



Bodleian Libraries

UNIVERSITY OF OXFORD

This book is part of the collection held by the Bodleian Libraries and scanned by Google, Inc. for the Google Books Library Project.

For more information see:

<http://www.bodleian.ox.ac.uk/dbooks>

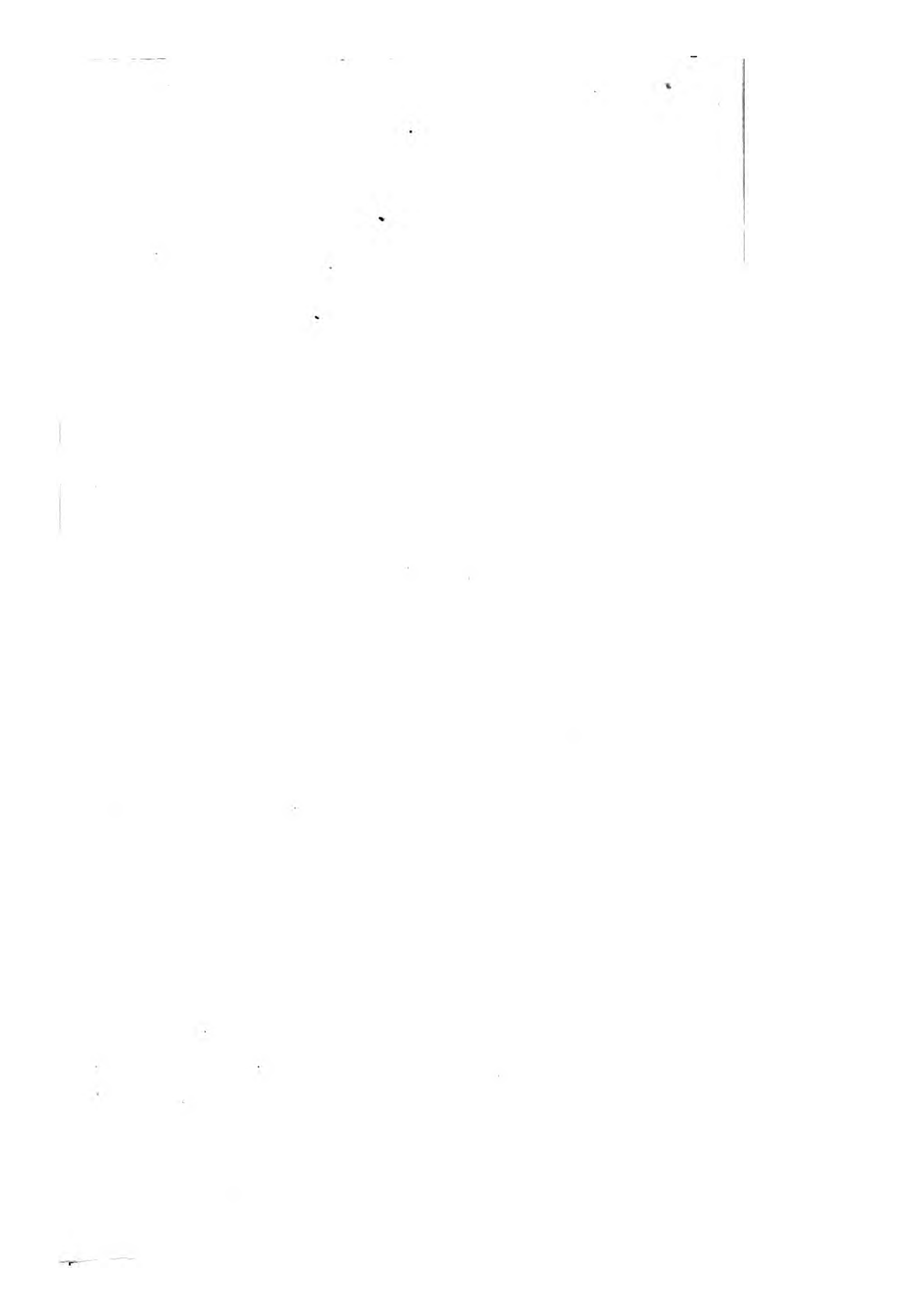


This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 2.0 UK: England & Wales (CC BY-NC-SA 2.0) licence.

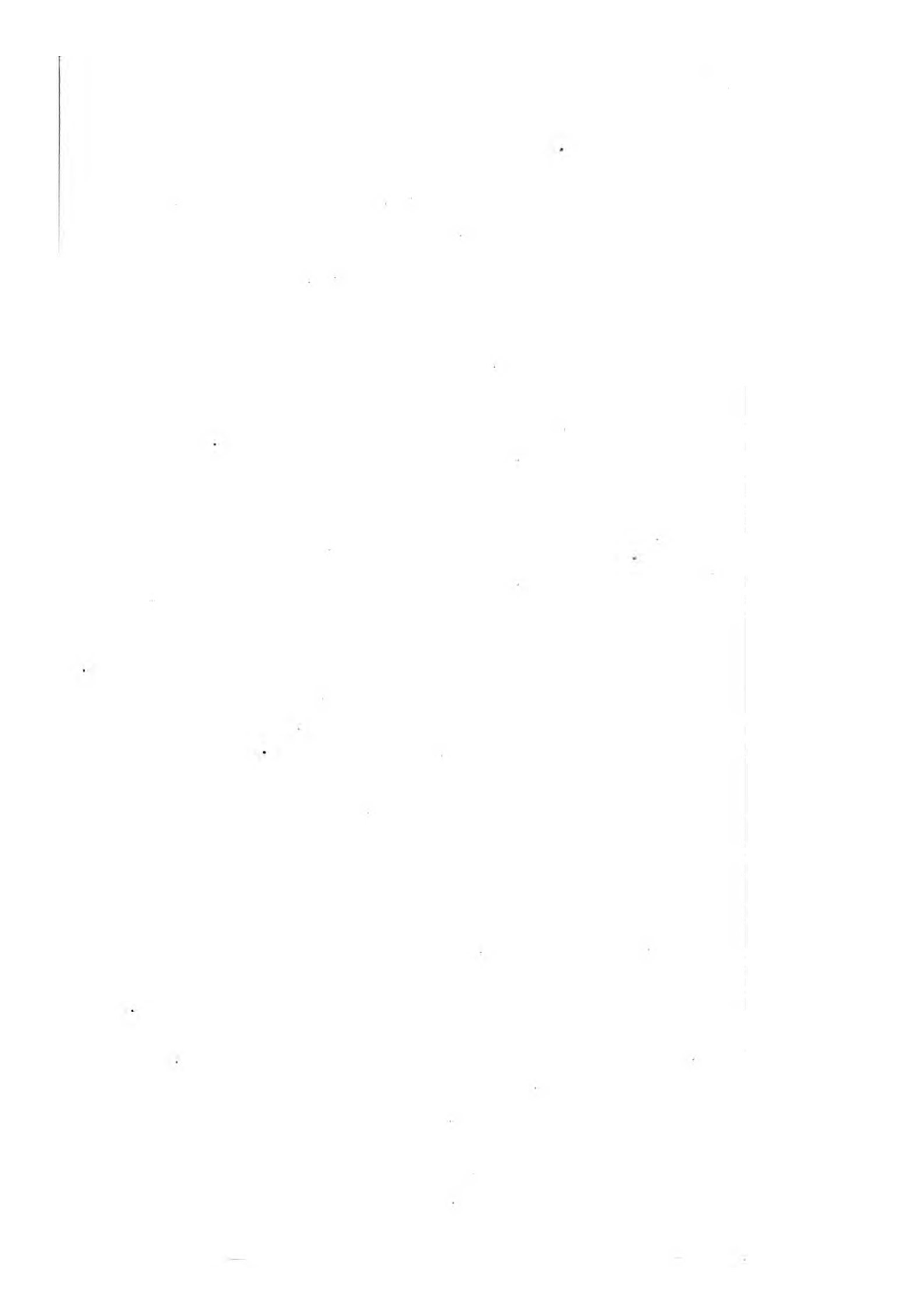


39. m. 16









Parcival = Studien.

Zweites Heft.

Von

San - Marte

(A. Schulz, Königl. Preuss. Regierungsrath im Provinzial-Schulkollegium zu Magdeburg, Mitgliede des Thüringisch-Sächsischen Vereins für Erforschung des vaterländischen Alterthums und seiner Denkmäler, der Königl. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg in Pr., der Berliner Gesellschaft für Deutsche Sprache, des Vereins für Thüringische Geschichte und Alterthumskunde zu Jena und des Gelehrtenauschusses des Germanischen Museums).

Salle,

Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

1861.

Ueber das Religiöse

in den Werken

Wolframs von Eschenbach

und die

Bedeutung des heiligen Grals

in dessen „Parcival.“

Herausgegeben

von

San - Marte (A. Schulz).

Halle,

Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

1861.

„Es muß eines Dinges ein Anfang sein,
und ein Anfänger ist aller Ehren werth.“

Johannes Agricola.



Herrn

R. M. R o b e r s t e i n ,

Professor an der Landeschule Pforta, Ritter des N. N. D. IV., Dr. Philos., Mitglied der Deutschen
Gesellschaft zu Leipzig,

in aufrichtiger Verehrung und Dankbarkeit

zugeeignet.

B o r w o r t.

Die Werke Wolframs von Eschenbach haben seit einer Reihe von Jahren die mittelhochdeutsche Philologie lebhaft beschäftigt; Archäologie und Historie haben sich bemüht, zu einer Menge von Beziehungen und Dunkelheiten Erläuterungen zu bringen; überall wird der fromme Sinn des Dichters und die religiöse Tendenz seiner Dichtungen rühmend anerkannt und als das Hervorstechende an ihnen bezeichnet — gleichwohl aber hat der Sprachforscher wie der Theologe bisher gemieden, das darin herrschende Christenthum und den darin vorwaltenden Bibel- und Kirchenglauben im Zusammenhange näher zu erörtern und festzustellen. Die Mühe einer solchen Untersuchung dürfte weder für überflüssig noch für undankbar, ja vielmehr für unerlässlich zum richtigen Verständniß insbesondere des „Parcival“ zu erachten sein: und sie ist nicht leicht. Denn so tief religiösen Inhalts auch seinem innersten Kerne nach jenes Gedicht ist und so bestimmt der Dichter auch schon an die Spitze desselben dasjenige stellt, was zum ewigen Heile und zur Verdammniß führt, so wenig trägt er doch eine theologische Lehrhaftigkeit zur Schau und konnte noch weniger ein Lehrgebäude der Dogmatik in klarem Umriß darin aufstellen. Er redet gerade in diesem Gedicht über die christlichen Glaubenswahrheiten und Glaubensthatfachen am wenigsten in den hergebrachten Formeln der katholischen Kirche; anders dagegen im „Wilhelm von Orange“. Denn die Geschichte eines Heiligen dieser Kirche, die Legende als solche forderte und bedingte einen festeren Anschluß auch an deren Sprache, Vorstellungen und Bekenntnißformeln.

Wolfram gesteht uns, daß er weder lesen noch schreiben konnte; wenn dennoch eine ungemein genaue Bibelfenntniß aus seinen Dichtungen hervorgeht und häufig sein Vers sich dem Bibelwort auf's Engste anschließt, so dürfen wir gleichwohl nicht annehmen, daß er unmittelbar aus der h. Schrift geschöpft hat. Viele Sprüche und Sätze mögen zwar damals vielleicht mehr als jetzt Gemeingut der Gebildeten und Frommen gewesen sein, allein es gewinnt auch die Vermuthung an Wahrscheinlichkeit, daß Vieles davon ihm schon sein französischer Dichter Kyôt überlieferte, was er im Geist des Evangeliums weiter verarbeitet hat. Und war jener Kyôt von Provenz eben jener Guiot von Provins, über den wir im ersten Heft unsrer Studien gehandelt haben, jener freidenkende Cluniacensermonch, sein Vordichter, so hatte er in ihm eine sehr tüchtige bibelfundige Quelle. Was jedoch diesem, jenem oder Wolfram davon eigenthümlich angehört, läßt sich vor Auffindung von Ryots Gedichte nicht entscheiden, und muß bis dahin uns das genügen, was Wolfram uns überliefert hat. So klar die vielfachen Beziehungen in den Aussprüchen des Dichters zum Bibelworte sind, so schwer erkennbar ist doch das Verhältniß des Dichters zu den Lehren einzelner Kirchenväter und Scholastiker, und manchen positiven Satzungen der Kirche, welche bis 1205 noch durch kein Tridentinum bestimmt formulirt waren, ja von denen ganze Abschnitte noch angezweifelt, dahin gestellt gelassen, oder entschieden bestritten wurden. — Da Wolfram selbst kein dogmatisches System gegeben hat und in seiner Dichtung geben konnte, so bleibt es uns auch fern, ein solches etwa aus seinen Werken nach seinen Ideen zusammenstellen zu wollen; noch weniger konnten wir uns die Aufgabe stellen, die Religionslehre des zwölften Jahrhunderts, wie sie aus den verschiedenen Dichtern und andern Schriftstellern dieser Zeit etwa herauszubeduciren wäre, zur Anschauung zu bringen, weil jeder Dichter dabei seinen individuellen Standpunkt einnimmt und sie unter einander so wesentlich abweichen, wie die Kirchenlehrer und die mannigfaltigen Secten jener Zeit selbst. Vielmehr mußten wir uns darauf beschränken, die Aeußerungen Wolframs, wie er sie geboten hat, nur an die christliche Dogmatik anzuknüpfen und ihren Zusammenhang mit derselben zu zeigen. Als Leitfaden dienten uns u. A. m. dabei vornehmlich „W. Münscher, Handbuch der Dogmen-

geschichte, Marburg, 1797." Desselben Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte, herausgegeben von Daniel v. Cölln, Ed. 3. Cassel, 1832. — Gieseler's Dogmengeschichte, herausgegeben von Redepenning, Bonn, 1855; und vom katholischen Standpunkt: H. Klee, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Mainz, 1837. — Wenn der Verfasser bei seinen Untersuchungen sich auch vielfach des rathenden Beistandes gewiegter Theologen zu erfreuen hatte, und er es nicht an Studien in einem ihm ursprünglich fremden, so weitschichtigen und schwierigen Gebiete hat fehlen lassen, so ist ihm, als Nichttheologen, doch dabei die Unzulänglichkeit seiner Kräfte vollkommen zum Bewußtsein gekommen und er erkennt sehr wohl, um wie viel erschöpfender und befriedigender die Aufgabe von einem geschulten tüchtigen Theologen zu lösen wäre — wenn ein solcher nach genügender Einweihung in Wolfraams Werke zu deren Lösung sich entschloesse. Nur wegen des beharrlichen Schweigens der besser Befähigten tritt er daher in die Schranken und beansprucht von der Kritik die Nachsicht, die dem Laien bei guter Absicht wohl zu schenken ist. Mit Nachdruck bevorwortet er daher: es soll in diesem ersten Versuch, diese unsre Dichtungen von der religiösen Seite her zu durchdringen, den Sachkundigen nur der theologische Vorrath in möglichst vollständigem Ueberblick vorgezeigt und so das Material offen und bereit gelegt werden, zu dem sie angelockt werden sollen und das weiter auszubeuten und besser zu verwenden sie zu ihrer Aufgabe machen mögen. Das Verständniß unsers Dichters und seiner Zeit kann dabei nur gewinnen. Ob ich dem Theologen zuviel, dem Philologen zu wenig gegeben habe, wird jeder nach dem Maß seiner eignen Kenntnisse verschieden beurtheilen. Nothwendig war es, die Belegstellen wörtlich einzurücken und nicht blos die Verszeile zu citiren, da nichts ermüdender und den Gedankengang hemmender ist, als eine Menge Citate hintereinander nachzuschlagen; auch stellt sich so der häufige Einklang von Dichtervers und Bibelspruch um so deutlicher heraus. Wiederholungen sind möglichst vermieden, wiewohl viele Aussprüche an drei und mehr Stellen anzuführen gewesen wären. Auch die beobachtete Ordnung der Abschnitte kann bemängelt werden; allein wer auf die Sache sieht, wird durch die gewählte Form sich nicht stören lassen.

Durch die Untersuchungen im Allgemeinen Theile ist auch die Bedeutung des h. Grales in ein ganz neues Licht getreten und das h. Evangelium, nicht heidnisch-mythische, gnostische und andre kezerische Elemente, oder blos „sagenhafte Züge“ werden fortan zum Verständniß des h. Grales und des „Gralkultus“ Führer sein müssen.

So mögen die Freunde unsers Dichters sich mit diesem ersten Versuch also wohlwollend genügen lassen und je gründlicher er ersetzt oder ergänzt wird, desto besser überhaupt und desto erwünschter

dem

Verfasser.

Magdeburg.

Inhalt.

	Seite
Vorwort	VII
Inhalt	XI

Allgemeiner Theil.

Erster Abschnitt. Zur Glaubenslehre.

Gebet	3
Glaubensbekenntniß	4

Kap. I. Gott.

§. 1. Der Höchste	5
§. 2. Altissimus. Tetragrammatôn	6
§. 3. Diu höchste hant	7
§. 4. Der Dreieinige (trinitas; trinität)	8
§. 5. Vorwurf der Vielgötterei	10
§. 6. Schöpfer Himmels und der Erden (gotes hantgetât)	11
§. 7. Gottes Schöpfer=Liebe, =Freude, Kunst und Fleiß	13
§. 8. Eigenschaften Gottes	14
§. 9. Der Ewige und Vollkommenste	15
§. 10. Der Allwissende	15
§. 11. Der Allweise und Unerforschliche (sin alt gemüete)	16
§. 12. Der Wahrhaftige	17
§. 13. Der Allmächtige	18
§. 14. Spender von Segen und Glück, Freude, Ehre, Noth und Sorgen (der sorgen tote, — urhap)	19
§. 15. Er ist hilffreich und gnädig, Kenker der Ereignisse, der Herzen und Thaten	20
§. 16. Der Allgerechte (der gotes slac)	21
§. 17. Der Allbarmherzige	22
§. 18. Anrufungen Gottes (Ohteiz. durch got. got halde, löne, hüete, bewar)	23

	Seite
§. 19. Verbindung mit einer Person (got unde mir)	25
§. 20. Selbstvergötterung von Menschen	25

Kap. II. Jesus Christus.

§. 21. Symbolum Athanasianum	28
§. 22. Gottes Sohn, Fleisch geworden	29
§. 23. Empfangen vom h. Geist, geboren von der Jungfrau Maria (diu hoechste küneginne)	29
§. 24. Von Judas verrathen (Pilátus, Lazarus, Pêter, Tismas und Gestas, die zwei Schächer)	30
§. 25. Gelitten unter P. Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben (das Kreuz mit drien orton)	31
§. 26. Gestorben zur Erlösung der Menschheit	32
§. 27. Niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden (Eljas und Enoch. Nôê. Jop. Kaspar. Melchîor. Balthasân)	34
§. 28. Aufgefahren gen Himmel, sitzet u. s. w. (der urtheilige tac)	36
§. 29. Der jüngste Tag als Zeitbestimmung. Tag des Weltgerichts	37
§. 30. Das Lamm Gottes (signum T an bistal und übertür. Kriuce mit drîn orton, §. 25.)	38
§. 31. Plato und Sibylle, Verkünder von des Herrn Zukunft	40

Kap. III. Engel und Dämonen.

§. 32. Vom Wesen und Gestalt (Licht und Finsterniß, Schwarz und Weiß)	42
§. 33. Zeit ihrer Schöpfung (die himmlische Schaar. Kerubîn)	44
§. 34. Gesang der Engel	46
§. 35. Klassen derselben (neun Chöre)	47
§. 36. Sündenfall derselben (der zehnte Chor)	48
§. 37. Mythe von Lucifer	50
§. 38. Engel, die im Kampf Gottes mit Lucifer theilnahmlos blieben (newederhalb gestuonden)	54
§. 39. Landwaltende, völkerführende Engel (72 Sprachen)	56
§. 40. Dämonen	57
§. 41. Die Heidengötter (Astaroth, Belcimôn, Bêlet, Radamant, Jupiter, Jûnd, Amor, Cupîdô, Vênus)	59
§. 42. Machmet, Apolle, Tervigant, Kâhûn	61
§. 43. Dämonen des germanischen Heidenthums (Zwerge, Palaker, Pilwîz)	63
§. 44. Des celtischen Heidenthums (Elfen, Feeen, Eblis, der Teufel des Korans, Fee Morgane)	64

Kap. IV. Teufel und Hölle.

§. 45. Gottes Widersacher	69
§. 46. Die Hölle (sûr unde heiz. helle - fiur, - bant, - porte, - pfat)	71
§. 47. Fluch und Schimpfwort (verwâzen)	74

Kap. V. Paradies. Seele.

§. 48. Das irdische Paradies	76
§. 49. Das himmlische Paradies	77
§. 50. Die Seele.	78
§. 51. Zustand der Seele nach dem Tode (kein Fegefeuer)	80

Kap. VI. Adam. Sündenfall. Erbsünde.

§. 52. Adam (als Zeitbestimmung. Stammvater. Eva)	84
§. 53. Sündenfall des ersten Menschenpaares	85
§. 54. Dessen Folgen (wilde Begierden. Mißgeschaffne)	87
§. 55. Erbsünde (sippe mit Gott. Willensfreiheit)	89
§. 56. Erbtugend	91
§. 57. Einheit des Blutes (der Eheleute, Geschwister.)	93
§. 58. Verchsippe mit Gott	95

Kap. VII. Die Sacramente.

§. 59. Die Kirchenlehre	98
-----------------------------------	----

I. Taufe.

§. 60. Ihre Bedeutung	99
§. 61. Ihre Wirkung	100
§. 62. Ihr Element (Wasser)	101
§. 63. Kindertaufe. Taufformel und Ceremoniell	103

II. Abendmahl.

§. 64. Bedeutung und Wirkung (Hostie)	105
§. 65. Messe	107

III. Buße.

§. 66. Sünde. 1) Verletzung von Gottes Geboten. 2) Verletzung der Pflichten gegen den Nächsten. 3) Menschliche Sündhaftigkeit überhaupt. 4) Sündenschuld	110
§. 67. Beichte	115
§. 68. Genugthuung. 1) Fasten. 2) Wallfahrt. 3) Einsiedlerleben. 4) Gebet	117
§. 69. Nögen. Venje	120
§. 70. Absolution	123

IV. Priesterweihe.

§. 71. Kirchenlehre (Heiligenverehrung)	124
§. 72. Der guote man. Grau (Kleibfarbe der Büsser)	127

V. Ehe.

§. 73. Das Wort êwa, ê (Brautgabe, Mitgift)	128
§. 74. Ring. Ringwechsel	129

	Seite
§. 75. Vermählung	130
§. 76. Brautlauf. Hochzeitfeier	133
§. 77. Zweite Ehe	134
§. 78. Heidenehe	136

Kap. VIII. Zum Kultus.

