

# 神秩下的成长发展与圣杯的寓意

——沃尔夫拉姆的《帕西法尔》

谷 裕

**内容提要** 中世纪宫廷骑士史诗《帕西伐尔》演绎了同名主人公成长发展为亚瑟骑士和圣杯骑士的历程。它与现代成长发展小说存在本质不同。主人公成长发展于神秩之中，道路是神的召叫和恩宠，取代个体和内在性的是共同体和公共性，时空具有救赎和终末意义。圣杯喻指成长发展的终极目标，即灵性引导下的世俗统治。

**关键词** 《帕西伐尔》 成长发展 圣杯寓意

埃申巴赫的沃尔夫拉姆（Wolfram von Eschenbach）以法语的《怪杯传奇》为蓝本，改写兼创作出中古高地德语的宫廷骑士史诗《帕西法尔》（Parzival）。<sup>①</sup> 史诗以主人公帕西法尔的成长发展为线索，演绎了他成为亚瑟骑士和圣杯骑士的历程。史诗大致成书于 1200 至 1210 年间，有近 25000 诗行，80 多个手抄本，是当时篇幅最长、流传最广的宫廷骑士史诗。中古德语文学学者卡尔·拉赫曼在 1833 年出版的校勘本中，以手抄本中华丽的开头大写字母为界，将《帕西伐尔》划分为今日通行的 16 回。

史诗结尾这样写道：“谁的一生，若未因肉身之罪，把神从心灵中典当出去，或以他的价值得了世人的眷爱，那他的努力就没有白费。”（827, 19 以下）<sup>②</sup> 这概括了贯穿帕西伐尔成长发展的俗世和神圣两个范畴。梅·盖哈德在其论述德语成长发展小说的经典著作中把沃尔夫拉姆的《帕西伐尔》列为德语第一部成长发展小说，她使用的是广义的“成长发展

小说”（Entwicklungsroman）概念，而非“人格修养小说”（Bildungsroman）。后者是对启蒙中晚期发展起来的一种特殊成长发展小说的描述，是启蒙目的论和对人乐观认识的产物。盖哈德使用广义概念，正因为她看到，《帕西伐尔》与启蒙以后作品不同，它是一部救赎意义上的小说。主人公作为被遴选和蒙召之人，不是向着一个线性的目的论意义上的目标前行，而是朝着一个终末的救赎意义上的目标发展。<sup>③</sup> 但另一方面，盖哈德又认为，《帕西伐尔》演绎了一个个体如何走入社会，经过错误和迷茫，最终完成从外在向内在转变，并达到与外在在社会融合的过程。主人公成长发展的目标是生理和心理意义上的成熟，圣杯便是这种“成熟”的标志。<sup>④</sup> 盖哈德认为，史诗同样体现了德意志特有的“个体性”和“内在性”。<sup>⑤</sup> 也正是在这个意义上，《帕西伐尔》开辟了德语成长发展小说先河。这样一来，盖哈德实际上又把“人格修养小说”的内涵置换到中世纪作品，以启蒙以后的问题意识——市

民社会语境中个体与社会的关系、个体的自我发展及内在性问题——为标准，去分析和解读中世纪的骑士史诗。其结果就是把所谓德意志特性移植到中世纪，或者为德意志精神找到了历史支持。盖哈德的著作初版于1926年，当时的德语文学研究仍然延续19世纪传统，肩负建构德意志精神的使命，盖哈德的论述并未脱离这一语境。

事实上，沃尔夫拉姆的《帕西伐尔》在成长发展的前提、目标、道路乃至时间和空间等重要元素上，与启蒙以后现代意义上的“人格修养小说”如维兰德的《柯伽通》或歌德的《威廉·迈斯特的学习时代》相比，存在本质不同。只有将作品置于中世纪宫廷文化语境考察，或可接近其本来寓意。<sup>⑥</sup>

