschaft zur Erfüllung seiner sexuellen Lust ersetzt wurde, was als Endergebnis dem Verlust seiner Keuschheit und Jungfräulichkeit entspräche, fällt sein Blick auf sein Schwert: „*Da geschach im ein abenture, das er sach sin schwert ligen uff der erden. Und er regte die hant da hin, es off zu heben, durch das er es leynen wolt an syn bette. Und er ersach an dem knauff ein rot crucz, das darinn was gegraben.*“ (V 216,36-218,2) Schon in der Wortwahl im mittelhochdeutschen Text wird auf die Zufälligkeit des Geschehens hingewiesen, denn *abenture* bedeutet im Grunde nichts anderes als Zufall, was wohl auch die bessere Übersetzung gewesen wäre als „Da fügte es sich [...]“ (V 217,36f) in der Ausgabe von Steinhoff.⁶²⁶ Zwar ist auch diese Übersetzung korrekt, aber die Qualität des Zufalls wird damit nicht richtig zur Geltung gebracht. Sie impliziert vielmehr ein göttliches Eingreifen, also eine göttliche Fügung, was es meines Erachtens aber nicht ist, denn dadurch würde die Prüfung keinen Sinn mehr machen.

Dass es sich um einen Zufall handelt, beweist die Tatsache, dass es sich um etwas bereits in die Wirklichkeit Getretenes handelt und nicht erst neues Wirkliches geschaffen werden muss. Die Wirklichkeit ist, dass Parzival trotz guter *intentio* aufgrund verschiedener Umstände (Rauschzustand, Liebe, Lust usw.) eine schlechte *actio* (inkl. des dazugehörigen *consensus*) ausführen will, doch zufällig fällt sein Blick auf sein am Boden liegendes Schwert. Dieses Akzidens aktualisiert das einem bereits Wirklichen inhärente Mögliche und verändert so den logisch nachvollziehbaren Geschehensablauf, der im Beischlaf geendet hätte. Auffällig ist hier, dass diesem Zufall auf den ersten Blick kein relationaler Charakter nachgesagt werden kann. Es ist weder eine Koinzidenz noch eine nebenbei eintretende Wirkung, die parasitär auf den Handlungsablauf aufsitzt, sondern ein nur auf sich selbst bezogenes Ereignis, das ursache- und ziellos ist. Es kollidiert mit der Kausalkette und verändert diese nicht nur, sondern unterbricht sie. Das intendierte Ziel wird nicht erreicht, sondern Parzival erwacht aus seinem liebestrunkenen Rauschzustand und es gelingt ihm letzten Endes, die Bewährungsprobe positiv zu absolvieren.

⁶²⁶ Auch im altfranzösischen Text wird mit „*par aventure*“ auf die Zufälligkeit des Ereignisses verwiesen. Siehe in **La quête del Saint Graal**: Roman du XIIIe siècle. Éd par Albert Pauphilet.- Paris, Champion 1923 (Les classiques français du Moyen Âge, Bd. 33), S. 110

Etwas Besonderes ist dieser Zufall darum, da das Erspähen des Kreuzes am Schwertknauf weder als Koinzidenz gedacht werden kann, da es hier nicht zwei unabhängig voneinander verlaufende Geschehensreihen gibt, sondern nur eine, die vom Zufall durchbrochen wird, noch kann dies als eine nebenbei eintretende Wirkung der einzig ablaufenden Kausalkette angesehen werden. Der Zufall erweist sich auch nicht als eine von Parzivals Intention, mit der Dame zu schlafen, nebenbei eintretende Wirkung – auch nicht im Sinne von *automaton* – sondern steht für sich selbst allein als eigenständiges Ereignis. Indem aber diesem Zufall nichts Relationales unterstellt werden kann, er sich auch im Nachhinein als ein nicht mit Zufall getarntes Notwendiges aufgrund göttlicher Gnade⁶²⁷ erweist, zeigt sich hier ein absoluter Zufall, wie er nicht besser dargestellt hätte werden können. Dies ist auch gleichzeitig die Antwort auf die Frage nach der Existenz eines absoluten Zufalls in literarischen Texten, die ich an den *Prosalancelot* herangetragen habe. Zwar stimmt weiterhin Philipp Franks Auffassung, der nur in der „Annahme einer höheren, alles umfassenden Intelligenz“⁶²⁸ die Möglichkeit der Erkenntnis eines absoluten Zufalls gegeben sieht, jedoch gilt dies nur für die reale Welt und nicht für die intradiegetische Ebene von literarischen Texten. Auch aus der Figurenperspektive ist trotz einer nicht allumfassenden Intelligenz die Möglichkeit und das Verständnis eines absoluten, objektiven Zufalls gegeben, der keinerlei subjektive Unschärfe aufweist.

Auch zeigt sich hier, dass der Zufall durch eine *reactio*, nach Klinger eine „instinkthafte Reaktion“⁶²⁹, bewältigt wurde, denn nicht Parzival schafft ein Wirkliches – er agiert also nicht – sondern reagiert nur auf ein bereits Wirkliches, und zwar richtig. Das hat schließlich eine positive Bewältigung des Akzidents zur Folge, welche in der Darstellung der Situation schon als sehr unwahrscheinlich zu gelten hatte. Viel wahrscheinlicher wär es von der Anlage her

⁶²⁷ Anders sehen dies hingegen Elspeth Kennedy und Michèle Remakel, die die Auffassung vertreten, dass sich dies im Nachhinein als Gottes Gnade erweist bzw. als ein Eingreifen des Heiligen Geistes, was dann eben eine Notwendigkeit wäre (Vgl. **Kennedy, Elspeth**: *Lancelot und Perceval*, S. 240; **Remakel, Michèle**: *Rittertum zwischen Minne und Gral*, S. 93). Woraus sie dies jedoch schließen, ist mir nicht einsichtig, da dies weder im mittelhochdeutschen noch altfranzösischen Text so ausgewiesen wird. Selbst wenn Parzival sich nach der überstandenen Bewährungsprobe bei Gott bedankt, bedeutet dies nicht, dass das Bestehen dadurch auf Gott zurückzuführen ist. Auch Parzivals Worte zum anschließend erneut erscheinenden frommen Mann (*ich were überwunden gewest, hett die gnade gethan von dem heiligen geist, die mich nit ließ verderben* (226,22-24)) implizieren ebenfalls nicht, dass Gott tatsächlich eingegriffen hat, sondern gründen eher in der außerordentlichen Frömmigkeit Parzivals und zeigen nur seinen Standpunkt, der aus seinem Glauben resultiert. Ohne einen eindeutigen Erzählerkommentar, dass Gott in seiner Gnade Parzival rettete, was hier eben nicht gegeben ist, ist eher die Annahme einer absoluten Zufälligkeit, denn einer göttlichen Notwendigkeit zu vertreten. Klinger hingegen meint, dass „nur eine instinkthafte Reaktion den jungfräulichen Ritter [rettet], denn er erblickt durch *abenture* [also Zufall] das Kreuz am Knauf seines Schwertes [...]“ (**Klinger, Judith**: *Der mißratene Ritter*, S. 430). Vgl. dazu auch **Unzeitig-Herzog, Monika**: *Jungfrauen und Einsiedler*, S. 137f. Auch Unzeitig-Herzog sieht Parzival nur durch das Erblicken des Kreuzes zum Schlagen desselben inspiriert.

⁶²⁸ **Frank, Philipp**: *Das Kausalgesetz und seine Grenzen*, S. 157

⁶²⁹ **Klinger, Judith**: *Der mißratene Ritter*, S. 430

gewesen, dass Parzival seine Keuschheit und Jungfräulichkeit verliert, doch tritt der unwahrscheinliche, wenn nicht gar unwahrscheinlichste Fall in Form eines Zufalls ein, der ihn davor bewahrt. Alles aus dem Zufall Folgende ist dann aber kein Zufall mehr, denn das Schlagen des Kreuzes ist kontingent und die durch das Schlagen ausgelöste Auflösung des Trugbildes eine Notwendigkeit, d.h. der Zufall unterbricht eine Kausalkette, setzte aber gleichzeitig eine neue in Gang, vervielfältigt sich also nicht in einer Akzidenzienreihe, was auch eine Möglichkeit gewesen wäre.

Die Darstellung solch eines absoluten Zufalls ist aber nicht sehr häufig im *Prosalancelot*, d.h. ein absoluter Zufall ist eher eine Ausnahme, da sich Akzidenzien doch meist als relational und damit relativ erweisen oder aber eine Notwendigkeit sind. Überhaupt ist dieser absolute Zufall ein meiner Ansicht nach unikales Ereignis in der *Queste*, denn kein weiteres Beispiel lässt sich dafür während der Gralsuche finden. Doch möglicherweise liegt das Herausragende der Szene just darin, dass hier die Bewährung weder durch die große Tugendhaftigkeit wie bei Bohort noch durch Gottes Eingreifen herbeigeführt wird. Sie resultiert hier aus einem unerwarteten, ursache- und ziellosen sowie singulären Umstand, der die Komplexität der dargestellten Welt nochmals erhöht, indem die Möglichkeit eines absoluten Akzidens innerhalb der Providentialwelt im Leben des Helden heraufbeschworen wird.

Wie auch immer man nun diesen Zufall bewerten will, ob als absolut oder relativ, die Tatsache der Exponiertheit dieser Stelle bleibt unbestreitbar bestehen und fügt sich auch noch im folgenden Sinne ins Bild: Erweist sich Galaads Weg als absolut notwendig, der sich nur so darstellen kann, und ist Bohorts jener der absoluten Kontingenz, die er durch Tugendhaftigkeit bewältigt, so ist der Weg Parzivals jener des Zufalls. Und dies in einem so hohen Maße, dass selbst die Bewältigung auf einer absoluten Zufälligkeit beruht, denn er muss kaum Entscheidungen während seiner Bewährungsprobe fällen, sondern nur immer wieder Gott anrufen und das Kreuz schlagen. Die Tatsache, dass nur dieser eine absolute Zufall während der *Suche nach dem Gral* auszumachen ist, lässt vermuten, dass sich dahinter keine Absicht des Verfassers verbirgt, sondern diese Szene unabsichtlich als absolutes Akzidens gestaltet wurde.

In den Bewährungsproben zeigt sich aber, dass sich Zufälle, die im Zusammenhang mit der Gralsuche stehen, meist als Instrument Gottes erweisen, mit welchem er massiv in das Geschehen während der *Queste* eingreift und so nach seinem Willen gestaltet. Anders verhält sich dies natürlich beim absoluten Zufall in Parzivals Bewährungsprobe oder auch bei den

Begegnungen der Artusritter, die auf ihrer Gralsuche oftmals zufällig aufeinandertreffen.⁶³⁰ Bei den von Gott gesetzten „Zufällen“ handelt es sich aus Figurenperspektive jedoch weiterhin um Zufälle, da den Protagonisten, die mit diesen konfrontiert werden, der göttliche Grund nicht einsichtig ist, wobei Gottes Handeln wiederum kontingent ist. Nichts anderes ist Bohorts Dilemma, dessen Bewältigung zwar kontingent erfolgt, die Zusammenführung dreier Handlungsstränge fußt aber auf Gott und ist daher in letzter Konsequenz eine Notwendigkeit.⁶³¹ Aus Bohorts Perspektive ist das aber ein Zufall, dass er, während er umherreitet, auf eine Lichtung gerät, über welche zur selben Zeit die Jungfrau und sein Bruder in Gefangenschaft von Rittern weggeführt werden.

Selbstredend gibt es aber auch von Gott gesetzte Notwendigkeiten, die auch aus Figurenperspektive nur als notwendig aufgefasst werden können, wie beispielsweise das Schiff Salomons, welches die Gralhelden nacheinander einsammelt, beginnend mit Parzival nach dessen zufällig bestandener Bewährungsprobe, dann Bohort nach seiner Kontingenzbewältigung im Bruderkampf, dessen Ankunft Parzival nur auf Gott zurückführen kann: „[...] und wundert mich sere wie ir herre sint komen, dann gott habe uch herre getragen.“ (V 382,29f). Wurden Bohort und Parzival noch von einer Stimme zum Schiff geleitet, so wird Galaad von Parzivals Schwester zu den beiden Rittern geführt⁶³² und komplettiert schließlich das Graltrio, das sodann mit dem Schiff umherfährt. Später wird Lancelot ebenfalls von einer Stimme auf ein Schiff gerufen, in welchem sich der Leichnam von Parzivals Schwester befindet, die in absoluter Nächstenliebe ihr Leben für die Heilung einer Sünderin gegeben hatte und anschließend von den drei Gralhelden dort aufgebahrt wurde. (V 470,3ff) Auf dem Schiff wird er schließlich mit seinem Sohn Galaad zusammengeführt (V 484,29ff), der aber selbst nicht weiß, dass sein Vater ihn bereits an Bord erwartet. Vieles geschieht, um dies zusammenzufassen, in der *Queste* auch aus Figurenperspektive mit absoluter Notwendigkeit, doch gibt es eben auch Zufälle, die die Protagonisten nur als solche zu erkennen vermögen, welche aber in Gottes Providenz gründen. „Die Zufälligkeit der Ereignisse bleibt im Handlungsfortgang für den Romanhelden

⁶³⁰ Z.B. das Aufeinandertreffen von Gawan (zusammen mit Hector) und Iwein, ein Zufall in Form einer Koinzidenz, die mit dem Tode Iweins endet, der erste von achtzehn Artusrittern, die Gawan auf seiner sinnlosen Suche tötet: „Und da sie [Gawan und Hector] lang hetten gefarn, da begeynt yn ein ritter [Iwein] in dem wald gewapent wole, der sie rieff zuspere als ferre als er sie sah.“ (V 300,10-12)

⁶³¹ Jedoch eine Notwendigkeit ganz anderer Art als jene der aus dem Nichts erscheinenden Marmorsäule, die auch aus Figurenperspektive niemals als Zufall aufgefasst werden könnte.

⁶³² V 228,6ff: Parzivals kommt auf Salomons Schiff; V 380,15ff: Bohorts Ankunft; V 392,33ff: Galaads Ankunft

bestehen“⁶³³, aber nicht für diesen allein, sondern für alle zentralen Figuren der *Suche nach dem Gral*.⁶³⁴

Aus diesem Grund möchte ich noch kurz auf den Zufall als göttliches Instrument innerhalb der *Queste* eingehen, da die Zufälle in diesem Teil des Romans eine ganz andere Qualität aufweisen als jener, durch welchen Parzival seine Prüfung besteht.

4.2.4 Weitere Zufälle in den Bewährungsproben

Erneut möchte ich auf die Bewährungsproben der beiden Begleiter Galaads eingehen, da diese aus ihrer Perspektive nichts anderes als Zufälle sein können. Die Bewährungsprobe selbst ist aber eine von Gott gesetzte Notwendigkeit, mit welcher er die Ritter prüft, die sich dadurch seiner Gnade als würdig oder eben nicht würdig erweisen. Beide Bewährungsproben (Bohorts und Parzivals) sind im Grunde eine Aneinanderkettung von Zufällen, teils unterbrochen von Notwendigkeiten, wie die Versetzung Parzivals auf die Insel, wo ihn seine Hauptprüfung erwartet und er sich aufgrund des absoluten Zufalls vor der Versuchung retten kann. Das Treffen mit den zwanzig bewaffneten Rittern (V 172,27ff), die sein Pferd erstechen und auch ihn getötet hätten, wäre Galaad nicht zufällig vorbeigekommen, um ihm zu helfen (V 174,8ff), sowie das Treffen mit dem Knappen, der ein Pferd mit sich führt (V 174,35), und schließlich die Jungfrau, die ihm das Teufelspferd gibt (V 182,17ff), all diese Ereignisse sind aus Parzivals Perspektive Zufälle. Das Zusammentreffen mit der Jungfrau markiert jedoch den Beginn der Bewährungsprobe und ist somit ein Zufall, der auf Gott zurückzuführen ist, das Akzidens also ein Instrument des Schöpfers.

Dass das Koinzidieren dreier Handlungsstränge auf einer Lichtung bei Bohorts Prüfung aus seiner Sicht ein Zufall ist, gleichzeitig jedoch auf Gottes Providenz zurückzuführen ist, habe ich schon erwähnt. Doch nicht nur hier verbirgt sich ein „notwendiger Zufall“ in seiner Bewährungsprobe, sondern auch beim darauffolgenden Zusammentreffen mit Lionel, der vor einer Klause sitzt. (V 370,15) Nachdem Lionel den Einsiedler, der sich schützend vor den passiven Bohort wirft, getötet hat, erscheint Kalogrenant. Auch hier wirkt dies aus Bohorts Sicht rein zufällig, doch der Text selbst weist darauf hin, dass dies aus Gottes Gnade geschieht: „*Da kam es von der gnaden gottes das da kam Galogrevant [...]*.“ (V 374,23f)

⁶³³ **Unzeitig-Herzog, Monika:** Jungfrauen und Einsiedler, S. 76

⁶³⁴ Überhaupt lässt sich während der *Queste* eine intensive Fokalisierung beobachten, denn der Rezipient, immer über den Zusammenhang aufgeklärt, verfügt über einen massiven Wissensvorsprung gegenüber den Helden.

Fragwürdig bei dieser Verbindung vom zufälligen Erscheinen Kalogrenants mit der Gnade Gottes ist, weshalb Gott anschließend zulässt, dass Lionel den zweiten Helfer seines Bruders tötet. Erst als Bohort sich verteidigen will, trennt Gott die beiden Brüder (V 380,4), indem er eine Flamme zwischen sie stürzen lässt, womit auch gleichzeitig diese Akzidenzienreihe ein Ende findet.

Ebenso beruht das Aufeinandertreffen mit dem falschen Priester, der Bohorts Träume falsch auslegt und seine Entscheidung, einer Unbekannten zu helfen, kritisiert und geradewegs zu seiner Keuschheitsprüfung führt, auf einer Koinzidenz: „*Und da er hett ein lang wyle gerieten, da herfolgete er eynen mann [...]*.“ (V 548,25f)

Es sollte nun deutlich geworden sein, dass diese Zufälle bei den Bewährungsproben eine andere Qualität haben als der Zufall, durch welchen Parzival der Versuchung entgeht, und sich auch von den folgenden, außerhalb der *Queste* befindlichen unterscheiden.

4.2.5 Fatalismus und Zufall in der *Mort Artu*

Ein Beispiel für einen Zufall von einer anderen Qualität als in der *Queste*, möchte ich anhand eines „Jagdunfalles“ in der *Mort Artu* geben, wobei schon das Wort „Unfall“ auf die Zufälligkeit des dabei Geschehenen hinweist. Bevor ich jedoch dazu kommen kann, scheint mir eine kurze, allgemeine Betrachtung des Zufalls und der Fortuna im letzten Romanteil sinnvoll

Nachdem die Gralaventure abgeschlossen wurde und Galaad sowie Parzival durch die Gnade Gottes ihren Tod gefunden haben, was gleichbedeutend mit ihrer persönlichen Heilserfüllung ist, tritt der Text in die von Fatalismus⁶³⁵ geprägte *Mort Artu*. Im abschließenden Teil des Romans eilt die gesamte arturische Welt in ständiger Beschleunigung⁶³⁶ ihrem Untergang entgegen und wird „von der darin fundierten Kausalität von Ursache und Wirkung dominiert.“⁶³⁷ Dennoch wird genügend Raum für zufälliges Geschehen offen gelassen, das intendierte Handlungsabläufe stört oder verändert bzw. kann dies sogar als Grundprinzip der

⁶³⁵ Vgl. **Schmid, Elisabeth**: Wahrheitsspiele in der *Mort Artu*, S. 374: „[...] der offene Weltentwurf der *aventure* [wird] durch das Regime der *mescheance*, das Gesetz der Fatalität“, abgelöst, was auf das Ende aller Aventuren zurückführen ist, denn mit Galaad verließ auch das Aventiure-Prinzip die arturische Welt. Vgl. dazu auch **Remakel, Michèle**: Rittertum zwischen Minne und Gral, S. 189ff

⁶³⁶ Dazu auch **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 139. Er sieht in der *Mort Artu* eine „Beschleunigung des Umschaltens im Entrelacement und die Verkleinerung der Erzähleinheiten [...]“

⁶³⁷ **Klinger, Judith**: Der mißratene Ritter, S. 474

Mort Artu angenommen werden, denn meist sind die nebenbei eintretenden Wirkungen⁶³⁸ von fundamentaler Bedeutung für die erzählte Welt. Durch die Abwesenheit Gottes, der die Welt sich selbst überlässt, steht alles im Zeichen der Willkür der Fortuna.⁶³⁹ „Was in der Welt passiert, hängt nicht mehr notwendig vom Handeln der Figuren ab, sondern ist nun dem Zufall unterworfen [...].“⁶⁴⁰ Die *intentio* des Helden stimmt nur noch selten mit dem erreichten Ergebnis überein bzw. wird kaum noch das anvisierte Ergebnis tatsächlich erzielt, da ständig Unvorhersehbares und Arbiträres das Geschehen prägt. „Die Handlung läßt Kalkül [Intention] und Zufall chaotisch aufeinandertreffen, wobei der negative Zufall letztlich die Oberhand behalten muß“⁶⁴¹, da das endgültige Ergebnis der Untergang des arturischen Reiches ist.