§. 79. Gottesfriede (Karfreitag)	137
§. 80. Der nackte Altar. Eid auf Reliquien	138
§. 81. Begräbnißfeier (heilietuom)	139

Zweiter Abschnitt. Zur Sittenlehre.

Kap. IX. Herz.

§. 82. Bedeutung des Wortes	141
§. 83. Von und zu Herzen. Herzlich. Herzhaft. Beherzt	143
§. 84. Der ganze Mensch	144
§. 85. Hartes, kaltes Herz. Herzlos. Herzeleid. Herzensfreude. Herzensminne	145
§. 86. Herz und Leib, als gesonderte Persönlichkeiten	148
§. 87. Als Raum, Garten, Gemach, Wohnraum der Leidenschaften und Gemüthsregungen (nächgebär)	150
§. 88. Herz und Auge. Die Thräne	152

Kap. X. Tugend.

§. 89. Bedeutung: 1) Kraft, Macht. 2) virtus, angeborne Tüchtigkeit. 3) Tugend. 4) Edle feine Sitte	154
--	-----

Kap. XI. Treue. Untreue.

§. 90. Zuverlässiges Versprechen, festes Worthalten	157
§. 91. Zuverlässigkeit. Rechtschaffenheit. Mannliche, dienstliche Treue	158
§. 92. Pietas, der Eltern, Kinder, Verwandte	160
§. 93. Caritas. Nächstenliebe (helfliche, wipliche triwe)	162
§. 94. Minne und triwe, Kardinaltugend	164
§. 95. Die Liebe Gottes zur Menschheit, Liebe des Menschen zu Gott	165
§. 96. Untreue	167

Kap. XII. Stäte und Unstäte.

§. 97. Staete. Beständigkeit. Beharrlichkeit	167
§. 98. Höchstes Beispiel: Gott und Tremuntâne	170

Kap. XIII. Der Falsch.

§. 99. Betrug, Heuchelei	170
§. 100. Das Schlechte überhaupt (valsehe rede. velschen)	171
§. 101. Sittliche Verworfenheit. Kardinallaster	173

Kap. XIV. Zweifel. Wankelmuth.

§. 102.	Zwivel. Unentschlossenheit. Ungewißheit über Thaten oder Gesinnung	174
§. 103.	Unsichre Seelenbeschaffenheit. Verzweiflung	175
§. 104.	Wane. Wankelmuth	176

Kap. XV. Demuth.

§. 105.	Unterordnung. Barmherzigkeit	177
§. 106.	Christliche Demuth	178

Kap. XVI. Schaam.

§. 107.	Zucht und Schaam	178
§. 108.	Mengstliche Zurückhaltung (schemelich. schemend. verschamt. ver- schemen)	179

Kap. XVII. Kiusche.

§. 109.	Zügelung der sinnlichen Begier und Leidenschaft (unkiusche) . . .	181
§. 110.	Sanftmuth. Unterwürfiges Dulden	182
§. 111.	Sittenreinheit. Keuschheit	183
§. 112.	Enthalttsamkeit von Weltlust. Ascetisches Leben (magetuom) . . .	184

Kap. XVIII. Armuth.

§. 113.	Niedriger Rang und Stand. Armuth (arm unde rich. arm und edel. die minren und die mërren)	186
§. 114.	Zustand der Hülflosigkeit und Hülfbedürftigkeit	187
§. 115.	Selbsterwählte Armuth. Himmelstugend	188

Kap. XIX. Hochfahrt. Gier.

§. 116.	Hochmuth, gegen Menschen und Gott	189
§. 117.	Nit	190
§. 118.	Ungenuht. gir. güt	191

Kap. XX. Saelde. Heil.

§. 119.	Frou Saelde	192
§. 120.	Gaben der Saelde (saeldehaft, saeldebaere, saeldebernd)	194
§. 121.	Bona Fortuna	196
§. 122.	Was Freude und Glück schafft	197
§. 123.	Saelec. Saelekeit. Saelelich. Saeligen. unsaeligen	199
§. 124.	Unsaelde Unsaelec	200
§. 125.	Heil. (Gesund. Wohlergehn. Seligkeit. Unheil)	201

Kap. XXI. Wunsch.

§. 126.	Personification	202
§. 127.	Das zu Wünschende (wunschlich)	203

	Seite
Kap. XXII. Senen. Sâr.	
§. 128. Senen. Beklammerniß empfinden	205
§. 129. Sich senen umbe — nâch etwas (diu sene. Appetit)	206
§. 130. Sâr. Schwer zu ertragen, herbe, bitter	207
§. 131. Quaalvoll. Seelenverderblich	208

Besondrer Theil.

Erster Abschnitt.

Die kirchlichen Zustände des eilften und zwölften Jahrhunderts	211
--	-----

Zweiter Abschnitt.

Der heilige Gral und sein Reich	228
---	-----

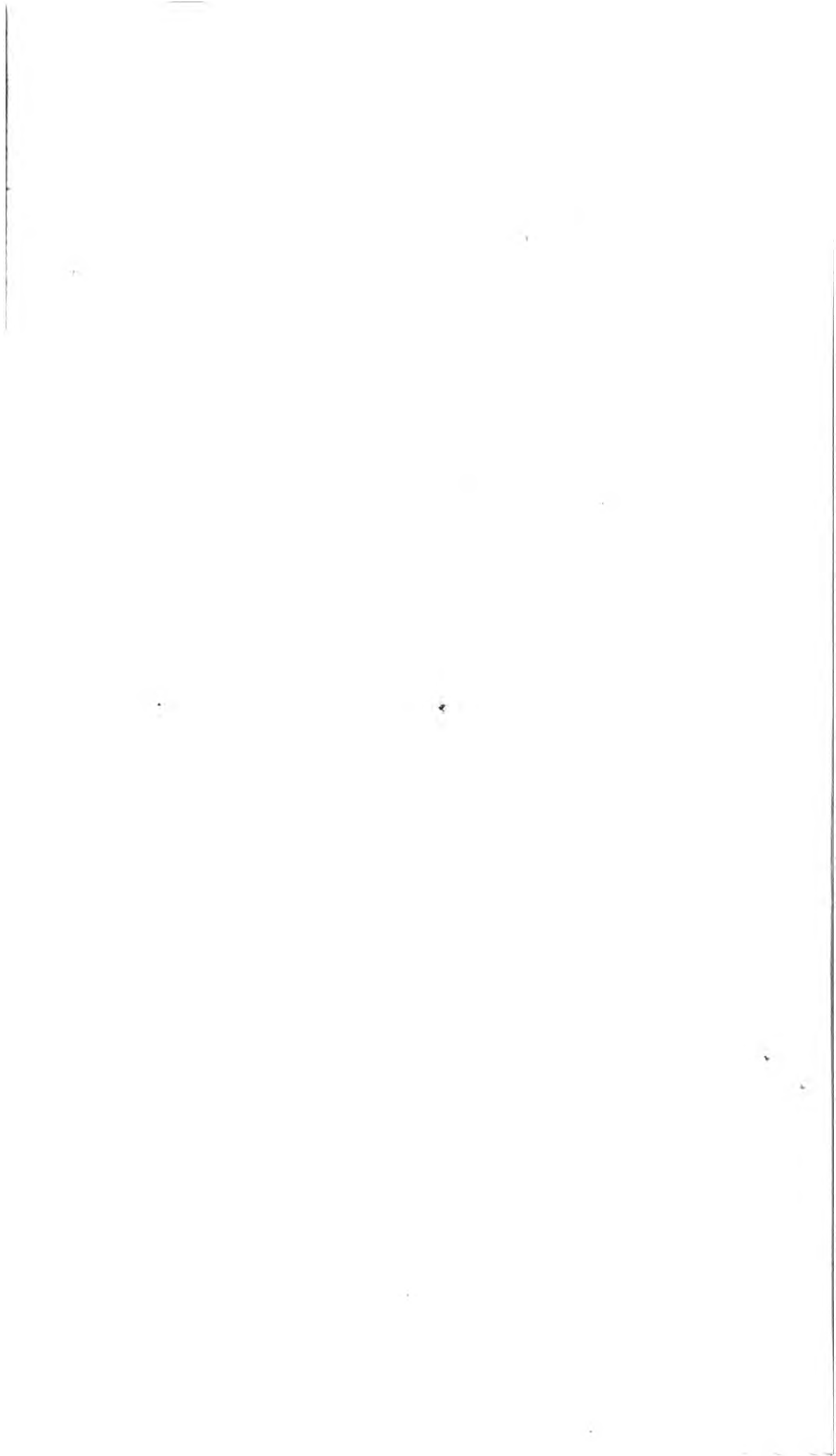
Dritter Abschnitt. Die Lehre von der Buße und Heiligung.

Die Sünde des Amfortas	251
Die Schuld Parcivals und die unterlassne Frage	258
Die verbotne Frage	271

Vierter Abschnitt.

Christenthum und Heidenthum und ihr Verhältniß zum h. Gral	273
Schlußbemerkung	277

Allgemeiner Theil.



Erster Abschnitt. Zur Glaubenslehre.

G e b e t ,

Einleitung zum „Wilhelm v. Orange“ Wolframs v. Eschenbach.

<p>W. 1, 1. Ohne Falsch Du Keiner, Du Drei und doch nur Einer, Allerschaffer, der Du bist: Wie ohne Anfang, also ist</p> <p>5 Dhn' End' auch Deine stäte Kraft. Wenn sie mich heiligend entrafft Gedanken, die der Sünde sind, Bist Du mein Vater, bin ich Dein Kind.</p> <p>Du, edel hoch ob allem Adel, 10 Wenn ich mit Fehl Dir Leides thu, So wende meinem Fehl und Tadel Mit Gnaden Dein Erbarmen zu. Laß nimmer mich, o Herr, ver= gessen,</p> <p>Was Segens mir ist zugemessen 15 Und endeloser Wonnen. Mir ist die Lehre wohl bekannt: Ich bin Dein Kind und Dir verwandt:</p> <p>Ich arm, Du alles Reichthums Bronnen.</p>	<p>Daß Mensch Du wardst, hat mich verwandt</p> <p>Gemacht mit Deiner Göttlichkeit, 20 Und als Dein Kind bin ich genannt Im Vater = Unser sonder Streit. Bom Zweifel hat der Taufe Macht</p> <p>Hülfreich Erlösung mir gebracht. Ich halte fest mit gläub'gem Sinn, 25 Daß ich mit Dir gleichnamig bin. Du Weisheit über allen Listen, Du bist Christ, so bin ich christen. Deiner Weit' und Höhe</p> <p> Schalten, Deiner Ordnung tiefes Walten Ward nie durchforcht noch bis 2, 1 zum Ende.</p> <p>Es zügeln Deine Hände Der sieben Sterne schnelle Kreise, Den Himmel haltend im Geleise. Luft, Wasser, Erd' und Feuer 5 zeugen</p>
---	--

<p>Von Deiner Kraft und sind Dir eigen.</p> <p>Gewild und Zahm an allem Ort Beugt sich gehorsam Deinem Wort.</p> <p>Den lichten Tag, die dunkle Nacht</p> <p>10 Schuffst Du mit Deiner Gottes- macht,</p> <p>Und ordnetest den Wechselgang der Beiden</p> <p>Durch der Sonne Kommen und Scheiden.</p> <p>Nichts kam und kommt Dir jemals gleich.</p> <p>Du kennst durchaus der Pflanzen Reich,</p>	<p>Ihr Wachsthum und der Steine 15 Kraft.</p> <p>Dein Geist gewaltig wirkt und schafft</p> <p>In Wort und Laut der rechten Schrift.</p> <p>Mein Sinn ergriff, was Dich betrifft,</p> <p>Mit Kraft; die Kunst doch ist fern mir geblieben,</p> <p>Zu lesen, was in den Büchern 20 geschrieben.</p> <p>Ich hatte andren Lehrer nie; Hab Kunst ich, gab der Sinn mir sie.</p>
--	--

Glaubensbekenntniß

aus dem elften Jahrhundert (Docen, Miscell. I, S. 10, 11.).

Ich glovbe an got vater almahntigin, der dir schephâr ist himi-
lis vnd der erde, vnd aller der geschephidi. Vnd glovbe an sin
einbornen sun, vnsern herrin heilant, vnd glovbe an den heiligen
geist, daz die drignendi ein warir got ist, der dir ie was an an-
genge, vnd iemer ist an ende. vnd glovbe, daz der selbe gotis
sun enphangin wart von dem heiligim geiste, geborn wart von
minir frouwen scen Marien der ewigen meidi. Vnd glovbe, daz er
gevangin wart, daz er gemartrot wart, daz er gecrucigit wart, daz
er dar an erstarb an der mennischeit, niht an der gotheit. Ich
glovbe, daz er begraben wart, daz er nider fvor zvo der helle, an
dem dritin tage erstvont von mer todi, warri got mennisliki, vnd
daz er zehimel fvor; da sizit er ze der zeswin sines vaters des al-
mahntigin gotis; dannen ist er kvntlich zerteilin die lebintigin vnd
die totin. Ich glovbe an den heiligen geist, die heilige Christen-
heit allieki gotilichi; vnd glovbe die gemeine allir gotis heiligin,
ob ich si garne, vnd glovbe antlaz minir sunte nach warri riwe vnd
nach dornahtlichlicher becherde, vnd glovbe vrstente mines libes,
vnd glovbe nach disem libe den ewigen lip. Amen. —

Das Gebet zu Anfang des „Wilhelm v. Orange“, worin die wesentlichen Hauptstücke der christlichen Glaubenslehre klar und bestimmt berührt oder angedeutet werden, zeigt uns den Glauben des Dichters. Das dem athanasischen nachgebildete Glaubensbekenntniß des 11. Jahrhunderts ist das von der Kirche bereits angenommene, und vor der Zeit wie zur Zeit des Dichters gültige und herrschende. Beide Stücke mögen als Anhalt und Leitpunkte für die folgenden Abschnitte dienen.

Kap. I.

G o t t.

§. 1. Der Höchste. Dem ersten Christenthum war nächst dem Dasein die Einheit Gottes das wichtigste Hauptstück seiner Glaubenslehre, das es ebensowohl gegen die Heiden als Polytheisten, als gegen die Gnostiker, welche, den Welterschöpfer von dem höchsten Gott, den Christus verkündigt habe, unterscheidend, leugneten, daß im A. und N. Testament ein Gott gelehrt werde, zu behaupten hatte. Als einen Gegenstand des Glaubens, nicht des Erkennens, stellten Gott die ältesten Kirchenväter dar, indem der Mensch nicht im Stande sei, selbst Gott auch nur soweit als dies überhaupt möglich sei, zu erkennen, sondern nur durch den göttlichen Beistand, den *lóyos*, dazu in Stand gesetzt werde. Wir finden daher bei den ältesten R. V. zwar die erhabensten Schilderungen von der Majestät Gottes, aber mit dem sichtbaren Bemühen, die Idee Gottes von allen materiellen Bestimmungen loszumachen, und anthropopathische Begriffe davon fern zu halten. Es ist die Sprache der H. Schrift, wenn sie Gott als das höchste und oberste Wesen bezeichneten: „Ich hebe meine Hände auf zu dem Herrn, dem höchsten Gott, der Himmel und Erde besitzt,“ 1. Mos. 14, 22. — „Denn unser Gott ist größer, denn alle Götter,“ 2. Chron. 2, 5. — „Ich bin der Erste und Ich bin der Letzte, und außer mir ist kein Gott,“ Jes. 44, 6 (Ps. 86, 8. — 96, 4.). — So auch der Dichter: der hoehste got, P. 119, 14. — der widersatz des höhsten gots, P. 816, 29. Desgl. W. 213, 27. — 216, 3. — 260, 6. — 310, 18. — 331, 5.

Polytheistischer Ausdrucksweise nähert sich ausnahmsweise P. 121, 30, als Parcival den Karnahkarnanz erblickt: den düht er als ein got getân, entsprechend der Auffassung der Heiden zu Zassamanf, als sie Gahmuret herrlich geschmückt zum Kampf ausreiten sehn, P. 36, 20: ir gote im solten sin gelich. Denn wo Menschen festlich und prächtig geschmückt einhergingen, glaubte man Götter erscheinen zu sehen

[Grimm, Mythol. ed. 2. S. 23, Nt. **)]; und seinem Glauben gemäß spricht der heidnische Burggraf P. 43, 28: ein zornic got in daz gebôt. Allein schon P. 122, 22 kehrt Wolfram zur christlichen Ausdrucksweise zurück: der knappe wände, ez waere got.

§. 2. Altissimus. Tetragrammaton. Alle Kirchenväter stimmen darin überein, daß Gott keinen eigentlichen Namen habe, weil er das einzige Wesen seiner Art sei, daher keines Namens zur besondern Bezeichnung und Unterscheidung von Andern bedürfe, wogegen die Heiden den Namen des Christengottes zu wissen verlangten, um ihn mit einem ihrer vielen Götter vergleichen zu können. Gegen die Meinung des Celsus: es sei gleichgültig, ob die Christen ihren höchsten Gott Jupiter, Zeus, Adonai oder Sabaoth, oder mit ägyptischen oder indischen Namen nennen, erklärt Origenes sich mit großem Eifer: denn jene Namen seien die Namen von Dämonen, die dem höchsten Gott nicht gegeben werden dürften; jenen heidnischen Göttern würden so viel schändliche Handlungen beigelegt, daß danach nicht unser Gott zu benennen sei; und endlich haben schon nach Plato die Namen nicht ihre Bedeutung dadurch, daß die Menschen sie ihnen beilegen, sondern durch ihre Natur und ihren Zusammenhang mit den Dingen; dies erweise sich durch die Wirkung der Namen in den Zauberformeln. Denn wenn man die Namen darin vertauschen oder in eine andre Sprache übersetzen wollte, würde die Formel keine Wirkung haben. Die Dämonen gehorchen der Beschwörung nur, wenn sie dabei mit ihren Namen genannt werden. Und ebenso wirken in den Beschwörungen der Christen auch nur die ächten überlieferten Gottesbezeichnungen und der Name Jesus, kein anderer. Selbst die griechischen Uebersetzungen der ebräischen Gottesnamen: Adonai, Sabaoth, würden sich nicht wirksam zeigen. Wenn uns daher, nicht im P., wohl aber im W. der lateinische Ausdruck Altissimus begegnet, so ist er nicht sowohl als Name, sondern als Uebersetzung der üblichen Bezeichnung zu verstehn: W. 100, 28: Ich weiz wol, Altissimus, daz du got der hoehste bist. — W. 216, 5. — 434, 23. — 454, 22.

Das Wesen Gottes ist so unermesslich, daß es Worte nicht ausdrücken können, und die Juden pflegten aus heiliger Scheu den Namen Jehova, dem sie geheimnißvolle Kräfte beilegten, nicht auszusprechen. Hieraus entsprang die uns auch einmal begegnende Bezeichnung W. 309, 9: unser vater Tetragrammaton, hergenommen von den vier ebräischen Buchstaben des Namens Jehova, worüber Isidor. Orig. L., VII, c. 1 uns belehrt: „Tetragrammaton, quod proprie apud

Hebraeos in Deo ponitur, ioth, he, vau, he, i. e. duabus ia ia, quae duplicata ineffabile illud et gloriosum nomen Dei efficiunt; dicitur autem ineffabilis, non quia dici non potest, sed quia finiri sensu et intellectu humano nullatenus potest, et quia de eo nihil digne dici potest, Ineffabilis est.

§. 3. Die höhste hant. Nicht blos im Mittelalter, sondern in den Sprachen aller Zeiten herrscht der Gebrauch, anstatt der Person oder des Pronomens eine Geistes-thätigkeit, Seelenstimmung oder ein Glied des Körpers zu bezeichnen, wovon die Handlung ausgeht und bewirkt wird. In solcher Weise kommen bei Wolfram häufig *mîn art*, *mîn ellen*, *gedank*, *herze*, *sêle*, *triwe*, *minne*, *zorn*, *munt*, *ouge*, am häufigsten *lip* (das auch oft für leben, wie am Schluß des oben mitgetheilten Glaubensbekenntnisses eintritt) gleich wie bei den Franzosen *cors* (*corps*), z. B. in der Bedeutung von *man*: P. 67, 6. — 72, 3. — 76, 24. 94, 3. — 116, 5. — 293, 10. — 731, 25 u. s. w. — und ebenso *hant*, vor. — Auch die R. V., welche mit Eifer der praktisch-religiösen Richtung nachgingen, konnten nicht vermeiden, um die Idee von Gott zu verlebendigen und zur faßlichen Anschauung zu bringen, ihn als eine lebendige Person darzustellen, wodurch sein Wesen der andächtigen Betrachtung und Erhebung näher gebracht wurde. Legte doch auch schon die H. Schrift selbst Gott menschliche Gestalt und Gliedmaßen bei. Sie spricht von Gottes Antlitz, Auge, Ohr (Ps. 34, 16, 17.), von dem Himmel, als Gottes Stuhl, und der Erde als seiner Füße Schemel (Ps. 110, 1. — Matth. 5, 35; 22, 44. — Marc. 12, 36. — Luc. 40, 43. — Apost. 2, 35; 7, 49. — Hebr. 1, 13; 10, 13.), um die Aeußerungen seiner Kraft und seines Wirkens, seine Größe und seine Beziehungen zu den Menschen anschaulich zu machen. Insbesondere wird oft der Arm und die Hand Gottes zur Bezeichnung seiner Allmacht genannt. „Deine rechte Hand thut große Wunder,“ 2. Mos. 15, 6. — „Ist denn die Hand des Herrn verkürzet?“ 4. Mos. 11, 23 (1. Chron. 30, 12.). — „Die Hand Gottes hat mich gerühret,“ Hiob 19, 21 (30, 21; 34, 19.). — „Seine rechte Hand hilft gewaltiglich,“ Ps. 20, 7. — Die höhste hant, die Hand des Höchsten ist stehender Ausdruck für Gott:

P. 185, 18. die höhste hant (465, 28. — 568, 8. — 484, 6. — 744, 23. — W. 4, 5. — 9, 19. — 134, 7. — 150, 14. — 450, 1. — 452, 25.)	P. 269, 17. vor der hoehsten hant, die treit got. P. 316, 8: gein der helle ir sît benant ze himele vor der höh- sten hant.
---	---

P. 454, 8: der treit die höh- sten hant. P. 487, 20: von der höchsten hende enpfingens umb ir kumber solt.	W. 325, 3: gotes hant. P. 494, 8, 13. — 495, 6, 11: gotes hant lehrt, entfendet und be- ruft die Pfleger des Grafs.
---	--