《帕西伐尔》所描述的是一个神秩下的有序世界。史诗虽然情节复杂，人物关系盘根错节，但所有人物事件均处于某种关联之中。面对复杂多变的世界，面对历史，人并没有失去一个完整的图像。这首先表现在史诗大团圆的结局，所有人物和事件、历史和当下汇聚在此，在终末事件和稳固的家庭及统治秩序中，获得各自发生和存在的意义。在这样的秩序中，帕西伐尔成为圣杯王这一事实，或者说他的目标，是既定的、明确的、不变的。史诗所要演绎的，只是如何去实现这一目标。帕西伐尔首先要具备亚瑟骑士的美德，成为一名标准亚瑟骑士，然后再接受圣杯引导，升华为圣杯骑士。克服愚蒙、成为智者和道德完善的人，只是他成长发展的第一步，他还需要接受灵性引导，成为集美德与神性为一身的君王。现代成长发展小说探讨的是个体与社会关系问题，寻找的是个体意志与社会责任、个人情感与社会秩序、内在追求与外在要求之间的平衡，归根结底是人以及人与人关系问题。《帕西伐尔》所面对的是人如何领悟圣杯的秘密和神的旨意，归根结底是人神关系问题。这也是主人公第一次错过那关键一问之寓意所在。失

败表面上是帕西伐尔心智未定的表现，而事实上是因其“人之天性尚与神性相去甚远”。它与其说是一般心理意义上“不成熟”的表现，不如说是精神和心灵尚未得到提升的证明。<sup>⑦</sup>

在既定目标不变的前提下，帕西伐尔产生过对神的“怀疑”、“仇恨”，甚至提出与神断交，他受圣杯女使诅咒后自我放逐，宣泄痛苦和愤怒。但这不同于现代小说中主人公的痛苦和迷茫。现代主人公高昂自我意识，抱定一个人格完善的目标启程，试图完全凭借自身力量达到个体的成熟与完善。而当其个体意识、自我实现的要求与外界产生无法克服的张力时，便产生两种结局：主人公要么以断念和妥协告终，要么以人格分裂和无出路的悲观结束。这些迹象在《帕西伐尔》中并不存在。生活在世纪的帕西伐尔不可能对神的存在产生本质怀疑，他的怀疑是由怨恨产生的不信任，是“因对神缺乏知识而产生的信仰上的动摇”，是“缺乏知性所致”。<sup>⑧</sup>

同样基于基本前提的不同，史诗对主人公帕西伐尔成长道路的描画，围绕他的被选和蒙召两个基本特点。主人公的成长发展和道德完善，不是跟随自我内在的心声。伦理在《帕西伐尔》中不是“自律的范畴”，认为人的发展遵循“个人禀赋”或“内在法则”的想法不免“过于现代”……<sup>⑨</sup>帕西伐尔的救赎或成圣之路是跟随神的召叫，完成神谕的使命。史诗在帕西伐尔出场时一方面着力描写他的愚蒙，一方面又极言他的俊美，此间意图莫过于以愚人和看似荒唐的举动来反衬主人公的被选和蒙召。帕西伐尔初到亚瑟宫廷时，史诗称之为“神的杰作”，再至时称其有“男人的雄武”和“青春的美丽”，在沐浴一节又称之为“完美的人子”。美的形体和容颜在中世纪是为神所遴选的标志。帕西伐尔“神采奕奕的美显示出他神赐的魅力，表明他是受遴选之人，预示他日后作为圣杯王的‘王者气象’（splendor imperii）”。<sup>⑩</sup>帕西伐尔成为圣杯王的

道路是蒙召而至。圣杯共同体建立在神谕之上，其成员均为蒙召之人，是神所喜悦者，神的意志在这里取代了人的意志和血缘谱系。神所选定的，非人力可以阻挠。母亲极力阻挠，却无意中为帕西伐尔更澄明地领悟神谕作了铺垫。帕西伐尔离开荒林入世时如同一块白板，既没有父亲、领地、名誉、修养，也不谙骑士世界的规范和习俗，甚至没有对神的认识。单纯使他远离骑士世界的沾染和束缚，为接受神谕做好准备。自此一切外在因素，包括自己的努力、他人的教育引导，不过是在帮助他跟随神的呼叫。