Der Unterschied zur vorangegangenen Erzählung in Bezug auf Akzidenzien ist, dass diese in der *Mort Artu* nun gehäuft auftreten, vor allem aber viel wirkungsmächtiger sind und sich eben, wie Haug beobachtet, meist als negative Zufälle erweisen. Wurde in der *Queste* noch zwischen guten und schlechten Menschen unterschieden, so werden in der *Mort Artu* alle über denselben Kamm geschert. „Hier macht Fortuna wahrlich tabula rasa. [...] Böse und Gute werden ohne Unterschied in den Untergang gerissen“⁶⁴², der sinnlose Zufall unterwirft sich alles. Dennoch kann man auch die Zufälle im *Lancelot Propre* und der *Queste* nicht als „absichtsvoll in die Handlung eingefügt“⁶⁴³ betrachten, denn in Literatur gilt dies prinzipiell für alles Geschehen vom Standpunkt des Verfassers aus, denn alles ist beabsichtigt; auf intradiegetischer Ebene verhält sich das jedoch nicht so. Ein Autor muss Zufälle immer so gestalten, dass sie nicht als intendiert wirken, denn mit der Intention verliert der Zufall auch seine Zufälligkeit und wird zur Notwendigkeit.

Es geht darum, „die Konstruktion als solche zum Bewußtsein zu bringen, und das heißt, zugleich auch das Zufällige des Gelingens offenbar zu machen.“⁶⁴⁴ Zufällige Ereignisse sind immer deswegen Zufälle, weil sie eben Zufälle sind, alles andere ist unsinnig, denn ein

⁶³⁸ Dass das Geschehen größtenteils kausal motiviert ist, ändert nichts an der Tatsache, dass der Zufall im Sinne von *tyche* und *automaton* dennoch eine kompositorische Motivation aufweist, da er eine nebenbei eintretende Wirkung ist, die nicht kausallogisch aus der eigentlichen Intention abgeleitet werden kann. Zur Kausalität des Geschehens in der *Mort Artu* siehe auch **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 134ff, der das Geschehen in der *Mort Artu* auch primär als kompositorisch motiviert auffasst (insb. S. 140).

⁶³⁹ Auch Unzeitig-Herzog sieht den Menschen in der *Mort Artu* nicht mehr der Providenz, sondern der Fortuna unterstellt. **Unzeitig-Herzog, Monika**: Jungfrauen und Einsiedler, S. 159: „Das Geschehen wird im Tod des Königs Artus im Wesentlichen als Fatalität dargestellt, indem es immer als Erfüllung des Vorherbestimmten, der Historie erscheint. Dabei wird der Mensch aber nicht einer göttlichen Vorsehung unterstellt, sondern einer allgemeinen Schicksalsmacht, dem Fatum.“

⁶⁴⁰ **Philipowski, Katharina-Silke**: Minne und Kiusche im deutschen Prosa-Lancelot, S. 156

⁶⁴¹ **Haug, Walter**: Kontingenz als Spiel und das Spiel der Kontingenz, S. 166

⁶⁴² **Knapp, Fritz Peter**: Erzählen, als ob es Geschichte sei, S. 243

⁶⁴³ **Philipowski, Katharina-Silke**: Minne und Kiusche im deutschen Prosa-Lancelot, S. 157

⁶⁴⁴ **Haug, Walter**: Kontingenz als Spiel und das Spiel der Kontingenz, S. 164

intendierter Zufall ist eine *contradictio in adiecto*, da man ihm durch eine Absicht eine Ursache unterstellt.

Festzuhalten für die *Mort Artu* ist, dass die Zufälle sich hauptsächlich als negativ erweisen und sich aufgrund der Übermacht des Fortuna-Prinzips oftmals einer Bewältigung verweigern, da sie zumeist doppelte Unwägbarkeiten sind und nicht in einem positiven Sinne gemeistert werden können. So ist am Ende auch die einzige Möglichkeit, sich der Fortuna zu entziehen, jene des „Rückzug[s] aus der Gemeinschaft der Menschen in die Einsamkeit“⁶⁴⁵, ein Ausweg im Sinne des *contemptus mundi*, welcher aber eben kein kollektiver sein kann. Daher scheint die Welt des *Prosalancelot* seltsam hoffnungslos und anscheinend – hier liegt die Betonung auf *anscheinend* – ohne Aussicht auf irgendeine Zukunft zu enden, was einer Forderung nach einem neuen Gesellschaftssystem gleichkommt, welches nicht mehr jenes des arturischen Reiches ist bzw. nicht sein kann. Ob das Ende des Romans jedoch wirklich so hoffnungs- und aussichtslos ist, wie es den vordergründigen Anschein hat, wird sich noch zeigen.

4.2.6 Der Jagdunfall

Wie unwägbar die Zufälle in der *Mort Artu* sind, zeigt das Beispiel des Jagdunfalles, welcher eigentlich folgenlos für den Romanfortschritt ist und somit die Willkür und Sinnlosigkeit des in der *Mort Artu* dargestellten Geschehens exemplifiziert, dem die gesamte Artuswelt und die in ihre auftretenden Protagonisten in gleicher Weise unterworfen sind. So sinnlos der Unfall ist, so sinnlos ist auch seine Auswirkung auf den weiteren Text. Der Unfall hindert Lancelot nicht daran, doch noch fristgerecht am Artushof zu erscheinen und Ginovers Unschuld im Kampf gegen Mador zu beweisen, der ja, wie bereits untersucht, der Königin *verretniß* und *ungetrüwekeit* vorwirft, da diese unwissentlich seinen Bruder Garheiß zu Tode brachte. (V 666,19ff) Der Jagdunfall geschieht also im Rahmen der Episode um das vergiftete Obst, die sinnbildlich für das Chaos und den bereits beginnenden Zerfall der Artusgesellschaft steht, „der zwar nicht grundlos, aber sinnlos ist.“⁶⁴⁶

Lancelot, der durch die *wiltniß von Kamlot* (V 670,26) reitet und auf ein in wenigen Tagen beginnendes Turnier wartet, legt sich aufgrund der großen Hitze und erneut aus denselben

⁶⁴⁵ Röder, Gerda: Glück und glückliches Ende im deutschen Bildungsroman, S. 29f

⁶⁴⁶ Klinger, Judith: Der mißratene Ritter, S. 453. Die Gründe für den tatsächlichen Untergang sind vielfältig, als Auslöser hingegen dient schließlich die Entdeckung der Lancelot-Ginover-Minne.

Gründen wie bei der Giftschlangenepisode an eine Quelle, die ihm anscheinend den ganzen Roman über kein Glück bringen. Dass die Rast immer ein gewisses Gefahrenpotential mit sich bringt, erweist sich auch schon im *Lancelot Propre* und wird in der *Mort Artu* aktualisiert.⁶⁴⁷

Er bindet sein Pferd an einem Baum fest und „*darnach ging er ligen by einem floß von eynem brünnen und entschieff sere bald umb das es alda kule was und auch umb des willen das er vor hett groß hicz gehabt.*“ (V 672,7-9) Im Unterschied zu der im Kontingenzkapitel diskutierten Quellenepisode mit den Giftschlangen kommt Lancelot diesmal aber alleine dorthin und findet dort auch niemanden vor. Ebenso wird hier kein märchenhaftes Sujet aufgeworfen, wie es das Motiv zweier miteinander verschlungener Schlangen nahelegt. Nachdem Lancelot sich hingelegt hat und eingeschlafen ist,

„[...] *da geschach es das ein groß hircz kam lauffen, den des koniges Artus jeger hetten gejaget in dem walde. Und da kam er gelauffen zu dem brünnen das er synen durst erleschen wolt, wann sie hetten yn allen den tag gejaget von eim ende zu dem andern. Da er sich hett geschlagen zu dem brünnen, da kam eyn ritter, der saß off eim großen hengst und kam ferre vor den andern. Und da er eyn wenig nahe by yn kam, da fur er dar wert und wolt yn schießen durch syn brüst. Da felt er mit all umb das das der hircz vor sich sprangk, und der pfyl fur nit vergebens und fur Lanczlot durch das linck beyn als hart das im das ysen zu male darinn ging und des holcz eyn groß teyl da mit. Da Lanczlot fült das er wünt was, da sprang er off von dem großen wee das er fülte und sah den jeger das er zu dem hircz kam als bald als er geryten kunde. Da schrie er yn an: »Herre Truwant, was han ich uch missetan das ir mich gewünt hant in mynem schlaff, wißent das ir uwer ungluck hie gejaget hant!«*“ (V 672,10-27)

Sobald der Jäger des Artushofs erkennt, was er angerichtet hat und, vor allem, wen er verwundet hat, flieht er, warnt auf der Flucht seine Jagdgefährten davor, weiterzureiten, und die Gruppe überlässt den verletzten Lancelot sich selbst an der Quelle. Dieser verbindet sich notdürftig und reitet zum Einsiedler, bei dem er die Tage zu schlafen pflegte. Als dieser von Lancelot erfährt, was sich zugetragen hat, erfolgt diesmal jedoch keine Auslegung seiner Aventure, wie es noch in der *Queste* geschah, sondern der Eremit spricht nur von einem *recht unglück*. (V 674,20) In Anbetracht vieler symbolträchtiger Motive und motivischer Parallelen (Quelle, Hirsch, durchstochenes Bein) nimmt sich dies sehr eigentümlich aus und verhält sich auch gänzlich anders als in der kurz zuvor abgeschlossenen Gralaventure, wo noch alles ausgelegt und bis ins kleinste Detail ausgedeutet und erklärt wurde. Waltenberger weist darauf hin, dass

„der Verzicht auf Deutung [...] vom Text sogar noch mit metatextueller Ironie unterstrichen [wird]: 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

⁶⁴⁷ Vgl. dazu auch **Waltenberger, Michael**: Das große Herz der Erzählung, S. 136

des [...] Ritters bei einem [...] Eremiten folgt. Doch nachdem der Held dem güt 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.“⁶⁴⁸

Damit wird innerhalb des Romans endgültig und unmissverständlich klar gemacht, dass die Zeit der bedeutungsvollen, zum Teil wundersamen und magischen Aventiuren, die im Kontext der heilsgeschichtlich geprägten Sphäre der Gralsuche immer mit Sinn erfüllt waren, vorbei ist, ja, dass die Aventiuren der *Mort Artu* eigentlich gar keine Aventiuren mehr sind. Vielmehr sind es Widerfahrnisse bzw. Unwägbarkeiten, die nicht mehr zu meistern sind, denen man einfach ausgeliefert ist und die man so gut als möglich in sein Leben zu integrieren hat, denn ändern kann man grundsätzlich nichts daran.

Trotz des großen Angebots an Motiven, die durchaus allegorisch ausgedeutet werden könnten und woran der Rezipient nach der *Queste* ohnehin schon gewohnt ist, wird darauf also signifikanter Weise verzichtet.⁶⁴⁹ Die Verwundung am linken Bein – der französische Text ist hier präziser und benennt den Oberschenkel als Ort der Verletzung⁶⁵⁰ – hätte leicht als „*signum* sündhafter Sexualität verstanden werden [...] können“⁶⁵¹, doch wäre diese Aventiure dann mit Sinnhaftigkeit aufgeladen worden, worauf der Verfasser der *Mort Artu* aber anscheinend absichtlich verzichtet.⁶⁵² Das kann auch als Hinweis darauf aufgefasst werden, dass alles, was in Anbetracht Gottes als sinnvoll gelten konnte, mit seiner Abwesenheit jeglichen Sinn und Zweck verliert. Der Mensch ist sich vollends selbst überlassen und einer sinnentleerten Welt ausgeliefert.⁶⁵³ Zufälle, wie symbolträchtig sie auch sein mögen, sind

⁶⁴⁸ **Waltenberger, Michael:** Das große Herz der Erzählung, S. 138f

⁶⁴⁹ Siehe dazu **Unzeitig-Herzog, Monika:** Jungfrauen und Einsiedler, S. 154: „War die Jagd auf den weißen Hirschen im *Erec* im Aventiurecode des höfischen Romans Hinweis auf Aventiure, so wandelt sich der weiße Hirsch im Code der *Queste* zum Symbol für Christus. Im Tod des König Artus fehlt im jegliche Zeichenhaftigkeit. Er ist nicht mehr der symbolträchtige weiße Hirsch, sondern ein Hirsch.“ Unzeitig-Herzog weist auch auf die Veränderung bei den im Roman vorkommenden Inschriften hin, die nicht mehr auf eine mögliche Zukunft rekurren, sondern sich nur noch auf Vergangenheit und Gegenwart beziehen und somit nichts weiter als Tatsachenschilderungen sind, die auf jegliche Zeichenhaftigkeit verzichten. Auch werden diese nicht mehr von unbekannter Hand ausgeführt, sondern stets von einem Mitglied der Artusgesellschaft (Vgl. S. 154-156). Dieses Fehlen jeglicher Zukunft innerhalb der Inschriften impliziert nun auch, dass es für die Artuswelt keine Zukunft mehr gibt, deren Existenz einzig und allein in den Aventiuren des Königreich Logres lag. Mit dem Wegfall der Aventiuren fällt auch die Notwendigkeit des Artusrittertums und somit der ganzen Artusgesellschaft weg.

⁶⁵⁰ „*Mes li cox n'ala pas del tout a faute, car il feri Lancelot par mi la cuisse senestre si durement que li fers passa outre et grant partie del fust.*“ Siehe in **La mort le roi Artu:** Frappier, Jean (Hrsg.), S. 64

⁶⁵¹ **Waltenberger, Michael:** Das große Herz der Erzählung, S. 138. Über weitere Möglichkeiten der Ausdeutung der Szene sowie der Verbindung zu vorangegangenen Ereignissen im *Propre-* und *Queste-*Teil siehe S. 136-138.

⁶⁵² Dem Verfasser hier Realismus nachzusagen, geht meines Erachtens zu weit, sondern es ist einfach eine „konsequente Folge aus dem Ende der *Queste* und läßt von daher auf das poetologische Konzept des Verfassers schließen.“ Siehe **Unzeitig-Herzog, Monika:** Jungfrauen und Einsiedler, S. 151

⁶⁵³ Vgl. **Knapp, Fritz Peter:** Erzählen, als ob es Geschichte sei, S. 244. „[...] der Mensch erscheint [...] nicht willenlos und daher auch nicht ohne eigene Verantwortung einer sinnentleerten Welt ausgeliefert. Wie ihr wieder ein Sinn abzutrotzen wäre, zeigt Lancelots innere Wandlung nach der Entdeckung des Ehebruchs.“ Zwar ist also alles dem Zufall unterworfen, nichts scheint mehr von Bedeutung zu sein, doch indem man sich an den in der

nichts mehr weiter als Zufälle wie sie jede Figur des Romans immer und überall treffen können und die eben, weil sie Zufälle sind, keinen Sinn haben. Eine tiefergehende Bedeutung wie in der *Queste* gibt es nicht mehr, die Welt des *Prosalancelot* entbehrt in der *Mort Artu* daher jeglicher Zeichenhaftigkeit. Und in diesem Sinne sind die in der *Mort Artu* erzählten Zufälle auch nicht mehr als Aventiuren aufzufassen, sie sind vielmehr ein Anzeichen dafür, dass die für die Artuswelt notwendige Aventiurewelt, die Gegenwelt, nicht mehr existiert. Darum verlagern sich die kämpferischen Handlungen schlussendlich auch vollständig an den Hof des britischen Königs und müssen sich gegen die eigene Gemeinschaft richten und so dessen Untergang herbeiführen⁶⁵⁴, eine Tatsache, die sich ja auch schon während der *Queste* gezeigt hat, wo „die von den Aventiuren ausgeschlossenen Artusritter sich gegenseitig töteten.“⁶⁵⁵

Der Zufall (zumindest einer davon) in diesem Beispiel ist nun sehr offensichtlich und an Zweck- und Sinnlosigkeit kaum zu überbieten, da der Text im Grunde nichts davon hat, dass Lancelot verletzt wird und so nicht am Turnier teilnehmen kann.

Der Jäger wirft seinen *pfyl* nach der Brust des Hirsches, dieser weicht jedoch aus und der *pfyl* durchbohrt Lancelots *linck beyn* bzw. im französischen Text seinen Oberschenkel, wodurch dieser erwacht. Es zeigt sich hier ganz klar, dass dem vom Jäger intendierten Handlungsablauf (Wurf – Treffer – Tod des Hirsches) eine nebenbei eintretende Wirkung zur Seite tritt, indem anstelle des Hirsches Lancelot getroffen wird, der eigentliche Handlungsablauf sich also in Wurf, Verfehlen und Verwundung Lancelots ändert. Weniger offensichtlich als der Zufall, der Lancelots Verwundung im Sinne von *tyche* als nebenbei eintretende Wirkung und eine durch diesen Umstand veränderten *actio* der ursprünglichen Intention des Jägers darstellt, ist jener, der sich im Sinne von *automaton* in der Szenenfolge präsentiert. Es handelt sich also um eine zweifach nebenbei eintretende Wirkung.

Ein Zufall nur im Sinne von *tyche* wäre es, wenn der Hirsch getroffen und anschließend beispielsweise tödlich verwundet auf Lancelot gefallen wäre, doch so weit kommt es erst gar nicht. Schon das Verfehlen ist eine Zufälligkeit (wird nur gemeinhin selten als Akzidens

Queste formulierten Werten (die Formulierung zentraler Tugenden) zu orientieren versucht, vermag man die sinnentleerte Welt der *Mort Artu* wieder mit Sinn erfüllen, anders wäre die individuelle Eschatologie einzelner Protagonisten am Ende der *Mort Artu* gar nicht möglich. Dazu auch **Seneca**: De Providentia, S. 38: „*Contemnite fortunam: nullam illi telum quo feriret animum dedi.*“ (Weise Fortuna zurück; keine Waffe gab ich ihr, mit welcher sie die Seele verletzen kann.) Fortuna hat daher nur Macht über das Materielle, die Seele kann sie nicht bezwingen, weshalb auch durch Tugendhaftigkeit Fortuna bezwungen werden kann, eine zentrale Auffassung des Mittelalters. Vgl. **Fichte, Jörg O.**: Providentia – Fatum – Fortuna, S. 7

⁶⁵⁴ Vgl. dazu auch **Frappier, Jean**: Étude sur la mort le roi Artu. Roman du XIIIe siècle. Dernière partie du Lancelot en prose. 3.éd., rev. et augm.- Genève, Droz 1972 (Publications romanes et françaises, Bd. 70), S. 292. Auf die Notwendigkeit von Aventiuren für das Bestehen der Artuswelt habe ich schon mehrfach hingewiesen.

⁶⁵⁵ **Unzeitig-Herzog, Monika**: Jungfrauen und Einsiedler, S. 156

erkannt), denn der Hirsch springt nicht aufgrund einer vorsätzlichen Absicht nach vorne, sondern unbegründet oder instinkthaft (was nach Aristoteles ja auf dasselbe hinausläuft).⁶⁵⁶ Daher gibt sich hier auch ein Zufall im Sinne von *automaton* zu erkennen, da auch schon durch das durch Zufall begründete Verfehlen die *intentio* des Jägers durchkreuzt wird und schon an diesem Punkt das Ziel der intendierten *actio* nicht mehr erreicht werden kann. Es zeigt sich in diesem Beispiel, dass auf einen Zufall ein weiterer Zufall folgen und sich so sogar eine längere Akzidenzienreihe bilden kann. Hier bleibt es aber bei zwei aufeinanderfolgenden Zufällen, wobei der zweite Zufall sich für Lancelot als doppelt unwägbare darstellt, da ihm die Möglichkeit einer *reactio* erst gar nicht gegeben ist. Den Zufall als solchen hat er darum einfach als gegeben, die negative Auswirkung auf seine körperliche Unversehrtheit als Tatsache hinzunehmen.