§. 4. Der Dreieinige. Nach der eignen Lehre Jesu sind es zwei Hauptpunkte, an denen seine Anhänger vor Allem festhalten sollten: daß sie an Den, welcher allein wahrer Gott ist, und an Den, welchen er gesandt hat, Jesum Christum, glauben (Joh. 17, 3.). Er nennt sich mehrmals den Sohn Gottes, und Petrus bekennet ihn glaubensvoll: „Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn!“ Matth. 16, 16—18. — Er versichert, daß er vom Himmel herabgekommen sei, nicht um seinen Willen, sondern den Willen Dessen, der ihn gesandt hatte, zu vollbringen, Joh. 6, 38. — Er erklärt, daß der Vater größer sei, denn er, Joh. 14, 28.; daß er selbst aber auch vor Abraham da gewesen sei, Joh. 8, 58. Alle sollen den Sohn ehren, wie sie den Vater ehren, Joh. 5, 23.; und er verheißt seinen Aposteln den h. Geist, Joh. 14, 26., und giebt ihnen vor seinem Abschied von der Welt den Auftrag: „Gehet hin und lehret alle Völker, und taufet sie im Namen des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes,“ Matth. 28, 19. — Diese Taufformel besonders war die Grundlage der kirchlichen Trinitätslehre, und ihr Sinn: weiht den Täufling Gotte als dem Urquell aller Segnungen, dem Sohne, der durch Gottes Ausrüstung das Werk der Erleuchtung und Befeligung der Menschen gegründet hat, und dem h. Geiste, der, indem er sich den Menschen mittheilt, das Werk Jesu erhält und fortführt. Die Taufformel begründete ein praktisches Verhältniß der Menschen zu Vater, Sohn und Geist, und führte ebendeshalb dazu, dieses praktische Verhältniß zu erwägen, nicht aber sollte es der Speculation über die Natur dieser Wesen dienen. Allein die verschiedenen Aussprüche der Apostel führten dennoch bald zu einer weitem Ausbildung der Lehre von der Trinität, die sich für das Abendland in dem sogen. athanasianischen Glaubensbekenntniß fixirte, und von Augustin in Symboli Quicunque Sti Athanasiani pars prima folgender Gestalt näher bestimmt ward:

§. 1. Quicumque vult salvus esse, ante omnia opus habet, ut teneat catholicam fidem. §. 2. Quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit. §. 3. Fides autem catholica haec est, ut unum deum in Trinitate, et Trinitatem in unitate veneremur. §. 4. Neque confundentes personas, neque substantiam separantes. §. 5. Alia enim est persona Patris, alia

Filii, alia Spiritus Sancti. §. 6. Sed Patris et Filii et Spiritus Sancti una est divinitas, aequalis gloria, aequalis majestas. — §. 7. Qualis Pater, talis Filius, talis est Spiritus Sanctus. §. 8. In-creatus Pater, increatus Filius, increatus Spiritus Sanctus. §. 9. Im-mensus Pater, immensus Filius, immensus et Spiritus Sanctus. §. 10. Aeternus Pater, aeternus F. aeternus et Sp. Sc. §. 11. Et tamen non tres aeterni, sed unus aeternus. §. 12. Sicut non tres increati, nec tres immensi, sed unus increatus et unus immensus. §. 13. Similiter omnipotens P. omnipotens F. omnipotens et Sp. Sc. §. 14. Et tamen non tres omnipotentes, sed unus omnipotens. §. 15. Ita deus P., deus F. deus et Sp. Sc. §. 16. Et tamen non tres dii, sed unus est deus. §. 17. Ita dominus P. dominus F. dominus et Sp. S. §. 18. Et tamen non tres domini, sed unus dominus. §. 19. Quia sicut singillatim unamquamque personam et deum et dominum confiteri christiana veritate compellimur, ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur. §. 20. Pater a nullo est factus, nec creatus, nec genitus. §. 21. Filius a Patre solo est, non factus, non creatus, sed genitus. §. 22. Sp. Sc. a Patre et Filio non factus, nec creatus, nec genitus est, sed procedens. §. 23. Unus ergo P. nec tres Patres; unus F. nec tres Filii; unus Sp. Sc. nec tres Spiritus Sancti. §. 24. Et in hac Tri-nitate nihil prius aut posterius, nihil majus aut minus, sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales. §. 25. Ita, ut per omnia, sicut jam supra dictum est, et unitas in Trinitate, et Trinitas in unitate veneranda sit. §. 26. Qui vult ergo salvus esse, ita de Trinitate sentiat. Welche speculative Untersuchungen und Dogmenstreitigkeiten dieser Formulirung vorhergingen und später sich daran hefteten, können wir hier füglich unberührt lassen, da unser Dichter darauf nicht hindeutet, er vielmehr der zu seiner Zeit herrschenden Kir-chenlehre nach dieser straffen apodictischen Form sich anschließt.

Nur einmal wird für den dreieinigen Gott das Wort Trinitas gebraucht, wo der Herr als persönlich im Kampf mit Lucifer erwähnt wird. Außer diesem einen Falle wird Trinität theils für das beson-dere dreieinige Wesen Gottes, theils allgemein für Gott selbst angewandt.

<p>P. 471, 17: Lucifer unt Trinitas. P. 798, 4: sît ir ab got erzürnet hât, daz sîn endelôsiu Trinitât iwers willen werhaft worden ist.</p>	<p>W. 101, 1: daz du got der hoehste bist . . . unt daz dîn wâriu Trinitât vil tugenthafter bärnde hât.</p>
---	---

W. 108, 9: sîn Trinitât.

P. 795, 25: sîn venje er viel des
endes dar

dristunt (3 mal) z'êrn der Trinitât.

W. 65, 13: diu sêle dîn sol komm
mit freuden für die Trinitât.

W. 218, 25: daz tet diu Trinitât
der sich ein selb dritten hât
ebengelich unt ebenhêr.

W. 1, 2: du dri unt doch einer.

Joh. 1, 1, 2, 14 spricht: „Im Anfang war das Wort und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bei Gott. Und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingebornen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit.“ Diesem Johannischen Lehrbegriff entspricht die dem Feirefîß vorgehaltene Glaubensformel, und in gleicher Weise spricht Trevrecent seinen Glauben aus, als er erfährt, wie Gott dennoch durch Parcival die Heilung des Amfortas bewirkt hat. Auch der h. Geist wird als das belebende, aus Gott wirkende, und in dem Gläubigen gegenwärtige und wirksame Princip aufgefaßt.

P. 817, 11 — 12: ... ir sult ge-
louben ...

an den hôhsten got al eine,
des drîvalt ist gemeine
und al geliche gurbort.

got ist mensch und sîns vater
wort.

sît er ist vater unde kint,
die al geliche geêret sint,
eben hêre sîme geiste,
mit der drîer volleiste

wert iu diz wazzer heidenschaft
mit der Trinitâte kraft.

P. 797, 28: got ist mensch unt
sîns vater wort,

got ist vater unde suon,
sîn geist mac grôze helfe tuon.

W. 149, 21 — 24: nu hilf mir
durch die staeten kraft
der dritten geselleschaft.

ich meine daz der vater bat
den sun an sîn selbes stat:
des was der geist ir bêder wer.
durch die dri namen ich ger, d. h.
ich beschwöre Dich beim dreieinigen
Gott.

W. 2, 16: der rehten schrift dôn
unde wort

dîn geist hât gesterket.

§. 5. Eben diese Trinitätslehre zog aber den Christen, welche der Religion der Heiden den Vorwurf der Vielgötterei machten, ganz denselben Vorwurf Seitens der Heiden zu, und gerade der Islam war es, welcher die Einheit Gottes nicht scharf genug hervorheben konnte, wie dasselbe auch von vielen christlichen Secten geschah. Der Islam stellte Christus nur neben Noah, Moses, Abraham als einen der großen Propheten, deren größter aber Muhammed war. Be-

sonders unverständlich, ja widersinnig mußte dem Muhamedaner die Lehre erscheinen, daß Christus durch seinen Tod die Menschheit von der Sünde erlöst und ihr das ewige Leben erworben haben sollte, und daß er, Gott, doch habe sterben können. Ganz verächtlich aber war es ihnen, daß eben dieser als Gott angebetete Christus von seinem eignen Volke gemartert und gekreuzigt worden sei. Diese aus der Dogmengeschichte bekannten Einwürfe und Differenzen leuchten auch aus den Reden Terramers, des Heiden, hervor.

<p>W. 108, 4: mîn geloube stüend entwerch, ob ich geloubte, daz der (Chr.) starp und in dem tôde leben erwarp und doch sîn eines waeren drî. ist mir mîn alt geloube bî, sô waen ich daz sîn Trinitât an mir deheine volge hât.</p> <p>W. 219, 2: den einen möhten doch die drî</p>	<p>vor dem tôde hân bewart. er jah, ûz israhêlscher art waer er von einer maget erborn: hân ich dich durch den verlorn, den sîn selbes künne hienc unt unprîs an im begienc, zuo dem hân ich kleinen trôst daz unser vater wurde erlôst, Adâm, von hellebanden mit menseschlichen handen.</p>
---	---

§. 6. Schöpfer Himmels und der Erde. Die speculativen Fragen, wann, warum, wozu, wie und woraus Gott die Welt geschaffen, die Mitwirkung des Logos dabei, die Emanationstheorie der Gnostiker, die mystische und symbolische Auslegung des Sechstageswerks, bleiben dem Dichter natürlich fern. Ihm ist einfach nach dem Bibelwort die Welt mit allem, was darin ist, die Creatur des höchsten Gottes, und vielfach schließt er sich wörtlich den Aussprüchen der heil. Schrift an, z. B. 1. Mos. 1, 1. — „Gott, der die Welt gemacht hat, und alles was darinnen ist, sintemal er ein Herr ist Himmels und der Erde,“ Apost. 17, 24. — „Er zählet die Sterne, und nennet sie alle mit Namen,“ Ps. 147, 4. — „Du machst den Mond, das Jahr danach zu theilen,“ Ps. 104, 19. — „Da schied Gott das Licht von der Finsterniß,“ 1. Mos. 1, 4. — „Tag und Nacht ist dein; Du machst, daß beide, Sonne und Gestirne ihren gewissen Lauf haben,“ Ps. 74, 16. — „Er macht den Wagen am Himmel ... und die Sterne gegen Mittag,“ Hiob 9, 9. — „Kannst Du die Bande der sieben Sterne zusammenbinden oder das Band des Orion auflösen?“ Hiob 38, 31.

<p>P. 451. 10: alrêste er dô gedâhte wer al die werlt volbrâhte,</p>	<p>an sînen schepfaere, wie gewaltec der waere.</p>
--	---

- P. 283, 2: gâret sî diu gotes hant
und al diu créatiure sîn.
- W. 1, 3: schepfaere über alle ge-
schaft.
- P. 659, 20: der die sterne hât gezalt.
- W. 466, 30: der der sterne zal weiz.
- W. 467, 1: der uns gap des mânen
schîn.
- W. 2, 9: ouch hât dîn götlichiu maht
den lichten tac, die trüeben naht
gezilt und onderscheiden.
- W. 216, 20: der drî art der sunnen
gap:
die hitze und ouch den schîn,
und si muoz ouch ûf der verte sîn,
daz nimt und bringet uns daz lieht.
- W. 2, 2: ouch louft in dîner hende
der siben sterne gâhen
daz sin himel wider vâhen.
- W. 216, 6: der polus antarticus
unt den andern sternengap ir louft.
- W. 216, 9: derz firmamentum an liez
unt die siben plânêten hiez
gein des himels snelheit kriegen.
- W. 216, 17: der den luft wol wider
væhet
unt al sîn dinc so spaehet
mit fluzze ursprinc der brunnen.
- P. 514, 15: des hant dez mer ge-
salzen hât.
- W. 309, 15: die helfelicke hant,
diu bêde wazzer unde lant
vil künsteclich alrêrst entwarf,
und des al diu créatiure bedarf
die der himel umbesweifet hât.
diu selbe (hant) die plânêten lât
ir poynder vollen gâhen
bêdiu verre unde nâhen.

Das Geschöpf, vorzugsweise der Mensch, wird als Werk der Hand Gottes, als seine hantgetât bezeichnet; er gab dem Leibe Dasein, Form, Geschlecht und Gliedmaßen, und hauchte ihm die geistigen Kräfte, Sinn und Sinne, Herz und Gefühl ein und ermißt die Dauer des Lebens.

- P. 259, 16: daz leben,
daz hât uns gotes kraft gegeben.
- P. 266, 17: daz leben het ich etswenn
von gote.
- W. 69, 2: nu rüefe ich hin ze dem, der
mich geschuof,
unt der mir werliche hant
in sîme dienste gap bekant.
- W. 100, 26: mit andaechte si dô rief
hin ze ir schepfaere alsus.
- W. 156, 28: got hât dich doch
gebildet.
- P. 414, 15: Antifonie sagt: waer
ich von gotes gebot ein man.
- P. 298, 18: dô mich got der lide
werte, —
mir gesunde Gliedmaßen erhielt.
- P. 559, 6: sô mänge tugent diu
gotes kraft
in mannes herze nie gestiez.
- P. 475, 30: der rechten werdekeit
geniez,
des diu werlt was gereinet,
het got an im erscheinet.
- P. 488, 26: dô dir got fünf sinne lêch.
- P. 820, 16: laet got in rechten sin
bejagn.
- P. 825, 30: ob si got bî sinne liez.
- W. 4, 25: gan mir got sô vil der tage.

§. 7. Legte die h. Schrift selbst schon in ihrer kräftigen, ergreifenden Sprache Gott menschliche Gestalt und Glieder bei, so theilt sie ihm auch menschliche Leidenschaften zu. Sie spricht von seiner Liebe und seinem Zorn, seiner Gnade und seiner Rache; sie läßt ihn am siebenten Tage mit Befriedigung von seinem Schöpfungswerk ruhen. Die praktischen Kirchenlehrer folgten diesem Beispiel, um das Wesen und Wirken Gottes dem sinnlichen Menschen faßlicher zu machen, und vorzugsweise waren es die Mönche schon der frühesten Jahrhunderte, welche mit Hülfe der Phantasie immer mehr die göttlichen Dinge in sinnliche Hüllen kleideten; und so wenig jemals die Kirche den Anthropomorphismus geduldet hat, so hat doch zu keiner Zeit die Sprache, und am wenigsten die Dichtersprache darauf verzichtet, von Gott auch in menschlicher Weise zu reden, ohne daß jedoch der gläubige Christ ihn dadurch zu einem menschenähnlichen Wesen herabzog. Die wunderbare Ordnung, die geheimnißvolle Kraft, das erkannte oder geahnte Naturgesetz, das in den Erscheinungen und dem Geschaffnen thätig schien, die Großartigkeit und Herrlichkeit in den Werken der Schöpfung erfüllten den kindlich einfältigen frommen Sinn mit Staunen und Bewunderung, und er schrieb der Thätigkeit Gottes, ohne den Begriff seiner Allmacht und Vollkommenheit schmälern zu wollen, Kunst und Fleiß bei besonders bewunderten Werken der Schöpfung zu. Waage und Loth, Zirkel und Winkelmas waren von je die Embleme der Technik, Maas und Gewicht das Studium des Meisters, und gleich einem solchen in seiner Werkstätte dachte man sich Gott, wie er mißt und wägt, daß man seine Ordnung und Weisheit, und die Vollendung seiner Werke erkenne. Grimm, Myth. ed. 2. S. 20 führt an, wie das eddische *miötudr*, wörtlich *mentor, moderator, finitor, in creator* übergeht, und die mhd. Dichter brauchen *mezzen* von dem schönsten Ebenmas des Schaffens (Fridank 3, 1: Got hât allen dingen gebn die mâze, wie si solten lebn; got uns bezzer mâze gât, danne wir im mezzen zaller zît). Eine glückliche Stunde und Stimmung fördert den Entwurf und das schöne Gerathen eines Werks; mit begeisterter Liebe giebt Meister und Dichter seinem Ideale sich hin, um seine Schöpfung mit den höchsten Reizen, mit allem, was nur zu wünschen ist, zu schmücken. So schafft auch Gott mit Schöpfungsfreude und Schöpferliebe und von seiner Gunst oder Ungunst trägt das Geschöpf in seiner Bildung die Spuren.

P. 130, 23: got selbe worht ir | P. 123, 13: dô lac diu gotes kunst
süezen lip. | an im.

- | | |
|--|---|
| P. 88, 16: an den lac der gotes fliz. | P. 57, 17: ein Sohn ward geboren, an dem got wonders wart enein. |
| P. 140, 5: Sigûne jach, er trûege den gotes fliz. | P. 148, 26: got was an einer sîezen zuht, |
| P. 796, 16: got noch künste kan genuoc. | do'r Parzivâlen worhte. |
| T. 104: got selbe und des kunst Schoysiânen mit willen ir clârheit geschuof. | P. 188, 8: Liâze, an der got wunsches niht vergaz. |
| W. 249, 5: si truoc geschickede unt gelâz, | P. 148, 30: Parc. an dem got wunsches het erdâht. |
| ich waen deis ieman kunde baz erdenken ân die gotes kunst. | P. 124, 19: dir hete got den wunsch gegeben, |
| W. 310, 1: der künsteclîchen hant. | ob du mit wîzen soldest lebn. |
| P. 518, 21: anders denne got uns maz, | P. 303, 22: swes got an mir gedâhte daz biutet dienst sîner hant. |
| dô er ze werke über mich gesaz. | P. 264, 26: der beidiu krump unde sleht geschuof. |
| W. 216, 12: sîn wâge kan niht triegen, | |
| diu al daz werc sô ebene wac —. | |

§. 8. Eigenschaften Gottes. Hielt die Kirchenlehre zwar alle Bestimmungen von Gott fern, welche von den Geschöpfen entnommen sind, und den unendlichen Unterschied des Schöpfers und der Geschöpfe hätten gefährden können: erklärten sie Gottes Wesen für schlechtthin unbegreiflich und unerforschlich, und lösten sie es völlig von Raum und Zeit los: so bedingte doch selbst die bloße Schilderung seines Wesens die Voraussetzung von Eigenschaften, bei deren Ableitung die R. W. bald von dem Begriff eines vollkommensten Wesens ausgingen, bald von der Beschaffenheit der Geschöpfe auf die Vollkommenheit des Urhebers schlossen: bald im Wege der Negation sie zu bestimmen suchten, um dadurch zu verhindern, etwas von Gott zu denken, was er nicht sei, während alle positiven Bestimmungen seine Natur dennoch nicht auszudrücken vermöchten. Hiernach unterscheidet Durandus a S. Porciano (in Sent. I. dist. 3, qu. 1.) den dreifachen Weg der Gotteserkenntnis, welcher nachher immer in der Dogmatik festgehalten ist: die via eminentiae, welche von der Vollkommenheit der Geschöpfe ausgehend, zu dem Begriff der höchsten Vollkommenheit leitet; die via causalitatis, welche von dem Bewirkten durch die Reihenfolge ursachlicher Verknüpfungen zu der letzten Ursach aufsteigt; und die via remotionis, welche von dem veränderlichen und abhängigen Sein ausgeht, und von

demselben zu dem nothwendigen, unwandelbaren und absoluten Sein gelangt.

§. 9. Gott, der Ewige, das vollkommenste Wesen. „Damit, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit, wird ersehen, so man daß wahrnimmt an den Werken, nemlich an der Schöpfung der Welt,“ Röm. 1, 20. — „Ehe denn die Berge worden, und die Erde und die Welt geschaffen worden, bist Du, Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit,“ Ps. 90, 2. — „Herr, mein Gott, Du bist sehr herrlich,“ Ps. 104, 1 (1. Cor. 2, 8; Jac. 2, 1.). „Der Herr der Herrlichkeit,“ Ephes. 1, 17; 1. Petr. 4, 14. — „Niemand ist gut, denn der einige Gott,“ Matth. 19, 17. — „Herr, wer ist Dir gleich unter den Göttern?“ 2. Mos. 15, 11 (Ps. 86, 8; 89, 7.). „Wem wollt Ihr denn Gott nachbilden, oder was für ein Gleichniß wollt Ihr ihm zurichten?“ Jes. 40, 18.

P. 798, 4: sîn endelôsiu Trinitât.	daz ez immer staete heizen mac
W. 1, 4: âne urhap dîn staetiu kraft	unt immer unzerganlich.
ân ende ouch belibet.	W. 1, 1. Ane valsch du reiner.
W. 216, 12: sîn wâge al daz werc sô ebene wac,	W. 1, 9: hôch edel ob aller edelkeit. W. 2, 13: niemer wirt, nie wart dîn ebenmâz.

§. 10. Der Allwissende. „Denn der Herr weiß alle Dinge, und siehet, zu welcher Zeit ein jegliches geschehen werde. Er verkündigt, was vergangen und was zukünftig ist, und offenbaret was verborgen ist. Er verstehet alle Heimlichkeit, und ist ihm keine Sache verborgen,“ Sir. 42, 19, 20. — In der Formel got weiz, wird Gott gewissermaßen als Zeuge gerufen für sonst verborgne und unbekanntere Ereignisse, oder zur Bestätigung aufgestellter Behauptungen. — Wie aber die Dinge der Außenwelt durchschaut er auch den innersten Menschen, die unausgesprochenen Regungen des Herzens und die geheimsten Gedanken. — „Gott ist Zeuge über alle Gedanken und erkennet alle Herzen gewiß und höret alle Worte,“ Weish. 1, 6. — „Du prüfest Herz und Nieren,“ Ps. 7, 10. — „Der Herr weiß die Gedanken der Menschen,“ Ps. 94, 11 (1. Cor. 3, 20.). — „Ein Richter der Gedanken und Sinnen des Herzens,“ Hebr. 4, 12. — „Er allein erforschet den Abgrund und der Menschen Herzen, und weiß, was sie gedenken,“ Sir. 42, 18.

P. 442, 10: nu helfe dir des hant dem aller kumber ist bekant.	P. 454, 8: dem elliw wunder sint bekant.
---	---

- | | |
|--|--|
| <p>W. 466, 30: der der sterne zal weiz.
 W. 2, 14: al der steine kraft, der
 würze wâz
 hâstu bekant unz an den ort.
 P. 153, 1: got weiz, her sche-
 neschlant.
 P. 166, 8: got weiz, mîn muoter
 sliet duo.
 P. 369, 3: got sich des wol versin-
 nen kan.
 P. 685, 3: got weiz wol, daz er ir
 genôz.
 T. 63: got weiz wol, daz ich nie
 bekande minnen flust noch ir
 gewinne.
 W. 306, 6: got weiz wol, daz
 ich jâmers hort sô vil inz herze
 hân geleit.
 W. 49, 1: der junge helt vor
 got erkant.
 W. 380, 16: vor got du bist licht
 unde glanz.</p> | <p>W. 30, 29: der in diu herze
 siht.
 P. 466, 15: Gott ist es, lehrt Tre-
 vrecent,
 ... der durch gedanke vert.
 gedanc sich sunnen blickes wert:
 gedanc ist âne slôz bespart,
 vor aller créatiure bewart:
 gedanc ist vinstet âne schîn.
 diu gotheit kan lûter sîn,
 si glestet durch der vinstet want,
 und hât den heleden sprunc
 gerant,
 der endiuzet noch enklinget,
 sô er vom herzen springet.
 ez ist dechein gedanc sô snel,
 ê er vom herzen für dez vel
 küm, ern sî versuochet:
 des kiuschen got geruochet.
 sît got gedanke speht sô wol,
 ôwê der broeden werke dol!</p> |
|--|--|

§. 11. Der Allweise und Unerforschliche. Nach Gottes Rathschluß gestalten sich die Geschehnisse der Menschen, er giebt und nimmt nach seiner Weisheit, verleiht Rath und Hilfe in der Noth dem Verzagenden, sein Wort ist vom heiligen Geiste erfüllt. „Unser Herr ist unbegreiflich, wie er regieret,“ Ps. 147, 5. — „O welche eine Tiefe des Reichthums und der Erkenntniß! Wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege!“ Röm. 11, 33. — „Wer hat zuvor gemessen, wie hoch der Himmel, wie breit die Erde und wie tief das Meer sein sollte?“ Sir. 1, 3. — Der Herr hat es gegeben, der Herr hat es genommen. Der Name des Herrn sei gelobet,“ Hiob 1, 21. — „Wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder ist sein Rathgeber gewesen?“ Röm. 11, 34. — „Bei Gott ist Weisheit, Gewalt, Rath und Verstand,“ Hiob 12, 13. — „Ich bin der Herr, dein Gott, der dich lehret, was nützlich ist,“ Jes. 48, 17. — „Der Gerechtigkeit lehret,“ Jes. 63, 1. — „Dein Wort ist die rechte Lehre,“ Ps. 93, 5.