人或许可以凭借骑士之功成为完美的亚瑟骑士，但若达至精神和灵性世界，则离不开神的恩典。作为被神遴选和蒙召之人，帕西伐尔的救赎依靠的是赎罪和神恩，而不仅仅是业功。启蒙以后的成长发展小说以主人公的行动和反思为核心，推动主人公达到新的认识的是他在实践中的成功或失败。而帕西伐尔在成为亚瑟骑士过程中，尚践行了骑士之功 (Ritterdiens) 和爱情之功 (Frauendiens)。但在他“真正的历险”，即成为圣杯骑士过程中，业功却完全退避到后台。史诗不再正面描写帕西伐尔的行踪，取而代之的是嘉万的历险。史诗对骑士之功的讽刺在于，帕西伐尔只要行动，或曰行骑士之功，就势必伤及同族，直至几乎重演该隐和亚伯的悲剧。“骑士的勇武无济于事”，这是隐士对帕西伐尔的劝诫，仅以骑士之功无法达至圣杯。若想成为圣杯骑士，就必须放弃骑士的高傲，成就谦卑和怜悯之心。<sup>⑩</sup>那关键的一问，昭示了通往圣杯的道路是同情和怜悯，是对神性的感悟。在亚瑟骑士世界中，借助武力的解救总是与暴力相伴而生；在圣杯骑士的世界中，救赎不再需要武力。

同样是寻求救赎，神秩下的救赎不同于现代人的自我救赎。按现代人的自我救赎，人只要充分发挥自己的天性，便可以从善如流，不

需要神的恩宠。而对于帕西伐尔，救赎是人的个人意志与神的恩宠共同作用的结果。在中世纪的理解中，人自从有了原罪，便不可能再依靠自由意志的抉择获得救赎，用使徒保罗的话说，就是人已经“向罪而亡”，不可能再拯救自己。人只有依靠神恩才能够恢复自由意志，做出善的选择。《帕西伐尔》对于神的“常恩”(habituelle Gnade)、“即时恩典”(aktuelle Gnade)以及恩宠与自由意志的关系都有形象的诠释：帕西伐尔作为受洗的基督徒享有常恩，却因罪暂时失去了它。<sup>⑪</sup>他不能凭借自身力量重新站起，而是需要通过赎罪重新获得神的帮助，即神的“即时恩典”。帕西伐尔一方面不可能凭借自身力量获得圣杯，另一方面他的意志和努力又是获得遴选的前提。<sup>⑫</sup>帕西伐尔始终未放弃自己的意志，并且按自己的真诚意志行事，最后终至自由意志与神恩交融的境界。

《帕西伐尔》既产生于中世纪语境，那么刻意强调它的个体性和内在性，就无异于把启蒙以后对个体和内在的理解，投射到中世纪作品。启蒙以后德语文学中个体性和内在性的形成，除却个人意识形成、个体对自我和世界的思考取代了对神的冥想之外，还具有特殊的社会政治原因：一方面，德意志小邦分立，缺乏统一和广阔的社会生活，市民阶层无法参加实践并施展政治抱负；另一方面，以市民或下层贵族为主体的有教养阶层，因等级制度的限制而无法进入公共政治生活，无力改变外在世界。<sup>⑬</sup>个体性和内在性于是具有双面特征，它既是通向自我认识的道路，又是回避现实和公共生活的借口；它既可以引向深刻思辨，又会阻碍有效行动。不断退避到自我内心世界、无休止的形而上的思辨、自我剖析和自我省察，成为这种个体性和内在性在文学中的表象。而这些特征在《帕西伐尔》中并不存在。帕西伐尔始终移动在骑士共同体里。他虽然是一个成长发展的个体，却不孤立于整体而存在，他

对自我和世界的认识在共同体中进行，更确切地说，是在家庭、婚姻和亲属网络中进行。帕西伐尔“认同的基础不是个体性以及个人性格，而是亲属和婚姻关系，即与他人的合而为一”。<sup>[1]</sup>主人公在人生旅途所遇到的，并非一个个毫不相干的陌生人。无论对他有教益、有帮助、有启发的男人、女人，还是与他交战或为他所杀戮的骑士，所有人都处于一个庞大的亲属网中。这不仅寓指所有的杀戮都是血亲相残，而且象征所有人都属于一个大家庭。在骑士共同体中，人们通过亲密的接吻礼来互致欢迎、表达和好。节庆、聚会、联欢、相遇、重逢把人紧密联系在一起。帕西伐尔可以孤独行走，但却没有陷入陌生和孤独。相反，通过他这个纽带，圣杯共同体与亚瑟共同体联结为一个骨肉相亲的大家庭。它因圣杯共同体而突破了血亲宗族的范畴，因与东方的联姻而具有了普世性，它寓指救赎意义上人类的大家庭。个体所关注的不是与身外社会或世界的对话，而是如何与这个族类一同把目光投向上方，祈祷人类的救赎。从这个意义上讲，《帕西伐尔》的主人公是共同体中的一员，是表达类别的个体，而非现代意义上有着明确自我意识的个体。