Von solch sinn- und zwecklosen Zufällen ist die *Mort Artu* geradezu durchzogen⁶⁵⁷, selbst Ginovers unabsichtlicher Giftmord ist ein Zufall im Sinne von *tyche*, da Garheiß' Tod eine doppelte nebenbei eintretende Wirkung der Handlungsabsicht Avalans und Ginovers ist, die dem jungen Ritter eigentlich eine besondere Gunst erweisen wollte. Wie wenig die Artusgesellschaft fähig ist, mit negativen Zufällen umzugehen, zeigt sich beim Giftmord auch darin, dass man Ginover für schuldig erklärt, obwohl jedem am Hof bewusst ist, dass nicht sie es war, die das Obst vergiftet hat. Überhaupt wird die Frage nach dem eigentlichen Schuldigen sowie dem eigentlichen Opfer niemals gestellt, sondern einfach nur die äußere Handlung Ginovers ohne ihre Intention und ohne die dazugehörigen Umstände betrachtet (vgl. dazu die Untersuchung dieser Episode im Zirkumstanzenkapitel 2.3.3). Ebenso zufällig ist beispielsweise auch der Tod von Gawans Lieblingsbruder Garheries (V 750,3-24), der als nebenbei eintretende Wirkung (*tyche*) der Befreiung Ginovers vor dem sicheren Tode am Scheiterhaufen nach der Offenlegung des Verhältnisses von Lancelot und Artus' Frau geschieht, da Lancelot nicht beabsichtigt, Garheries zu töten, sondern dieser nur zufällig seinen Weg kreuzt.

⁶⁵⁶ Vgl. dazu weiter oben das Beispiel von **Aristoteles**: Physik, S. 39 vom zufällig geretteten Pferd, dem keine Intention zugesprochen werden kann, da es sich nicht um ein vernunftbegabtes Wesen handelt, weshalb es auch keinen freien Willen hat, was ja als Voraussetzung für Zufälle im Sinne von *tyche* gilt.

⁶⁵⁷ Jedoch nur bis zu jenem Zeitpunkt, an welchem der Hof der Übermacht der negativen Zufälle nicht mehr standhält und in sein Verderben kippt, was meines Erachtens bei der Errettung Ginovers vor dem Scheiterhaufen passiert. Alles darauf Folgende stellt sich als unabwendbare Konsequenz und Unerbittlichkeit des Schicksals dar und somit als absolute Notwendigkeit.

4.2.7 Der Auslöser des Untergangs

In der *Mort Artu* gibt nicht mehr Fortuna im Sinne einer Aventurestruktur (dazu weiter unten) wie im *Lancelot Propre* den Ton an, sondern Fortuna in ihrer Wankelmütigkeit und als unerbittliche Schicksalsmacht, die alle gleichsam mit Glück oder Unglück überhäuft, wobei sich der Artushof in der *Mort Artu* offensichtlich am unteren Ende ihres Rades befindet und keine Möglichkeit mehr hat, sich seinem Schicksal in irgendeiner Weise zu entziehen. Vorerst möchte ich jedoch ein weiteres Beispiel für die Übermacht des negativen Zufalls im abschließenden Romanteil geben, und zwar geht es um den Aufenthalt von König Artus auf der Burg seiner Halbschwester Morgane, denn dorthin wird er aufgrund eines Zufalls verschlagen.

Nachdem Lancelot am Beginn der *Mort Artu* beim Turnier von Winchester (V 544,2ff) den Preis davongetragen hat, verschwindet er wie üblich unerkannt im Wald. Während des Kampfes hat er aber von Bohort eine schlimme Wunde davongetragen, die ihn einen Monat ans Bett fesselt, weshalb er nicht am folgenden Turnier an der Thoneburg teilnehmen kann, welches Artus gerade deswegen ausrufen hatte lassen, weil er hoffte, dort Lancelot zu treffen. Doch auch dort erscheint dieser nicht, weshalb er ein weiteres Turnier bei Camelot ankündigt, an dem Lancelot die Teilnahme wegen des Jagdunfalles nicht möglich ist.⁶⁵⁸ Daher reitet Artus schließlich weiter zur Burg Tamrot (V 632,4), schickt Ginover am nächsten Tag nach Camelot und bleibt selbst noch drei weitere Tage dort. Als er dann aber selbst auszieht, wobei kein konkreter Zielort angegeben wird,

„da kam er in eyn gewiltniß. Und in derselben wiltniß da hett Lanczlot zwen winter und eyn sümmer gefangen gelegen in Moganen huß der ungetruwen, die noch darinn was und hett by ir viel lüte die ir gesellschaft daten. Da kam der konig in die wiltniß mit synem gesinde, und er was nit sere gesunt. Da wagt er irre in der wiltniß, also das sie die straßen verlorn mit al in der wise das es fast nacht wart. Da hilt der konig stille und fragte sie was sie thûn mochten, wann sie weren ußer der rechten straßen. »Herre«, sprachen sie, »es ist beßer das wir alhie bliben wann das wir vorbas ryten, wann if endeten nit dann arbeit in dem das noch huß noch herberg in dißem wald ist, und ir hant genug spisen zu dißer nacht. Darumb so laßent uns die gezelt off schlagen in dißer wießen und laßent uns rasten diß nacht biß es tag ist. Als wir off die straß komen, so sollen wir ettschwa ein straß finden die uns ußer dißem büsch füren sol nach uwerem willen.« Der konig folgte des gerne; und als bald als sie hetten begünnen die gezelt off zu schlagen, da hortten sie ein horn nahe da by wol zu zweyn malen blaßen.“ (V 632,8-26)

⁶⁵⁸ Auf die Häufung der Turniere in der *Mort Artu* weist auch Unzeitig-Herzog hin. „Da Artus das Ende der Aventuren im Königreich Logres bewußt ist, fühlt er sich selbst verantwortlich für die Aktivitäten seiner Ritter und damit für den Ersatz der Aventuren. Das Turnier ersetzt die fehlenden ritterlichen Aktionsmöglichkeiten.“ Siehe **Unzeitig-Herzog, Monika**: Jungfrauen und Einsiedler, S. 151

Das Hornsignal führt die Gesellschaft schließlich zur Burg Morganes, wo diese Artus das Gemälde zeigt, welches Lancelot in ihrer Gefangenschaft gemalt hat, wodurch der britische König erneut mit der Untreue des Liebespaares konfrontiert wird.

In der zitierten Stelle sind nun zwei für die Artusgesellschaft fatale Zufälle enthalten. Der erste in Form einer einfachen Koinzidenz (*symbekos*), die jedoch nicht sofort erkennbar ist, da das Hornsignal so plötzlich auftritt, dass man im ersten Moment durchaus auch an einen absoluten Zufall hätte glauben können. Dieser verbirgt sich aber in einem anderen Detail. Die Koinzidenz stellt sich hier folgendermaßen dar: Das (kontingente) Verirren in der Wildnis (Ereignis 1) koinzidiert mit dem zweimaligen Blasen des Hornes (Ereignis 2) von einem Untertan in der Burg Morganes, zwei unabhängig voneinander intendierte Kausalketten fallen zusammen, wenn auch von Ereignis 2 die Intention nicht erzählerisch gestaltet wird. Dies ändert aber nichts an der Tatsache, dass auch hier eine Ursache zugrunde liegt, denn das Blasen des Hornes kann nicht als absoluter Zufall aufgefasst werden. Irgendwer bläst aus irgendeinem Grund in das Horn und durch das Koinzidieren mit Ereignis 1 erhält es relationalen und somit relativen Charakter.

Viel interessanter ist nun aber der zweite Zufall, vor allem darum, weil die Artusgesellschaft hier ohne Ziel auszieht bzw. im Text keines angegeben wird, dennoch ist eine Intention vorhanden, denn der Auszug selbst ist beabsichtigt. Wohin auch immer die Reise gehen sollte – wahrscheinlich nach Camelot, denn dort hatte der König ein neues Turnier angesetzt, um Lancelot zu treffen – jedenfalls verirrt sich die Gesellschaft zufälligerweise in eben jener Wildnis, in der sich Morganes Burg befindet und wo Lancelot *zwen winter und eyn summer gefangen gelegen* hat. Die Absicht, ein nicht näher bestimmtes Ziel zu erreichen, wird also durch das kontingente Verirren durchkreuzt. Das ist aber nun ein absoluter Zufall, denn hier kann weder irgendeine Koinzidenz gefunden noch eine nebenbei eintretende Wirkung einer Kausalkette geltend gemacht werden, denn dem Ort selbst, der Wildnis, kann keine Intention oder Vernunft zugeschrieben werden, er kann nur sein und ist notwendigerweise nur so. Es ist zufälligerweise jener Ort, der eine unaufhaltsame und die Artusgesellschaft in den Abgrund reißende Kausalkette in Gang setzt.

Es ist ein Zufall, welcher sich für die Artuswelt als Ganzes negativ und fatal auswirkt⁶⁵⁹, denn durch diesen werden die Zweifel des Königs an der Unschuld Lancelots und Ginars

⁶⁵⁹ Vgl. dazu auch **Ridder, Klaus**: Ästhetisierte Erinnerung – erzählte Kunstwerke, S. 81: „Die rechtliche Bedeutung der Bilder erachtet der König als so gravierend, daß er die Ignorierung des nun öffentlichen Ehrverlustes als Gefährdung seiner Herrschaft begreift [...]. Konsequenterweise liegt ihm daran, die Zeugnisse seiner Schande fortan der Öffentlichkeit zu entziehen.“ Was dennoch bleibt, ist Artus' Wissen von der Affäre, welches fortan zu einem guten Teil seine Handlungen motiviert und ein Grund für den Untergang seines eigenen Reiches wird.

gestärkt. Im Unterschied zum Jagdunfall, der sowohl für sich als auch in Anbetracht der gesamten Erzählung sinnlos ist, weil er keine Relevanz für das Erreichen des Endes hat, erhält das kontingente Verirren in zufälligerweise jenes Gebiet, in welchem sich Morganes Burg befindet, seine Sinnhaftigkeit vom Ende des Romans bzw. vom Romanganzes her. Der Zufall selbst ist als von hinten motiviert zu verstehen und daher eben ein literarischer Zufall im Gegensatz zu einem Zufall außerhalb eines literarischen Konstrukts, da er vom Verfasser mit einem eindeutigen Zweck und von seinem Standpunkt aus mit absoluter Notwendigkeit sowie der Fatalität der *Mort Artu* geschuldet gesetzt wurde. In seiner absoluten Zufälligkeit auf intradiegetischer Ebene ist er an sich aber sinnlos, jedoch schicksalsträchtig, was die Übermacht des Fortuna-Prinzips aufgrund der Abwesenheit Gottes, der der Schicksalsgöttin somit seinen Platz überlässt, demonstriert. Unter anderem zeigt sich dies durch die äußerst starke kompositorische Motivation von hinten, die jegliche Intention, das fatale Ende doch noch abzuwenden, scheitern lässt und ihr so eine absolute Ergebnisorientiertheit aufzwingt. Dies jedoch nur bis zu eben jenem oben genannten Punkt, an dem das Geschehen eine Eigendynamik gewinnt, die nicht mehr zu stoppen ist.⁶⁶⁰ „In der >Mort Artu< [...] scheint [...] das irdische Geschick eine düstere Größe und Eigenmacht zu gewinnen, die an die griechische Tragödie gemahnen.“⁶⁶¹ In ihr sind die Zufälle so gestaltet, dass das Ergebnis nur tragisch sein kann, und nicht weniger tragisch, wenn auch konsequent, ist das Ergebnis der *Mort Artu*, die Vernichtung fast des gesamten Romanpersonals. Jedoch wird am Ende noch eine einigermaßen versöhnliche Kehre vollzogen, sozusagen das Überbleibsel der *Queste*, in welcher Gott ja als gnadenloser Verwalter der Verdienstethik erscheint, indem die „Guten“ schlussendlich doch noch ihr persönliches Heil erfahren, die „Schlechten“ aber in Ungnade fallen.

4.2.8 Formen der Fortuna im *Prosalancelot*

Mehrfach habe ich nun schon Fortuna und ihre Bedeutung für den Roman erwähnt, ohne ihre einzelnen Ausformungen im *Prosalancelot* genauer zu betrachten. Beginnen möchte ich deshalb mit dem *Mort-Artu*-Teil der Erzählung, da sich in diesem zeigt, dass ihr die von mir

⁶⁶⁰ An diesem Punkt verschwindet schließlich auch alles Zufällige, alle Voraussetzungen für den Untergang sind geschaffen und so folgt das gesamte weitere Geschehen einer inneren Notwendigkeit. Durch diese Aufhebung des Zufalls „inszeniert der Artusroman sein eigenes Ende [...]“. Siehe **Haug, Walter**: O Fortuna. *Eine historisch-semantische Skizze zur Einführung*.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna.- Tübingen, Niemeyer 1995 (Fortuna Vitrea, Bd. 15), S. 17

⁶⁶¹ **Knapp, Fritz Peter**: Erzählen, als ob es Geschichte sei, S. 243

zugeschriebene Allmacht kein dem letzten Romanteil aufgezwungenes interpretatorisches Instrument ist, sondern in der Erzählung selbst thematisiert wird, indem das Motiv des Rades der Fortuna⁶⁶² vor und während der Schlacht von Salisbury zweimal aufgegriffen wird. Bereits Boethius verwendet es in seiner *Consolatio Philosophiae* im zweiten Buch⁶⁶³, was einer der ältesten Belege für diese Darstellung ist und somit über den letzten Römer ins Mittelalter gekommen sein dürfte.

In der *Mort Artu* wird es einmal von Segremors aufgegriffen, der das *spiel von glücke* erwähnt, als Artus den Tod Iweins beklagt, den sein verräterischer Sohn getötet hat.

„Herre, es sint die spiel von glücke. Nûn mogent ir gesehen das uch nû sere dûre verkeufft ist die groß ere und der groß gewalt die ir in dißer welt hant gehabt! An dem letsten so nymet es uns die besten fründe die wir haben. Wann nu gebe got das es uns nit wiersch gee hernach dann es uns biß herre gegangen hatt.“ (V 992,13-18)

Bereits zuvor erscheint Artus die personifizierte Fortuna im Traum, wodurch sich auch Segremors Aussage ohne weiteres als ein Verweis auf das Rad der Fortuna⁶⁶⁴ interpretieren lässt:

⁶⁶² Zu einer detaillierten und guten Auseinandersetzung mit der Fortuna in der *Mort Artu* sei auf **Frappier, Jean**: *Étude sur la mort le roi Artu*, S. 262-283 verwiesen.

⁶⁶³ **Boethius**: *Trost der Philosophie*, S. 46: „*Fortunae te regendum dedisti: dominae moribus oportet obtemperes. Tu vero volvens rotae impetum retinere conaris? At, omnium mortalium stolidissime, si manere incipit, fors esse desistit.*“ (Du gewährst Fortuna Herrschaft über dich; nun musst du dich nach ihren Sitten richten. Du willst die Rotation des drehenden Rades aufhalten? Aber, dümmster aller Sterblichen, wenn sie zu verharren beginnt, hört sie auf, Zufall zu sein.) Boethius beschreibt das Rad der Fortuna als unaufhaltsam, ansonsten verlöre sie ihre zentrale Qualität der Zufälligkeit. Sie erweist sich jedoch nicht nur als stete Dreherin des Rades, sondern auch als grausam und unerbittlich dem Flehen und den Tränen der Menschen gegenüber, wie das folgende Gedicht zeigt: „*Non illa miseris audit aut curat fletus / ultroque gemitus, dura quos fecit, ridet.*“ (Sie ist für das Flehen der Klagenden taub, für das Weinen blind / verlacht das Seufzen, welches sie hartherzig gemacht hat.)

⁶⁶⁴ Die Wirkmacht dieses Motivs ist kaum zu überschätzen und lässt sich daher auch vielfach in literarischen Texten des Mittelalters finden, so z.B. im *Wigalois* Wirnts von Gravenberg oder in der *Crône* Heinrichs von dem Türlin. Im *Wigalois* wird das Rad zweimal erwähnt, beide Male bei Wigalois' Ausrüstung. Das erste Mal bei seinem Schild, „*der was swarz alsam ein kol: / da was enmitten ùsse wol / ein rat von rottem golde enhaben* (V 1826-1828), und das zweite Mal beim Helm, den er von Gawan erhält: „*einen helm er im ùf bant, / dar ùf ein rat von golde gie.*“ (V 1862f) Siehe in **Wirnt von Gravenberg**: *Wigalois*. Hrsg. v. Franz Pfeiffer.- Leipzig, Göschen'sche Verlagshandlung 1847 (Dichtungen des deutschen Mittelalters, Bd. 6), S. 51. In der *Crône* kommt Gawein in den Palast der *Sælde* (V 15649-15931), wo er diese mit ihrem Kind, *daz Heil*, am Schoß auf dem Rad antrifft und das Auf und Ab das Rades beschrieben wird (V 15829-15848), dem alle Menschen stets unterworfen sind. Siehe in **Heinrich von dem Türlin**: *Diu Crône*. Kritische mhd. Leseausgabe mit Erl. Hrsg. v. Gudrun Felder.- Berlin/Boston, de Gruyter 2012, S. 250-254. Für eine kurze Interpretation dieser Szenen siehe **Cormeau, Christoph**: *Fortuna und andere Mächte im Artusroman*.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): *Fortuna*.- Tübingen, Niemeyer 1995 (*Fortuna Vitrea*, Bd. 15), S. 23-27. Dieses Auf und Ab im Fortunarad sieht Franz Josef Worstbrock als fundamentales poetologisches Konzept des *Tristan* Gottfrieds von Straßburg an, da Tristan und Isolde ständig den wechselhaften Launen der Schicksalsgöttin ausgesetzt sind und beinahe das gesamte Geschehen nur auf Zufälligkeiten beruht. Vgl. **Worstbrock, Franz Josef**: *Der Zufall und das Ziel*.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): *Fortuna*.- Tübingen, Niemeyer 1995 (*Fortuna Vitrea*, Bd. 15), S. 34-52. So beruht das versehentliche Trinken des Minnetranks auf einem Zufall, ebenso Isoldes Erkenntnis, dass Tristan ihren Onkel tötete, indem sie den Splitter aus dessen Wunde Tristans Schwert zuordnen kann, oder die Platzierung des Schwertes in der Minnegrotte zwischen Tristan und Isolde, wodurch Marke, der

„Der konig ging schlaffen in syn gezelt alleyn, also das nymans by im was dann ein kammerknecht. Und da er entschlaffen was, da ducht yn wie das ein jungfraw vor yn kame, die schönst die er ye hett gesehen in der welt. Die nam yn under ir arme und furte yn off den höchsten bergk den er ye gesah. Und da saczt sie yn in ein radt, und in dem radt da stunden seßel, die eyn wiedder den berg gingen und die andern wiedder tale. Der konig besah wo das er in dem rade saß. Da sah er das er zu aller oberst in einem seßel saß, und der was also hoch das er alle die welt ubersach. Und sie fragte yn: »Artus, wo bistu?« »Fraw, ich bin in eim rade und weiß nit was das sy!« »Es ist«, sprach sie, »das radt von gluck.« Da fragt sie yn: »Artus, was siehest du?« »Fraw, ich sehen alle die welt, als mich düncket.« »Das ist ware«, sprach sie, »du siehst sie, und des enist nit vil, du syest syn alles ein herre gewesen biß herre und bist gewest der geweltigst konig der da ye wart. Das sint die hoffart von der welt, das da nymans also hoch ist gesaczt, er muß vallen von dem gewalt der da in der welt ist.« Da nam sie yne und warff yn als hertlichen zu der erden das yn ducht das er zu male zurbrech, und verloß alle die macht von synem libe. Also geschach dem konig Artus das ungevelle das im gescheen solt.“ (V 954,16-956,2)

Das hier dargebotene Bild zeigt auf den ersten Blick selbstredend, dass Fortuna ihr irdisches Glück oder Unglück unabhängig von menschlichen Intentionen ausschüttet. Unabhängig davon, ob es gute oder schlechte Menschen sind, befinden sie sich einmal am oberen Ende des Rades, einmal am unterem, wie hoch auch einer sitzt, irgendwann wird jeder *vallen von dem gewalt der da in der welt ist*, und es zeigt sich, dass nun Artus, der bisher den Platz ganz oben im Rad eingenommen hat, an der Reihe ist. „Der Untergang von König Artus wird so im Traum durch das Rad Fortunas antizipiert.“⁶⁶⁵

Die Frage, die Fritz Peter Knapp stellt, warum „Gott es zu[lässt], dass in diesem Bürgerkrieg Artus mit seiner ganzen Tafelrunde und der Blüte der britischen Jugend umkommt“⁶⁶⁶, obwohl sich der britische König kaum irgendwelcher Verfehlungen schuldig gemacht hat und für diejenigen, die er beging, stets Buße geleistet hat, ist einfach zu beantworten bzw. braucht diese Frage erst gar nicht gestellt werden. An das Fortunaprinzip, wie es in der *Mort Artu* präsentiert wird, kann die Frage des „Warums“ nicht herangetragen werden, da es keinen Grund, keine Ursache und keinen Sinn gibt, eben die maßgeblichen Qualitäten des Zufalls. Mit der Abwesenheit Gottes, der nicht mehr in die irdischen Geschehnisse eingreift, und da sich Fortuna nicht mehr als Instrument der göttlichen Providenz erweist⁶⁶⁷, wie es noch das Weltbild des Augustinus besagte⁶⁶⁸, verteilt Fortuna ihre Gaben ohne Unterschied. Sie stellt,

durch eines der drei Fenster der Minnegrotte blickt, erneut an einem Verhältnis des Liebespaares Zweifel hegt. Auch der Tod Tristans ist zufällig.