- | | |
|--|--|
| <p>P. 200, 16: daz fuogte got der
 wîse.</p> | <p>W. 1, 27: wîsheit ob allen
 listen.</p> |
|--|--|

W. 1, 29: dîner hoehe, dîner breite dîner tiefen antreite wart nie gezilt anz ende.	P. 797, 23: got vil tougen hât. wer gesaz ie an sînen rât.
P. 561, 29: swaz got an iu wil meinen: nâch freude erz müeze erscheinen.	P. 514, 16: got gebe iu für kum- ber rât.
P. 824, 30: des ir got gedâhte, des Gatten, den ihr Gott zugebadht.	P. 635, 11: got lère iuch helfe unde rât.
P. 825, 24: sô warnt mich got, er weiz wol wes.	P. 648, 30: got lère iuch helfe und kumbersklage.
W. 306, 16: got bezzer daz in beiden.	P. 674, 2: lère iuch got ergetzens rât.
W. 459, 23: got weiz wol waz er hât getân.	W. 2, 16: der rehten schrift dôn unde wort dîn geist hât gesterket.
P. 7, 9: mîn saelde sî niht pfant vor dem der gît unde nimt: ûf reht in bêder der gezimt.	W. 66, 18: ist got wise, er lönt es ir mit güete, hât er sîn alt gemüete.

Der Ausdruck W. 66, 18: alt gemüete erinnert an Dan. 7, 9, 13, 22, wo Gott der Alte, d. h. Ewige genannt wird. In ähnlichem Sinne wird das Judenthum dem Christenthum gegenüber die alte *ê* genannt, nach 1. Joh. 2, 7: „Das alte Gebot, das ihr habt von Anfang an gehabt;“ (Grimm, Mythol. ed. 2. S. 19.) allein auch der Heide Terramer bezeichnet seinen Glauben im Gegensatz zum Christenthum als von Ewigkeit her: W. 108, 8: ist mir mîn alt geloube bi.

§. 12. Der Wahrhaftige. „Es bleibe also, daß Gott wahrhaftig sei,“ Röm. 3, 4. — „Des Herren Wort ist wahrhaftig,“ Ps. 33, 4. — „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben,“ Joh. 14, 6. — „Leget die Lügen ab und redet die Wahrheit,“ Ephes. 4, 25. — „Der Herr haßt falschen Zeugen, der frech Lügen redet,“ Spr. 6, 19. — Zwar beschönigt ein mhd. Dichter die Abweichung von der wahren Erzählung mit dem Spruch: „hübsche Lüge ist keine Sünde“; allein strenger faßt Wolfram die Pflicht des Erzählers auf, stets der Wahrheit treu zu bleiben, und Trebrecent bezüchtigt sich selbst der strafbaren Lüge, daß er in wohlgemeinter Absicht gegen Parcival gezeugnet, der Gral könne gefunden und erstritten werden, und die gefallnen Engel hätten noch Gnade zu hoffen (P. 471, 23; 468, 10; 473, 5.), da Parcival selbst ja den Gral gefunden, und letztere ewig verdammt seien.

P. 462, 25: got heizt und ist diu
wârheit.

P. 338, 17: valsch lügelich ein
maere,
daz waen ich baz noch waere
âne wirt ûf eime snê;
sô daz dem munde wurde wê,
derz ûz für wârheit breitet:

sô het in got bereitet
als guoter liute wünschen stêt,
den ir triwe zarbeite ergêt.

P. 798, 6: ich louc durch ableitens
list
vome grâl, wiez umb in stüende.
gebt mir wandel für die süende.

§. 13. Der Allmächtige. Wunder sind die Werke Gottes, und sie erscheinen in allem Geschaffnen, in allen Elementen. „Gotteskraft“ ist der Ausdruck für seine Allmacht. „Gelobt sei Gott, der allein Wunder thut,“ Ps. 72, 18 (Ps. 77, 15; 89, 6.). „Herr, Du hast gemacht den Himmel ... die Erde und alles was darauf ist, die Meere, und alles was darinnen ist,“ Ps. 146, 6 (Apost. 4, 24; 14, 15.). „Gott hat mir Erkenntniß alles Dinges gegeben ... der Zeit Anfang, Ende und Mittel ... die Art der zahmen und wilden Thiere, wie der Wind so stürmet und was die Leute im Sinn haben, mancherlei Art der Pflanzen und Kraft der Wurzeln,“ Weish. 7, 17—20. — „Dein ist das Reich und die Kraft,“ Matth. 6, 13. — „Gottes ewige Kraft,“ Röm. 1, 20. — „Die Kraft des Herrn,“ Luc. 5, 17 (1. Cor. 6, 14; 2. Cor. 12, 9 u.).

P. 255, 18: an dem got wunder hât
getân.

P. 43, 8: der aller wunder hât gewalt
(W. 317, 29).

P. 675, 13: got mit den liuten wun-
der tuot.

W. 119, 15: waz wonders kan mir
got beschern.

W. 2, 5: luft, wazzer, fiur und erde
wont gar in dînem werde.
ze dîme gebot ez allez stêt
dâ wilt und zam mit umbe gêt.

W. 2, 14: al der steine kraft, der
würze wâz
hâstu bekant unz an daz ort.

P. 228, 24: diu gotes kraft gît
sölhen solt.

P. 461, 13: kunde gotes kraft mit
helfe sîn,

waz ankers waer diu vreude mîn?

P. 380, 12: het er die kraft niht von
gote,

sô waer dâ prîs für in gegert.

P. 797, 25: wer weiz ende sîner kraft?

P. 124, 21: diu gotes kraft dir virre
leit.

P. 331, 30: Glück und Hülfe müeze
mich gotes kraft gewern.

P. 452, 1: ist gotes kraft sô fier.

P. 480, 11: dâ lobet ich der gotes
kraft,

daz ich deheine rîterschaft

getaete nimmer mêre,

daz got durch sîn êre

mînem bruoder hulfe von der nôt.

§. 14. Gottes Allmacht verleiht dem Menschen Segen und Glück, Freude und Ehre, aber ebenso auch Noth, Leid und Sorgen. Er ist der Sorgen urhap und der sorgen tote, Taufpathe. Dieser Ausdruck greift zurück in die heidnischen Vorstellungen sowohl der nordischen als celtischen Mythologie. Mit Recht setzt Grimm, *Myth.* ed. 2. S. 380 die Gevatterschaft Gottes bei dem Täufling mit der Begabung der Nornen bei Kornagest und ihrem Spinnen der Schicksalsfäden in Beziehung, wie auch in der wälischen Poesie, die dem alten celtischen Volksglauben folgte, die Feen bei Kindern zu Pathe gebeten werden, und sie bei ihrer Geburt mit ihren Wundergaben ausstatten. Der christliche Pathe segnete in der Taufe den Täufling zu seiner Wiedergeburt, übernahm die Mitsorge für sein leibliches und ewiges Wohl, trat sogar mit ihm in eine geistliche Verwandtschaft, und der Ausdruck bezeichnet vollkommen das zarte Verhältniß inniger Zuneigung, in dem der Mensch vertraulich und vertrauend sich Gott zu nähern sucht. Der Ausdruck dehnte sich sogar auf den Tod aus, und der „Gevatter Tod“ erscheint dann nicht in der abschreckenden Gestalt eines heutigierigen Gerippes, sondern als ein freundlicher vertraulicher Pathe, der sein Amt erst in der äußersten Noth vollstreckt (*Derf.* S. 383, 813.). Pathengeschenke sind ja noch heut christliche Sitte. — „Dem Menschen, der ihm gefällt, giebt er Weisheit, Vernunft und Freude,“ *Pred.* 2, 26 (*Röm.* 15, 13.). — „Es kommt alles von Gott, Glück und Unglück, Leben und Tod, Armuth und Reichthum,“ *Sir.* 11, 14. — „Er betrübet wohl und erbarmet sich wieder,“ *Al. l.* 3, 32. — „Welchen der Herr lieb hat, den strafet er,“ *Epr.* 3, 12 (*Hebr.* 12, 6.).

P. 559, 12: got in mit saelden lâze lebn.	P. 781, 4: got wil genâde an dir tuon.
P. 198, 8: got hât dir êren vil gegeben.	P. 783, 10: sô hât got wol zuo mir getân.
P. 258, 8: got müez iu freude unt êre geben.	P. 766, 23: nu lob ichs got, daz er dise êre uns erbôt, daz wir dich hie gesehen han.
P. 282, 30: mich wil got saelden rîchen.	P. 733, 19: got gebe freude al disen scharn.
P. 397, 5: sît got der êrn in niht erliez.	W. 459, 19: got hât dich hie wol gêret und dinen pris gemêret.
P. 494, 12; — 535, 23: gotes segen.	
P. 547, 22: dô mich got freuden werte.	
P. 558, 24: hât iuch got wol gêret.	

W. 259, 18: der weinen unde lachen
geschuof.

P. 733, 8: got wil mîner freude niht.

P. 188, 3: mir wil got sorge mâzen.

P. 252, 21: nu prûeve nôt, die
mir got

hât an im gegeben,
daz er niht langer solde lebn.

P. 141, 22: der sorgen urhap hât
mir freude verschrôten.

P. 461, 10: got ist mîner sorgen
tote.

die hât er alze hôhe erhabn:
mîn freude ist lebendec begrabn.

Vergl. tote, W. 7, 21: almuosens dort
gewan

an sînem toten Heimrîch; und

W. 43, 18: Heimrîches toten lôn,
sol den verzinsen unser lant? sowie

W. 275, 23: ir welt se habn als
iweren totn.

§. 15. Gott in seiner Allmacht ist hülffreich und gnädig. Er sieht und hört die Noth und den Ruf der Menschen, und verloren ist, von dem er sich abwendet. „Bei dem Herrn findet man Hülfe,“ Ps. 3, 8, 9. — „Gott . . . der alle Hülfe thut, so auf Erden geschieht,“ Ps. 74, 12. „Er ist unsre Hülfe und Schild,“ Ps. 33, 20 (Ps. 46, 2; 62, 3.). „Herr, meine Hülfe,“ Ps. 38, 23. „Bei Gott steht die Kraft zu helfen und fallen zu lassen,“ 2. Cor. 25, 8. „Die Augen des Herrn sehen auf die Gerechten, und seine Ohren auf ihr Gebet,“ 1. Petr. 3, 12 (Ps. 34, 16.).

P. 461, 23: der aller helfe hât gewalt.

P. 122, 26: hilf mir, hilferîcher got!

P. 451, 13: ob got helfe phligt,
diu mînem trûren an gesigt?

P. 480, 26: gotes helfe wirft im Grafe.

P. 493, 20: des hât sich got gein im
(dem Grafe) bewegn.

P. 568, 1—10: Gâwân liez es
walten

den der helfe hât behalten,
und den der helfe nie verdrôz.

P. 462, 1: got müeze uns helfen
beiden.

P. 468, 9: gotes helfe.

P. 487, 22: got was und wart in
bêden holt.

P. 289, 12: saelden pfihtaer, dem
half got.

W. 122, 30: got geb an hilfe mir
gewin.

P. 451, 22: ist hiut sîn helflîcher
tac,

sô helfe er, ob er helfen mac.

P. 461, 29: habt ir sin, sô schult
ir got getrûwen wol, er hilft
iu, wand er helfen sol.

P. 798, 12: mit der gotes vol-
leiste (auxilium, efficacio; Grimm
Gr. ed. 2. II, 201.) f. auch P.
817, 20: mit der drîer volleiste
nemlich Gottes des Vaters, Soh-
nes und h. Geistes.

P. 10, 20: ist got an sîner helfe
blint,
oder dran betoubet?

Gott ist der Lenker der Ereignisse, der Herzen, Gefinnungen und Thaten der Menschen, ihr Schirmer und Erhalter.

<p>W. 419, 5: ey got daz dus verhanctes.</p> <p>P. 485, 6: ich mac uns selben niht gespisen, esne welle uns got bewisen.</p> <p>P. 485, 12: got gebe, daz der snê schier zergê.</p> <p>P. 744, 14: got des niht langer ruochte.</p> <p>P. 435, 12: sîn wolte got dô ruochen.</p> <p>P. 393, 1: sîn nîgen er gein himel gap, daz got ir strîtes gegenniet des tages von ein ander schiet.</p> <p>P. 537, 23: swen got den sic dan laezet tragn.</p> <p>P. 540, 22: got hât dich gesendet der dicke kumber wendet.</p> <p>P. 110, 17: got wende mich sô tumber nôt.</p>	<p>P. 452, 24: got het im den muot gegeben.</p> <p>L. 9, 28: got müez ir herze erweichen.</p> <p>P. 396, 19: got ûz ir jungenmunde sprach.</p> <p>P. 505, 29: got sande iuch mir ze trôste her.</p> <p>P. 350, 14: nu müeze got bewarn die kraft an mîner manheit.</p> <p>P. 431, 7: sol mir got den lip bewaren.</p> <p>W. 235, 28: got mag uns wol vor den bewaren.</p> <p>P. 507, 24: er bat got man und wîbes pflegn.</p> <p>P. 391, 29: gesament die friuntschaft iemer got, sô leist wir alle sîn gebot.</p> <p>P. 824, 19: si hete sich gar an got verlân.</p> <p>P. 824, 25: wan den si got bewiste, des minn si gerne prîste.</p>
---	--

§. 16. Der Allgerechte. „Der Herr ist gerecht,“ Ps. 11, 7 (116, 5; 119, 37; 145, 17.). — „Gott ist ein rechter Richter,“ Ps. 7, 12 (75, 8.). „Gott muß richten den Gerechten und Gottlosen,“ Ps. 3, 17 (Jes. 11, 3. — Sir. 16, 12.). — Gott lohnt und straft nach seiner Gerechtigkeit, denn: „Ein jeglicher wird seinen Lohn empfangen nach seiner Arbeit,“ 1. Cor. 3, 8. — „Der Herr wird jeglichem lohnen nach seinen Werken, wie er es verdient,“ Sir. 35, 22, 24. — Besonders bei Aeußerungen des Dankes wird auf Gottes Lohn und Vergeltung des bezeigten Guten hingewiesen. — Die Verletzung von Gottes Geboten weckt seinen Zorn, d. h. sein Strafgericht: „Herr strafe mich nicht in deinem Zorn,“ Ps. 6, 2 (38, 2.). — „Du häufest Dir selbst den Zorn auf den Tag des Zorns und der Offenbarung des gerechten Gottes,“ Röm. 2, 5. So weckte Parcivals Auflehnung gegen Gott, und des Amfortas Ungehorsam gegen das Gralgebot den Zorn des Herrn. — Schläge waren von je die gewöhnlichste Züchtigung; der

gotes slac also ist eine Züchtigung, ein Gottesgericht, das unerwartet und unvorbereitet, gleich einem Blitz trifft. „In meinem Zorn habe ich Dich geschlagen, in meiner Gnade erbarme ich mich über Dich,“ Jes. 16, 10.

- | | |
|--|---|
| <p>P. 10, 27: die süeze mîner ougen wil er mir fürbaz rouben, und ist doch ein rihtaere; sô liuget mir daz maere, als man von sîner helfe saget, sît er an mir ist sus verzaget.</p> <p>P. 475, 24: wiltu für got die schulde tragn, sît daz ir bêde wât ein bluot, ob got dâ reht gerihte tuot, sô gildet im dîn eigen leben.</p> <p>P. 707, 26: got ez ze rehte erscheine.</p> <p>P. 783, 8: bin ich vor got erketnet —.</p> <p>P. 787, 13: sô müezet ir gelten mich vor got.</p> <p>P. 438, 16: got gilt getriulich urbot.</p> <p>P. 499, 15: got hât niht vergezzen, daß Parc. den Ither erschlug.</p> <p>P. 467, 14: der nihtes ungelonet lât der missewende noch der tugent.</p> <p>T. 115: got sol dir lôn.</p> <p>P. 438, 15: daz vergelt iu got.</p> <p>P. 701, 29: got lôn dir.</p> <p>P. 169, 13: got müeze lôn iu und ir.</p> <p>herre, ir tuot genâde an mir.</p> | <p>P. 149, 7: got vergelt iu gruoze, den ich vil gerne dienen muoze, mit lîbe und mit guote.</p> <p>P. 228, 21: gott lôn iu, herre, daz irs jeht.</p> <p>P. 156, 15: got lôn dir, nu rât waz ich tuo.</p> <p>P. 252, 18: got lôn dir, daz dich dô sô rou mîn friwent, der mir zer tjost lac tôt.</p> <p>P. 329, 16: got lône iu, frouwe.</p> <p>P. 271, 6: nu lôn dir got.</p> <p>P. 549, 16: got iu des danken müeze.</p> <p>P. 278, 6: daz vergelt iu got.</p> <p>P. 798, 3: sît ir (Parc.) abgot erzürnet hât.</p> <p>P. 493, 28: got hât zorn behalten gein in (Amfortas.)</p> <p>P. 239, 26: ê daz mich got ame lîbe hât geletzet.</p> <p>P. 545, 6: iwer prîs, sîn halp der gotes slac, d. h. der von Eud erlangte Preis war für ihn ein Donnerschlag Gottes.</p> |
|--|---|

Au einem andern Orte wird erörtert werden, wie in Kämpfen, welche den Charakter von Ordalien haben, fast immer Gott als entscheidender Richter anstatt des gewöhnlichen Glück eintritt.

• §. 17. Der Allbarmherzige. „Der Herr dein Gott ist ein barmherziger Gott,“ 5. Mos. 4, 31. — „Ich bin barmherzig, spricht der Herr, und will nicht ewiglich zürnen. Allein erkenne deine Missethat, daß Du wider deinen Herrn gesündigt hast,“ Jer. 3, 12,

13. — „Der Herr ist barmherzig und ein Erbarmen“, Jac. 5, 11. — „Gottes Barmherzigkeit geht über alle Welt“; Sir. 18, 12. — Der Dichter wiederholt Jes. 38, 17: „Du hast Dich meiner Seele herzlich angenommen, daß sie nicht verderbe.“ Nach dem Spruch Luc. 6, 36: „Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist,“ lehrt auch Gurnemanz den jungen Parcival Erbarmen mit zumal unverschuldet Noth=Leidenden (nôtec her) und empfiehlt ihm mit der kampfsornigen Tapferkeit Erbarmen mit dem Besiegten zu verbinden. Christus erbarmte sich der Menschheit um ihrer Sünden willen; an Gottes Erbarmen wird der Sünder empfohlen, und Gott verläßt keinen, der ihn nicht verläßt: „Er wird Dich nicht lassen noch verderben,“ 5. Mos. 4, 31. — „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt,“ Hiob 19, 25. — „Er hat gesagt, ich will Dich nicht verlassen noch versäumen,“ Ebr. 13, 5.

W. 166, 23: gotes bärme.

P. 476, 10: got daz erbarmen müeze.

W. 1, 11: dâ kère dine erbarme zuo swa ich, hêre, an dir missetuo.

W. 2, 30: dîn erbarme kunde in bringen

an diu werc, daz sîn manheit dînen hulden wandels was bereit.

W. 101, 2: dîn Trinitât vil tugenthafter bärnde hât.

P. 462, 16: den der staeten helfe nie verdrôz für der sêle senken.

P. 170, 25: iuch sol erbarmen nôtec her;

gein des kumber sît ze wer mit milte und mit güete ...

der kumberhafte werde man wol mit schame ringen kan ...

dem sult ir helfe sîn bereit.

swenne ir dem tuot kumbers buoz, sô nâhet iu der gotes gruoz.

P. 171, 25: lât derbärme bî der vrâvel sîn.

an swem ir strîtes sicherheit

bezalt, ern hab iu sölhiu leit getân, diu herzen kumber wesn, die nemt unt lâzet in genesn.

P. 465, 7: dar über (unsrer Sünden) erbarme sich des kraft, dem erbarme gît geselleschaft, sît sîn getriuwiu mennischeit mit triwen gein untriwe streit.

P. 799, 13: do bevalh in gote der guote man.

P. 416, 3: des ich vil wol getrûwe gote,

des si min saelde gein im bote.

P. 489, 16: wenn Du an got niht verzagtes, ...

got selbe dich niht lieze.

In gleichem Sinne wie Erbarmen kommen vor P. 466, 12: diu gotliche triuwe.

P. 465, 29: diu gotliche minne.

P. 186, 26: gotes minne (823, 21.)

P. 466, 1: der wâre minnaere.

P. 795, 22: diu gotes güete.

§. 18. Anrufungen Gottes. Aus dem Französischen entlehnt ist der Ausruf: P. 325, 4 und 330, 25: Ohteiz, d. h. O dieu!

o Gott. — Das Gefühl der Ohnmacht und Hilflosigkeit führt dahin, daß der Mensch mit Vertrauen bei Dingen, die außer seiner Macht liegen, an Gott sich wendet, und sie seinem Willen, seiner Gnade, Weisheit und Allmacht anheimgibt oder empfiehlt a); der Ausdruck durch got bezeichnet in der Regel: „um Gottes willen“ und verbindet eine Bitte mit der Beschwörung bei Gott, um so sicher ihre Gewährung zu erlangen b). Außerdem kommt es im Sinne von „mit Gottes Hilfe“ vor c). Bei den Grußformeln, sowohl beim Willkommen und dem Gegengruß darauf d), als auch beim Abschied e), wird Gott allgegenwärtig gedacht und soll den eintretenden Gast in Schutz nehmen, oder den Abgehenden geleiten (Grimm, Mythol. ed. 2. S. 14, 15.).