与之相应，帕西伐尔的成长发展与其说是由外在转向内在、不断内化的过程，不如说是“沉思人生”（*vita contemplativa*）与“行动人生”（*vita activa*）交替作用的过程。史诗中，主人公的静避沉思与出世行动富有节奏地交替出现，贯穿情节始末。每次静避沉思都出现在盛极之时，而且都在为下一个行动高潮做准备。帕西伐尔走出荒林，便步入公共领域。从此，他的内在气质和内心活动就与外界发生关系。他的遴选表现为美的容颜，他的喜悦照应宫廷的联欢和庆典，雪地上的血滴昭示他的迷茫和伤感。史诗并不透过内视角窥视帕西伐尔的内心世界，而是通过描画展示它与外界的联动和照应。从史诗整体结构考察，可以说帕西

伐尔成为亚瑟骑士的过程体现了“行动人生”，成为圣杯骑士的过程则经历了“沉思人生”。其间的转折就出现在圣杯女使在亚瑟宫廷对帕西伐尔的诅咒。帕西伐尔随后退避到后台，为最后行动的高潮——即解救圣杯堡，成为圣杯王——做精神上的准备。史诗结尾，主人公任何内在升华，都集中表现在成为圣杯王这个外在事件上。在这个公共政治事件中，主人公成为共同体和公众的核心，肩负守护圣杯的责任。帕西伐尔最后的归宿，即他圣杯王的身份，以及象征共同体价值的圣杯，决定他必定生活在私人领域与公共领域或“沉思人生”与“行动人生”的交替之中。

与《帕西伐尔》成长发展的特殊性相应，史诗中的时间和空间无法用现代客观标准衡量。它们是救赎意义上的时间和空间。史诗中的地名由真实存在和文学虚构两部分组成，但均非地理意义上的地名。真实地名涵盖了欧亚非三大洲，除中世纪欧洲本来就掌握的名称，还加入了通过十字军东征了解到的东方地名。但史诗并未描写主人公在这些地方的活动，它们只是为表达普世概念而虚设的指代。至于帕西伐尔成长发展的重要驿站，如苏尔塔纳荒林、辛古娜的栖居之地、古纳曼茨的处所、隐士隐居的地方，尤其是亚瑟王宫和圣杯堡所在地两个最为重要的地点，均为杜撰的地名。在帕西伐尔成长发展的道路上，它们因救赎意义上的需要而出现，甚至违反地理上的方位和距离概念反复出现。圣杯堡的正式名称是“穆萨威舍”，它忽然出现在帕西伐尔历险的路上，因他的过失而变得空无一人，在帕西伐尔放下骑士之剑与同父异母之兄和好，重又出现。可见此“穆萨威舍”并非地理意义上的城堡，而是一个救赎意义上的终点。

史诗的时间分为帕西伐尔成长的时间和事件发生的时间。对于帕西伐尔的成长发展阶段，史诗并未以具体生理年龄划分，而是以成圣过程的进阶来衡量。童年寓指他未入世的愚

蒙阶段；接受了古纳曼茨的骑士教育后，史诗暗示他完成了世俗的成人礼，即骑士的行剑礼。完婚后，帕西伐尔进入成年，成为亚瑟骑士；隐士的灵性教育坚振了帕西伐尔的信仰，寓指为他行了宗教意义上的成年礼，即“坚振礼”。帕西伐尔成为父亲和成为圣杯王，几乎发生在同一时间，喻指他真正成人，肩负起家庭和公共责任。如果把成为圣杯王看作一项类似终末的事件，那么帕西伐尔成长发展所经历的时间就是终末意义上的（eschatologisch）时间，而非线性的历史时间。史诗事件所对应的时间，同样是非线性历史的，而是以教会年为框架，循环往复。中世纪一年以基督的诞生、受难和复活为周期，<sup>19</sup>教会年的开端是复活节。帕西伐尔赎罪成为新人的时间，被安排在受难星期五和复活节，从细节上符合中世纪宗教生活的习俗，也表达了事件的寓意。教会年的另一个核心节庆是圣灵降临节。宫廷骑士史诗中，亚瑟王宫的盛大庆典都安排在圣灵降临节；在《帕西伐尔》中，主人公被拥戴为圣杯王的日子同样是圣灵降临节。两者用意显然都是与圣灵降临进行类比。