⁶⁶⁵ **Unzeitig-Herzog, Monika:** Jungfrauen und Einsiedler, S. 159

⁶⁶⁶ **Knapp, Fritz Peter:** Erzählen, als ob es Geschichte sei, S. 246

⁶⁶⁷ Vgl. **Haug, Walter:** Kontingenz als Spiel und das Spiel der Kontingenz, S. 154

⁶⁶⁸ Siehe **Sancti Avrelii Avgvstini:** De civitate Dei. Libri I-X. Hrsg. V. Bernhard Dombart.- Freiburg, Herder 1958 (Corpus Christianorum, Series Latina, Bd. 47), S. 139 (V, Cap. 9): „*Nos enim eas causas, quae dicuntur fortuitae, unde etiam fortuna nomen accepit, non esse dicimus nullas, sed latentes, easque tribuimus uel Dei quorumlibet spirituum uoluntati, ipsasque naturales nequaquam ab illius uoluntate seiunimus, qui est auctor omnis conditorque naturae. Iam uero causae uoluntariae aut Dei sunt aut angelorum aut hominum aut quorumque animalium, si tamen uoluntates appellandae sunt animarum rationis expertium motus illi, quibus*

wie oben bereits vorweggenommen, somit genau jene Auffassung dar, die Boethius im zweiten Buch seiner *Consolatio* vertritt.⁶⁶⁹

Herrscht in der *Queste* also noch das augustinische Weltbild vor, in welchem Gott in das irdische Geschehen eingreift, so zeigt sich in der *Mort Artu* vielmehr die boethianische Weltauffassung. Alles Irdische ist aufgrund der Abwesenheit Gottes dem Zufall unterworfen und die einzige Möglichkeit, mit den negativen Akzidenzien umzugehen, ist diese in christlicher Tugendhaftigkeit zu erdulden und sein Streben einzig und allein auf Gott auszurichten, wie es in der *Queste* propagiert wird. „Die Fortuna unterworfenen Güter sind jedoch nur materielle, keine ideellen Güter. Folglich lassen sich die Wechselfälle des Schicksals besser ertragen, wenn man sich auf die inneren Tugenden konzentriert“⁶⁷⁰, was meines Erachtens gleichzeitig die zentrale Botschaft der *Queste* für die Romanwelt ist, um mit der anschließenden Fatalität der *Mort Artu* zurechtzukommen, was jedoch nur einigen wenigen gelingt.

Die Ausrichtung der *Mort Artu* ist meiner Meinung nach unzweifelhaft an das alle gleich behandelnde Rad der Fortuna, wie es Boethius definiert, gekoppelt, wobei die Schicksalsgöttin aber aus dem Schatten der göttliche Providenz heraustritt und so wieder ihr antikes Verhaltensmuster verkörpert. Jedoch gilt dieses Prinzip der Fortuna nicht den ganzen Roman über, was bezüglich der *Queste* und dem darin wirksamen augustinischen Weltbild gezeigt wurde, in dem alles Gott und seiner Vorsehung untergeordnet wird.

Doch auch mit diesen beiden Fortunaprinzipien fasst man nur einen kleinen Teil des Romans, denn der *Lancelot Propre*, der ja vier Fünftel des gesamten Textes ausmacht, entfaltet sich unter ganz anderen Vorzeichen. Zwar erkennt man auch im *Propre*-Teil eine Fortuna-Auffassung mit leicht boethianischem Anklang, jedoch zeigt sich die Schicksalsgöttin dort primär in Form des Aventureprinzips, als das dem Helden Zufallende⁶⁷¹, eine genuin

aliqua faciunt secundum naturam suam, cum quid uel adpetunt uel euitant.“ (Wir sagen nämlich nicht, dass die Ursachen, die wir als zufällig bezeichnen, aus welchem auch der Begriff Zufall kommt, keine Ursachen sind, sondern wir sagen, dass es versteckte Ursache sind, die wir auf den Willen des wahren Gottes oder irgendwelcher Geister zurückführen. Ebenso trennen wir die natürlichen Ursachen nicht von jenem Willen, der Begründer und Schöpfer der gesamten Natur ist. Und die im freien Willen begründeten Ursachen gehen entweder aus Gott, den Engeln, den Menschen oder anderen Lebewesen hervor, sofern man bei vernunftlosen Seelen überhaupt jene Bewegung als Willen bezeichnen kann, wenn sie ihrer Natur entsprechend handeln, wenn sie nach irgendetwas Verlangen oder irgendetwas zu vermeiden suchen). Für Augustinus ist Zufall das, dessen Ursache wir nicht erkennen, der aber in Gottes Willen gründet, und führt somit alles Geschehen im Grunde auf Gott zurück. Vgl. dazu auch **Fichte, Jörg O.**: Providentia – Fatum – Fortuna, S. 8

⁶⁶⁹ Vgl. **Knapp, Fritz Peter**: Erzählen, als ob es Geschichte sei, S. 245. Im weiteren Verlauf der *Consolatio* ordnet Boethius jedoch die Schicksalsgöttin der Providenz unter, was entscheidend für ihr Weiterbestehen in einer christlichen geprägten Welt ist. Vgl. **Haug, Walter**: O Fortuna, S. 7

⁶⁷⁰ **Fichte, Jörg O.**: Providentia – Fatum – Fortuna, S. 8

⁶⁷¹ Vgl. **Haug, Walter**: O Fortuna, S. 12 sowie **Köhler, Erich**: Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik, S. 66f

mittelalterliche Erfindung des höfischen Romans. Die Aventiurewelt ist der Ort des Zufalls schlechthin⁶⁷² und zeigt sich insbesondere in Form der Aneinanderreihung von unzähligen Koinzidenzen. Der Held, ob Erec, Iwein, Tristan, Tandareis, Daniel, Lanzelet usw. zieht von der Welt des Hofes, die die Ordnung repräsentiert, in die Aventiurewelt aus, die Gegenwelt, jene des Chaos, der Unordnung und des Zufalls, die die Ordnung der höfischen Welt bedroht. Zwar hegen diese Figuren die Absicht, Aventiuren zu finden und zu bestehen, doch wie und in welcher Weise ihnen diese zufallen, sofern nicht explizit eine bestimmte Aventiure ihren Auszug motiviert, ist oft rein zufällig. Jeder Riese, jeder Drache, jeder Ritter, jede Dame und jedes Fräulein, alles, was dem ausziehenden Helden auf seinem Aventiureweg unvermutet begegnet⁶⁷³, resultiert aus dem Koinzidieren zweier unabhängiger Ereignisse. Die Koinzidenz ist der Paradefall des Aventiurewegs und seine Ausgestaltung allzu bekannt und offensichtlich, weshalb ich auch von einer detaillierteren Betrachtung einzelner Beispiele dieses Prinzips absehe.

In all den genannten Romanen herrscht eine strikte Abgrenzung zwischen höfischer Welt und Gegenwelt, in der Fortuna ihre Herrschaft ausübt, und nur dort kann sie wirken, auf die idealisierte höfische Welt kann sie keinen Einfluss ausüben, sondern sie eben nur von außen bedrohen. Walter Haug beschreibt dieses dialektische Verhältnis folgendermaßen, dem weiter nichts hinzuzufügen ist:

„Der antihöfische Bereich des Zufällig-Chaotischen, die fiktionale Fortuna-Welt, in der man der Gewalt und der Begierde und dem Tod ausgeliefert ist, diese Gegenwelt der Aventiuren kann nicht äußerlich besiegt werden, indem man sich ihrer Macht entzieht [...], sie ist allein dadurch zu bewältigen, daß man sie als Realität akzeptiert. Der Aventiure-Roman zielt damit letztlich auf einen Bewußtseinsprozeß. Er verlangt, daß man den fiktionalen Weg durch die Welt der Aventiuren als Erfahrungsweg nachvollzieht, damit man am Ende begreift, daß eine Ordnung nur dadurch lebendig sein kann, daß man sie immer wieder aus dem Chaos heraus neu schafft. Die Fortuna ist also in einen Prozeß innerer Erfahrung hereingenommen, der Zufall damit dialektisch eingeplant. [...] Die Fortuna in der Form der fiktionalen aventure hereingeholt in einen literarischen Erfahrungsprozeß: Das ist also die Antwort auf das Problem des Zufälligen im 12. Jahrhundert.“⁶⁷⁴

Bei diesem Zitat ist sofort erkenntlich, dass dies zwar auf die oben genannten Romane zutrifft, in denen ein ausgewogenes Verhältnis von Ordnung (Hof) und Chaos (Aventiurewelt) herrscht, der *Prosalancelot* entzieht sich dieser Beschreibung jedoch zu einem guten Teil. Eine scharfe Trennlinie zwischen höfischer Welt und Gegenwelt ist nicht mehr gegeben, da

⁶⁷² Vgl. **Haug, Walter**: Eros und Fortuna. *Der höfische Roman als Spiel von Liebe und Zufall*.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna.- Tübingen, Niemeyer 1995 (Fortuna Vitrea, Bd. 15), S. 63

⁶⁷³ Hier liegt die Betonung auf „unvermutet“, denn wenn ein Gegner des Helden mit Absicht dessen Weg durchkreuzt oder eine Jungfrau den Helden absichtlich aufsucht, um ihn um Hilfe zu bitten oder von einer Aventiure zu erzählen, ist dies nicht mehr als Akzidens zu werten.

⁶⁷⁴ **Haug, Walter**: O Fortuna, S. 14

die Aventiuren in die Welt der Ordnung eindringen können; das dialektische Verhältnis wird in einigen Abschnitten des Romans also aufgehoben, jedoch meines Erachtens nicht in der Weise, wie Haug meint, indem er Lancelot allein persönliche Interessen auf seinem Aventiureweg unterstellt, da er nicht zum Wohle des Hofes agiert. Das ist im *Lancelot Propre* auch vollkommen irrelevant, da seine Interessen mit jenen des Hofes zusammenfallen, denn indem er von der Liebe zu Ginover getrieben unzählige Aventiuren beendet und Bedrohungen für den Hof abwendet, bleibt die Dialektik, wenn auch teilweise infrage gestellt, intakt.

Auch die Tatsache, dass der Hof nicht nur von außen bedroht wird, sondern auch mehrfach von innen – durch Betrug, Intrigen usw. – hebt dieses dialektische Prinzip im *Lancelot Propre* nicht auf, da dies auch bereits in den Versromanen geschieht. Anders verhält es sich mit Aventiuren, die schon im *Propre*-Teil auf die *Queste* verweisen (*Préparation*), da es bei diesen nicht um die Wiederherstellung einer Ordnung der höfischen Welt geht und sie sich auch nicht in einem klar umrissenen Feld von Welt und Gegenwelt definieren lassen, da eine dritte Welt, die providentielle Gralwelt, hinzutritt. Daher sehe ich eine beginnende Aufhebung des dialektischen Prinzips auch in Gralromanen, da es dort neben der höfischen Welt und der Gegenwelt auch noch die Gralwelt gibt. Aus diesem Grund kann Haugs These beispielsweise auch nicht vollständig auf Wolframs *Parzival* umgelegt werden. Sie mag zwar noch für den Gahmuret-Teil des Romans, für den Beginn der Parzival-Handlung und die gesamte Gawan-Handlung ihre Berechtigung besitzen, doch funktioniert sie nicht mehr, wenn sich der Sohn Herzloydes mit der Gralwelt und dem Gralkönigtum auseinandersetzt. Das dialektische Verhältnis ist dann nicht mehr vollständig gegeben.

Die endgültige Aufhebung des Aventiureprinzips erfolgt meines Erachtens – nachdem es in der *Queste* bereits größtenteils aufgehoben wurde – erst in der *Mort Artu*, in der nicht mehr zwischen einer höfischen und einer Aventiurerwelt getrennt werden kann. Es gibt keine definierten Bereiche mehr für Chaos und Ordnung bzw. die Welt der Ordnung wird zum Ausgangspunkt des Chaos. Fiel das Chaos in den klassischen Artusromanen nur für kurze Zeit in die höfische Welt ein und verschwand, nachdem der jeweilige Held das Chaos beseitigt hatte⁶⁷⁵, so ist sie im *Prosalancelot* aufgrund der Aventiurelosigkeit der Gegenwelt die Wiege des Chaos an sich. Ohne einen Ort der Ordnung, der wiederhergestellt werden kann, wird das von Haug beschriebene dialektische Verhältnis schließlich vollkommen obsolet und die

⁶⁷⁵ Dieses Prinzip trifft auch noch zu weiten Teilen auf den *Propre*-Teil des *Prosalancelot* zu.

Artusgesellschaft im *Prosalancelot* muss unweigerlich untergehen, da es keinen allgemeingültigen Rückzugsort⁶⁷⁶ mehr gibt.

Indem nun der Zufall Eingang in die Welt der Ordnung erhält und diese vollkommen überwältigt, wird er „autonom, d.h. alles ist zweifelhaft geworden, alles kann Täuschung sein“⁶⁷⁷, und so existiert parallel zum Aventiureprinzip des höfischen Romans noch jenes der *Mort Artu* im *Lancelot Propre*, jedoch noch nicht in solch uneingeschränktem Ausmaß und auch eindeutig der Fortuna in Form der Aventiure untergeordnet. Über weite Strecken des *Lancelot Propre* herrscht also das dialektische Verhältnis von höfischer Welt und Gegenwelt vor, die Artusritter erledigen ihre Aufgaben außerhalb des Hofes, an den sie nach ihren Abenteuern auch immer wieder zurückkehren und wo sie das Erlebte dann ausführlich erzählen und Artus es niederschreiben lässt.

Mit dem Eintritt des Textes in die *Préparation* tritt jedoch zur Welt und Anderswelt noch die Gralwelt hinzu, in der Fortuna ein Instrument Gottes ist und so auch die Zufälle eine vollkommen andere Qualität erhalten, doch sind Aventiuren, die bereits in die *Gralqueste* weisen noch deutlich geringer an der Zahl als profane Aventiuren, die ihre fest umrissenen Grenzen von Welt und Gegenwelt haben.

4.3 Resümee

Es hat sich gezeigt, dass im *Prosalancelot* alle von Aristoteles definierten Arten des Zufalls – *tyche*, *automaton*, *symbebekos* – vorkommen und dass auf intradiegetischer Ebene sogar absolute Zufälle im Roman zu finden sind.

Interessant ist auch, dass sich die drei Definitionen des Zufalls im Gegensatz zum Begriff der Kontingenz bis in die Gegenwart nicht weiterentwickelt haben. Im Gegenteil sind die exakten Grenzlinien, die Aristoteles bei den verschiedenen Typen des Zufalls gezogen hat, mehr und

⁶⁷⁶ Einen letzten verbliebenen Rest von Ordnung repräsentieren in der *Mort Artu* die Klöster, in welches beispielsweise Ginover flieht, da sie Mordret, aber auch Artus fürchtet: „*In der wyse bleyb die koniginne darinn [im Kloster], umb die sorg die sie hett von konig Artus und von Morderet.*“ (V 940,4f) Inwiefern die Klöster Ordnung repräsentieren, zeigt sich durch die Worte der Äbtissin, als sie Ginovers Wunsch nach Aufnahme im Kloster vernimmt: »*Frauww*«, sprach die abbtisse, »heruff sol ich uch guten rat geben: ir sollent hieinne bliben! Und kömet es also mit ungevelle das Morderet den konig überwindet und das der konig den strytt verluset, und als ir des geware werdent, so mögent ir nochdann die geistlichen cleyder zu güter zyt anthûn. Und ist es aber das der konig überwindet und herwiedder kompt, so geloben ich uch das ich uch sol frieden machen, das ir es beßer by im haben sollent dann ir ye hattent.« (V 938,30-940,2) Ginover findet im Kloster Schutz, gleichzeitig wird ihr aber die Option offengehalten, dass sie bei einem Sieg Artus‘ über Mordret an die Seite des Königs zurückkehren kann. Jedoch ist der Ausweg, den Ginover nimmt, keiner, den alle Figuren der Romanwelt nehmen können.

⁶⁷⁷ Haug, Walter: Eros und Fortuna, S. 69

mehr verschwommen und eine Unterscheidung, ob es sich um einen Zufall im Sinne von *tyche*, *automaton* oder *symbebekos* handelt, wird nicht mehr getroffen.⁶⁷⁸ Mittlerweile und wohl vor allem aufgrund von Immanuel Kant werden Zufall und Kontingenz sogar synonym⁶⁷⁹ gebraucht, obwohl es eigentlich Begriffe sind, die klar voneinander abgrenzbar sind. Den wesentlichen Unterschied möchte ich noch einmal hervorheben: Während Kontingenz, wenn sie bewältigt wird, Wirklichkeit schafft, stellt der Zufall nur die Realpotenz eines bereits Wirklichen dar, indem er das der Wirklichkeit innewohnende Mögliche aktualisiert, sie also verändert. Daher erfordert etwas Kontingentes auch immer eine *actio*, da aus ihr etwas Neues entsteht, und der Zufall immer eine *reactio*, da nur auf etwas bereits Bestehendes reagiert werden kann. Gemeinsam ist dem Zufall und der Kontingenz jedoch, dass sie bewältigt werden müssen; wie sie aber bewältigt werden, hängt von der jeweiligen Person bzw. Figur ab, die mit etwas Kontingentem oder Zufälligem konfrontiert wird. Im *Prosalancelot* hat sich jedoch erwiesen, dass die besten Mittel zur Bewältigung das Hochhalten christlicher Werte, der Glaube an Gott und seine Gebote sowie das Zurückbesinnen auf die Tugendhaftigkeit sind.

Zusammenfassend zum *Prosalancelot* ist zu sagen, dass drei verschiedene Ausformungen der Fortuna im Text auszumachen sind und somit auch verschiedene Qualitäten des Zufalls. Im *Lancelot Propre*, dem umfangreichsten Teil des Romans, stellt sich Fortuna in Form der Aventure dar, als das dem Helden außerhalb der von Ordnung geprägten Welt des Hofes Zufallende – primär als Koinzidenzen – an dem er sich zu bewähren hat. In der *Queste* (aber auch schon in der *Préparation*) dient Fortuna als Instrument Gottes, wie in der Bewährungsprüfung Bohorts beispielhaft vorgeführt, und in der *Mort Artu* ist sie in der antiken Ausformung des über Boethius ins Mittelalter gekommenen Rads der Fortuna vorhanden, die alle Menschen unabhängig von Stand, Intention und Werken gleichermaßen mit Glück (positiver Zufall) und Unglück (negativer Zufall) überhäuft. Sie erweist sich als unerbittliche Schicksalsmacht, der nichts und niemand am Ende des arturischen Gesellschaftsmodelles entkommen kann, wobei dort weniger Koinzidenzen, sondern vielmehr Zufälle im Sinne von *tyche* und *automaton* (am Beispiel des Jagdunfalles exemplifiziert) zu sehen sind. Negative Zufälle, die die Schicksalsgöttin aus ihrem Füllhorn über die Protagonisten des Romans ausschüttet, setzen schließlich eine Untergangsmechanik in Gang, die nicht mehr aufgehalten werden kann. Ab diesem Zeitpunkt braucht es keine Zufälle mehr, um das Geschehen in Richtung Untergang zu lenken, da sich durch die negativen Zufälle eine

⁶⁷⁸ Siehe dazu weiter oben Ernst Nef und Rüdiger Bubner.

⁶⁷⁹ Siehe dazu weiter oben bspw. Odo Marquard und Hermann Lübke.

Eigendynamik entwickelt, durch welche eines zum anderen führt und größtenteils kausallogisch motiviert wird.

Es gibt also verschiedene Qualitäten des Zufalls in den einzelnen Romanbereichen, jedoch können alle entweder einem der drei relationalen Zufallstypen von Aristoteles oder dem absoluten Zufall zugeordnet werden. Besonders am Beispiel des Jagdunfalles hat sich die Sinnlosigkeit und Blindheit des Zufalls erwiesen, wie Augustinus es der Fortuna, die er gleichzeitig als stärkste aller antiken Götter klassifiziert⁶⁸⁰, vorwirft, da sie willkürlich ihre Gaben verteilt.