- | | |
|--|--|
| <p>a) P. 439, 20: ruochts got (P. 128, 11. — 558, 5. — 578, 1. — 660, 21.).</p> <p>P. 149, 11: wolt et got (P. 514, 21. 564, 3. — 602, 2.).</p> <p>P. 124, 17: got hüete dîn!
ôwî wan waer dîn schoene mîn!</p> <p>P. 374, 2: got gebe, daz ichs genieze.</p> <p>P. 558, 15: ob daz got erzeige
daz ir niht sît veige.</p> <p>P. 562, 11: gan mirs got.</p> <p>P. 742, 14: got ner dâ Gâhmuretes
kint.</p> <p>P. 696, 1: got müeze ir wîplich
êre sehn.</p> <p>P. 561, 20: sô waldes diu gotes gebe.</p> <p>W. 313, 29: got waldes (W. 425, 24.).</p> <p>P. 3, 3: vor gote ich guoten wî-
ben bite.</p> <p>P. 133, 23: nune welle got.</p> | <p>P. 615, 26: war umbe ir weinen
waere,
daz siz durch got verbaere.</p> <p>P. 368, 2: hêr, durch got die rede
lât.</p> <p>P. 342, 26: durch got nu senftet
iwarn haz (P. 359, 27:
iwarn zorn.).</p> <p>W. 16, 28: durh got manen (W. 112, 2: erbarmen.</p> <p>c) P. 499, 19: swaz spîse ich ûz brâht
durch got,
die teil ich mit iu âne spot.</p> <p>d) P. 147, 30: got halde iuch alle.
P. 554, 9: got halde iuch, freuwelîn.
P. 320, 22: got halt den künec
Artûs.</p> <p>P. 124, 17: got hüete dîn (P. 132, 23. — 144, 9.).</p> <p>P. 138, 27: got halde iuch —
dich (P. 145, 9. — 149, 19.).</p> <p>P. 145, 10: got lôn iu unt ir.</p> <p>e) P. 159, 3: got hûet dîn: ich wil
von dir varn.
der mac uns bêde wol bewarn.</p> <p>P. 279, 26: guote naht geb iu der
gotes segn.</p> |
| <p>b) P. 225, 15: Parc. bittet den
Fischer, daß er ihm riethe durch
got, wo er herbergen könne.</p> <p>P. 259, 5: durch got, nemt mîn kursit.</p> <p>P. 556, 15: vrâgets niht durch got!
hêr, dâ ist nôt ob aller nôt.</p> | |

P. 552, 30: er sol ouch slâfen. got hüete sîn.	P. 324, 29: got hüete al der ich lâze hie.
P. 626, 29: got hüete iur, ich wil hinnen varn.	P. 389, 14: daz iuch got bewar.

§. 19. Die Verbindung Gottes mit einer Person tritt ein, wenn die letztere dadurch mehr hervorgehoben werden soll, und dient z. B. in der Formel *gote unde mir* gleichsam zur Verstärkung des persönlichen Pronomens. P. 305, 27: *got alrêst*, dar nâch mir west willekomen. Besonders häufig begegnet sie aber bei Erwähnung des Gottesdienstes, der zunächst Gott zu Ehren, dann aber zum Heil des Fürsten und Gebieters abgehalten wird. Die Formel ist nicht als eine unchristliche Hochfahrt auszulegen, wodurch dem König oder Burgherrn eine Stellung neben oder Gott näher als Andern angewiesen werden soll, sondern sie findet ihre Rechtfertigung darin, daß in unserm Gedicht, wie in den meisten ähnlichen, der Messe lesende Priester nicht der Diener einer christlichen Gemeinde, sondern der Kaplan oder Hauspriester des Fürsten oder sonstigen Herren ist, in dessen persönlichem Dienste er steht. Ist doch bis heute der durch Gesetze sanctionirte Gebrauch stehn geblieben, den Landesherrn und sein Haus, so wie bei Privatpatronatskirchen den Kirchenpatron und Gutsherrn in das Kirchengebet einzuschließen.

P. 169, 16: got und dem wirte sang man Messe.	P. 36, 7: sîn kappelân sang Messe Gott und Gawanen.
P. 196, 17: der küneginne kappelân sanc gote und sîner frouwen.	W. 289, 5: dô sanc man messe got und in (dem Fürsten und dem Mark- grafen.).
P. 378, 25: sîngt ein Pfaffe Messe got und in (Gawanen und dem Burg- grafen.).	

§. 20. Eine ganz andre Bedeutung hat aber diese Verbindung im Munde des Christen, als in dem Munde eines heidnischen Fürsten. Die Vergötterung sterblicher Menschen mußte dem jungen Christenthum als die abscheulichste Abgötterei erscheinen; denn das war ja die Hochfahrt Lucifers, daß er auf Gottes Thron steigen, und Adams, daß er vom Baum der Erkenntniß essen wollte, um zu werden wie Gott. Es fand diese Vergötterung in der alten Mythologie, im Heroendienste, und gebrauchte sie als ein Argument zur Vertheidigung des höheren Werthes des Christenglaubens: daß ja die griechischen Götter Menschen gewesen und mit allen menschlichen Sünden und Schwächen

bekleidet seien; es fand dieselbe im Kultus, indem nicht blos die Fürsten des fernen Morgenlandes, in Babylonien und Persien, sondern selbst die griechischen und römischen Kaiser sich göttliche Ehre erweisen, und den Titel Divus beilegen ließen. Auch den Juden erschien ja nach Joh. 10, 33, Christi Rede als Gotteslästerung: „Um des guten Werkes willen steinigen wir Dich nicht, sondern um der Gotteslästerung willen, und daß Du ein Mensch bist und machst Dich selbst zum Gott.“ — So, historisch getreu, erscheinen auch in unserm Gedicht die Heiden gern zur Vergötterung von Menschen geneigt, als z. B. die Heiden Gahmuret im Waffenglanze sahen a) und als er beim Baruch begraben war, beteten sie zu ihm b); Feirefiz genoß gleichfalls, wie Ecuba erzählt, göttliche Ehre c), und in ihrem, der Heidin, Munde klingt Parcivals Verherrlichung auch fast wie eine Vergötterung d). Besonders wird Nebucadnezar, in welchem Origenes (in Dan. IV. ap. Comment. var. in Dan. Mai. T. 1. p. 43) schon ein Symbol des bösen Geistes und Versuchers fand, als das Beispiel so abgöttischen Hochmuths, und zwar nicht blos im „Parcival“, sondern auch im „Barlaam“ e) häufig angeführt. Der gleichen Sünde wird ebendasselbst Holofernes geziehen; Fridant und der Renner verdammen sie, und im „König Rother“ wird Imelot, einer der 72 Könige von Babylonien, und im „Witerolf“ Nibelot derselben bezüchtigt f). Nicephorus, Glycas und Cedrenus machen denselben Vorwurf dem Perserkönig Cosroes und in den abendländischen Chroniken und Gedichten, im Eraclius, der Kaiserchronik, bei Enenkel, im großen Passional, im wälschen Gast, bei Jacobus a Voragine, Vincent. Bellovacensis und in der Reggauischen Chronik wiederholt sich dieser Zug g). In der griechischen Mythologie war es Salmones, welcher den Blitz und Donner des Zeus nachahmen wollte (Eraclius v. Maßmann, S. 501 — 503, 97, 163, 166, 170, 187. Grimm, Mythol. S. 358.).

a) P. 36, 20: ir gote im solten sîn
gelich.

b) P. 107, 19: ez betent heiden
sunder spot
an in als an ir werden got,
niht durch des kriuzes êre
noch durch des toufes lêre ...

c) P. 328, 14: man bett in an als
einen got.

d) P. 329, 4: nu lit diu hoehste
stiure

an iu, des al getouftiu diet
mit prise sich von laster schiet.

e) P. 102, 4: der küene Nabchodo-
nosor,

der an trügelichen buochen las,
er solte selbe sîn ein got.
daz waere nu der liute spot.

- Barl. (ed. Köpke, 1818, S. 60:)
da bi man
siner krefte da vor gotes namen
gedaechte:
do wart der übermuote man
von gottes gebotte schiere
verwandelt ze eime tiere
(Dan. 5, 21.)
siben monde er daz was
Ein sin genanne hiez alsame,
dem was erhorn derselbe name:
Nabuchodonosor er hiez,
den ouch sin hochvart niht erliez:
er wolte wesun unde heizen got
durch des tuvels gebot.
- f) Barl. (ed. S. 61, 11) ein fürste,
dermitsiner hant
betwanc vil künecriche,
daz die lute algeliche
gotes namen varn liezen
unde disen alle got hiezen.
- Frid. 29, 16: sô vil man herren
flêhen muoz,
sô vil man vallet an ir fuoz,
sô vil man leistet ir gebot,
sô waenet ein tôre, er sî got.
- Renner, v. 6987: er gêt . . .
vor tratzer hôchvart hin und her,
sô dunket in selben, er sî ein got.
- K. Roth. v. 2570. sone versaz nie-
men sîn gebot.
Er wolde selber wesun got.
- Biter. v. 295: man sagte von
Nibelote daz,
wie er ze Bârise was
an eime rîchen lande,
- den ich vil wol erkande,
der machet himel güldîn:
selbe wolde er got sîn.
- g) Eracl. v. 4295: ez was iedoch
des tievels spot,
er zôch sich an, er waere got.
Kaiser Chr. gerne wolder got sîn.
Enentel: der vater, der sich got
hieze.
- Gr. Pass. unde lie sich zeime gote
die liute alle anebeten.
- Wälfch. G. B. VII.: Ez het ze Per-
siâ daz lant
ein künec, was Cosdras genant.
der hete sîn gemüete
gekêret an übermüete.
in sinem lande was daz gebot,
daz man spraeche, er waere got.
- Jac. a Vorag.: quasi desuper
aquam infundebat . . . appellari
ab omnibus se deum iussit.
- Vinc. Bellov.: ut quasi deus
pluviam desuper videretur in-
fundere, nach
- Eracl. v. 4298: er machte regen
unde wint
mit eime wunderlichen list . . .
des wânden sîne liute dâ
daz ir künec waere
gewaltiger schepfaere,
er haete heizen werden
den himel zuo der erden.
- Rep. Chr. He was sô hómûdich,
dat he sprach, he were god.
unde bôt ôk, dat men
ene vor ênen god an bedede.

Wenn daher der Heide Terraner, W. 44, 21, spricht: êrt die got und dar nach mich, so könnte dies allenfalls noch im obigen christlichen Sinne verstanden werden; allein wenn es heißt W. 339, 5:

für Terramêren was gebotn bi al der heidenscheftē gotn unde ouch bi sîn selbes kraft, so ist damit auf seine göttliche Autorität hingedeutet und er neben Gott gestellt; während in ganz ähnlicher Weise aber doch in ganz anderem Sinne W. 320, 1, der Christ Wilhelm sagt: die hie durch got sint und durch mich; d. h. die Christen zogen gegen die Heiden um Gottes willen zur Vertheidigung des christlichen Glaubens und auf meinen, als ihres Fürsten, Befehl. In ersterer Stelle dagegen ist Terramers sîn selbes kraft die göttliche Würde, die er als Kalif bekleidete. Denn:

W. 434, 1 — 19: swer den keiserlichen namen hât, den die heiden nennent admirât, derst ouch vogt ze Baldac. Terramêr der beider pflac . . . er was vogt und admirât.	Höher als der römische Kaiser in der Christenheit über die gekrönten Häupter het er hoehe übr alle dheidenschaft beidiu von arde und ouch von kraft (indoles.)
--	---

Kap. II.

Jesús Christus.

§. 21. Der Glaube an die Gottheit Christi, des Erlösers und Weltheilandes, und an die Glaubensthaten seines Lebens, Leidens und Sterbens stand in der Kirche und in der Laienwelt so fest, daß nur die extremen Kettersecten des zwölften Jahrhunderts — wiewohl vergeblich — daran zu rütteln wagten. Der fromme einfache Christ hielt sich ohne Grübeln an das Bibelwort, das durch Priester mund — sehr selten durch eignes Studium — ihm bekannt geworden, und die speculativen Untersuchungen der Scholastiker berührten ihn nicht. Noch unbestimmt und unentwickelt wurde in den ersten Jahrhunderten die Lehre von der Menschwerdung Christi von Tertullian, und nach ihm von Cyprian vorgetragen: „Der Logos, das Wort, ist die Kraft Gottes, die Vernunft, Weisheit und Herrlichkeit desselben; dieser senkt sich auf eine Jungfrau herab, und wird durch Mitwirkung des h. Geistes mit Fleisch bekleidet; Gott vereinigt sich mit dem Menschen; dieser ist unser Gott und Christus, welcher als Mittler zwischen Beiden Mensch wurde, um die Menschen zum Vater zu führen. Christus wollte das werden, was die Menschen sind, damit die Menschen werden könnten, was Christus ist.“ — Der später entbrannte lange und gewaltige Streit

über die Menschwerdung und menschliche und göttliche Natur Christi ward endlich durch die Formel der Chalcedonischen Synode für die abendländische und einen großen Theil der griechischen Kirche nach ihrer Aufnahme in das Athanasianische Glaubensbekenntniß zum Stillstand gebracht und der Kirchenglaube fixirt. Es lautet das Symb. Athanas. P. II., §. 27: Sed necessarium est ad aeternam salutem, ut incarnationem quoque Domini nostri Iesu Christi fideliter credat. §. 28. Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur quia Dominus noster Iesus Christus, dei Filius, deus pariter et homo est. — §. 29. Deus est ex substantia Patris ante saecula genitus; homo ex substantia Matris in saeculo natus. — §. 30. Perfectus deus, perfectus homo, ex anima rationali et humana carne subsistens. — §. 31. Aequalis Patri secundum divinitatem, minor Patre secundum humanitatem. — §. 32. Qui licet deus sit et homo, non duo tamen sed unus est Christus. — §. 33. Unus autem non conversione divinitatis in carnem, sed assumptione humanitatis in Deum. — §. 34. Unus omnino non confusione substantiarum, sed unitate personae. — §. 35. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et deus et homo unus est Christus etc.

§. 22. Demnach ist Jesus Christus, Gottes Sohn, Fleisch geworden in Menschengestalt. Er ist der Stifter unsrer Religion, nach dem wir genannt sind, und dem treu zu bleiben uns selbst der Märtyrertod auf glühendem Roste nicht schrecken darf (Frid. 8, 9).

P. 462, 22: got hât vil durch uns getân, sît sîn edel hôher art durch uns ze menschen bilde wart.	W. 1, 28: du bist Krist, sô bin ich kristen.
P. 119, 20: got ist noch liechter denne der tac, der antlitzes sich bewac nâch menschen antlitze.	P. 752, 29: unser ê nâch Kriste wart genennet. An Kriste ist triwe erkennet.
W. 37, 23: der mennisch ist und wârer got.	W. 350, 5: ê si sich Jêsuse ergap. W. 351, 28: Jêsus hab die sîne!
W. 450, 1: Jêsus mit der hoeh- sten hant, d. h. mit Gott Vater.	W. 108, 21: Arabelle soll Noth und Tod leiden, des Jêsus gun- êret sî! ruft der Heide. W. 44, 28: ê si von Jêsus kêre, ich sols ûf einer hürde ê sehen, diu fiuric ist.

§. 23. Der empfangen ist von dem h. Geist, geboren von der h. Jungfrau Maria. „Und das Wort ward Fleisch

und wohnete unter uns," Joh. 1, 14. — Maria hat empfangen von dem h. Geist, Matth. 1, 18, 20. — „Der h. Geist wird über Dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird Dich überschatten; darum auch das Heilige, das von Dir geboren wird, wird Gottes Sohn genannt werden," Luc. 1, 35. — Es ist bemerkenswerth, daß, so ausgebreitet auch schon zu Wolframs Zeit der Marienkultus war, und so nahe die Verherrlichung der Maria den ritterlichen Dichtern lag, wovon der Hymnus Gottfrieds von Strassburg ein treffendes Zeugniß giebt, derselbe bei unserm Dichter doch nirgend auch nur leise hervortritt, und er sich mit der Bezeichnung der heiligen reinen ewigen Jungfrau begnügt, und selbst den Ausdruck der Kirche schon zur Zeit des Nestorius „Mutter Gottes“ nicht anwendet, sondern statt dessen: „die höchste Königin.“

<p>P. 448, 2: meint ir got, den diu magt gebar?</p>	<p>W. 298, 28: nu êrt an mir der meide kint (W. 456, 2.).</p>
<p>P. 464, 23: got was selbe der meide kint. von meiden sint zwei mennisch komm. got selbe antlütze hât genomn nâch der êrsten meide fruht, d. h. Christus nach Adams Bild, des Sohnes der Erde, die das erste jung- fräuliche Geschöpf war.</p>	<p>W. 38, 12: der in der meide wambe saz. W. 31, 7: der von dem worte wart. daz wort vil kreftecliche vart zer magde fuor (diustimmer magt) diu den gebar, der unverzagt sîn verch durh uns gap in den tót.</p>
<p>W. 291, 15: waz gotes solt ich an- ders hân, wan einen, den diu maget gebar?</p>	<p>P. 113, 19: diu hoehste küne- ginne Jêsus ir brüste bôt.</p>

§. 24. Der von Judas verrathen ward. Der Beziehungen auf das Leben Christi sind verhältnißmäßig nicht viele, und sie folgen meist der Erzählung der h. Schrift bei Pontius Pilatus, Judas' Verrath, der Heilung des Lazarus, Johannis Taufe Christi im Jordan, Petrus als Pförtner des Himmels nach Matth. 16, 19: „Und ich will Dir des Himmelreichs Schlüssel geben,“ Petri dreimalige Verleugnung Christi (Joh. 18, 17, 25, 27.) und Petri Eifer gegen Malchus, da die Häfcher Jesum fassen wollten (Joh. 18, 10.). Dagegen wird der in der h. Schrift nicht aufbewahrte Name des guten Schächers hier Tismas genannt. In dem apokryphischen Evangelium des Nicodemus wird der reuige Schächer Dismas, und der verstockte Gestas genannt. Jener ist, da er nach Lucas 23, 40, in den Himmel unter die Seligen

aufgenommen ist, zum Schutzpatron der zum Tode verurtheilten Verbrecher erhoben worden, und sein Gedächtnistag fällt mit dem Fest des Leidens Christi (Passio Domini) den 25. März zusammen. Der Islam gab nicht die Wunder Jesu zu, sondern erklärte sie für Zauberkünste, die Christus bei seinem Aufenthalt in Aegypten erlernt haben sollte.

P. 219, 24: Pilätus von Ponciâ,
unt der arme Jûdas,
der bi eime kusse was
an der triwelösen vart,
dâ Jêsus verrâten wart.

P. 321, 11: ein kus, den Jûdas teilte.

P. 634, 19: daz was ein kus den
Jûdas truoc
(Matth. 26, 47 f. Marc. 14, 44 f.)

P. 796, 2: der Lazarus bat uf stên
(Joh. 11.).

W. 4, 28: sît Jêsus in den Jordân
durch toufe wart gestôzen.

W. 48, 15: der uns ime toufe wart
und Jêsus an der süezen vart
ime Jordân wart genennet Krist,
der nam uns noch bevolhen ist
(Matth. 3, 13—17. Marc. 1, 9.).

W. 332, 8: Pêter, des himels por-
tenoys,

der gotes tougen vil für wâr
heinliche erkante manec jâr,
dar zuo ers offenliche sach:
von zwîvel im drîstunt geschach
daz er an got verzagete.

hôhen prîs er sît bejagete:
sîn manheit wart alsô wert:
dane zucte niemen mêt sîn swert
bi Jêsus gein den Juden ze wer.

W. 68, 26: Tisma s der helle nie
bekorte:

Jêsus an im wol hôte
daz in sîn ruof erkande:
der sêle nôt er wande.

W. 357, 23: der Heide Terramer
spricht:

die getouften hânt für prîs,
daz der zoubereaere Jêsus etc.

§. 25. Der gelitten unter Pontio Pilato, gekreuzigt, gestorben und begraben. Das Kreuz, als das Marterinstrument ist das Symbol des Leidens und Sterbens des Heilandes, und seine Figur wird ganz direct Kristes tût, und die Reichsfahne der Christen im „Wilhelm“ diu marter genannt. P. 107, 10 läßt der Baruch an Gahmurets Grabe ein kriuze nâch der marter site errichten; es bleibt zweifelhaft, ob daran zugleich der gekreuzigte Leib Christi abgebildet war; bei den Kreuzen aber, die auf Wappenkleid und Fahne sich befanden, läßt sich eher vermuthen, daß sie der Figur Christi entbehrten. P. 159, 16 spießt Iwanet bei Ithers Leichnam ein Querholz auf die Speerspitze, wodurch nâch der marter zil ein Kreuz gebildet wurde. Die alten Kunstdenkmäler zeigen uns Kreuze mit vier orton (Spitzen), also in Form †, und ein solches wird in der Regel dem Heiland zugetheilt, und auch ein liegendes, das sogen. Andreaskreuz X, Christi

Namen bezeichnend; oder mit drîen orten, also entweder in Form des ägyptischen oder sogenannten Antoniuskreuzes, T, oder des Y, wie solche vorzugsweise den beiden mitgekreuzigten Schächern zugetheilt werden: wiewohl die Maler und Bildner hierin keine bestimmte Gewohnheit befolgt zu haben scheinen.

<p>W. 108, 1: daz ez den touf genaeme durch Jêsum, der selbe truoc ein kriuze, dâ man in an sluoc mit drîn nageln durch sîn verch.</p>	<p>W. 357, 28: der den durnînen kranz ame kriuce ûf hete, den rûhen huot.</p>
<p>W. 166, 2: der ame kriuze het den dorn ûf dem houpte zeiner krône.</p>	<p>W. 31, 26: ûf ir wâpenlichiu kleit was Kristes tôt gesniten. W. 332, 21: nu bindt die marter wider an: mit rehte sol des rîches van daz kriuce tragen, dar nâch gesniten, dâ unser heil wart an erstriten.</p>
<p>W. 407, 2: da der meide sun unsanfte bî was, unz daz sîn mennischeit durch uns den tôt dar an (am kriuze) erleit.</p>	

§. 26. Der zur Erlösung der Menschheit von allen Sünden, vom Tode und von der Gewalt des Teufels hingegeben sein theures Blut in unschuldigem Leiden und Sterben. Christus hat sich für unsere Sünden dahingegeben, um uns aus der Verderbniß der Welt zu retten (Gal. 1, 4.); hat uns durch seinen Tod von dem Fluche des Gesetzes losgekauft (Gal. 3, 13.); hat durch seinen Tod den Teufel besiegt und seine Gewalt über die Menschen gebrochen (Col. 2, 15., Hebr. 2, 14.); den neuen Bund besiegelt (1. Cor. 11, 25.); ist ein Opfer zur Vergebung unsrer Sünden geworden (Ephes. 5, 2.); hat sich für Alle zum Lösegelde dahingegeben (1. Tim. 2, 6.); ist als Paschalamm für uns geschlachtet (1. Petr. 2, 24.); ist zugleich Opfer und Hoherpriester geworden, durch den wir entündigt und geheiligt werden (Hebr. 7—9.). So sind wir durch ihn wieder in das innige Verhältniß zu Gott gesetzt, in welchem Adam vor dem Falle war: was durch Adams Fall verloren worden ist, das ist durch Christi Verdienst wieder erworben (Röm. 5, 12 ff., Hebr. 2, 14.). Er zeigte den Menschen den wahren Heilsweg, der nicht in Beobachtung eines äußerlichen Gesetzes, sondern in Umwandlung der innern Gesinnung, in innerer Vereinigung des Menschen mit Gott, das Heil suchen lehrte. Auf eine Untersuchung, in welcher Art und Weise die Erlösung bewirkt sei und wie sie nur durch Christum habe bewirkt werden können, geht natürlich der Dichter nicht ein, sondern

hält sich in seinen Aussprüchen streng biblisch; aus der Bußpredigt Trevrecents an Parcival ist jedoch ersichtlich, daß er nicht der Satisfactionstheorie des Anselmus von Canterbury, sondern der Lehre Abälards comment. in epist. ad Rom. L. II. sich mehr zugeneigt hätte, welcher die iustificatio durch den Tod Christi so erklärt: daß Gott durch diesen höchsten Beweis der Liebe, indem sein Sohn für uns Mensch geworden sei, und den Tod erlitten habe, in uns Liebe entzündet, und uns so von der Knechtschaft der Sünde befreit und zur Freiheit führt, so daß wir nun aus Liebe alles thun, was er verlangt. Durch die Hingebung in dieser Liebe ist uns das ewige Heil verheißen.