与其他宫廷骑士史诗不同，《帕西伐尔》综合了亚瑟骑士和圣杯骑士两重母题。圣杯是成长发展的终极目标。沃尔夫拉姆对蓝本中圣杯特征与圣杯仪式的改动，不仅增添了圣杯的基督教象征意义，而且使圣杯和圣杯仪式真正占据核心位置。那么沃尔夫拉姆讲述的圣杯到底是个什么东西呢？它是一块石头（lapis exillis 469, 7），能供给人日用的饮食，其神奇力量来自圣体饼，每逢受难星期五有白鸽把它衔至圣杯。圣杯时有神谕显示，它由圣杯骑士保护，由童贞女保管。圣杯共同体成员需蒙召而至，需遵守共同体的守则。围绕圣杯有隆重而圣洁仪式。由此可见，圣杯包含异教和世俗特征，同时被赋予了基督教含义。圣杯共同体并非严格或纯粹的宗教骑士团，它和亚瑟骑士共同体一样具有宫廷特征，具有一整套宫廷

陈设、礼仪和行为规范，从本质上是世俗统治者的团体。只不过它的统治是神赋予的，它需要按神谕执行统治。从天而降的鸽子喻指圣灵降临，赋予其统治以生命力。

对于圣杯的解释，在上个世纪50、60年代主要集中在宗教层面。<sup>20</sup>出于德国天主教与新教并立的格局，史诗对基督教教义、礼仪、习俗的再现是否符合正统神学思想和教会要求，成为研究的核心问题。天主教方面主要从奥古斯丁的恩宠论、伯恩哈德的神秘主义、维克多和托马斯的经院神学入手，结合中世纪历史语境，证明史诗的正统性。新教方面或自由主义者试图证明德语文学在中世纪就有脱离教会倾向。<sup>21</sup>这样，在《帕西伐尔》的研究中就弥漫着“教派之争”。<sup>22</sup>20世纪后30年以来，对《帕西伐尔》和圣杯的解释出现相对化倾向。这首先表现在对亚瑟骑士和圣杯骑士的关系进行了重新定位，淡化了圣杯骑士高于亚瑟骑士的说法，认为两者更多是各司其职的关系。圣杯骑士移动在宗教层面，与罪与恩宠问题相关；亚瑟骑士移动在世俗—社会层面，和人与人关系问题相关。<sup>23</sup>

隐含教派取向的研究过于强调作品的宗教性，屏蔽了中世纪鲜活的世俗层面。而新近带有相对化和解构倾向的研究，又把圣杯完全请下神坛。各司其职的说法无异于把世俗和宗教完全割裂开来。如果回到中世纪日耳曼政教合一的历史文化语境给圣杯以及圣杯团体定位，则不难发现，圣杯至少在一个层面上喻指了欧洲中世纪自查理大帝以来君王努力寻求的神性引导下的世俗统治。

中世纪对宗教和世俗的理解有别于今日。世俗统治秩序置于神秩之下。世俗统治者和骑士不仅是受洗的基督徒，而且必须接受宗教教育。所谓世俗世界，非今日所理解的教会以外的世界，而是特指不属于神职和僧侣的范围。查理大帝以降，君权神授的观念在中世根深蒂固。基督教在欧洲的确立与日耳曼民族大迁移

后世俗权力的确立相辅相成。基督教脱离原始教会的理想与日耳曼政治统治融合，信仰传播与政治扩张相互渗透，最后导致教会和法兰克王国的相互认同。查理大帝的顾问、盎格鲁萨克森修士阿尔库因（Alkuin）如此概括道：世俗君主的任务是“在神的怜悯的助佑下，保卫基督的神圣教会，对外通过武力对抗异教徒来犯和不信神者的入侵，对内巩固对天主教信仰的认识”；教会方面的任务是像摩西那样以举向神的双手来支持君主的斗争。因着神的引导和恩宠，基督的子民永远战胜与其神圣之名为敌的人，让主基督之名在普世得颂扬。<sup>①</sup>这样政教合一的团体便是基督徒的共同体（*corpus christianum*）。原始日耳曼文化中赋予统治者的神性（比如日耳曼部落认为自己的祖先出自某位神灵），被赋予了基督教的神性，“君王因此具有统治者和祭司的身份”。<sup>②</sup>这样，洗礼是一项宗教事件，也是政治事件，它是蛮族和异教徒被纳入共同体的标志，也包含了当时人们和平的愿望。<sup>③</sup>