Anhand der *Queste* ließ sich klar zeigen, dass der Zufall auch eine Frage der Perspektive ist, aus welcher man das Geschehen betrachtet. Der Zufall ist in der *Queste* meist nur ein Zufall aufgrund einer erfahrungs- und erkenntnisdefizitären Position der Figuren, nur die übergeordnete Instanz entbehrt eines solchen Defizits und der Rezipient ist sich in der *Queste* daher immer bei solchen Zufällen der Notwendigkeit bewusst, in der sie in der Erzählung erscheinen, bzw. wird er im Nachhinein davon in Kenntnis gesetzt.

Anders verhält es sich bei Zufällen, die nicht auf Gott zurückgeführt werden – deren Ursprung also nicht auf der intradiegetischen Ebene liegt – sondern dem Autor zuzuordnen sind (extradiegetisch) und die auch vom Rezipienten als Zufälle aufgefasst werden, da sie keinem übergeordnetem Wesen innerhalb des Romans zugeordnet werden können. Gleichzeitig sind diese aber eine Setzung des Autors – wodurch sie den Status der Notwendigkeit erhalten – damit das gewünschte Ergebnis eines Romanteils bzw. des gesamten Romans erreicht werden kann.

Der Zufall im *Propre*-Teil des Romans ist schließlich strukturbildend und daher vollkommen anderer Art als jener in der *Mort Artu* oder der *Queste*. Er zeigt sich im Grunde bei jeder Aventure, die irgendeinem Artusritter im Laufe des *Lancelot Proper* begegnet. Dabei ist aber eindeutig zu sehen, dass diese Zufälle auch auf intradiegetischer Ebene als Zufälle zu gelten haben – Gott ist bis zur *Queste* ja eigentlich passiv, sodass diese Handlungsinstanz wegfällt – und auch dem Rezipienten werden diese nicht anders als in Form von Zufällen präsentiert. In der *Mort Artu*, in welcher es keine Aventuren mehr gibt und in der Gott nicht mehr eingreift, sondern die Figuren sich selbst überlassen sind, sind die Zufälle – meist im Sinne von *tyche* und *automaton*, seltener im Sinne von *symbebekos* – blind und willkürlich sowohl auf Ebene der Figuren als auch auf Ebene der Rezipienten.

Zufälle sind daher wie Kontingenzen ein im *Prosalancelot* notwendige und zweckerfüllende Mittel zur dichterischen Ausgestaltung der erzählten Welt, welche durch die Darstellung von

⁶⁸⁰ Vgl. **Sancti Avrelii Avgvstini**: De civitate Dei, S. 188f (VII, Cap. 3)

Akzidenzien noch umfangreicher und tiefgründiger wird. Indem der Zufall Einzug in die Welt des Romans hält, verliert dieser an Transparenz, da die Möglichkeit ständiger Unterbrechungen kausallogischer Handlungsstränge virulent wird, wodurch die dahinterstehende konsentrierte Intention kein unabänderliches Faktum mehr ist, sondern sich als brüchig und veränderbar erweisen kann. Mit der Aufhebung der absoluten Vorbestimmtheit des Handlungsverlaufes gewinnt der Roman an Spannung, auch wenn das Ergebnis schon vorweggenommen wird, doch wie genau es dazu kommt, bleibt offen. Daher ist der *Prosalancelot* auch deutlich näher am modernen Roman als die in dieser Zeit noch vorherrschenden Versromane.

Die Bedeutung des Akzidents im *Prosalancelot* ist nicht zu unterschätzen. Insbesondere die Darstellung von absoluten Zufällen zeigt, dass sie konstitutive Mittel der Romanwelt sind, da die beiden diskutierten Beispiele besonders brisante Stellen des Romans sind. Parzival besteht seine Bewährungsprobe nur darum, weil ihn ein absoluter Zufall – der Blick auf sein Schwert – aus seinem Rauschzustand weckt, sodass er den Betrug des Teufels erkennt. Bezeichnend für die Bedeutung des Zufalls ist es dabei auch, dass er der einzige der drei Gralhelden ist, der rein zufällig seine Bewährungsprobe besteht und so seine Jungfräulichkeit bewahrt. Seine innere Keuschheit verliert er jedoch, wenn man seine *intentio* absolut setzt und nach Abaelard als einzigen Faktor für die Bewertung seines Handelns heranzieht.

Es ist auch auffällig, dass sich die Wege Bohorts, Parzivals und Galaads grundlegend unterscheiden. Bewegt sich Galaad noch mit traumwandlerischer Sicherheit auf Gottes Pfad, ohne dass er eine Bewährungsprobe zu bestehen hat, und zeigt sich Bohort in seiner niemals wankenden Absicht, seine innere Keuschheit zu bewahren, vor allen Versuchungen intuitiv gefeit, so erweist sich Parzival trotz guter *intentio* nur darum zum Gralhelden befähigt, weil er blind auf Gott vertraut. Galaads Weg kann daher auch als ein notwendiger, Bohorts Weg als einer der Kontingenz und Parzivals Weg als einer des Zufalls angesehen werden, den er nur aufgrund automatisierter Handlungen (das Schlagen des Kreuzes), blinden Glaubens und eines absoluten Zufalls übersteht.

Bohort und Parzival haben jedoch gemeinsam, dass sie etwas zu bewältigen haben: Lancelots Vetter obliegt es, Kontingenzen positiv aufzulösen, Parzival einen absoluten Zufall in christlicher Gesinnung und nach Gottes Geboten zu meistern bzw. adäquat darauf zu reagieren. Doch nicht nur darin unterscheiden sich die drei Gralhelden, sondern vor allem auch in der Qualität ihrer „Reinheit“. Insbesondere Lancelots Sohn ist der perfekte Gralritter und vereint sowohl Jungfräulichkeit als auch (innere) Keuschheit. Bohort wiederum erweist sich durch seine innere Keuschheit als nahezu perfekt, doch verlor er seine Jungfräulichkeit

durch die Zeugung Helains des Weißen mit der Bangorre-Tochter. Parzival hingegen ist gewissermaßen das Spiegelbild Bohorts, da dem jungen und naiven Tor bei seiner Bewährungsprobe auf der Insel seine innere Keuschheit abhanden kommt. Somit ist er ebenfalls „nur“ ein nahezu perfekter Gralritter, denn auf seinem Weg konnte er nur seine Jungfräulichkeit bewahren.

Der zweite absolute Zufall, den ich im *Prosalancelot* ausmachen konnte, setzt den Untergang des Artusreiches endgültig in Gang; er ist sozusagen das initiale Moment. Zufällig verirrt sich die Artusgesellschaft zu Morganes Burg, in deren Kerker Lancelot in seiner Gefangenschaft ein Gemälde seines Lebens schuf. Als Artus dieses Bild sieht, werden seine bereits abgelegten Zweifel an der Treue Lancelots und Ginovers erneut geschürt, sodass es zu Nachstellungen und Verdächtigungen kommt, die schließlich eine Eigendynamik bekommen und letzten Endes zu Kämpfen innerhalb des eigenen Lagers führen. Ab diesem Zeitpunkt bedarf es im Grunde auch keiner Zufälle mehr, da alle Voraussetzung für den Untergang geschaffen sind und nur noch auserzählt werden muss, wie es dazu kommt.

5. Schluss

Die Untersuchung hat gezeigt, wie unglaublich elaboriert und vielschichtig das Zusammenspiel von Zirkumstanzenlehre, Motivation sowie Zufall und Kontingenz bzw. Schicksal und Providenz im *Prosalancelot* ist, was in dieser Komplexität kaum im ersten deutschen Prosaroman zu erwarten gewesen wäre.

Ebenso hat sich erwiesen, dass die einzelnen Bereiche der Handlung und des Handelns kaum isoliert voneinander untersucht werden können, da sie unzweifelhaft miteinander verbunden sind und sich gegenseitig beeinflussen. Insbesondere ist das bei der Art und Weise, wie im Roman eine Handlung motiviert wird, zu sehen. So ist auch die Tatsache zu erklären, dass während der *Suche nach dem Gral* und im Zeichen der Providenz Gottes vor dem Hintergrund einer für alle Menschen offenen Zukunft kaum ergebnisorientiert motiviert wird bzw. motiviert werden kann. Die Providenz stellt zwar ein allgemeingültiges Ziel innerhalb der Romanwelt dar, dieses ist aber kein unverrückbares Faktum, weshalb sich die Eschatologie der Protagonisten als eine zutiefst persönliche und keine kollektive präsentiert; allein auf das eigene Verhalten und Handeln im Angesicht Gottes kommt es an. Die damit zusammenhängenden Handlungen und Ereignisse bedürfen daher einer anderen Motivationsart, weshalb die auf das Ergebnis ausgerichtete Motivation von hinten durch eine providentielle ersetzt werden muss.

Hiermit ist wiederum die scholastische Zirkumstanzenlehre, insbesondere in der Abaelardschen (Über-)Betonung der *intentio*, für das Erreichen der persönlichen Heilserfüllung verbunden und gleichzeitig ist dabei der blinde Zufall über weite Teile der *Queste* ausgeschaltet. Im Rahmen der *Suche nach dem Gral* treten daher gehäuft Kontingenzen an zentralen Handlungspunkten auf, in denen die Figuren entscheiden müssen, welche Handlungen sie näher an Gott führen und welche nicht. Natürlich werden diese Dilemmata nur anhand von einigen wenigen zentralen Figuren vorgeführt (Lancelot, Bohort, Lionel und Parzival), jedoch immer in einem anderen Status der Frömmigkeit und des Dienstes an Gott.

Bei Galaad ist diese Vorführung noch obsolet, da Gottes Wille durch seine Taten spricht und somit seine Entscheidungen in seiner absoluten Perfektion als *miles christianus* jene Gottes sind.⁶⁸¹ Bei allen anderen Figuren ist jedoch ein gewisser Prozess zu erkennen, dessen Resultat sie zu einem Begleiter Galaads legitimiert oder endgültig auf die Seite der in weltlichen Begierden verstrickten Ritter bringt, wie es bei Lionel der Fall ist, der in der

⁶⁸¹ Vgl. dazu **Matarasso, Pauline**: *The Redemption of the Chivalry*, S. 79

Verachtung aller Gebote Gottes, seinen Bruder töten will. Erlangen Bohort und Parzival Gottes Gnade noch auf einem eher geradlinigen Weg, ersterer in seiner Keuschheit und seinen gottgefälligen Entscheidungen und zweiterer eher zufällig und in blindem Glauben auf Gott vertrauend, zeigt sich Lancelots Weg als ständiges Auf und Ab. Schließlich darf er zwar einen Teil des Weges des Gralhelden mitgehen und erfährt sogar eine partielle Gralschau, doch von der erfolgreichen und somit endgültigen Absolvierung der Suche bleibt er ausgeschlossen. Zwar geht er geläutert aus der *Queste* hervor, jedoch nur um kurze Zeit danach wieder seiner Liebe zu Ginover zu verfallen. Es bedarf erst des sich ankündigenden Untergangs der gesamten Artusgesellschaft und Ginovers Rückzug in ein Kloster, bis es Lancelot schafft, die auf der Gralsuche gewonnenen Erkenntnisse dauerhaft in sein Leben zu integrieren und den Dienst an Gott als das für ihn endgültige Ziel seines Lebens anzuerkennen. In gewisser Weise erfüllt er so doch noch die göttliche Providenz, die ihn einst als den *miles christianus* schlechthin, der die Suche nach dem Gral ursprünglich beenden hätte sollen, auserwählt hatte. Im partiellen Erfolg Lancelots ist gleichzeitig das vollständige Versagen der Artusgesellschaft, deren größter Erfolg ja Lancelot ist, in einer sich wandelnden Zeit zu sehen, in welcher die Werte und Normen des Artusreiches nicht mehr gelten und sich der Hof in immer schnelleren Schritten seinem Ende nähert. Das Artusreich ist dem Schicksal, dem Zufall und der Fortuna wehrlos ausgeliefert und besitzt keine Fähigkeit mehr, selbst zu agieren. Das zeigt sich in der *Mort Artu* vor allem darin, dass Kontingenzen seltener werden und sich nicht mehr an wichtigen Handlungsgelenken befinden, wie es Waltenberger ausdrückt.⁶⁸² Sie werden durch fatalistische (negative) Zufälle ersetzt, auf die nur noch reagiert werden kann und deren Bewältigung anders als noch im *Lancelot Propre* und der *Queste* kaum mehr positiv möglich ist. Die *intentio*, in der *Queste* noch das Maß allen Handelns, wird bedeutungslos bzw. ist nicht mehr vorhanden, eigenständige Handlungen, die positive Bewältigung des Zufalls oder die Gestaltung der eigenen Zukunft sind beinahe unmöglich, solange das Artusreich noch besteht.

In jedem Teil des Romans kommt Fortuna, so hat diese Arbeit ebenfalls gezeigt, in anderer Form vor. Ist sie im *Propre*-Teil des Romans noch jene des Aventureprinzips, das dem fahrenden Ritter Zufallende, und in der *Queste* der göttlichen Providenz und Allmacht als Instrument untergeordnet, so entfaltet sie in der *Mort Artu* in der Abwesenheit Gottes ihre gesamte Macht. Sinnbildlich wird dies in Form des Rades der Fortuna dargestellt, auf dem alle Menschen sitzen und das durch Träume von Segremors und Artus vom Text selbst aufgenommen wird. Fortuna überhäuft die Artuswelt, die sich zuvor am oberen Ende des

⁶⁸² Vgl. Michael, Waltenberger: Das große Herz der Erzählung, S. 152

Rades befand, nun mit fatalen und negativen Zufällen, d.h. das Rad dreht sich weiter und die arturische Welt, die solange an der Spitze gestanden hat, kommt am unteren Ende zu stehen, sodass ihr Untergang unausweichlich wird.

Damit zusammenhängend ändert sich schließlich erneut die Art der Motivation im Roman im Vergleich zur vorangegangenen *Queste*, in der die providentielle vorherrschend war. Die ergebnisorientierte Motivation gibt in der *Mort Artu* den Ton an, die verdeckt durch die Eigendynamik der Erzählung als eine logisch nachvollziehbare Kausalkette präsentiert wird, deren Ausgangspunkt das illegitime Verhältnis von Lancelot und Ginover ist. Der Grund für den Untergang ist jedoch nicht in dieser Liebesbeziehung zu sehen. Die eigentliche Ursache liegt hauptsächlich in der Aventurelosigkeit nach Beendigung aller Aventuren durch Galaad und seine Begleiter, wodurch die Artusritterschaft, die sich über Aventuren definierte, ihren Sinn und Zweck verliert. Letzten Endes muss der arturische Hof sich daher gegen sich selbst richten, was sich in sinnlosen, einander vernichtenden Schlachten ausdrückt.

Hier wird offensichtlich, weshalb ich mich um eine exakte Differenzierung der Begriffe Kontingenz und Zufall bemüht habe. Durch eine synonyme Verwendung wären wesentliche Erkenntnisse über den Aufbau und das Zusammenspiel einzelner Aspekte der Handlungen innerhalb der verschiedenen Romanteile nicht möglich gewesen. Vor allem wären maßgebliche Unterschiede der *Queste* zum *Mort-Artu*- und *Propre*-Teil unkenntlich geblieben. Festzuhalten ist dabei aber, dass sowohl Kontingenz als auch Zufall bzw. sowohl aktualisiertes Mögliches als auch Notwendiges in allen Teilen des Romans zu finden sind, jedoch in unterschiedlicher Häufigkeit.

Ein wesentliches Ergebnis dieser Arbeit stellt auch der Beleg dar, dass die Zirkumstanzenlehre, wie sie im 12. und 13. Jahrhundert intensiv von den scholastischen Theologen diskutiert wurde, Eingang in den *Prosalancelot* fand. Insbesondere bei der Zeugung der Söhne Lancelots und Bohorts ist dies zu sehen, da der Text selbst die Frage der eigentlichen Intention hinter den Handlungen stellt, sowie auch später in der *Mort Artu* beim unabsichtlichen Giftmord der Königin. Erneut weist der Text dort auf die eigentlich gute Absicht hin, aber aufgrund festgefahrener Verhaltens- und Rechtsnormen am Hof zu Logres ist es den Anwesenden nicht möglich, dies richtig zu beurteilen, weshalb es zu einem Gerichtskampf kommt, der die Unschuld Ginovers erst beweisen muss.

Es muss auch noch die dem Roman zugrundeliegende Motivationsstruktur hervorgehoben werden, die sich zum Teil als äußerst komplex erwiesen hat. Insbesondere ließ sich dies bei den diskutierten Beispielen zur Motivation von vorne und hinten demonstrieren, was meiner Ansicht nach gleichzeitig die Annahme, dass es bei der Schaffung des Romans eine Art

Architekt gegeben hat, untermauert. Teilweise erhalten Ereignisse bereits hundert Seiten vor bzw. erst hunderte Seiten nach ihrem Eintreten ihre kausallogische Motivation, die aber dennoch als Kategorie unangetastet bleibt. Ebenso konnte gezeigt werden, dass es viele Ereignisse gibt, die nur aufgrund dessen, dass der Roman auf ein geplantes Ergebnis hinsteuert, eintreten mussten oder eben nicht eintreten durften. Besonders stark zeigte sich die ergebnisorientierte Motivation dort, wo ein Ereignis eine logische Folge nach sich ziehen müsste, das Eintreten der Folge aber aufgrund des zu erreichenden Ergebnisses verhindert wurde. Am Beispiel des Briefes, den Lancelot bei dem von Mordret getöteten Einsiedler fand, habe ich das vorgeführt. Obwohl dieser das Ende des arturischen Reiches detailliert vorwegnimmt, wodurch es verhindert bzw. hinausgezögert hätte werden können, ergeben sich für die Erzählung keinerlei Folgen daraus. Weder Lancelot noch die in den Inhalt des Briefes eingeweihte Ginover können aus ihrem Wissen Kapital schlagen, da das endgültige Ergebnis des Romans bereits feststeht und sie so, der Ergebnisorientiertheit der Erzählung geschuldet, am Handeln gehindert werden.

Mit der Entwicklung eines vierten und neuen Motivationstyps wurde der Versuch unternommen, einen meines Erachtens blinden Fleck bei der Untersuchung der Motivationsstruktur eines Romans zu eliminieren. Dieser ist in einem Zwischenbereich von Subjektivität und Objektivität angesiedelt, da dessen Verständnis auf einer subjektiven Interpretationsleistung fußt, um anschließend eine objektive Aussage über ein spezifisches Ereignis treffen zu können. Dies jedoch nur unter der Voraussetzung des Verstehens spezieller, einem bestimmten Kulturkreis zugrundeliegender Verhaltensweisen, die außerhalb von diesem nicht oder nur begrenzt nachvollziehbar sind. Aus diesem Grund können auch keine allgemeingültigen, für jegliche Literatur verschiedener Regionen und Kulturkreise identischen Regeln der elliptischen Motivation definiert werden. Je nach Zugehörigkeit könne diese sehr unterschiedlich sein, jedoch in einem für alle Menschen gleichen Rahmen: Die dem eigenen Kulturkreis zugrundeliegenden Eigenheiten in Wesen, Mentalität, Gemüt und kulturell bedingten Denkprozessen. Die elliptische Motivation definiert sich sozusagen über eine intersubjektive Gemeinsamkeit im Verstehen und der Interpretation von Literatur innerhalb eines esoterischen Kreises, aber auch im Verstehen von für die gesamte menschliche Spezies typischen Verhaltensweisen.

Das zentrale Ergebnis der Untersuchung des *Prosalancelot* hinsichtlich seiner Handlung und des Handelns der Protagonisten ist, dass die Art und Weise, wie das Handeln motiviert wird, welche Rolle Zufall und Kontingenz dabei spielen und welche große Bedeutung Intention und schließlich tatsächlich vollzogene Handlung für den Text haben, die erzählerische und

strukturelle Komplexität des Textes vergrößern. Dabei ist zu beobachten, dass der Inhalt der Erzählung sich oftmals der Struktur anzupassen hat. Je nachdem, welche Motivationsart gerade notwendig ist, ob zufällige oder kontingente Ereignisse geschildert werden, vor allem aber, ob man sich im direkten Handlungsbereich Gottes innerhalb der Erzählung befindet oder das Fortuna-Prinzip in seiner jeweiligen Ausprägung den Vorrang hat, hat großen Einfluss auf die Struktur.