- P. 448, 18: Trevr. zu Parc. über die Bedeutung des Karfreitags: geloubt ir sîner mensesheit, waz er als hiut durch uns erleit? ez ist hiute der karfritac, des al diu werlt sich freun mac, unt dà bi mit angest siufzec sîn. Wâ wart ie hôher triwe schîn, dan die got durch uns begienc, den man durch uns anz kriuze hienc?
hêrre, phleget ir toufes, sô jâmer iu des koufes: er hât sîn werdeclichez leb mit tût für unser heil gegeben, durch daz der mensche was verlorn,
durch schulde hin zer helle erkorn.
- P. 107, 10: An Gahmurets Grab wird ein Kreuz aufgerichtet, im ze trôste, ze scherm der sêle überz grap
Kristes tût uns liez den segen.
- P. 465, 9: daz wir sünden müesen tragn
dar über erbarme sich des kraft, dem erbarme gît geselleschaft, sît sîn getriwiu mennischeit mit triwen gein untriwe streit.
- P. 113, 19: Jêsus, der sît durch uns vil scharpfen tût ame kriuze menseschliche enphienc, und sîne triwe an uns begienc.
- W. 309, 7: sîn werdeclichez leben bôt
für die schuldehaften an den tût unser vater Tetragramatôn.
- W. 11, 10: sît sich kriuzewis erbôt Jêsus von Nazarêt, dîn tût, dà von hânt flühteclichen kêr die boesen geiste immer mêr. helde, ir sult des nemen war, ir traiget sîns tôdes wâpen gar, der uns von helle erlôste; der kumt uns wol ze trôste (Beistand).
- W. 166, 25: daz er durch uns gôz ûf d'erde ûz sînen wunden bluot.
- W. 224, 15: der durch uns an dem kriuce was,
unt der al sterbende genas.
- W. 322, 7: dine werdent nimmer vertribn
von der durchslagenen zeswen hant,
diu für diu helleclichen pfant ame kriuce ir bluot durch uns vergôz.

W. 332, 3: durh die selben hant man sluoc einen grôzen ungefüegen nagel: daz was der helle wuochers hagel.	W. 371, 28: der für allen solt ist gezalt.
---	---

§. 27. Niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden. „Sintemal auch Christus einmal für unsere Sünden gelitten hat, der Gerechte für den Ungerechten, auf daß er uns Gott opferte; und ist getödtet nach dem Fleisch, aber lebendig gemacht von dem Geist. In demselbigen ist er auch hingegangen, und hat gepredigt den Geistern im Gefängniß, die etwa nicht glaubten, da Gott einmals harrete und Geduld hatte zu den Zeiten Noahs, da man die Arche zurüstete, in welcher wenige, das ist, acht Seelen behalten wurden durch's Wasser,“ 1. Petr. 3, 18—20. — „Er ist aufgefahen in die Höhe, und hat das Gefängniß gefangen geführt, und hat den Menschen Gaben gegeben. Daß er aber aufgefahen ist, was ist es, denn daß er zuvor ist hinunter gefahren in die untersten Derter der Erde?“ Ephes. 4, 8, 9. — „Du wirst meine Seele nicht in der Hölle lassen, und nicht zugeben, daß dein Heiliger verwese;“ Ps. 16, 10. — Diese Stellen vornehmlich haben die Lehre von dem Hinabsteigen Christi in die Unterwelt entweder veranlaßt, oder doch sehr befördert. — Vor Christo bereits herrschte die allgemeine Meinung, daß die Seelen der Verstorbenen ohne Ausnahme in die Unterwelt kämen. Nur von Elias und Henoch bezeugten die Bücher des A. T., daß sie unmittelbar von der Erde gen Himmel gefahren seien: „Da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rössen, und schieden die Beiden von einander, und Elia fuhr also im Wetter gen Himmel,“ 2. Kön. 2, 11. — „Und dieweil er (Enoch) ein göttlich Leben führte, nahm ihn Gott hinweg und ward nicht mehr gesehn,“ 1. Mos. 5, 24 (Hebr. 11, 5). Irenäus, Tertullian und Clemens kommen darin überein, daß Jesus nach seinem Tode sich in die Unterwelt begeben, und Irenäus setzt die Dauer seines Aufenthaltes daselbst auf drei Tage, und seine Beschäftigung darin, daß er den Frommen, den Propheten und Patriarchen, welche seine Zukunft vorhervorkündigt hatten, aber vor derselben verstorben waren, das Evangelium zur Vergebung der Sünden gepredigt und sie weggeführt habe. Clemens läßt Allen das Evangelium bekannt machen, die von demselben ohne eigne Schuld nichts gehört haben. Origenes erklärt sich jedoch bestimmter, indem er der Seele Christi das Geschäft zutheilt, daß sie, nachdem sie von dem Leibe entblößt war, mit andern, ebenfalls von ihren Leibern entblößten Seelen Unterredungen gehabt habe, um die zu bekehren, welche dazu

geneigt oder aus andern Jesu bekannten Ursachen dazu geschickt waren. Er bemerkt ferner: daß Jesus nicht als Knecht, sondern als Herr um zu kämpfen in die Unterwelt gekommen sei, und daß er die Seelen der vorher verstorbenen Frommen von da an einen glücklicheren Ort versetzt habe. Ueberhaupt schien es mit der Barmherzigkeit Gottes unvereinbar, daß alle Welt vor Christo unerlöst bleiben sollte, und Ryburg entnimmt daher das schöne Motiv, ihren Vater von der Herrlichkeit der christlichen Religion zu überzeugen, wogegen dieser, als Muhamedaner Christo nur menschliche Macht beilegend, bezweifelt, daß er die Pforten der Hölle gebrochen. — Der Artikel von der Höllenfahrt Christi ist erst spät in die Symbole aufgenommen worden. Zuerst findet er sich in den drei arianischen Glaubensformeln aus den Jahren 359 und 360 (der dritten Sirmischen, der Nicäanischen und Konstantinopolitanischen); am Ende des vierten Jahrhunderts fand Rufinus denselben weder im Symbol der römischen, noch in dem der orientalischen Kirche, sondern allein im Symbol der Kirche von Aquileja. Durch Rufinus Commentar zu dem apostolischen Symbole erst verbreitete sich dieser Artikel weiter, und die abendländische Kirche nahm ihn allgemein an.

W. 331, 28: die krefteclichen hende,
diu die helleporten brach
und Adâm urloesunge jach
und sîner nâchkonn genuoc.

W. 218, 15: Ryburg spricht:
Eve al eine schuldic wart,
dar umb die helleclîchen vart
Adâms geslaehte fuor iedoch
wan Helîas und Enoch.
die andern muosen alle queln
wer was der si lôste dan,
und der die sigenunft gewan,
daz er die helleporten brach,
unt der Adâmes ungemach
erwant? daz tet diu Trinitât.
der sich ein selv dritten hât
ebengelich unt ebenhêr,
sîh der enstirbet nimmer mêr
durch man noch wibes schulde.
nu wirb umb sîne hulde.

W. 219, 2: Terramer entgegnet mit
Spott:

... zuo dem (Krist) hân ich kleinen
trôst

daz unser vater wurde erlöst,
Adâm, von hellebanden
mit menseschlichen handen.
diu helle ist sûr unde heiz
sol Jêsus von Nazarêt
die porten hân gebrochen,
waz ist an mir gerochen
mit dem ungelouben dîn?
bekêr dich, liebiu tochter mîn.

Und Ryburg dagegen:

ich hoer wol vater, ez ist dir leit.
dô Jêsus mennischeit
der tôt am kriuce müete,
innen des sîn leben blüete
ûz der gotlichen sterke.
lieber vater, nu merke: -

innen des diu mennisheit er-
 starp,
 diu gotheit ir daz lebn erwarp.
 W.306,29. — 307,15: einheiden
 was der êrste man (Adâm)
 den got machen began.
 Nu geloubt daz Eljas unde
 Enoch
 für heiden sint behalten doch.
 Nôê ouch ein heiden was,
 der in der arken genas.
 Jop für wâr ein heiden hiez,

den got dar umbe niht verstiez.
 nu nemt ouch drîer kûnege war,
 der heizet eine Kaspar,
 Melchîor und Balthasân,
 die müeze wir für heiden hân,
 diene sint zer flûste niht benant.
 got selb enphienc mit sîner hant
 die êrsten gâbe an muoter Brust
 von in. — die heiden hin
 zer flust
 sint alle niht benennet.

§. 28. Aufgefahren gen Himmel, sîket zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten. Nach der altjüdischen Lehre sollte der Messias Gericht halten über alle Völker, und sie dachte dasselbe den Nationalerwartungen der Juden gemäß. Alle andre Völker sollten zur Schande und Strafe verurtheilt, hingegen die Israeliten zur Oberherrschaft über jene und zur höchsten Glückseligkeit geführt werden. So wurde das Gericht nicht in ein zukünftiges, sondern in das gegenwärtige Leben gesetzt. Allein der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele und eine Vergeltung nach dem Tode schmolz mit jener ersten Vorstellung um so leichter zusammen, als das jüdische Volk unter Druck und Verfolgung ungelohnt Jahrhunderte lang hinstarb. Weish. 3, 7, 18 redet schon deutlich von einem Gerichtstag, von dem die Guten alles zu hoffen, die Bösen alles zu fürchten haben. Dieses Gericht wird von dem Zustand unmittelbar nach dem Tode unterschieden, und als künftig beschrieben (l. c. 3, 1, 7.). Den Frommen werden die herrlichsten Segnungen in dem Reiche Gottes, Glanz und beständige Herrschaft verheißten; den Gottlosen wird Dunkelheit und Elend angekündigt (l. c. 5, 16, 23.). — Auch Jesus selbst redet häufig von einem künftigen Tage des Gerichts, welches einem jeden die verdiente Geltung bestimmen werde (Matth. 10, 15; 11, 21, 24; 12, 41, 42. — Marc. 6, 11.). Und dieser Tag des Gerichts — der urteilliche tag — ist der jüngste Tag (Joh. 6, 39, 40, 44. — 11, 24. — 6, 54. — 12, 48.), an welchen die Apostel die noch zu erwartende Erscheinung Christi knüpfen, dem Gott das Richteramt übertragen hat, der einem jeden nach seinen Werken vergelten, den guten Menschen unvergängliche Seligkeit geben, hingegen die Gottlosen zur gerechten

Strafe verurtheilen wird. Daran knüpfte sich die Vorstellung von dem Weltuntergang und die Wiederherstellung aller Dinge. — „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. Ich bin bei Euch alle Tage bis an das Ende der Welt,“ Matth. 28, 18, 20. — „Bald aber nach der Trübsal derselbigen Zeit werden Sonne und Mond den Schein verlieren und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Kräfte der Himmel werden sich bewegen. — Und alsdann wird erscheinen das Zeichen des Menschen Sohnes im Himmel, und alsdann werden heulen alle Geschlechter auf Erden, und werden sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit. — Und er wird senden seine Engel mit hellen Posaunen, und sie werden sammeln seine Auserwählten von den vier Winden, von einem Ende des Himmels zu dem andern,“ Matth. 24, 29—31. — „Es wird die Posaune schallen, und die Todten werden auferstehen unverweslich, und wir werden verwandelt werden. Denn das Verwesliche muß anziehen das Unverwesliche und das Sterbliche muß anziehen die Unsterblichkeit,“ 1. Cor. 15, 52, 53.

§. 29. Als Zeitbestimmung wird der jüngste Tag ebenso als das fernste Ziel der Zukunft in dieser Welt bezeichnet, wie die Erschaffung des ersten Menschenpaares dasselbe für die Vergangenheit ist. a.). — Am jüngsten Tage werden die Getauften ihrer Banden ledig werden, nach Marc. 16, 16: „Wer da glaubt und getauft wird, der wird selig werden.“ Da werden Heiden und Christen, die im Kampf um Kyburgs willen fielen, ihren Lohn finden; Wilhelm ermahnt die Seinigen, am jüngsten Tage Christo den Verlust seiner und ihrer vielen von den Heiden erschlagenen Verwandten zu klagen, und Amfortas will die Templeisen beim jüngsten Gericht verklagen, daß sie ihm nicht zu sterben vergönnten durch Entziehung des Grals. Der unversöhnliche Gegensatz zwischen Heiden und Christen wird nur erst am Tage des Weltgerichts sich lösen. b.). Die Lesart Lachmanns W. 184, 5: ir lobes fürgezoehe muoz an dem jungst erschienen tage dennoch sîn mit niwer sage — scheint mir weniger richtig als die der Mss. l, m, n: muoz erscheinen an dem iungesten tage; denn es ist von den gefallnen Helden die Rede, deren Ruhm dann auf's Neue in Herrlichkeit erkannt werden soll. — Offenb. 19, 15 wird der Weltenrichter auf weißem Pferde reitend geschildert: „und aus seinem Munde ging ein scharf Schwert, daß er damit die Heiden schlüge. (21:) Und die Andern wurden erwürgt mit dem Schwert des, der auf dem Pferde saß, das aus seinem Munde ging.“ Auch die christliche Kunst malte häufig Christus mit einem Schwerte, das aus seinem Munde ging. c)

a) W. 347, 17: von dem êrst erschi-
nenen tage
unz an des jüngsten tages schîn.

W. 134, 23: nimmer werde ich vrô
unz an den urteillîchen t a e,
dâ diu gotes kraft wol füegen mac,
daz mîn gelübde ein ende hât.

b) P. 107, 23: der touf sol uns zem
urteillichen ende loesen gebende.

W. 13, 4: nu muoz ich guoter liute
leit
künden mit der wâren sage
an ir urteillîchem tage.

W. 166, 7: ir sult die triwe bringen
für in ame urteillîchem tage
daz ir nâch den sît in klage,
die wârn und iu verchsippe sint.

P. 788, 2: zem urteillîchen ende
beklage ich eine iuch alle.

W. 402, 14: ze bêder sît si sazten
phant,
diu nimmer mugen werden quit
vor der urteillîchen zît (in die-
ser Welt)
dâ al der werlde wirt ir lebn
wider anderstunt gegeben (zum
zweiten Male, bei der Auferstehung).

W. 454, 25: Altissimus, nu bewar
mich vor dem scheiden
von dir am urteillîchen tage,
und vor der endelôsen klage,
der du niht pfligest ze wenden.

c) W. 303, 11—30: iuch hazzet
ouch drumbe
der daz swert in sînem
munt

für treit ame urteillîchen tage,
dâ mite der küene und der zage
bêde geschumphieret sint.

wol in dier hât für sîniu kint,
daz wir schowen fünf wunden,
die noch sint unverbunden!
sîn bluot er durch uns rêrte.

swer sich von got nu kêrte,
des ende wurde gesmaehet,
und diu sêle der helle genaehet.
sîn verch hât uns den segen er-
striten,

der unflühtelîchen kom geriten:
ûfem esel man in komen sach,
aldar da in sît ein blinde erstach.
er waern gesehenden wol ent-
pfarn,

den jâmer wier am kriuce hienc,
Jêsus, do ern tôt durch uns
enphienc.

§. 30. Das Lamm Gottes, so bezeichnet Johannes der Täu-
fer den Heiland, da er unschuldig und ohne Klagen für uns geopfert
ward (Joh. 1, 29; 1. Petr. 1, 18, 19. — 2, 24.). Die Offenb.
wiederholt Ausdruck und Bild in mannigfachster Darstellung (5, 8. —
6, 1, 16. — 7, 9 ff. 13, 8. — 14, 1, 4, 10. — 15, 3. — 19, 7. —
21, 23, 27. — 22, 1, 3.). Auch die christliche Kunst nahm das Bild
auf, und an Baudenkmalern besonders aber auf Siegeln findet sich das
Lamm, das Kreuz in den Klauen, an welchem häufig auch eine Fahne
befestigt ist. Dergleichen Darstellungen muß auch unser Dichter gekannt
haben, und zwar als ziemlich verbreitete und oft wiederkehrende. —

Das unten erwähnte kriuce mit drin orten ist hier nicht das S. 25 oben erwähnte Schächerkreuz, sondern das Antoniuskreuz, T, zur Bezeichnung Christi, des Lammes, das Gott den Juden zum Opfer brachte, mit Beziehung auf Ezechiel 9, 4, den Luther zwar übersetzt: „Und der Herr sprach zu ihm: Gehe durch die Stadt Jerusalem, und zeichne mit einem Zeichen an die Stirn die Leute so da seufzen und jammern über alle Greuel, so darinnen geschehen;“ wogegen die Vulgata liest, das ebräische Wort Tav, d. h. Zeichen, irrig mit der Bezeichnung des griechischen Buchstabens wiedergebend: *Transi per mediam Ierusalem, et signa Thau in fronte virorum gementium et dolentium*, also mit dem griechischen und lateinischen T. Tav bezeichnet aber auch im Ebräischen den Buchstaben th, und dieser hat in dem alten phönizischen Alphabet und in der ebräischen Münzschrift die Gestalt eines liegenden Kreuzes, X. Auf Ezechiel bezieht sich Offenb. 19, 11—13: „Und ich sah den Himmel aufgethan, und siehe, ein weiß Pferd, und der darauf saß, hieß treu und wahrhaftig und richtet und streitet mit Gerechtigkeit. Und seine Augen sind wie Feuerflammen, und auf seinem Haupt viele Kronen; und hatte einen Namen geschrieben, den Niemand wußte, denn er selbst, und war angethan mit einem Kleide, das mit Blut besprenget war, und sein Name heißet Gottes Wort;“ d. h. Logos = Christus. — Ebenso bezieht sich Offenb. 7, 3: „Beschädigt nicht Erde, Meer noch Bäume, bis daß wir versiegeln die Knechte unsers Herrn auf ihren Stirnen,“ auf das in Ezech. 9, 4 bezeichnete Heilszeichen des Kreuzes; die noch herrschende Sitte aber, an Thüren und Fensterläden, Erkern, Vorbauen und Ställen (bistal und übertür) drei Kreuze zu malen, um den Teufel abzuhalten, und das Haus durch jene Zeichen zu behüten, gründet sich wörtlich auf 2. Mos. 12, 21—23: „Und Mose forderte alle Ältesten in Israel, und sprach zu ihnen: Lefet aus und nehmet Schaafes, jedermann für sein Gefinde, und schlachtet das Passah. Und nehmet ein Bündel Jfop, und tunket in das Blut in dem Becken, und berührt damit die Ueberschwelle und die zween Pfosten. Und gehe kein Mensch zu seiner Hausthür heraus bis an den Morgen. Denn der Herr wird umhergehen und die Aegypter plagen. Und wenn er das Blut sehn wird an der Ueberschwelle und an den zween Pfosten, wird er vor der Thür vorübergehen, und den Verderber nicht in eure Häuser kommen lassen.“ Der Dichter bevormortet ausdrücklich mit wahrheit, d. h. auf Grund der h. Schrift und zwar nach der Lesart der Vulgata, daß dies Kreuz nur 3, nicht 4 Spitzen hatte, und bezeichnet die letztere Art als die jüngere. Uebrigens hatte auch das

andere dreispitzige Kreuz in Form des griechischen Y seine mystische Bedeutung, indem es nach Pythagoras von Samos, wie Isidor (Etym. I, 3) bemerkt, Symbol des menschlichen Lebens ist, wobei der untere Theil die Kindheit bezeichnet, in der noch Laster wie Tugend unentwickelt schlummert. Darnach aber theilt sich das spätere Alter, und der rechte Zweig bedeutet die Richtung zum Guten, der linke die zum Bösen.

P. 105, 22: den man noch mâlet für
daz lamp
und ouchz kriuze in sine klân,
den erbarme daz tâ wart getân
(sc. der tödtliche Verrath an Gah-
muret.

W. 406, 19: der alte Heinrich trug auf
seinem Wappenroß
gesniten ûz einem borten
ein kriuce mit drin orten,
geschaffen sô der buochstap
den got den Israhêlen gap
mit dem lambe bluote
ze schriben durch die huote
an bîstal unde an ûbertür.

dâ muost die räche kèren für (um-
kehren)

swâ man den selben buochstap
vant,
diu den schuldehaften was be-
nant. —

wir hân mit wârheit daz ver-
numn,
daz kriuce was mit driem drumn,

407, 1: Swie mangz dernâch ge-
vieret sî,

da der meide sun unsanfte bî
was, unz daz sîn mennischeit
durch uns den tût dar an erleit.