基于这样一种基本政体结构，骑士世界，或者说世俗统治者的世界，与基督教神圣的世界并非割裂的两个世界，而是两者共同构成一个整体。基督教给世俗统治提出了新伦理道德，赋予它灵性和神圣的维度。基督教的伦理结构和道德要求融入原始日耳曼的英雄主义，构成中世纪鼎盛时期理想的骑士形象。理想的骑士教育既包含日耳曼的勇武、忠诚、慷慨和荣誉感，<sup>④</sup>也强调基督教节制、适度、宽容、怜悯、谦卑的训诫。<sup>⑤</sup>后者有效化解了原始日耳曼暴力、复仇和血亲残杀的倾向。<sup>⑥</sup>同时，以神的名义、凭借神恩和召叫组成的共同体，打破了日耳曼以血缘为基础的组织秩序以及“人员结合的政体”（*Personenverbandstaat*），<sup>⑦</sup>即所谓“信仰之亲属淡化了血缘之亲属”，<sup>⑧</sup>使德性和灵性超过宗族和血缘，成为联结共同体的纽带。在源于基督教的骑士美德中，谦卑和怜悯始终被置于核心地位。谦卑意味放弃世俗

的高傲，不再怀疑神；意味放弃骑士的高傲，化比武打斗和爱情之功为礼拜仪式；最后，罗恩格林的故事还说明，谦卑同时意味承认神的秘密，不去以人的理智和意志揣摩和刺探神意。如果说日耳曼的英雄主义具有阳刚之气，那么基督教的谦卑怜悯便有阴柔之美。《帕西伐尔》中父系和母系分别喻指阳刚和阴柔的品质。然而，道德完善本身并非终极目标。史诗设立了亚瑟骑士和圣杯骑士两个目标，表明世俗的伦理“并非最高和绝对价值，而是通向最高目标的道路”。<sup>⑨</sup>直到找寻到圣杯，帕西伐尔才成为合格的君主，进入君主和圣人（*rex et sacerdos*）合而为一的角色。圣杯就是他个人魅力（*Carisma*，享受神恩）的源泉。

#### 注释：

- ① 与未完成的法语蓝本相比，沃尔夫拉姆的《帕西伐尔》增加了帕西伐尔的身世，补充了结尾，增加和改动了人物姓名和亲属关系，扩充了隐士一段，最重要的是彻底改写了圣杯特征和仪式，突出了其基督教特征和神圣性。
- ② Wolfram von Eschenbach, *Parzival* 2 Bde., Stuttgart 2004. 以下引用原文只给出段落和诗行编号。
- ③④⑤ M. Gerhard, *Der deutsche Entwicklungsroman Bis zu Goethes Wilhelm Meister* Bern 1968, S. 48, S. 23, S. 11, S. 14, S. 41, S. 45.
- ⑥ 参见 W. J. Schroeder, *Der Ritter zwischen Welt und Gott Idee und Problem des Parzivalromans Wolframs von Eschenbach*, Weimar 1952, 12, 15, 16页。
- ⑦⑧ O. G. v. Sinson, “Ueber das Religiöse in Wolframs Parzival”, In: H. Rupp (Hrsg.), *Wolfram von Eschenbach*, Darmstadt 1966, S. 229, S. 121.
- ⑧ J. Bumke *Wolfram von Eschenbach*, Stuttgart 1997 (7. Aufl.), S. 33; Schroeder, *Der Ritter zwischen Welt und Gott* S. 229.
- ⑨ 璩璩 B. Mockenhaupt, *Die Frömmigkeit in Parzival Wolframs von Eschenbach. Ein Beitrag zur Geschichte der religiösen Geistes in der Laienwelt des deutschen Mittelalters* Darmstadt 1968, S. 212, S. 250, S. 212.
- ⑩ U. Emst, “Differenzielle Leiblichkeit Zur Koerpersemantik im epischen Werk Wolframs von Eschenbach”, In: Haubrichs/Lutz/Ridder (Hrsg.), *Wolfram Studien XVII*