Maßgeblichen Anteil bezüglich der Motivation in der *Queste* hat die der Handlung zugrundeliegende Intention. Die Intention, wenn eine vorhanden ist, schließt eine Motivation von hinten a priori aus und wird durch eine, sofern das Ergebnis dennoch eine Rolle spielt, providentielle Motivation ersetzt, da der kausallogische Konnex nicht wegfallen kann, die Handlung aber dennoch in Anbetracht des Resultats zu denken ist. Insbesondere ist dabei festzuhalten, dass die Erzählstruktur sich im Verlauf des Romans entsprechend den drei unterschiedlichen Textteile zweimal ändert, wobei die *Queste*, trotz ihres relativ geringen Umfangs, in ihrer Andersartigkeit eine zentrale Position einnimmt und so das Herzstück des Romans ist, um welches der *Propre*- und der *Mort-Artu*-Teil aufgebaut sind.

Die Bedeutung der Autonomie der Helden im Angesicht Gottes ist den ganzen Roman über präsent, wird jedoch, nachdem sie im *Lancelot Proper* wenig zur Geltung kam, während der *Suche nach dem Gral* absolut gesetzt. Die Lehren, die aus der *Queste* gezogen werden können, geben dem untergegangenen arturischen Reich die Hoffnung, dass ein Weiterbestehen des britischen Reiches auch nach dem großen König Artus und in Abwesenheit eines gnädig eingreifenden Gottes noch möglich ist, wenn die christlichen Werte, die der *miles christianus* während seines kurzen Lebens etablierte, hochgehalten werden. Trotz seines fatalen Endes lässt der Roman daher in eine hoffnungsvolle, wenn auch ungewisse Zukunft blicken, die durch das Hochhalten der neuen Werte und das Besinnen auf tugendhaftes Handeln ein Überleben in einer post-arturischen Gesellschaft ermöglicht.

6. Literaturverzeichnis

6.1 Primärliteratur

Alain de Lille: La Somme „Quoniam Homines“ d’Alain de Lille. Hrsg. von Palémon Glorieux.- In: Archives d'histoire doctrinale littéraire du moyen âge 28 (1953). – Paris, J. Vrin 1954, S. 113 – 354

Alain de Lille: Liber Poenitentialis. Tome II. La tradition longue. Texte inédit publié et annoté par Jean Longère.- Louvain, Nauwelaerts 1965 (Analecta Mediaevalia Namurcensia, Bd. 18)

Anselmus von Canterbury: Wahrheit und Freiheit. 4 Traktate. Übers. u. eingeleitet von Hansjürgen Verweyen.- Einsiedeln u.a., Johannes-Verlag, 1982 (Christliche Meister; Bd. 15)

Augustinus: Bekenntnisse. Eingeleitet u. aus dem lateinischen übertr. von Wilhelm Thimme. 2. Aufl.- Stuttgart/Zürich, Artemis 1950 (Augustinus' Werke, Bd. 1)

Sancti Avrelii Avgvstini: De civitate Dei. Libri I-X. Hrsg. v. Bernhard Dombart.- (Corpus Christianorum: Series Latina, Bd. 47)

Augustinus: Der freie Wille.- Paderborn, Schöningh 1947

Aristoteles: Analytica Priora. Buch I. Übers. u. erl. von Theodor Ebert und Ulrich Nortmann. Hrsg. v. Hellmut Flashar.- Berlin, Akademie Verlag 2007 (Aristoteles: Werke in dt. Übers., Bd.3, Teil I)

Aristoteles: Kategorien und Hermeneutik. Hrsg., übertr. u. in ihrer Entstehung erl. von Paul Gohlke.- Paderborn, Schöningh 1951

Aristoteles: Metaphysik. *Schriften zu Ersten Philosophie*.- Stuttgart, Reclam 1970 (=RUB 7913)

Aristoteles: Nikomachische Ethik. Übers. und Nachwort v. Franz Dirlmeier. Anm. v. Ernst A. Schmidt.- Reclam, Stuttgart 2010 (=RUB 8586)

Aristoteles: Physik. *Vorlesung über die Natur*. Übers. von Hans Günter Zekl./Über die Seele. Nach der Übers. v. Willy Theiler bearb. v. Horst Seidl.- Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellschaft. 1995 (Aristoteles, Philosophische Schriften in sechs Bd., Bd. 6)

Bernhard von Clairvaux: De praecepto et dispensatione. Sämtliche Werke. Lat./dt. Bd. I v. X. Hrsg. v. Gerhard B. Winkler in Verb. m. A. Altermatt, D. Farkasfalvy, P. Zakar. – Innsbruck, Tyrolia-Verlag 1990

Bernhard von Clairvaux: Sämtliche Werke. Lat./dt. In 10 Bde. Hrsg. v. Gerhard B. Winkler i.V.m. A. Altermatt, D. Farkasfalvy, P. Zakar.- Innsbruck, Tyrolia-Verlag 1990

Boccaccio, Giovanni: Das Dekameron. Nach der Übertragung aus dem Ital. Von Karl Witte.- Frankfurt/Main, Fischer (FTB 90006) 2008

Boethius: Trost der Philosophie. Übers. von Ernst Gegenschatz u. Olof Gigon. Mit einer Einführung u. Erl. v. Olof Gigon.- München, DTV 1991 (Bibliothek der Antike, DTV2273)

Die Bibel: In der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollst. Schulausgabe. Hrsg. v. Interdiözesanen Katechetischen Fonds.- Klagenfurt, Carinthia 1986

Gottfried von Straßburg: Tristan. Nach dem Text von Friedrich Ranke neu hrsg., ins Nhd. übers., mit einem Stellenkommentar u. einem Nachwort von Rüdiger Krohn. In 3. Bde. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch. 9. Auflage.- Stuttgart, Reclam 2007 (=RUB 4471-4473)

Heinrich von den Türlin: Diu Crône. Kritische mhd. Leseausgabe mit Erl. Hrsg. v. Gudrun Felder.- Berlin/Boston, de Gruyter 2012

Hoffmann, E.T.A.: Lebensansichten des Katers Murr.- München, Goldmann (=Goldmanns Gelbe Taschenbücher; Bd. 391/92) 1956

Hugonis de Sancto Victore: De sacramentis Christianae fidei. Cura et studio Rainer Berndt.- Aschendorff, Münster 2008 (Corpus Victorinum; Textus historici, Bd. 1)

Hugo von Sankt Viktor: Über die Heiligtümer des christlichen Glaubens. Übers. v. Peter Knauer. Einl., Apparate, Bibliogr. und Reg. v. Rainer Berndt.- Aschendorff, Münster 2010 (Corpus Victorinum, Schriften, Bd. 1)

Ioannis Saresberiensis: Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Metalogicon. Libri IIII. Recognovit et prolegomenis, apparatu critico, commentario, indicibus instruxit Clemens C. I. Webb.- Oxford, E Typ. Clarendoniano 1929

Johannes Duns Scotus: Abhandlung über das erste Prinzip. Hrsg. und aus dem lateinischen übers. von Wolfgang Kluxen. 3. Unveränd. Aufl. – Darmstadt, Wiss. Buchges. 1994 (Texte zur Forschung, Bd. 20)

Kant, Immanuel: Die Kritik der reinen Vernunft (1. Auflage 1781).- In: Ders.: Kants Werke. *Akademie Textausgabe*. Unv. Photomech. Abdruck d. Textes der von der Preuß. Akademie der Wissenschaften 1902 begonnene Ausgabe von Kants gesammelten Schriften. Bd. IV.- Berlin, de Gruyter 1968, S. 1-252

Konrad von Würzburg: Engelhard. Mit Anm. v. Moriz Haupt. Nachdr. der Ausgabe Leipzig 1890.- Hildesheim/N.Y., Olms 1978

L. Aenaeus Seneca: De Providentia.- In: Ders.: Philosophische Schriften. Lat. u. Dt. Sonderausgabe. Dialoge I-IV. Lat. Text von A. Bourgery und R. Waltz. Hrsg., übers., eingl. und mit Anm. vers. v. Manfred Rosenbach.- Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1995, S. 1-41

La mort le roi Artu: Roman du XIIIe siècle. Éd. par Jean Frappier.- Paris, Droz 1936

La queste del Saint Graal: Roman du XIII^e siècle. Éd par Albert Pauphilet.- Paris, Champion 1923 (Les classiques français du Moyen Âge; Bd. 33)

Lancelot: 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. Übersetzt, kommentiert und herausgegeben von Hans-Hugo Steinhoff. 5 Bde.- Frankfurt/Main, Dt. Klassiker Verlag 1995-2004

Lancelot: Roman en prose du XIII^e siècle. Edition critique avec introd. et notes par Alexandre Micha. 9. Bde.- Genève, Droz 1978-1983 (Textes Littéraire Française)

Leibniz, Gottfried Wilhelm: Confessio Philosophi. Das Glaubensbekenntnis des Philosophen. Ein Dialog. Krit. Ausgabe m. Einl., Übers. und Kommentar von Otto Saame. 2., durchges. Aufl.- Frankfurt/Main, Klostermann 1994

Leibniz, Gottfried Wilhelm: De Contingentia.- In: Ders.: Philosophische Schriften. Band 1. Kleine Schriften zur Metaphysik.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1996 (=STW 1264), S. 178-187

Leibniz, Gottfried Wilhelm: Philosophische Schriften. Band II, 2. Hälfte. Die Theodizee von der Güte Gottes, der Freiheit des Menschen und dem Ursprung des Übels. 3. Teil. Abriss der Streiffrage. Die Sache Gottes. Hrsg. und übers. v. Herbert Herring.- Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1985

Mach, Ernst: Erkenntnis und Irrtum. *Skizzen zur Psychologie der Forschung.*- Leipzig, Verlag von Johann Amrosius Barth 1905

Magistri Guillelmi Altissiodorensis: Summa aurea. Cura et Studio Jean Ribailier. In V Libri.- Paris, Centre National de la Recherche Scientifique; Grottaferrata (Roma), Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas 1980 - 1987 (Spicilegium Bonaventurianum, Bd. 17)

Mann, Thomas: Der Zauberberg.- Frankfurt/Main, Fischer Taschenbuchverlag 2003

Musil, Robert: Der Mann ohne Eigenschaften. Erstes und Zweites Buch. Hrsg. v. Adolf Frisé. 15. Aufl.- Hamburg, Rowohlt Taschenbuch Verlag 2001

Peter Abaelard: Philosophische Schriften. I. *Die Logica „Ingredientibus“*. 3. *Die Glossen zu ΠΕΡΙ ΕΡΜΗΝΕΙΑΣ*. Zum 1. Male hrsg. v. Dr. Bernhard Geyer.- Münster, Aschendorff 1927

Petrus Abaelardus: Scito te ipsum. Erkenne dich selbst. Lat./dt. Einl., Ed., Übers. von R. M. Ilgner.- Turnhout, Brepols 2011 (Fontes Christiani, Bd. 44)

Petrus Lombardus: Sententiae in IV libris distinctae Ed. 3. Ad fidem codicum antiquorum retistuta. Tom. I, Pars II, Liber I u. II. - Grottaferrata (Roma), Collegium S. Bonaventurae ad Claras Aquas 1971 (Spicilegium Bonaventurianum, Bd. 4)

Radulfus Ardens: Speculum Universale. Libri I-V. Ed. Claudia Heimann u. Stephan Ernst. Turnhout, Brepols 2011 (Corpus Christianum, Continuatio Mediaevalis, Bd. 241)

Reinmar von Zweter: Die Gedichte Reinmars von Zweter. Hrsg. von Gustav Roethe. Mit einer Notenbeilage. Nachdruck der Ausgabe Hirzel 1887.- Amsterdam, Ropoldi 1967

Shakespeare, William: Rome und Julia. Aus dem Engl. übers. v. Wilhelm Schlegel. Nachw. von Herbert Geisen. Hrsg. v. Dietrich Klose.- Stuttgart, Reclam (= RUB 5) 1998

Thomas de Aquino: Opera Omnia. Ut sunt in indice thomistico additis 61 scriptis ex aliis medii aevi auctoribus. Curante Roberto Busa. Operum textus per IBM automatum denuo ordinatus atque photocompositus est ex initiali illa electronica nostra transcriptione unde ipse index thomisticus processit.- Stuttgart/Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog 1980

Wirnt von Gravenberg: Wigalois. Hrsg. v. Franz Pfeiffer.- Leipzig, Göschen'sche Verlagshandlung 1847 (Dichtungen des deutschen Mittelalters, Bd. 6)

Wittgenstein, Ludwig: Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1984 (=STW 501)

Wolfram von Eschenbach: Parzival. Mittelhochdeutscher Text nach der Ausgabe von Karl Lachmann. Übers. u. Nachwort von Wolfgang Spiewok. 2 Bde.- Stuttgart, Reclam 2005 (=RUB 3682)

6.2 Sekundärliteratur

Ackermann, Christiane: Written Woundings. *The Significance of Melancholy in the German prose «Lancelot»*.- In: Sieber, Andrea/Wittstock, Antje (Hrsg.): Melancholie – zwischen Attitüde und Diskurs. *Konzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit*.- Göttingen, V&R unipress 2009 (Aventiuren, Bd. 4), S. 203-218

Ackermann-Arlt, Beate : Das Pferd und seine epische Funktion im mittelhochdeutschen "Prosa-Lancelot". – Berlin, de Gruyter 1990 (Arbeiten zur Frühmittelalterforschung, Bd. 19)

Andersen, Elizabeth A.: Das Heilige des Artus-, Minne- und Gralshelden im >Prosa-Lancelot<.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 193-211

Andersen, Elisabeth A.: Väter und Söhne im „Prosa-Lancelot“.- In: **Schröder, Werner** (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 213-227

Baisch, Martin/Meyer, Matthias: Zirkulierende Körper. *Tod und Bewegung im Prosa-Lancelot*.- Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Körperkonzepte im arturischen Roman. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 23.-26.2.2005 in Rauschholzhausen.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 383-404.

Barth, Heinrich: Philosophie der Erscheinung. *Eine Problemgeschichte*. 1. Teil. Altertum und Mittelalter.- Basel, Schwabe & Co. 1947

Becker-Freyseng, Albrecht: Die Vorgeschichte des philosophischen Terminus ‚contingens‘. *Die Bedeutung von ‚contingere‘ bei Boethius und ihr Verhältnis zu den Aristotelischen Möglichkeitsbegriffen.*- Heidelberg, Bilabel 1938 (Quellen und Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums und des Mittelalters. Reihe D: Untersuchungen und Mitteilungen, Heft 7)

Berthelot, Anne: From the Lake to the Fountain. *Lancelot and the Fairy Lover.*- In: Fenster, Thelma S. (Hrsg.): *Arthurian Women. A Casebook.* Mit einer Einl. Von T. S. Fenster.- NY/London, Garland Publishing, Inc. 1996, S. 153-171

Biesterfeldt, Corinna: Moniage – Der Rückzug aus der Welt als Erzählschluß. Untersuchungen zu „Kaiserchronik“, „König Rother“, „Orendel“, „Barlaam und Josaphat“, „Prosa-Lancelot“.- Stuttgart, Hirzel 2004

Blank, Walter: Providentia oder Prognose? Zur Zukunftserwartung im Spätmittelalter.- In: *Das Mittelalter* Bd. 1, Heft 1, 1996, S. 91-110

Boerner, Bruno: Par caritas par meritum. *Studien zur Theologie des gotischen Weltgerichtsportals in Frankreich – am Beispiel des mittleren Westeingangs von Notre-Dame in Paris.*- Freiburg/Schweiz, Universitätsverlag Freiburg/Schweiz 1998 (Scrinium Friburgense, Bd. 7)

Borst, Arno: Das Rittertum im Hochmittelalter. *Idee und Wirklichkeit.*- In: Ders. (Hrsg.): *Das Rittertum im Mittelalter.*- Darmstadt, Wissenschaftl. Buchgesellschaft 1976 (Wege der Forschung, Bd. CCCIL), S. 212-247

Brandsma, Frank: Lancelot.- In: Gerritsen, W. P./van Melle, A.G.: *Van Aiol tot de Zwaanridder. Personages uit de middeleeuwse verhaalkunst en hun voortleven in literatuur, theater en beeldende kunst.*- Nijmegen, Sun 1993, S. 203-217

Brouland, Marie-Thérèse: La souveraineté de Gwenhwyfar-Guenièvre.- In: *Lancelot – Lanzelet. Hier et aujourd'hui.* Recueil d'articles assemblés par Daniëlle Buschinger et Michael Zink pour fêter les 90 ans de Alexandre Micha.- Greifswald, Reineke-Verlag 1995 (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter, Vol. 51, Serie 3, Tagungsbände und Sammelschriften, Vol. 29) (Wodan, Vol. 51), S. 53-65

Bubner, Rüdiger: Die aristotelische Lehre vom Zufall. Bemerkungen in der Perspektive einer Annäherung der Philosophie an die Rhetorik.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): *Kontingenz.*- München, Fink 1998, S. 3-23

Bubner, Rüdiger: Geschichtsprozesse und Handlungsnormen. *Untersuchung zur praktischen Philosophie.*- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1984 (=STW 463)

Buschinger, Danielle: Parzival, Arthur et le Graal. *Recueil d'articles.*- Amiens, Presses du "Centre d'Etudes Médiévales" 2001

Caples, Cynthia B.: Feudal Chivalry in the Prose Lancelot. Diss.- Harvard University 1970 (DA 32, 1971, 1505, Faksimile Michigan London)

Chase, Carol J.: Multiple Quest and the Art of Interlacing in 13th-Century Lancelot.- In: *Romance Quarterly*, Vol. 33, No. 4/1986, S. 407-421

Cormeau, Christoph: Fortuna und andere Mächte im Artusroman.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna.- Tübingen, Niemeyer 1995 (Fortuna Vitrea, Bd. 15), S. 23-34

Cormeau, Christoph: >Wigalois< und >Diu Crône<. *Zwei Kapitel der Gattungsgeschichte des nachklassischen Aventiureromans.*- München, Artemis 1977

Courth, Franz: Trinität in der Scholastik.- Herder, Freiburg im Breisgau 1985 (Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 2/1b)

Dalferth, Ingo U./Stoellger, Philipp: Einleitung: Religion als Kontingenzkultur und die Kontingenz Gottes.- In: Dens. (Hrsg.): Vernunft, Kontingenz und Gott. *Konstellationen eines offenen Problems.*- Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 1-44

Detering, Heinrich: Zum Verhältnis von „Mythos“, „mythischem Analogon“ und „Providenz“ bei Clemens Lugowski.- In: Martinez, Matias (Hrsg): Formaler Mythos. *Beiträge zu einer Theorie ästhetischer Formen.* – Paderborn u.a., Ferdinand Schöningh 1996, S. 63-79

Dewey, John: Die Suche nach Gewißheit. *Eine Untersuchung des Verhältnisses von Erkenntnis und Handeln.* Aus dem Amerikan. von Martin Suhr.- Frankfurt am Main, Suhrkamp 2001

Diers, Michaela: Bernhard von Clairvaux. Elitäre Frömmigkeit und begnadetes Wirken.- Münster, Aschendorff 1991 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 34)

Eef, Dekker: God and contingency in Scotus and Scotists.- In: Dalferth, Ingo U./Stoellger, Philipp: Vernunft, Kontingenz und Gott. *Konstellationen eines offenen Problems.*- Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 59-73

Ehlert, Trude: Normenkonstituierung und Normenwandel im Prosa-Lancelot.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 102-119

Eming, Jutta: Der charismatische Körper im höfischen Roman. *Strukturen homoerotischen Begehrens im Prosa-Lancelot.*- In: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Körperkonzepte im arturischen Roman. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 23.-26.2.2005 in Rauschholzhausen.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 3-20

Ernst, Stephan: Petrus Abaelardus.- Münster, Aschendorff 2003 (Zugänge zum Denken des Mittelalters, Bd. 2)

Fichte, Jörg O.: Providentia – Fatum – Fortuna.- In: Ders. (Hrsg.): Providentia – Fatum – Fortuna.- Berlin, Akademie Verlag 1996 (Das Mittelalter 1.1996, Bd. 1), S. 5-20

Finkenzeller, Josef: Erbsünde und Konkupiszenz nach der Lehre des Johannes Duns Scotus.- In: Auer, Johann/Volk, Hermann: Theologie in Geschichte und Gegenwart. Michael Schmaus zum sechzigsten Geburtstag dargebr. v. seinen Freunden und Schülern.- München, Zink 1957, S. 519-551

Foucault, Michel: Dispositive der Macht: über Sexualität, Wissen und Wahrheit.- Berlin, Merve 1978

Frank, Philipp: Das Kausalgesetz und seine Grenzen. Mit 4. Abb.- Wien, Julius Springer 1932 (Schriften wissenschaftlicher Weltauffassung, Bd. 6)