§. 31. Plato und Sibylle werden uns ebenso im „Parcival“ wie im „Wilhelm“ als die Verkünder von des Herrn Zukunft genannt. Die griechische Philosophie hatte sich von Athen nach Aegypten ausgebreitet, und Alexandrien war ein berühmter Sitz der Philosophie geworden. Der blühende Handel dieser Stadt und die Vorliebe, mit welcher die vormaligen Beherrscher Aegyptens die Wissenschaften begünstigten, hatte viele Gelehrte dorthin gezogen. Fast alle philosophischen Secten hatten daselbst ihre Schulen, und man sah in Alexandrien die Akademie des Plato, die Stoa des Zeno, und das Lyceum des Aristoteles erneuert. Die verschiedenen philosophischen Systeme näherten und verschmolzen sich, die Philosophie des Plato aber wurde vor allen am meisten geschätzt. Ihr phantasieergreifender Inhalt begeisterte die von gleichem Geist besetzten und dafür empfänglichen Alexandriner. Seine Lehren wurden unter ihren Händen sinnlicher ausgebildet, und in sie besonders aus dem Orient herübergekommene Ideen eingemischt, und manches, was Plato nur bildlich gesagt hatte, im eigentlichen Sinn genommen. — Das junge Christenthum bedurfte den in Speculation so starken Gnostikern, den Heiden, Juden und Irrlehrern gegenüber der

Philosophie, und die des Plato war besonders geeignet, gewisse Glaubenssätze der christlichen Lehre zu stützen, unbestimmte dunkle Theile derselben aufzuhellen und wissenschaftlich zu begründen. Dazu kam, daß nach der allgemeinen Meinung der Christen der ersten Jahrhunderte, schon nach Philo's Angaben, Pythagoras und Plato auf ihren Reisen die heiligen Bücher der Juden sollten kennen gelernt und aus ihnen geschöpft haben. Außerdem nahmen aber auch mehrere Kirchenväter dieser Zeit, z. B. Justinus, Clemens v. Alex., Origenes, an, daß der göttliche Logos, ebenso wie er den Juden Offenbarungen gegeben, so auch auf die edelsten Menschen unter den Griechen eingewirkt, und ihnen erleuchtete Einsichten mitgetheilt habe. Im Lauf der Jahrhunderte kam man immer wieder auf Plato zurück, und schon in der frühesten Zeit fand man in seinen Schriften ebenso, wie in den heiligen Schriften des A. T. Weissagungen von der Erscheinung des Heilandes auf Erden.

Das heidnische Alterthum hatte bereits seine Traditionen von weissagenden Frauen, den Sibyllen *), und an sie schließt sich die christliche Tradition von der Person der Sibylle an. Isidor nennt zehn Sibyllen, welche alle von Gott und Christo geweissagt haben sollen, allein Kaiser Konstantin **) nennt bei Anführung des, erst zu Anfang des 4. Jahrhunderts gebildeten, Akrostikons als Verfasserin die erythräische Sibylle, welche von sich sage, daß sie in der sechsten Generation nach der Sündfluth lebe, eine Priesterin des Apollo. Um dieses Akrostikons willen — dessen Verse mit Buchstaben anfangen, die zusammengestellt den Sinn geben: „Jesus Christus, Sohn Gottes, Heiland, Kreuz“ — sagt auch Augustin (Civit. Dei, XVIII, 23.), indem er dasselbe in lateinischer Uebersetzung mittheilt: die erythräische Sibylle habe einiges deutlich von Christus geschrieben. Auf ihn beruft sich Thomas von Aquino, und Thomas von Celano singt zu Anfang der berühmten Sequenz vom jüngsten Gericht:

Dies irae, dies illa
Solvat saeculum in favilla,
Teste David et Sibylla.

*) Piper, Mythol. der christl. Kunst I. 472 folg. Weimar, 1847. — Alexandre, Oracula Sibyllina, Paris, 1856, 2 Vol.

**) Constantin. Oratio ad set. coet. c. 18. — Bleek, Entstehung und Zusammensetzung der sibyll. Orakel in Schleiermachers Theolog. Zeitschrift 1819, Heft I, S. 137, 140. II, 221, 236.

So weist denn auch Trevercent den im Glauben noch so ununterrichteten Parcival, und Kyburg ihren heidnischen Vater Terramer auf die Weissagungen Plato's und der Sibylle hin. Auf die kumäische Sibylle, wie sie von Virgil (Aen. VI. v. 98—136) und in Belders Eneit v. 2781—2830 erwähnt wird, bezieht sich das Reis, welches jene Sibylle dem Aeneas verlieh, um ungeschädigt in die Unterwelt hinabzusteigen, und mit welchem die Templeisen das Gift des Speeres, von dem Amfortas die Wunde empfing, zu prüfen versuchten. Man erkennt hierbei zugleich, wie bei dem christlichen Dichter die Vorstellungen vom griechischen Tartarus mit denen der christlichen Hölle sich vermischen.

<p>P. 465, 19: nemt altiu maer für niuwe, op si iuch lèren triuwe. der pareliure Plâtô sprach bî sînen zîten dô, unt Sibill diu prophêtisse, sunder fâlierens misse si sagten dâ vor manec jâr, uns solde komen al für wâr für die hôhsten schulde pfant.</p> <p>W. 218, 10: du bist wol so bejâret, daz du der wîssagen zal bekennest umb Adâmes val. Sibille und Plâtô die hôhen schulde uns kûdent sô. —</p>	<p>P. 481, 30: do gewunne wir daz selbe rîs, dar ûf Sibille jach Enêas für hellesch ungemach und für den Flegetônen rouch, für ander flûzze die drin fliezent ouch. des nâmen wir uns muoze unt gewunn daz rîs ze buoze, ob daz sper ungehiure in dem helschen fiure waer gelüppet ode geloetet, daz uns an freuden toetet. dô was dem sper niht alsus.</p>
---	--

Kap. III.

Engel und Dämonen.

§. 32. Vielfach spricht die h. Schrift von Engeln, und einmüthig hat die Kirche seit den ältesten Zeiten daran geglaubt, daß es Engel gebe, daß diese von Gott erschaffen seien, und an Vollkommenheit zwar die Menschen überträfen, allein der Gottheit weit nachstünden. Man betrachtete indeß die Engel nicht als reine Geister, sondern glaubte ihnen feine Körper zuschreiben zu müssen, und wenn auch viele Lehrer

von der unförperlichen Natur der Engel reden, so wollten sie damit doch nur andeuten, daß ihr Körper fast ein ätherischer, von dem groben materiellen Körper der Menschen unendlich verschiedener sei. Selbst Augustin, so sehr er sich auch sonst angelegen sein ließ, den Begriff eines reinen Geistes aufzustellen, und die Seele als ganz unförperlich zu beschreiben, eignet doch den Engeln Körper, wiewohl ätherische zu, mit welchen sie sich sehr schnell bewegen, und welchen sie nach Belieben allerlei Gestalt geben können. Geleitet von den Vorstellungen des griechischen Alterthums über die Genien, als das Leben der Menschen begleitende höhere Wesen, dachte die christliche Kunst und Poesie sich die Engel gern als jugendliche, unendlich schöne Menschengestalten, und zwar mit Flügeln, zumal auch die h. Schrift häufig den Engeln Flügel verlieh. Hiernach wird Parcival auch mit einem Engel ohne Flügel verglichen a). Das Reich Gottes ist das Licht, und Finsterniß das Reich des Bösen; so ist weiß und in Glanz strahlend die Farbe der Gottseligen und Gottbegünstigten, schwarz die Farbe des Teufels und der Verdammten. Demnach schildert Herzeleide dem kleinen Parcival Gott als lichter wie den Tag, und dieser glaubt in den im Waffenglanz strahlenden Rittern Götter erkennen zu dürfen, denen er Hilfe flehend sich zu Füßen wirft; sie warnt ihren Knaben vor dunklen Fuhrten b), und dieser, der von Gott zum höchsten menschlichen Heil und zum Hüter des göttlichen Heiligthums Erkorne wird durchweg fast der klare, der lichtgevar, der lichtgemäl, der Lichtgefärbte, Lichtstrahlende, genannt. Aehnlich preist Orgeluse ihren geliebten Eidgast in schwärmerischer Begeisterung, der aus der Finsterniß zum Licht sich herrlich verkläret c); in überirdischem Glanze strahlet Amfortas, als Gott die Schuld ihm vergeben und Genesung wieder gewährt hat, und weißglänzend ist die Taube, die vom Himmel kommend die Oblate auf den Rand des Grales legt d). Schwarz und weiß, gleich der Farbe der Elster, ist das Herz, in welchem der zwivel, der verderbliche Zwispalt, ruht, der es noch schwanken läßt zwischen Gut und Böse, zwischen dem Wege des Heils oder des Verderbens. Schwarz und weiß gefleckt ist die Haut des Feireiß, und wie sein Körper das Erbtheil des weißen Vaters und der schwarzen Mutter, so trägt auch seine Seele das Elternmal des christlichen Vaters und der heidnischen Mutter. Und leuchtend im Gottesglanz dachte man sich auch die Engel e).

a) P. 308, 2: dô truoc der junge Parzivâl âne flügel engels mâl sus geblüet ûf der erden.	b) P. 119, 18: „ôwê muoter, waz ist got?“ sun, ich sage dirz âne spot; er ist noch liechter denne der tac...
--	---

- doch der helle wirt, der ist swarz.. | P. 470, 7: diu tûbe ist durhliuhtec
 sîn muoter unterschiet im gar | blanc.
 daz vinsten unt daz lieht gevar. | e) P. 817, 30: wazzer gît maneger
 P. 120, 27: der knappe wânde sun- | sêle schîn,
 der spot, | daz die engel niht liehter dorf-
 daz ieslicher (ritter) waere ein got. | ten sîn.
 P. 126, 10: muoter, ich sach vier | P. 1, 1: Ist zwîvel herzen nâch-
 man, | gebûr,
 noch liehter danne got getân. | daz muoz der sêle werden sûr.
 P. 127, 15: an ungebanten strâzen | gesmaehet unde gezieret
 soltu dunkel fürte lâzen. | ist, swâ sich parrieret
 die sihte und lûter sîn | unverzaget mannes muot,
 dâ solte al balde rîten in. | als agelstern varwe tuot.
 c) P. 613, 12: Cidegast, der erwün- | der mac dennoch wesen geil:
 schet man, | wand an im sint beidiu teil,
 der quecprunne der tugent, | des himels und der helle.
 ûz der vinsten gein dem liehte | der unstaete geselle
 het er sich enblecket. | hât die swarzen varwe gar,
 d) P. 796, 5: swaz der Franzoys | und wirt och nâch der vinsten var:
 heizt flôri | sô habt sich an die blanken
 der glast kom sînem velle bî. | der mit staeten gedanken.

§. 33. Bei der Frage, zu welcher Zeit die Engel erschaffen worden seien, suchte Johann Philoponus gegen Theodor von Mopsvestia zu erweisen, daß die Engel nicht mit oder nach dem Himmel, sondern vor dem Himmel erschaffen seien. Origenes lehrt dasselbe und beruft sich dabei auf Hiob 38, 7. Ueberhaupt war die Meinung, daß die Geisterwelt lange vor der Körperwelt erschaffen worden, die verbreitetste, und wir finden sie nicht nur in der platonischen Philosophie, sondern auch in den gnostischen Lehrgebäuden. Augustin nahm an, die Engel seien unter dem Ausdruck „Himmel“ mitzuverstehn oder noch wahrscheinlicher seien sie das „Licht“, das am ersten Tag erschaffen worden. Der Dichter folgt mit Fridant der Kirchenlehre, daß jeden Falls die Engel eher als die Menschen geschaffen worden a). — Aus der Galle, an Geschmack bitter, fließen nach der Ansicht des Mittelalters niedrige, gehässige Leidenschaften, Neid, Haß und Streitsucht; darum sagte man von der sanften, liebevollen Turteltaube und von dem schüchternen Reh, ebenso wie von der h. Jungfrau Maria, daß sie keine Galle haben. Dasselbe ward von den Engeln angenommen b). In jenem Lichtreich Gottes nun, in seiner Nähe und Gegenwart, im

Himmel, da sind die Engel. Matth. 22, 30. Marc. 12, 25. Luc. 20, 36. Matth. 24, 36. Gal. 1, 8. — 1. Tim. 3, 16. — „Sie sehn allzeit das Angesicht des Vaters im Himmel,“ Matth. 18, 10. Sie sind die himmlische Schar, in welche aufgenommen zu werden Trebrecent sich durch ein ascetisches Leben vorbereitet. Zu ihrer Gemeinschaft werden die Seelen der im Kampf gegen die Heiden gefallenen Helden erhoben, und Engel führen dieselben gen Himmel c). Die Engel sind die Boten des Herrn, die Verkündiger seines Willens, die Vollstrecker seiner Befehle. 1. Mos. 16, 7, 9. — 19, 1—15. — 21, 17—22, 11, 15. — 24, 7, 40. — 31, 11. — 32, 1. — 28, 12. — 48, 16. — 2. Mos. 3, 2. — 14, 19—23. — 20, 23. — 32, 34. — 33, 2. — 4. Mos. 20, 16. — 22, 22—35 u. s. w. In gleicher Weise beruft ein Engel Gottes zur Pflege des Grals d). — „Die Engel werden ausgehn und die Bösen von den Gerechten scheiden.“ Matth. 13, 14. — „Er hat seinen Engeln befohlen, daß sie dich behüten auf allen deinen Wegen,“ Ps. 91, 11 (Matth. 4, 6; Luc. 4, 10.). Die Cherubim bilden zwar eine eigne Klasse von Engeln, doch gebraucht der Dichter Kerubin als Eigennamen des Engels, der W. 65, 8, 20 dem Vivianz erscheint, zu ihm spricht und ihn tröstet e).

- | | |
|--|---|
| <p>a) P. 463, 15: dô Lucifer fuor die hellevart
mit schar, ein mensche nâch im wart.
Frid. 6, 3: got schuof ein engel, der sît wart ein tiuvel durch sîn hôchvart. dar nâch geschuof er einen man.</p> | <p>sît er (got) uns sippe lougent niht, den ieslich engel ob im siht.
P. 797, 26: Gott ist unerforschlich, selbst al die engel mit ir geselleschaft bevindentz nimmer an den ort.
W. 454, 16: got, hât dîn erbârme kraft,
al d'engele in ir geselleschaft müezen mîne flust erkennen.</p> |
| <p>b) P. 463, 6: Lucifer unt sîne nôtgestallen si wârn doch âne gallen.
Frid. 141, 5: sunder gallen ist daz rê.
âne nît ist lützel tiere mê.</p> | <p>W. 313, 15: es kam ein so schönes Heer, daz es die engel möhten sehen, kunden si zimierde spehen.
W. 101, 7: daz wir friunde hân verlorn,
die du (Altissimus) dir selbe hât erkorn
in der engele gesellekeit.</p> |
| <p>c) P. 452, 26: got het im den muot gegeben:
der hêrre sich bereite gar gein der himelischen schar.
P. 465, 4: von Adâmes künne huop sich riwe und wünne</p> | <p>W. 14, 11: ûf erde ein flüsteclicher tac
und himels niwe sunderglast</p> |

- erschein, dô manec werder gast
mit engeln in den himel flouc.
- d) P. 471, 23: des Grales pflegen,
die got derzuo benande,
unt in sîn engel sande.
- T. 6: dô ich (Titurel) den grâl
enphienc von der botscheffe, die
mir der engel hêre enbôt mit
siner hôhen krefte.
- e) W 145, 11: der segen über d'en-
gel gêt,
an swes arme diu hant stêt,
der teil ouch sînes segens swanc
über mînen vater und die werden
muoter mîn.
- W. 259, 7: ir (der im Kampf mit den
Heiden Gefallnen) kirchhof ist ge-
segent wîte
von den engeln wihe enphangen.
- W. 49, 4: Vivianz, niht der sêle veige
reit nâch der engel zeige
gein einer funtâne.
- W. 49, 11: vor dem tievel nam der
sêle war
der erzengel Kerubin.
- W. 49, 23: Kerubin der engel lieht
sprach: nun hab des zwîvel nieht,
daz vor dînem tôde dich
dîn oeheim siht: des wart an mich.
der engel sâ vor im verswant.

§. 34. Auch das christliche Alterthum kannte die schon von Pythagoras und Plato aufgestellte, von Aristoteles bestrittene, von Philo, Clemens v. Alex., Origenes, und in der lateinischen Kirche von Ambrosius (um 390) angenommene Lehre von der Musik und Harmonie der Sphären, welche vom 6. bis 13. Jahrhundert vielfache Bestimmung gefunden hat *). Der Dichter indeß gedenkt ihrer nicht, wohl aber des Gesanges der Engel nach den Aussprüchen der Schrift: „Lobet den Herrn, Ihr seine Engel . . . Lobet den Herrn, alle seine Heerschaaren,“ Ps. 103, 20, 21. — „Lobet ihn, alle seine Engel, lobet ihn, all sein Heer,“ Ps. 148, 2. — „Seraphim standen über ihm, ein jeglicher hatte sechs Flügel . . . und einer rief zum andern und sprach: Heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth, alle Lande sind seiner Ehre voll,“ Jes. 6, 2, 3. — „Seines Lobes war der Himmel voll,“ Hab. 3, 3. — „Alsobald war da bei dem Engel die Menge der himmlischen Heerschaaren, die lobeten Gott . . .“ Luc. 2, 13. — Diesen Gesang vernimmt die zum Himmel eingehende Seele des Frommen, und die Engel stimmen Jubellieder an beim Empfange der im Kampf mit den Heiden des Leibes entledigten Christenseelen, wogegen auch die Hölle sich der darin gefallenen Heiden erfreut.

- W. 17, 2: Vor der Schlacht ermahnt
Wilhelm seine Helden bei Gott und
dem Recht, und den beiden Arten der
Minne,
- ûf erden hie durch wibe lôn,
und ze himele durch der engel
dôn.

*) Piper, Mythol. der christl. Kunst, II. S. 245—276.

<p>W. 21, 14: Wer um Gott Noth leidet, empfähgt endlosen Sold: dem sint die singaere holt. der dôn sô hell erklinget, wol im, derz dar zuo bringet, daz er sô nâhen muoz gestên, daz in der dôn niht sol vergên:</p>	<p>ich mein ze himel der engel klanc, der ist süezer denne süezer sanc. W, 38, 23: Terramer erschlug sovîel Christen, die himels dôn sus wegten, daz vil der engel sunge, swenne in diu swert erklungen.</p>
--	--

§. 35. Schon im Briefe Pauli, Col. 1, 16 fand man verschiedene Klassen der Engel erwähnt, und das A. T. nennt mehrere Namen derselben. In den Constitt. apost. VII, 35 finden sich zuerst neun Ordnungen aufgeführt; welche später auch der falsche Dionysius Areopagita annahm, und worüber er in seinem Buche de caelesti hierarchia genauere Aufschlüsse gab. Er nahm 3 Klassen an, von denen jede wieder in 3 Ordnungen zerfiel. Die 3 ersten Ordnungen stehn mit Gott in der genauesten Gemeinschaft, und werden unmittelbar von ihm erleuchtet und geheiligt; sie selbst erleuchten dagegen die zweite Klasse, und von dieser wird wiederum die dritte erleuchtet, und deren letztere Ordnungen sind die Aufseher der irdischen Dinge, sowohl der einzelnen Menschen als ihrer Gemeinschaften. Es läßt sich in dieser Engellehre eine auffallende Ähnlichkeit mit gnostischen Theorieen nicht verkennen. Dort wie hier stufen sich die himmlischen Heerschaaren in Klassen verschiedner Würde ab: nur die höchste Klasse steht mit dem höchsten Gott, nur die niedrigste mit der Sinnenwelt in Berührung. Jede Klasse und Ordnung hatte zugleich ihren eignen Himmel. Im Abendlande war Gregor d. Gr. der erste, der diese Eintheilung der Engel vom Pseudodionysius aufnahm, und durch ihn wurde dieselbe allgemein, von Isidorus bis Dante, auch in der abendländischen Dogmatik angenommen. Demnach bewohnten

I, 1. die Seraphim, welche vor Allen in Liebe brennen, den höchsten und nächsten Himmel um Gottes Thron, den Krystallhimmel.
2. die Cherubim, welche vor Allen wissen, den Fixsternhimmel.
3. die Throni (*ἰθρόνοι*), durch welche Gott Gericht hält, den Himmel des Saturn.

II, 4. Die Herrschaften (Dominationes, *κυριότητες*), welche den Mächtigen und Fürsten vorgehen, den Himmel des Jupiter.

5. Die Fürstenthümer (Principatus, *ἀρχαί*), durch welche oft Zeichen und Wunder geschehen, den Himmel der Venus.

6. Die Mächte (Potestates, ἐξουσίαι), welche die Bösen hindern, den Menschen so viel zu versuchen, als sie wohl möchten, den Himmel der Sonne.

III, 7. Die Kräfte (Virtutes, δυνάμεις), welche die Werke ihrer Untergebenen zurichten (disponunt), den Himmel des Mars.

8. Die Erzengel, deren erste die vier: Gabriel (fortitudo nach Isidor), Michael (qui ut Deus?), Raphael (curatio vel medicina Dei) und Uriel (ignis Dei) sind, welche die Engel anführen und Größere verkünden, den Himmel des Merkur. Und endlich

9. die Engel (Angeli), die geringeren Boten Gottes, den Himmel des Mondes.

Eine zehnte Ordnung bildeten vor dem Sündenfall der Engel Lucifer und seine auffässigen Genossen, die zunächst bei Gott waren, welche aber nach Wolfram W. 308, 5 (s. unten §. 36.) und Andern insgesamt zur Hölle gestürzt ward, während Berthold u. A. m. annahmen, daß aus jeder der zehn Ordnungen ein Theil abtrünnig und gestürzt ward.

W. 230, 27: von Franzoysen wirt
gestritten
dazz d'engel möhten hoeren
in den niun koeren.

W. 308, 5: den engeln ... daz si
gesetzt wâren ... ze himele in
den zehenden kôr.

§. 36. Beim Sündenfall der Engel geht die Kirchenlehre davon aus, daß den Engeln vollkommene Freiheit zuzueignen ist, vermöge deren sie sowohl Gutes als Böses thun können, und durch deren rechten Gebrauch sie der Seligkeit sich würdig machen, deren sie genießen. Augustin lehrt, daß sie nicht tadelnfrei oder nicht vollkommen in Vergleichung mit Gott seien, durch dessen Mittheilung und Gnade sie ihre Heiligkeit haben; vielmehr waren sie von Natur veränderlich und der Sünde fähig; allein seit dem Fall der bösen Engel haben die guten, weil sie gehorsam geblieben sind, die gewisse Versicherung ihrer Beharrung im Guten erhalten, so daß sie nicht mehr der Gefahr, der Seligkeit verlustig zu werden, ausgesetzt sind — eine Meinung, welche seitdem die herrschende der Kirche geblieben ist. — Das unzweifelhafte Vorhandensein des Bösen, das mit dem Wesen Gottes nicht vereinbar schien, ließ einige gnostische Secten, die Manichäer und Priscillianisten, behaupten, daß einige Geister von Gott nicht erschaffen und sie ihrer Natur nach böse seien. Allein ihnen setzte die katholische Kirche die Lehre entgegen: daß der Teufel und seine Engel von Gott gut erschaffen seien, aber durch eigne Wahl sich in Sünde und Elend gestürzt hätten. So waren sie vermöge ihrer vollkommenen Freiheit zurechnungs-

fähig, und es ward durch diese Auffassung die Güte und Heiligkeit Gottes mit der Existenz des Teufels und der bösen Geister außer Widerspruch gesetzt. — Nach Athanagoras war die erste Sünde des Teufels Untreue in seinem Beruf, und zu dieser Sünde trug der Hang zur Materie bei. Dem Clemens zufolge sind einige Engel aus dem Himmel geworfen worden, weil sie sich von ihren Begierden überwinden ließen, oder weil sie aus Nachlässigkeit nicht eifrig genug nach der Vollkommenheit strebten. Irenäus, Tertullian und Cyprian setzen die Hauptsünde des Teufels, ursprünglich eines Engels, in den Neid gegen die Menschen, durch welchen angetrieben er dieselben verführte. Lactantius sieht im Teufel den zweiten von Gott erschaffnen Geist, der aber aus Mißgunst und Haß über den Vorgang des ersten Geistes, d. h. des Logos, Gottes des Sohnes, abtrünnig und böse geworden. Origenes endlich setzt die Hauptsünde, um derentwillen er aus dem Himmel verstoßen worden, in den Hochmuth. Alle berufen sich dabei auf entsprechende Beweisstellen der h. Schrift, und hieraus erläutert sich, weshalb auch unser Dichter und seine Zeitgenossen untrüwe, nit, gir, ungenuht, höchvart zu den verdammungswerthesten Sünden zählen. Genau dieser Kirchenlehre entspricht W. 308, 1—30, und erörtert zugleich die Frage, weshalb die Menschheit, nicht aber die gefallnen Engel Erlösung zu hoffen hätten, welche Peter der Lombarde in ähnlicher Weise beantwortet: „Da die Menschen durch äußeren Reiz (durch rât) fielen, sind sie der Erlösung fähig; die Engel fielen aus innerer Verderbniß (sich selb erkoren zer êwigen flüste; von gedanken), deßhalb ist ihre Erlösung weder so nöthig noch so billig. Sie fielen durch eigne Schuld, denn da sie ursprünglich gut geschaffen waren, so hätten sie nur in diesem ursprünglichen Zustande bleiben sollen, ohne sich freiwillig zum Bösen zu wenden.“ Des Satans und seiner Engel unablässiges Bemühen ist es nun, die Menschen zur Sünde und zum Abfall zu verlocken (si varent noch hiute den menschen bi), welchen aber die Erlösung zur Gottähnlichkeit gewährt, und denen der Platz im Himmel (der zehnte Chor) angewiesen ist, welchen vor ihrem Fall der Teufel mit seinen Engeln eingenommen hatte.