- Wolfram von Eschenbach - Bilanzen und Perspektiven, Eichstaetter Kolloquium, Berlin 2002, S. 196.
- 璠 中世纪教会视骑士比武为高傲的表现, 会引发渎神以及傲慢、无节制、仇恨、愤怒和贪婪等恶习, 因此大力提倡谦卑的美德。参见布姆克: 《宫廷文化》, 何珊等译, 三联书店 2006年版, 338页以下。
- 璠 帕西伐尔的罪主要表现在对神的“不忠”, 其次才是由“愚蒙”产生的教义或道德上的“罪责”。因此帕西伐尔的赎罪主要表现在“重归信仰”和“谦卑”。参见 F. Maurer: “Parzivals Sunden Erwaegungen zur Frage nach Parzivals ‘Schuld’”, In: Wolfram von Eschenbach, 50—51, 65, 81页以下。
- 璠 Volker Mertens: Der Grail Mythos und Literatur, Stuttgart 2003, S. 78.
- 璠 范大灿: 《德国文学史》第2卷, 译林出版社 2006版, 3页。
- 璠 参见 Bumke Wolfram von Eschenbach, 127页。Spiewok 也着重批判了主人公自我完善的观点, 参见 Wolfram von Eschenbach, Parzival 2 Bde 第2卷, 685页。
- 璠 A. Angenendt: Geschichte der Religiositaet in Mittelalter, Darmstadt 2000 (2. Aufl.), S. 423—424.
- 璠 关于具体解释, 参见 Bumke Wolfram von Eschenbach, 101页。
- 璠 对两方阵营主要论点的扼要综述, 参见 P. Wapnewski Wolframs Parzival Studien zur Religiositaet und Form, Heidelberg 1955, 174, 179页以下。新近研究结论, 参见 Bumke Wolfram von Eschenbach, 105页。
- 璠 转引自 L. E. v. Padberg Die Christianisierung Europas in Mittelalter, Stuttgart 1998, 103页。
- 璠 同上, 208页。查理大帝奠定了日耳曼政治共同体与信仰和宗教共同体合而为一的基础。另参见 Angenendt: Das Fruemittelalter, Stuttgart u. a. 1995 (2. Aufl.), 40页。以后以保罗神学为基础发展为“双剑理论”, 即基督执行宗教和世俗双重统治。
- 璠 Padberg Die Christianisierung Europas in Mittelalter, 214—215页。
- 璠 这些品质均为日耳曼采邑制下所要求的美德。参见 Angenendt: Geschichte der Religiositaet in Mittelalter, 41页。
- 璠 这种社会行为准则也被称为基督教“精神要素”的作用。参见 Angenendt: Geschichte der Religiositaet in Mittelalter, 46页。
- 璠 原始日耳曼文化中有暴力、残忍的一面, 特别是具有复仇的特点。参见 Angenendt: Das Fruemittelalter, 190页以下。基督教尤其在和平理念方面优于日耳曼原始文化。参见 Padberg Die Christianisierung Europas in Mittelalter, 183页。
- 璠 Padberg Die Christianisierung Europas in Mittelalter, 30页。
- 璠 Angenendt: Das Fruemittelalter, 262页。

## The Growth and Development in Divine Order and the Moral of Holy Grail: An Analysis of Wolfram von Eschenbach's Parzival

GU Yu

Abstract: The medieval chivalric epic Parzival narrates the titular hero's growth and development into one of the Arthurian and Grail knights. The epic has essential differences with modern Bildungsroman. The hero grows and develops in divine order, by way of holy vocation and grace, with emphasis on community and publicity rather than on individuality and internality. The time and space possess a significance of salvation and eschatology. The Holy Grail allegorizes the ultimate goal of growth and development, i. e., the secular rule conducted by spirituality.

Key words: Parzival; growth and development; moral of the Holy Grail

(作者单位: 北京大学外国语学院德语系)

(C)1994-2021 China Academic Journal Electronic Publishing House. All rights reserved. http://www.cnki.net

责任编辑: 何卫