Frappier, Jean: Étude sur la mort le roi Artu. Roman du XIIIe siècle. Dernière partie du Lancelot en prose. 3.éd., rev. et augm.- Genève, Droz 1972 (Publications romanes et françaises, Bd. 70)

Frick, Werner: Providenz und Kontingenz. Untersuchungen zur Schicksalssemantik im deutschen und europäischen Roman des 17. und 18. Jahrhunderts. Teil I.- Tübingen, Niemeyer 1988 (Hermaea, N.F. 55)

Fromm, Hans: Lancelot und die Einsiedler.- In: Grubmüller, Klaus/Schmidt-Wiegand, Ruth/Speckenbach, Klaus (Hrsg.): Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters.- München, Fink 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 51), S. 198-209

Ganoczy, Alexandre: Chaos – Zufall – Schöpfungsglaube. *Die Chaostheorie als Herausforderung der Theologie*.- Mainz, Matthias-Grünewald-Verlag 1995

Gerok-Reiter, Annette: Die Figur denkt – der Erzähler lenkt? *Sedimente von Kontingenz in Veldekes Eneasroman*.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur*. Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 131-153

Gierer, Alfred: Zufall und naturgesetzliche Notwendigkeit.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): *Kontingenz*.- München, Fink 1998, S. 123-139

Greenblatt, Stephen: Shakespearean Negotiations. The Circulation of Social Energy in Renaissance England.- Oxford, Clarendon Press 2001

Gründel, Johannes: Die Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung im Mittelalter.- Münster/Westfalen, Aschendorff 1963 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, Bd. 39/5)

Guerin, M. Victoria: The Fall of Kings and Princes. *Structure and Destruction in Arthurian Tragedy*.- Stanford, Stanford University Press 1995

Gürtler, R. Karin: „Küene Artûs der guote“ Das Artusbild der höfischen Epik des 12. und 13. Jahrhunderts.- Bonn, Bouvier 1976 (Studien zur Germanistik, Anglistik und Komparatistik, Bd. 52)

Haferland, Harald: Kontingenz und Finalität.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeptionen von Kontingenz in der mittelalterlichen Literatur*. Mit 4 Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik; 13), S. 337-364

Haferland, Harald: Metonymie und metonymische Handlungskonstruktion. *Erläutert an der narrativen Konstruktion von Heiligkeit in zwei mittelalterlichen Legenden*.- In: Euphorion 99/2005, S. 323-365

Harf-Lancner, Laurence: Les deux Guenièvre dans le Lancelot en prose.- In: Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 Janvier 1984. Publiés par les soins de Danielle Buschinger.- Göppingen, Kümmerle 1984 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 415), S. 63-73

Harms, Wolfgang: Der Kampf mit dem Freund oder Verwandten in der deutschen Literatur bis um 1300.- München, Eidos 1963 (Medium Aevum, Bd. 1)

Hartmann, Nicolai: Teleologisches denken.- Berlin, de Gruyter 1951

Haug, Walter: Das Endspiel der arturischen Tradition im Prosalancelot.- In: Stierle, Karlheinz/Warning, Rainer: Das Ende. *Figuren einer Denkform*.- München, Fink 1996

Haug, Walter: Das erotische und das religiöse Konzept des >Prosa-Lancelot<.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 249-267

Haug, Walter: "Das Land, von welchem niemand wiederkehrt". *Mythos, Fiktion und Wahrheit in Chrétiens "Chevalier de la Charrete", im "Lanzelet" Ulrichs von Zatzikhoven und im "Lancelot"-Prosaroman*.- Tübingen, Niemeyer 1978 (Untersuchungen zur deutschen Literaturgeschichte, Bd. 21)

Haug, Walter: Die ‚Theologisierung‘ des höfischen Romans.- In: Ders.: Positivierung von Negativität. *Letzte kleine Schriften*. Hrsg. v. Ulrich Barton.- Tübingen, Niemeyer 2008, S. 157-171

Haug, Walter: Eros und Fortuna. *Der höfische Roman als Spiel von Liebe und Zufall*.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna.- Tübingen, Niemeyer 1995 (Fortuna Vitrea, Bd. 15), S. 52-75

Haug, Walter: Kontingenz als Spiel und das Spiel mit der Kontingenz. Zufall, literarisch, im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit. ?.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 151-173

Haug, Walter: O Fortuna. *Eine historisch-semantische Skizze zur Einführung*.- In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna.- Tübingen, Niemeyer 1995 (Fortuna Vitrea, Bd. 15), S. 1-23

Haustein, Jens: Kausalität und Autorität in mittelhochdeutscher Erzählliteratur. Oder: Clemens Lugowski als mediavistische Autorität? – In: Autorität der/in Sprache, Literatur, Neuen Medien. *Vorträge des Bonner Germanistentages 1997*. Hrsg. von Jürgen Fohrmann, Ingrid Kasten und Eva Neuland. Bd. 2 – Aisthesis Verlag, Bielefeld 1999, S. 553-572

Hennings, Thordis: Altfranzösischer und mittelhochdeutscher Prosa-Lancelot. *Übersetzungs- und quellenkritische Studien*.- Heidelberg, Winter 2001

Hirschberg, Dagmar: Die Ohnmacht des Helden. Zur Konzeption des Protagonisten im „Prosa-Lancelot“.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 242-266

Huber, Christoph: Die Aufnahme und Verarbeitung des Alanus ab Insulis in mittelhochdeutschen Dichtungen. *Untersuchung zu Thomasin von Zerklare, Gottfried von Straßburg, Frauenlob, Heinrich von Neustadt, Heinrich von St. Gallen, Heinrich von Mügeln und Johannes von Tepl.*- München, Artemis 1988 (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters, Bd. 89)

Huber, Christoph: Galaad der Erlöser. *Zur heilsgeschichtlichen Struktur im Prosalancelot.*- In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte.- Stuttgart, Metzler 2008/1, S. 205-220

Huber, Christoph: Von der „Gral-Queste“ zum „Tod des Königs Artus“. *Zum Einheitsproblem des „Prosa-Lancelot“.*- In: Positionen im Roman des späten Mittelalters. Hrsg. v. Walter Haug und Burghart Wachinger.- Tübingen, Niemeyer 1991, S. 21-38

James, William: The Dilemma of Determinism.- In: Ders.: The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy.- N.Y. u.a., Longmans, Green, and Co. 1912, S. 145-183

Jolles, André: Einfach Formen. *Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz.* 6. unveränd. Aufl.- Tübingen, Niemeyer 1982 (Konzepte der Sprach- und Literaturwissenschaft, Bd. 15)

Kennedy, Elspeth: King Arthur in the First Part of the Prose Lancelot.- In: Medieval miscellany presented to Eugène Vinaver by pupils, colleagues and friends. Ed. by F. Whitehead u.a.- Manchester, Manchester Univ. Press 1965, S. 186 – 195

Kennedy, Elspeth: King Arthur in the Prose Lancelot.- In: King Arthur. *A Casebook.* Ed. w. an introduction by Edward Donald Kennedy.- N.Y./London, Garland Publishing, S. 71 – 90

Kennedy, Elspeth: Lancelot und Perceval: Zwei junge unbekannte Helden.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 228-242

Kiening, Christian: Arbeit am Muster. Literarisierungsstrategien im „König Rother“. – In: Heinzle, Joachim (Hrsg.): Neue Wege der Mittelalter-Philologie. Landshuter Kolloquium 1996. – Berlin, Schmidt 1998 (Wolfram-Studien ; 15), S. 211 – 244

Klinger, Judith: Der mißratene Ritter. *Konzeptionen von Identität im Prosa-Lancelot.*- München, Fink 2001 (Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur, Bd. 26)

Klinger, Judith: Die Poetik der Träume. *Zum Erzählen von und mit Traum-Bildern im >Prosa-Lancelot<.*- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. *Der mittelhochdeutsche Text im europäischen Kontext.*- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 211-235

Knapp, Fritz Peter: Erzählen, als ob es Geschichte sei.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 235-249

Köhler, Erich: Der literarische Zufall, das Mögliche und die Notwendigkeit.- München, Fink 1973

Köhler, Erich: Ideal und Wirklichkeit in der höfischen Epik. Studien zur Form der frühen Artus- und Graldichtung. 3. erg. Auflage.- Tübingen, Niemeyer 2002

Krawutschke, Peter W.: Liebe, Ehe und Familie im deutschen „Prosa-Lancelot“ I.- Bern, Lang 1978

Küpper, Joachim: Klassische Episteme und Kontingenz.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 117-122

Langosch, Karl: König Artus und die Tafelrunde. Europäische Dichtung des Mittelalters. In Zusammenarbeit mit Wolf-Dieter Lange. Neuhochdeutsch hrsg. v. Karl Langosch.- Stuttgart, Reclam 1980 (RUB 9945)

Lawn, Elizabeth: Gefangenschaft. *Aspekt und Symbol sozialer Bindung im Mittelalter – dargestellt an chronikalischen und poetischen Quellen.*- Frankfurt/Main u.a., Lang 1977 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1; Deutsche Literatur und Germanistik, Bd. 214)

Lotmann, Jurij M.: Die Struktur literarischer Texte. Übers. v. Rolf-Dietrich Keil. 2. Auf.- München, Fink 1981 (UTB 103)

Lübbe, Hermann: Religion nach der Aufklärung.- Graz/Wien/Köln, Styria 1986

Lugowski, Clemens: Die Form der Individualität im Roman. Mit einer Einleitung von Heinz Schlaffer, 2. Aufl. – Frankfurt/Main, Suhrkamp 1994 (=STW 151)

Luhmann, Niklas: Funktion der Religion.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1977

Luhmann, Niklas: Soziale Systeme. *Grundriß einer allgemeinen Theorie.*- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1984

Markopoulos, Michael: Kontingenz und Handlungsraum.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 23-26

Marquard, Odo: Apologie des Zufälligen. *Philosophische Schriften.*- Stuttgart, Reclam 1986 (=RUB 8351), S. 117-140

Marquard, Odo: Vorwort.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. XI-XVI

Martinez, Matias: Doppelte Welten. *Struktur und Sinn zweideutigen Erzählens.*- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1996 (Palaestra, Bd. 298)

Martinez, Matias: Fortuna und Providentia. *Typen der Handlungsmotivation in der Faustiniengeschichte der Kaiserchronik.* – In: Martinez, Matias (Hrsg.): Formaler Mythos. *Beiträge zu einer Theorie ästhetischer Formen.* – Paderborn u.a., Ferdinand Schöningh 1996, S. 83-100

Martschini, Elisabeth: Schrift und Schriftlichkeit in den höfischen Erzähltexten des 13. Jahrhunderts. Dissertation.- Wien 2012

Matarasso, Pauline: The Redemption of the Chivalry. *A Study of the Queste del Saint Gral.*- Genf, Droiz 1979

Mecklenburg, Michael: Väter und Söhne im Mittelalter: Perspektiven eines Problemfeldes.- In: Keller, Johannes/Mecklenburg, Michael/Meyer, Matthias (Hrsg.): Das Abenteuer der Genealogie: Vater-Sohn-Beziehungen im Mittelalter.- Göttingen, V&R unipress 2006, S. 9-39

Merl, Stefan: Der deutsche Prosa-Lancelot: Die Auswirkung des Erscheinens von Galaad auf den Artushof.- In: Burrichter, Brigitte u.a. (Hrsg.): Aktuelle Tendenzen der Artusforschung.- Berlin, de Gruyter 2013 (Schriften der internationalen Artusgesellschaft, Bd. 9), S. 83-98

Merl, Stefan: Formen narrativer Individualität im deutschen "Prosa-Lancelot": Clemens Lugowski und das Problem der Providenz. Dipl.Arb., betr. v. Matthias Meyer.- Universität Wien 2009

Merveldt, Nikola von: Galahot als Grenzgänger. (Trans-)Texte rund um eine ambivalente Figur.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 173-192

Meyer, Matthias: Causa amoris? Noch einmal zu Lancelot und Galahot.- In: Gärtner, Kurt u.a. (Hrsg.): Spannungen und Konflikte menschlichen Zusammenlebens in der deutschen Literatur des Mittelalters. Bristoler Colloquium 1993.- Tübingen, Niemeyer 1996, S. 204-214

Meyer, Matthias: König und Verräter. *Ambivalenzen, Fatalismus und Fatalität im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot.*- In: Lancelot – Lanzelet. *Hier et aujourd'hui.* Recueil d'articles assemblés par Danielle Buschinger et Michael Zink pour fêter les 90 ans de Alexandre Micha.- Greifswald, Reineke-Verlag 1995 (Greifswalder Beiträge zum Mittelalter, Vol. 51, Serie 3, Tagungsbände und Sammelschriften, Vol. 29)(Wodan, Vol. 51), S. 285-300

Meyer, Matthias: Liebe, Ordnung und Begehren im >Prosalancelot<.- In: Keller, Johannes/Kragl, Florian: Mythos – Sage – Erzählung. Gedenkschrift für Alfred Ebenbauer.- Göttingen, V&R unipress 2009, S. 279-297

Meyer, Matthias: Parcivals Schwester – eine melancholische Textgeste?.- In: Sieber, Andrea/Wittstock, Antje (Hrsg.): Melancholie – zwischen Attitüde und Diskurs. *Konzepte in Mittelalter und Früher Neuzeit.*- Göttingen, V&R unipress 2009 (Aventiuren, Bd. 4), S. 219-236

Micha, Alexandre: L'inspiration religieuse dans le „Lancelot“.- In: Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 Janvier 1984. Publiés par les soins de Danielle Buschinger.- Göppingen, Kümmerle 1984 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Nr. 415), S. 107-117

Michaelis, Beatrice: „Die Sorge um sich“ und die Sorge um den Freund – Zur Inszenierung von Freundschaft im Prosalancelot.- In: Krieger, Gerhard: Verwandtschaft, Freundschaft, Bruderschaft: soziale Lebens- und Kommunikationsformen im Mittelalter. Akten des 12. Symposiums des Mediävistenverbandes vom 19. bis 22. März 2007 in Trier.- Berlin, Akademie Verlag 2009, S. 363-384

Michel, Sascha: Ordnungen der Kontingenz. *Figurationen der Unterbrechung in Erzähldiskursen um 1800 (Wieland – Jean Paul – Brentano).*- Tübingen, Niemeyer 2006

Müller, Jan-Dirk: Der Prosaroman – eine Verfallsgeschichte.- In: Haug, Walter (Hrsg.): Mittelalter und frühe Neuzeit. Übergänge, Umbrüche und Neuansätze.- Tübingen, Niemeyer 1999, S. 143-163

Müller, Ulrich/Springeth, Margarete: Guenievre/Ginover – eine „femme fatale“ des Mittelalters?- In: Müller, Ulrich/Wunderlich, Werner (Hrsg.): Verführer, Schurken, Magier.- St. Gallen, UVK – Fachverlag für Wissenschaft und Studium GmbH 2001 (Mittelalter – Mythen, Bd. 3), S. 343 – 363

Müller-Römheld, Walter: Formen und Bedeutung des genealogischen Denkens in der deutschen Literatur bis um 1200.- Frankfurt/Main 1958 (Diss.)

Murray, A. Victor: Abelard and St Bernard. *A study in twelfth century ‚modernism‘*.- Manchester, Manchester University Press 1967

Nef, Ernst: Der Zufall in der Erzählkunst.- Bern, Francke 1970

Pannenberg, Wolfhart: Die Aufgabe christlicher Eschatologie.- In: Ders.: Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 2. Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 271-282

Pannenberg, Wolfhart: Die Kontingenz der geschöpflichen Wirklichkeit.- In: Ders.: Beiträge zur Systematischen Theologie. Band 2. Natur und Mensch – und die Zukunft der Schöpfung.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2000, S. 69-82

Parsons, Talcott/Shils, Edward A. (Hrsg.): *Toward a general theory of action*.- Cambridge, Harvard Univ. Press 1962

Peter, Curt Leo von: Das Problem des Zufalls in der griechischen Philosophie. Eine historisch-kritische Untersuchung (Diss.).- Berlin, Simon 1909

Philipowski, Katharina-Silke: Minne und Kiusche im deutschen Prosa-Lancelot.- Frankfurt/Main – Wien u.a., Lang 2002

Poschmann, Bernhard: Buße und letzte Ölung. Hrsg. v. M. Schmaus, J. Geiselman, H. Rabner.- Verlag Herder Freiburg, Freiburg im Breisgau 1951 (Handbuch der Dogmengeschichte Bd. 4, Fasz. 3)

Raumann, Rachel: *Fictio* und *historia* in den Artusromanen Hartmanns von Aue und im „Prosa-Lancelot“.- Tübingen, Francke 2010 (Bibliotheca Germanica, Bd. 57)

Reichlin, Susanne: Kontingenzgestaltung in mittelalterlicher Literatur: Methodische Vorüberlegungen.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur*. Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 11-50

Reil, Cornelia: Liebe und Herrschaft. Studien zum altfranzösischen und mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot.- Tübingen, Niemeyer 1996

Remakel, Michèle: Rittertum zwischen Minne und Gral. Untersuchungen zum mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot.- Frankfurt/Main, Lang 1996

Ridder, Klaus: Ästhetisierte Erinnerung - erzählte Kunstwerke. *Tristans Lieder, Blanscheflurs Scheingrab, Lancelots Wandgemälde.*- In: Haubrichs, Wolfgang (Hrsg.): Memoria in der Literatur.- Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik (LiLi) 1997/27, Heft 105, S. 62-85

Ridder, Klaus: Schlüsselszenarien: Scham und Schamlosigkeit im *Prosa-Lancelot.*- In: Gvozdeva, Katja/Velten, Hans R. (Hrsg.): Scham und Schamlosigkeit. *Grenzverletzungen in Literatur und Kultur der Vormoderne.*- Berlin/Boston, de Gruyter, S. 194-223

Ringeler, Frank: Zur Konzeption der Protagonistenidentität im deutschen Artusroman um 1200. *Aspekte einer Gattungspoetik.*- Frankfurt/Main – Wien u.a., Lang 2000 (Europäische Hochschulschriften, Reihe 1, Deutsche Sprache und Literatur, Bd. 1752)

Röcke, Werner: Regeln des Vertrauens. Reduktion von Kontingenz und Stabilisierung des Verhaltens im ‚Prosa-Lancelot‘.- In: Garnier, Claudia/Kamp, Hermann: Spielregeln der Mächtigen. Mittelalterliche Politik zwischen Gewohnheit und Konvention.- Darmstadt, WBG 2010, S. 247-265

Röder, Gerda: Glück und glückliches Ende im deutschen Bildungsroman. Eine Studie zu Goethes „Wilhelm Meister“.- München, Max Huber 1968 (Münchner Germanistische Beiträge, Bd. 2)

Rorty, Richard: Kontingenz, Ironie und Solidarität.- Frankfurt/Main, Suhrkamp 1989

Ruberg, Uwe: Raum und Zeit im Prosa-Lancelot.- München, Fink 1965 (Medium aevum, Bd. 9)

Ruh, Kurt: Der Gralsheld in der ‚Queste del Saint Graal‘.- In: Ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Dichtungen des Hoch- und Spätmittelalters. Hrsg. v. Volker Mertens.- Berlin u.a., de Gruyter 1984, S. 274-297

Ruh, Kurt: Joachitische Spiritualität im Werke Roberts von Boron (1969).- In: Ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Dichtungen des Hoch- und Spätmittelalters. Hrsg. v. Volker Mertens.- Berlin u.a., de Gruyter 1984, S. 245-274

Ruh, Kurt: Lancelot – Wandlungen einer ritterlichen Idealgestalt.- In: Ders.: Kleine Schriften. Bd. 1. Dichtungen des Hoch- und Spätmittelalters. Hrsg. v. Volker Mertens.- Berlin, de Gruyter 1984, S. 298-310

Schepers, Heinrich: Zum Problem der Kontingenz bei Leibnitz: Die beste der möglichen Welten.- In: Collegium Philosophicum. Joachim Ritter zum 60. Geburtstag, Stuttgart, S. 326 – 350

Schmid, Elisabeth: Familiengeschichte und Heilsmythologie. *Die Verwandtschaftsstrukturen in den französischen und deutschen Gralsromanen des 12. und 13. Jahrhunderts.*- Tübingen, Niemeyer 1986 (Beihefte zur Zeitschrift für romanische Philologie; Bd. 211)

Schmid, Elisabeth: Lancelot – Stifter der Ordnung oder Zerstörer? *Zur Lancelotfigur im ‚Perlesvaus‘ und im ‚Prosa-Lancelot‘.*- In: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Artusroman und Intertextualität. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 16. bis 19. November 1989 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.-Gießen, Schmitz 1990, S. 127-147

Schmid, Elisabeth: Wahrheitsspiele in der Mort Artu.- In: GRM N.F., Bd. 49/4, 1999, S. 373-389

Schnell, Rüdiger: Causa amoris: Liebeskonzeption und Liebesdarstellung in der mittelalterlichen Literatur.- Bern [u.a.], Francke 1985 (Bibliotheca germanica; Bd. 27)

Schroeter-Reinhard, Alexander: Die Ethica des Peter Abaelard. Übersetzung, Hinführung und Deutung. – Univ. Verl., Freiburg/Schweiz 1999 (Dokimion, Bd. 21)

Schreiner, Klaus: >Hof< (curia) und >höfische Lebensführung< (vita curialis) als Herausforderung an die christliche Theologie und Frömmigkeit.- In: Kaiser, Gert/Müller, Jan-Dirk (Hrsg.): Höfische Literatur, Hofgesellschaft, höfische Lebensform um 1200. *Kolloquium am Zentrum für Interdisziplinäre Forschung der Universität Bielefeld (3. bis 5. November 1983).*- Düsseldorf, Droste 1986, (Studia humaniora, Bd. 6), S. 67-141

Schröder, Werner: Zum Typologiebegriff und Typologieverständnis in der mediävistischen Literaturwissenschaft.- In: Scholler, Harald (Hrsg.): The Epic in Medieval Society. Aesthetic and Moral Values, S. 64-85

Schulthess, Peter: Kontingenz: Begriffsanalytische und grundlegende Positionen in der Philosophie im Mittelalter.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur.* Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 50-78

Schulz, Armin: Kontingenz im mittelhochdeutschen Liebes- und Abenteuerroman.- In: Heberichs, Cornelia/Reichlin, Susanne (Hrsg.): Kein Zufall. *Konzeption von Kontingenz in mittelalterlicher Literatur.* Mit 4. Abb.- Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 2010 (Historische Semantik, Bd. 13), S. 206-226

Seelbach, Sabine: Labiler Wegweiser. *Studien zur Kontingenzsemantik in der erzählenden Literatur des Hochmittelalters.*- Heidelberg, Winter 2010

Sieber, Andrea: Lancelot und Galahot. Melancholische Helden?- In: Baisch, Martin u.a. (Hrsg.): *Aventiuren des Geschlechts: Modelle von Männlichkeit in Literatur des 13. Jahrhunderts.*- Göttingen, V&R unipress 2003, S. 209-232

Sneeringer, K. Kristine: Lancelot's skin. A foundation for typological Interpretation.- In: Neophilologus Vol. 80, No 3/1996, S. 425 – 443

Sommer, Valentina: Der deutsche “Prosa-Lancelot” als ein “posthöfischer” Roman des späten Mittelalters. *Eine textlinguistisch-stilistische Untersuchung,* - ibidem-Verlag, Stuttgart 2000

Speckenbach, Klaus: Die Galahot-Träume im >Prosa-Lancelot< und ihre Rolle bei der Zyklusbildung.- In: Schröder, Werner (Hrsg.): Schweinfurter „Lancelot“-Kolloquium 1984.- Berlin, Erich Schmidt Verlag 1986 (Wolfram-Studien 9), S. 119-133

Speckenbach, Klaus: Endzeiterwartung im „Lancelot-Gral-Zyklus“. Zur Problematik des Joachitischen Einflusses auf den Prosaroman.- In: Grubmüller, Klaus/Schmidt-Wiegand, Ruth/Speckenbach, Klaus (Hrsg.): Geistliche Denkformen in der Literatur des Mittelalters.- München, Fink 1984 (Münstersche Mittelalter-Schriften, Bd. 51), S. 210-225

Speckenbach, Klaus: L'attente de la fin du monde dans le cycle du 'Lancelot-Graal'. *Traité sur l'influence de Joachim de Fiore sur le roman en prose.*- In: Buschinger, Danielle (Hrsg.): Lancelot. Actes du colloque des 14 et 15 janvier 1984. Univ. de Picardie, Centre d'Études Médiévales.- Göppingen, Kümmerle 1985 (Göppinger Arbeiten zur Germanistik, Bd. 415), S. 213-224

Speckenbach, Klaus: Lancelots Einkehr am Artushof. Zwischen Misslingen und Erfolg.- In: ZfdA 122 (1993), S. 181 – 201

Steinhoff, Hans-Hugo: Artusritter und Gralsheld: Zur Bewertung des höfischen Rittertums im Prosalancelot.- In: Scholler, Harald (Hrsg.): The Epic in Medieval Society. Aesthetic and Moral Values.- Tübingen, Niemeyer 1977, S. 271-289)

Steinhoff, Hans-Hugo: Die Darstellung gleichzeitiger Geschehnisse im mittelhochdeutschen Epos. *Studien zur Entfaltung der poetischen Technik vom Rolandslied bis zum „Wilehalm“.*- München, Eidos 1964 (Medium Aevum – Philologische Schriften, Bd. 4)

Stoellger, Philipp: Die Vernunft der Kontingenz und die Kontingenz der Vernunft. *Leibniz' theologische Kontingenzwahrung und Kontingenzsteigerung.*- In: Dalferth, Ingolf U./Stoellger, Philipp: Vernunft, Kontingenz und Gott. *Konstellationen eines offenen Problems.*- Tübingen, Mohr Siebeck 2000, S. 73-116

Störmer-Caysa, Uta: Grundstrukturen mittelalterlicher Erzählungen. *Raum und Zeit im höfischen Roman.*- Berlin/New York, de Gruyter 2007

Suerbaum, Almut: „Entrelacement“? Narrative technique in Heinrich von dem Türlin's Diu Crone.- In: Palmer, Reed (Hrsg.): *German Oxford Studies 34,1.*- Maney, Oxford 2005, S. 5-18

Suerbaum, Almut: Gebärden im mittelhochdeutschen Prosa-Lancelot. Inaugural-Diss.- Münster, Westfäl. Wilhelms-Universität 1994

Tervooren, Helmut: Van der Masen tot op den Rijn. *Ein Handbuch zur Geschichte der mittelalterlichen volkssprachlichen Literatur im Raum von Rhein und Maas.*- Berlin, Schmidt 2006

Trusen, Winfried: Gutes altes Recht und consuetudo – Aus den Anfängen der Rechtsquellenlehre im Mittelalter.- In: Ders.: Gelehrtes Recht im Mittelalter und in der frühen Neuzeit.- Goldbach, Keip 1997 (Bibliotheca Eruditorum, Bd. 23), 721 – 737

Unzeitig-Herzog, Monika: Jungfrauen und Einsiedler. Studien zur Organisation der Aventurewelt im Prosalancelot.- Heidelberg, Winter 1990

Unzeitig-Herzog, Monika: Parzivals Schwester in der Queste: Die Konzeption der Figur aus intertextueller Perspektive.- In: Wolfzettel, Friedrich (Hrsg.): Artusroman und Intertextualität. Beiträge der Deutschen Sektionstagung der Internationalen Artusgesellschaft vom 16. bis 19. November 1989 an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt a.M.- Gießen, Schmitz 1990, S. 181-195

Utz, Peter: Lancelot und Parzival. *Zur Klosterepisode im ‚Karrenritter‘ des mhd. Prosa-Lancelot.*- In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB), 1979, Vol. 101(3), S. 369-384

Vogt, Peter: Kontingenz und Zufall. *Eine Ideen- und Begriffsgeschichte.* Mit einem Vorwort von Hans Joas.- Berlin, Akademie Verlag 2011

Vogt, Peter: Sicherheit statt Gewißheit.- In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 48.- Berlin, Akademie Verlag 200, S. 153-160

Voß, Rudolf: Der Prosa-Lancelot. Eine strukturanalytische und strukturvergleichende Studie auf der Grundlage des deutschen Textes. – Anton Hain Verlag, Meisenheim/Glan 1970

Wachinger, Burghart u.a. (Hrsg.): Die deutsche Literatur des Mittelalters – Verfasserlexikon. Begr. v. Wolfgang Stammeler. Fortgef. von Karl Langosch. Unter Mitarb. zahlr. Fachgelehrter. 2., völlig neu bearbeitete Aufl.- Berlin, de Gruyter 1985 (Veröffentlichungen der Kommission für Deutsche Literatur des Mittelalters der Bayerischen Akademie der Wissenschaften)

Waltenberger, Michael: Das große Herz der Erzählung. *Studien zur Narration und Interdiskursivität im ‚Prosa-Lancelot‘.*- Frankfurt/Main, Lang 1999

Waltenberger, Michael: Schlangengift und Sündenschuld. Zur Konkurrenz der Stiftungsmodi in der >Préparation à la Queste<.- In: Ridder, Klaus/Huber, Christoph (Hrsg.): Lancelot. Der mittelhochdeutsche Roman im europäischen Kontext.- Tübingen, Niemeyer 2007, S. 147 – 171

Weigand, Rudolf: Das Scheidungsproblem in der mittelalterlichen Kanonistik.- In: Weigand Rudolf: Liebe und Ehe im Mittelalter.- Goldbach, Keip 1993 (Bibliotheca Eruditorum, Bd. 7), 179-189

Weigand, Rudolf: Unauflöslichkeit der Ehe und Eheauflösung der Päpste im 12. Jahrhundert.- In: Weigand Rudolf: Liebe und Ehe im Mittelalter.- Goldbach, Keip 1993 (Bibliotheca Eruditorum, Bd. 7), S. 157-179

Werber, Niels: Vom Nein der Frau. *Steuerung und Kontingenz der Liebe der Literatur.*- In: Hahn, Torsten u.a.: Kontingenz und Steuerung. *Literatur als Gesellschaftsexperiment 1750-1830.*- Würzburg, Königshausen & Neumann 2004, S. 13-33

Wetz, Franz Josef: Das nackte Daß. *Die Frage nach der Faktizität.*- Pfullingen, Neske 1990

Wetz, Franz Josef: Die Begriffe „Zufall“ und „Kontingenz“.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998, S. 27-35

Wetz, Franz Josef: Kontingenz der Welt – ein Anachronismus?.- In: Graevenitz, Gerhard von/Marquard, Odo (Hrsg.): Kontingenz.- München, Fink 1998

Winroth, Anders: The making of Gratian's Decretum. Nachdr.- Cambridge University Press, Cambridge 2002 (Cambridge studies in medieval life and thought, Fourth series, Bd. 49)

Witthöft, Christiane: Substitution in der *minne. Lancelot und Ginover*.- In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur (PBB 132/1), S. 62 – 87

Worstbrock, Franz Josef: Der Zufall und das Ziel.- In: In: Haug, Walter/Wachinger, Burghart (Hrsg.): Fortuna.- Tübingen, Niemeyer 1995 (Fortuna Vitrea, Bd. 15), S. 34-52

Ziegeler, Hans-Joachim: Schrift und Wahrheit im deutschen ‚Lancelot‘. In: Ders.: Orte der Literatur. Schriften zur Kulturgeschichte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. Hrsg. v. Gerhard Kampffammer u.a.- Köln u.a., Böhlau 2009 (Kölner Germanistische Studien, N.F., Bd. 8)

6.3 Wörterbücher, Lexika und Literatur- bzw. Philosophiegeschichten

Flasch, Kurt: Das philosophische Denken im Mittelalter. Von Augustin bis Machiavelli. Zweite, rev. u. erw. Aufl.- Stuttgart, Reclam 2000 (RUB 9924)

Güthling, Otto (Hrsg.): Langenscheidts Großwörterbuch Lateinisch. Deutsch – Lateinisch. 14. Aufl.- Berlin u.a., Langenscheidt 1985

Heinze, Joachim (Hrsg.): Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zum Beginn der Neuzeit. Band II: Vom hohen zum späten Mittelalter. Teil 2: Wandlungen und Neuansätze im 13. Jahrhundert (1220/30 – 1280/90).- Frankfurt/Main, Athenäum 1984

Landgraf, Artur Michael: Dogmengeschichte der Frühscholastik. 4. Teil. Die Lehre von der Sünde und ihren Folgen. Bd. 1 u. 2.- Regensburg, Verlag Friedrich Pustet 1955

Lexer, Matthias: Mittelhochdeutsches Taschenwörterbuch. Mit den Nachträgen v. Ulrich Pretzel. 38., unver. Aufl.- Stuttgart, Hirzel 1992

Lichtblau, Karin/Tuczay, Christa (Hrsg.): Motif-index of the German Secular Narratives from the beginning to 1400. Ed. by the Austrian Academy of Sciences. Under the direction of Helmut Birkhan. In collab. with Ulrike Hirhager and Rainer Sigl. 7. Bde.- Berlin u.a., de Gruyter 2005-2010

Lommatzsch, Erhard (Hrsg.): Tobler-Lommatzsch: Altfranzösisches Wörterbuch. Adolf Toblers nachgelassene Materialien, bearb. u. mit Unterstützung der Preußischen Akademie der Wissenschaften hrsg. v. Erhard Lommatzsch. 11. Bde.- Wiesbaden, Steiner 1955-1989

6.4 Online-Quellen

Online-StBG: http://www.internet4jurists.at/gesetze/bg_stgb01.htm#%C2%A7_10. (Zugriff: 8. Februar 2012)

7. Anhang

Zusammenfassung

In meiner Dissertation setze ich mich mit den erzählerischen Handlungen sowie dem Handeln der Figuren im mittelhochdeutschen *Prosalancelot* auseinander und gehe dabei der Frage nach, inwiefern die Präsenz Gottes sowohl die Handlung und deren Motivation als auch das Handeln der Protagonisten der Erzählung in den einzelnen Romanteilen beeinflusst. In diesem Zusammenhang befaße ich mich im ersten Kapitel dieser Arbeit mit der scholastischen Lehre von den Umständen der menschlichen Handlung, in deren Rahmen die Theologen des Hochmittelalters diskutierten, welche Bedeutung den einzelnen Aspekten einer vollzogenen Handlung für eine Gesamtbeurteilung zukommt. Vor allem die Frage nach der einer Handlung zugrundeliegenden Intention ist für den *Prosalancelot* während der *Suche nach dem Gral* von enormer Bedeutung für die Beurteilung der Sittlichkeit einer Handlung und ob sie vor Gott gut oder schlecht ist. Damit wiederum ist die Motivierung von Figurenhandlungen verknüpft, denn Handlungen, denen eine bestimmte Intention des Handelnden zugrunde liegt, bedürfen eigentlich immer einer kausallogischen Motivation. In mittelalterlichen Texten wird jedoch nicht immer eine plausible Erklärung dafür gegeben, warum eine Figur gerade so und nicht anders handelt. Viel wichtiger scheint es dem Verfasser zu sein, dass eine bestimmte Handlung geschieht, damit ein bestimmtes Ergebnis erzielt werden kann, unabhängig davon, ob es logisch nachvollziehbar ist. Daher befaße ich mich im zweiten Kapitel dieser Arbeit mit der Motivationsstruktur im *Prosalancelot* und wie sich die Überbetonung der Intention der Figuren während der *Suche nach dem Gral* auf diese niederschlägt. Das dritte Kapitel setzt sich anschließend mit Zufall und Kontingenz im Roman auseinander, zwei Begriffe, die sowohl die intendierten Handlungen der Figuren massiv beeinflussen oder auch durchkreuzen können als auch die Motivationsstruktur maßgeblich mitgestalten. Je nachdem, ob ein zufälliges oder kontingentes Geschehen erzählt wird, bedarf es verschiedener Arten der Handlungsmotivation, denn ein Zufall, der stets ursachelos ist, kann niemals plausibel motiviert werden, und Kontingentes kann niemals erzählt werden, wenn es allein vom Ergebnis her motiviert wird. Ebenso wird das Spannungsverhältnis zwischen Kontingenz und Providenz untersucht, welches sich erneut vor allem in der *Suche nach dem Gral* zu erkennen gibt, da die Figuren des Romans in der *Queste* ständig Situationen ausgesetzt sind, in denen

sie Kontingenzen vor dem Hintergrund einer allgemeingültigen Vorsehung Gottes zu bewältigen haben.

Ziel dieser Arbeit ist es, die Verknüpfung und gegenseitige Beeinflussung der drei genannten Themenbereich zu untersuchen sowie die *Suche nach dem Gral* als Herzstück des Romans zu erweisen, das den *Lancelot Propre* und die *Mort Artu* verbindet und zusammenhält.

Abstract

In my thesis I deal with the narrative acts and acting of the characters in the Middle High German *Prosalancelot* and investigate the issue to what extent the presence of God influences the action and its motivation as well as the acts of the protagonists of the narrative in the individual parts of the novel. In this context, the first chapter of my work addresses the scholastic teaching on the circumstances of human acts under which theologians of the High Middle Ages led their discussions on what significance was attached to the individual aspects of a committed act for an overall assessment. In particular the question of the intention underlying an action is of utmost importance for the *Prosalancelot* during the *Suche nach dem Gral* (search for the grail) for assessing the morality of an act and whether it is good or bad before God. This in turn is linked to the motivation of the characters' acts, since acts that are based on a specific intention of the acting individual virtually always need a causal-logical motivation. In medieval texts, however, a reasonable explanation of why a character acts in a certain and no other way is not always given. The author considers it much more important that a particular action is committed so that a particular result can be achieved irrespective of whether it is logically understandable. That is why in the second chapter of my work I deal with the motivational structure in the *Prosalancelot* and how overemphasizing the intention of the characters affects them during the *Suche nach dem Gral* (search for the grail). The third chapter then addresses coincidence and contingency in the novel, two concepts that can strongly influence or thwart the intended actions of the characters as well as significantly shape the motivational structure. Depending on whether a coincidental or contingent action is narrated, it takes different kinds of actional motivation, since a coincidence that is always without reason can never be reasonably motivated, and the contingent can never be narrated if it is motivated solely by the result. The tension between contingency and providence is also analyzed, which again becomes apparent particularly in the *Suche nach dem Gral* (search for the grail), since the characters of the novel in the *Queste* are constantly exposed to situations in which they have to cope with contingencies against the backdrop of a universal providence of God.

The purpose of my work is to analyze the connection and interconnection of the three aforementioned themes and to present the *Suche nach dem Gral* (search for the grail) as the centerpiece of the novel that links and ties the *Lancelot Propre* and the *Mort Artu* together.

Lebenslauf

Name: Stefan Merl
Geboren am: 04.02.1983
Geburtsort: St. Veit/Glan

Schulische Ausbildung

06/2004 Matura am BORG Klagenfurt, Hubertusstraße 1
06/2002 Abschlussprüfung in der Fachschule für Maschinenbau in der
HTBLA Lastenstraße 1, Klagenfurt

Wissenschaftlicher Lebenslauf

seit 10/2010 Doktorat am germanistischen Institut der Universität Wien
02/2013 Publikation: Der deutsche Prosalancelot. *Die Auswirkung des
Erscheinens von Galaad auf den Artushof.*- In: Aktuelle
Tendenzen der Artusforschung. Hg. Burrichter, B., u.a.- de
Gruyter 2013
07/2012 Teilnahme am International Medieval Congress 2012 in Leeds
07/2011 Teilnahme am XXIII. Kongress der Internationalen
Artusgesellschaft in Bristol
06/2011 Teilnahme an der Graduiertenkonferenz an der Universität
Olomouc
12/2009 Abschluss des Studiums der Deutschen Philologie
06/2009 Mitarbeit bei der Durchführung der Tagung „Verstellung und
Betrug im Mittelalter und in mittelalterlicher Literatur“ an der
Universität Wien
10/2004 Beginn des Studiums der Deutschen Philologie, Philosophie und
Katholischen Fachtheologie an der Universität Wien

Berufliche Tätigkeiten

seit 1/2012	Lektor für deutsche und englische (Wirtschafts-)Berichte und Öffentlichkeitsarbeit bei Deloitte, Wien
11/2010 – 1/2012	Lektor für deutsche und englische (Wirtschafts-)Berichte bei PricewaterhouseCoopers, Wien
01/2010 – 09/2010	Zivildienst im Bereich „Offene Sozialarbeit“
06/2006 – 12/2009	Verkauf und Vertrieb von Wein und Spirituosen, Fa. Del Fabro
07/2005 – 09/2005	Instandsetzungsarbeiten in der OMV-Raffinerie, Schwechat

Weitere Kenntnisse

Sprachkenntnisse	Englisch (fließend), Norwegisch (fortgeschritten), Französisch (Grundkenntnisse), Latein
EDV-Kenntnisse	MS-Office, AutoCad
Buchbinden	Praktische Ausbildung in historischen Buchbindetechniken an der Universität für Angewandte Kunst, Wien

Stefan Merl

Wien, Jänner 2014