W. 308, 1. nu geloubt ouch daz diu	ze himele in den zehenden	5
mennescheit	kôr.	
den engelen ir stat ab erstreit,	die erzeigeten got alsölhen bôr,	
daz si gesezet wâren,	daz sîn werdiu kraft vil staetec	
die unser künne vâren, (ihm Ge-	von in wart anraetec.	
fahr drohen)	die selben nôtgestallen	

<p>10 von gedanken muosen val- len: got enlie si niht zen werken konn, der gedanc weiz wol unver- nomn. dar umbe des menschen wart erdâht. sich heten mensch und engel brâht</p> <p>15 beidiu in den gotes haz; wie kumt, daz nu daz mennisch baz dan der engl gedinget? mîn munt daz maere bringet: daz mennisch wart durch rât verlorn,</p>	<p>der engel hât sich selv 20 erkorn zer êwigen flüste mit sîner aküste, und al die im gestuonden, die selben riwe fuonden. die varent noch hiute dem 25 menschē bî, als op der kôr ir erbe sî, der den ist ze erbe lâzen, die sich des kunnan mâzen (v. h. die das zu vermeiden wissen, was —) daz gotes zorn erwirbet, des saelde niht verdirbet.</p>
---	---

§. 37. Dieselbe Lehre vom Sündenfall der Engel wie im „Wilhelm“ trägt Wolfram auch im „Parcival“ in der kirchlichen Mythe von Lucifer vor, als Trevrecent Parcival zur Demuth ermahnt, und ihm deshalb Lucifers Beispiel der Hochfahrt vorhält, welche auch von andern Dichtern als der Hauptgrund seines Falles angenommen wird a). Die h. Schrift kennt den Satan, den Obersten der Teufel und ersten gefallnen Engel unter diesem Namen nicht. Hieronymus und Augustin nennen den Teufel nie Lucifer; Tertullian, Irenäus, Lactantius wissen noch nichts von ihm. Erst Eusebius (demonstr. evangel. 4, 9.) führt ihn an. Anlaß dazu hat Jesaias gegeben, indem er den Untergang Babylons prophezeit, und von dessen König spricht, wenn der Herr die Râthe der Gottlosen gebrochen, 14, 11—15: „Deine Pracht ist heruntergefahren in die Hölle sammt dem Klange deiner Harfen. Moten werden dein Bette sein, und Würmer deine Decke. — Wie bist Du vom Himmel gefallen, Du schöner Morgenstern! Wie bist Du zur Erde gefallen, der Du die Heiden schwächtest! — Gedachtest Du doch in deinem Herzen: Ich will in den Himmel steigen und meinen Stuhl über die Sterne Gottes erhöhen! . . . Ich will gleich sein dem Allerhöchsten! Ja, zur Hölle fährst Du, zur Seite der Grube.“ Die LXX haben die dritte Person: πὼς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ φωσφόρος; die Vulgata liest dagegen: quomodo cecidisti de coelo, Lucifer, qui mane oriebaris? Der

ebräische Text lautet wörtlich: „Wie bist Du vom Himmel gefallen, Glanzstern, Sohn der Morgenröthe?“ Die Deutung dieses Ausspruchs Jesaiä auf den Teufel fand ihre fernere Stütze in Luc. 10, 18: „Er sprach aber zu ihm: ich sah wohl den Satanas vom Himmel fallen als einen Blitz;“ und Offenb. 12, 7—9: „Und es erhob sich ein Streit im Himmel: Michael und seine Engel stritten mit dem Drachen, und der Drache stritt und seine Engel. Und siegeten nicht, auch ward ihre Stätte nicht mehr gefunden im Himmel. Und es ward ausgeworfen der große Drache, die alte Schlange, die da heißt der Teufel und Satanas, der die ganze Welt verführet, und ward geworfen auf die Erde und seine Engel wurden auch dahin geworfen.“ Ferner Matth. 25, 41: „Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln.“ — Isidorus (de rer. nat. c. 26.), der es als eine schwer begreifliche Sache dahin gestellt sein läßt, ob die Sterne besetzte Wesen seien, oder ob sie von Engeln in ihren Bahnen geleitet werden, giebt dem Morgenstern eine doppelte mystische Bedeutung. *Lucifer autem bipartitus est, sicut pars sancta est . . . Cuius figura est Christus, qui velut Lucifer per incarnationis mysterium producitur, per quem lux fidei tamquam dies secutura monstretur . . . Pars autem alia Luciferi diabolus esse dignoscitur, de quo scriptum (sc. Jes. wie oben).* Gottfried von Biterbo (1186) spricht (Chron. P. I. ap. Pistor, II, p. 22), indem er sich der Ansicht Augustins über die Schöpfung der Engel anschließt, von Lucifer: *Quod si quaeritur, quando Deus angelos creavit? dicimus, quod tunc, quando dixit Deus: fiat lux! angeli facti sunt. Lux scilicet de luce Deo. Unde et primus angelus dictus est Lucifer. Propterea dicit Pater Deus ad filium: ante Luciferum genui te, i. e. ante angelum illum, qui Lucifer est nuncupatus. Ueber dessen Fall bemerkt er (p. 24), und zwar „nach Eusebius“:*

Esse Deo similis solus valet ille videri,
 Cui Deus unitus voluit sub carne teneri,
 Cuius et obsequiis angelus aptus erit.
 Quum legimus quondam dixisse Deum, faciamus,
 Civibus hoc tunc angelicis dixisse negamus,
 Immo pater genito dixerat iste suo.
 Lucifer ipse Deo similis fieri meditatus,
 Mox quasi peccator pro crimine praecipitatur,
 Quippe Deo similis non erat esse datus.

Und p. 25 bemerkt er bei Schilderung der drei Himmel, daß im ersten uns sichtbaren Himmel, welcher als ein ehernes Gewölbe die unteren Wasser von den oberen im zweiten darüber befindlichen Himmel scheidet, sich 99 Oeffnungen befinden, aus denen die Ströme der Sündfluth auf die Erde sich ergossen haben, und daß durch diese hindurch Lucifer aus den obern Himmeln zur Erde gestürzt worden sei, nicht aber erst diese Oeffnungen gemacht habe. Nach Dante, Inf. 34, ward er „der Höllenkönig,

„Den einst die Schönheit eines Engels schmückte,“

zu dem Mittelpunkt der Erde geschleudert, wo das Mittelalter sich die Hölle dachte. Und in Fausts Höllenzwang steht Lucifer als oberster Teufel obenan.

Auch im Wartburgkrieg ist der Teufel ein gefallener Engel (Jen. C. 30.), den Hochmuth stürzte:

ich bin ein geist, der von den himelen wart vertriben,
unt ste doch helleviures immer eine . . .
ich wiste den übermuot; daz ich'n niht widersprach,
da von schiet ich uz engelischer pfihte.

und das Wort des dreieinigen Gottes scheidet die Guten von den Teufeln (J. C. 61.):

waz got nu vüre baz tuot, daz ist mir wol bekant:
er kan die argen von den guoten vinden;
mit driem worten daz geschicht,
daz man an Luciferes schar die argen siht.

und J. C. 75 wird Lucifer als Teufel erwähnt, der die Sünder verschlingt. Auf Alinschors Frage: woraus der Herr Luciferen geschaffen habe, antwortet J. C. 102 Wolfram von Eschenbach:

Altissimus der worhte Luciferen von vier winden.
er gap im aquilones art
me, denne keines, da von er hochvertik wart.

Lactantius nemlich, indem er die Zeugung des Sohnes mit der Erschaffung der Engel vergleicht, setzt den Unterschied beider darin, daß der Sohn als ein mit lauter Stimme ausgesprochenes Wort aus dem Munde Gottes (cum voce ac sonitu ex Dei ore processit), hingegen die Engel als leise Aushauchungen aus Gott (taciti spiritus, qui non uti sermo ore sed naribus proferuntur) hervorgegangen seien. Und

wenn auch nicht so grell und deutlich andre Kirchenlehrer diese Schöpfung auffassen, so erhielt sich doch die Ansicht, daß die Engel aus der Substanz Gottes durch Aushauchung gebildet seien. Daran knüpfte sich die Verbindung der Engel mit den Winden, die Isidor (de nat. rer. c. 36) näher angiebt: Venti autem interdum angelorum intelliguntur spiritus, qui a secretis Dei ad salutem humani generis per universum mundum mittuntur. Item nonnunquam venti incentores spiritus poni solent, pro eo quod malae suggestionis flatu, ad terrena desideria iniquorum corda succendunt. Und vom Aquilo sagt er c. 37 besonders: „Aquilo, gelidus atque siccus et sine pluvia, qui non ducit nubes, sed stringit, et non immerito dyaph. formam induit, qui iniquitate frigoris gentilium corda constringit. Eine gewisse Erweiterung und bestimmte Verbindung hat gleichfalls im Wartburgkrieg die Mythe von Lucifer mit unserm Parcival erfahren, indem bei Vergleichung der Krone der Landgräfin von Thüringen mit der Lucifers von letzterer gesagt wird:

(Man. 86) ich wil die krone bringen für.
 diu wart geworht von sehtzec tusent engel kür,
 die wolten got vom himelriche dringen.
 Lucifer, sich, diu was din!
 swas nu werder wiser meisterpfaffen sin,
 die wissen wol, das ich die warheit singe.
 Sant Michael sach Gotes zorn in ubermuete twale:
 die krone brach er im sunder danc
 von dem houbet, das ein stein dar us gespranc;
 der wart ouch sit uf erde Parcifale.

(87.) Got tet als er noch dike tuot:
 unreht hohvart nimt er die lenge niht für guot.
 Lucifer muoste von dem himel vallen.
 mit in vil manic engel schar;
 ir liechter schin kert sich in swarze varwe gar,
 ir suesse diu wart zeiner bitter gallen.
 alle dies gedahten, das sich Lucifer moehte gelichen
 dem suessen Got zer selben stunt,
 die muosten vallen in der tiefen helle grunt,
 da sis an ende mit jamer muosten tichen.

(88.) Der stein, der us der kronen sprang,
 den vand, der ie mit hohem pris nach wirde rang,

Tytarel, der dike mit siner hende
 die ritter rerte uf der erden dach.
 den walt man in mit richer tyoste swenden sach;
 si sprachen: wichet, dort kumt der genende.
 es kerten schone frouwen dar mit liebe ir ougen suesse,
 swenne er sich in die pondier flaht,
 und durch die ganzen schare brach mit siner maht:
 so sprach manig roter munt: das dich got gruesse.

So ist es also der Stein aus Lucifers Krone, aus welchem der h. Gral gemacht ist, zu dessen Hüter Titarel und nach ihm Parcival erforen werden.

<p>a) Annolied v. 36 (um 1100): da sich Lucifer ce ubile geviene mit Adam diu Godis wort ubir- gieng . . .</p>	<p>Frid. 6, 3: Got schuof ein engel, der sît wart ein tiuvel durch sîn hôchvart. — 29, 12: ich weiz wol, daz nie hôchvart</p>
<p>P. 471, 16: dô strîten beguonden Lucifer unt Trinitas.</p>	<p>des heiligen geistes geselle wart. Lucifer verstôzen wart von himele durch die hôchvart.</p>
<p>P. 463, 6: nu prüevt wie Lucifer gelanc unt sînen nôtgestallen. si wârn doch âne gallen: jâ hêr, wâ nâmen si den nît, dâ von ir endelôser strît zer helle enpfâhet sûren lôn?</p>	<p>Leidensgesch. (Fundgruben, 193, 33): alsô gevalt diu hôchvart den engel, daz ein tivel er wart. Reinm. v. Zweter (MS. II, 136^b) nennt als die 3 Hauptfûnden: hôch- vart, ungehôrsum und gîtekeit: Lucifer wart durch die êrste ver- stôzen</p>
<p>P. 463, 15: dô Lucifer fuor die helle- vart.</p>	<p>vom himel, er und ander sîn genôzen.</p>

§. 38. Der Dichter zeigt uns noch eine Klasse verstoßner Engel, die ich in der Kirchenlehre nicht besonders hervorgehoben finde, deren Verdammung jedoch durch die h. Schrift gerechtfertigt wird, nemlich diejenigen Engel, welche beim Kampf zwischen Gott und Lucifer theilnahmlôs geblieben (die newederhalb gestuonden), und deshalb aus dem Himmel verwiesen von Gott verurtheilt wurden, den h. Gral schwebend zwischen Himmel und Erde zu halten a). Ihre Verdammung gründet sich auf Offenb. 3, 15: „Ich weiß deine Werke, daß Du weder kalt noch warm bist. Ach, daß Du kalt oder warm wärest! —

Weil Du aber lau bist und weder kalt noch warm, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde;“ — ferner: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstöret,“ Luc. 11, 23 (Matth. 12, 30.). Später ward der h. Gral den Menschen, und zwar Titurel zur Obhut anvertraut, und Trebrecent läßt es in Zweifel, ob Gott jene Engel in Gnaden zum Himmel zurücknahm, zeigt sich jedoch später deshalb einer Lüge gegen Parcival, und spricht entschieden die Behauptung aus, daß sie der ewigen Verdammniß verfallen seien b). Es spiegelt sich in dieser wechselnden Angabe Trebrecent's der alte Kirchenstreit über die Ewigkeit der Höllestrafen wieder, der hinsichtlich der Menschenseelen noch heute fortdauert, hinsichtlich der Engel jedoch längst von der Kirche entschieden ist. Ursprünglich schien man der Ansicht gewesen zu sein, daß die Strafen des Teufels und der bösen Engel erst beim Weltgericht würden vollzogen werden, mit Bezug auf 2. Petr. 2, 4: „Denn so Gott der Engel, die gesündigt haben, nicht verschont hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniß zur Hölle verstoßen und übergeben, daß sie zum Gericht behalten werden.“ Doch schnitten einige Lehrer den bösen Geistern die Aussicht auf eine bessere Zukunft nicht ab, indem sie an dem Begriff der Freiheit festhielten, in Folge dessen sie sich bessern und der Gnade Gottes sich somit wieder würdig und theilhaftig machen konnten. Dieser Meinung war besonders Origenes; ebenso Gregor von Nyssa, und Didymus von Alexandrien hegte die Erwartung, daß der Teufel sich noch einst bessern werde. Drosius dagegen klagt laut über diese Meinung. Cyrillus von Jerusalem eignet dem Teufel ein unbiegsames Herz und unverbesserlichen Willen zu; doch erst mit dem Ende des vierten und Anfang des fünften Jahrhunderts wurde die Lehre ewiger Verdammung von Theophilus, Hieronymus und Augustin mit entscheidendem Erfolg behauptet, nach Matth. 25, 41: „Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken: Gehet hin von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer, das bereitet ist den Teufeln und seinen Engeln! . . . (46.) Und sie werden in die ewige Pein gehen; aber die Gerechten in das ewige Leben.“ — Dem entspricht auch W. 454, 26 (s. oben §. 29) diu endelösiu klage am urtheillichen tage, die Altissimus niht pfliget ze wenden. — Als endlich im sechsten Jahrhundert neuer Streit über die Lehre des Origenes ausbrach, wurde über den Satz von der Wiederherstellung der bösen Geister durch den Kaiser Justinian und eine von ihm veranstaltete Synode das feierliche Verdammungsurtheil ausgesprochen.

a) P. 471, 15: di newederhalp | dô striten beguonden
gestuonden, | Lucifer unt Trinitas,

<p>swaz der selben engel was, die edelen unt die werden muosen ûf die erden zuo dem selben steine.</p> <p>P. 471, 23: ich enweiz op got ûf si verkôs, ode ob ers fürbaz verlôs. was daz sîn reht, er nam se wider.</p> <p>b) P. 798, 11: daz die vertriben geiste mitder gotes volleiste</p>	<p>bî dem grâle waeren, kom iu von mir ze maeren, unz daz si hulde dâ gebiten. got ist staet mit sôlhen siten, er strîtet iemmer wider sie, die ich iu ze hulden nante hie. swer sîns lônnes iht wil tragen, dermuoz den selben widersagen. êweelich sint si verlorn. die vlust si selbe hânt erkorn.</p>
--	---

§. 39. Es heißt 5. Mos. 8: „Da der Allerhöchste die Völker zertheilte, und zerstreute der Menschen Kinder: da setzte er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Kinder Israel.“ Die Uebersetzung der LXX gab aber dafür „der Engel Gottes;“ und aus Dan. 10, 13, 20, 21 und den Engeln der 7 Gemeinden in der Offenb. bildete sich die Idee landwaltender und völkerführender Engel, deren Zahl man nach Masgabe der Völkertafel in der Genesis auf 70 oder 72 berechnete. Hierzu kam die Ausfendung der 70 Jünger, nach Luc. 10, 1, welche mit Johannes und Jacobus (eod. 9, 54) die Zahl 72 erfüllten, und Isidorus (Alleg. in sacr. Script. N. Test.) erläutert dazu: LXXII discipuli significant illustrationem totius orbis per Evangelium Trinitatis. XXIV enim horis mundus omnis peragitur, qui numerus triplicatus propter eandem Trinitatem in septuaginta duobus deducitur. Die Zahl 72 als mystische und heilige Zahl fand ihre mannigfache Anwendung z. B. Wartburgkrieg M. S. 70: zwen und sibenzec streme an den himmeln sint mit sternen breit; Muhammed setzt 72 Jungfrauen in sein Paradies; Babylon hat 72 Könige (K. Roth. v. 2549, 2559, 2651, 3766, 3787); das Mühlrad hat 72 Rämme (K. Tirol, 25), die auf die 72 Sprachen der Erde zu deuten; das Pantheon hat 72 Abgötter u. s. w. In demselben Sinne wie in Tragemundes Lied die 72 Lande die ganze bewohnte Erde bedeuten, kommt auch im W. 450 und 101 der Ausdruck 72 Sprachen vor, indeß giebt die unten befolgte Interpunktion Lachmanns zu einem Mißverständnis Anlaß, indem sie v. 20 als Apposition zu Gottes hantgetât erscheinen läßt. M. E. schließt der Satz hinter hantgetât mit einem Punkt: „es ist Gottes eigenhändiges Werk, daß man die Heiden wie das Vieh erschläge. v. 20 erfordert hinter hât ein Komma, denn Terramer ist es, der die 72 Sprachen hat, die er alle auf den Thron

zu Mächen bringen und dann nach Rom führen wollte. Es ist dies die Bezeichnung für sein zahlloses Heer, das aus Völkern der ganzen Erde zusammengesetzt war; v. 23: al die spräche, läßt darüber nicht wohl einen Zweifel. Bezieht man v. 20: die er hät, auf Gott, so bezeichnen sie zwar gleichfalls die von Gott geschaffnen zahllosen Völker, die der Heide nach Rom zu führen sich anmaßt, allein zum vorhergehenden Satz können die Worte immer nicht gezogen werden, ohne den Sinn und den Sprachgebrauch zu verletzen.

<p>Tragem. L. (Alt. Wälb. II, Heft 7. p. 10: nu sage mir meister Tragemunt, zwei und siebenzig lant die sint dir kunt . . .</p>	<p>der admirât Terramêr mit manegem richem künege hêr wolte bringen al die spräche ûf den stuol hinz Ache 25. und dane ze Rôme fûeren.</p>
<p>W. 450, 15: die nie toufes künde enpfiegen, ist daz sünde, daz man die sluoc alsam ein vihe? grôzer sünde ich drumbe gihe: ez ist gar gotes hantgetât, (.)</p>	<p>W. 101, 22: zwuo und sibenzec spräche, der man al der diete giht, die enmöhnten gar volsprechen niht</p>
<p>20. zwuo und sibenzec spräche, die er hät. (.)</p>	<p>mîniu flüstebaeren sêr, ich enhab der flüste dannoch mêr.</p>

§. 40. Nach 1. Mos. 6, 6 sollten aus dem Umgang der abtrünnigen Engel mit den Töchtern der Menschen die Riesen erzeugt sein, deren Seelen die Dämonen waren, welche als Mittelwesen zwischen den bösen Engeln und Menschen in der Luft umherschwebten, auch zuweilen in Menschen einführen und sie besäßen. Einfluß auf diese Vorstellung hatte die Lehre des Plato, daß die Seelen der Menschen vor ihrem Falle, d. h. vor ihrer Menschwerdung Dämonen gewesen seien und wenn sie tugendhaft lebten, auch wieder Dämonen würden, die Plato sich als Mittelwesen zwischen Göttern und Menschen dachte. Die Juden aber kannten keine andre als böse Dämonen, und die Rabbinen erklären alle Seelen der Nachkommen Kains, der Giganten, der in der Sündfluth umgekommenen Menschen, der Erbauer des Thurmes zu Babel, ja die Seelen aller Nichtjuden für solche Dämonen. Die christlichen Kirchenväter schränkten diesen Begriff auf die Seelen der Giganten ein, stellten sie dem Range nach geringer als ihre Väter, die gefallen Engel, theilten ihnen aber eine mit denselben ganz gleiche Wirksamkeit zu. Ihr Körper, den Tatian mit der Luft oder dem Feuer vergleicht, war feiner als der menschliche, doch gröber als der Leib

der Engel. Sie wohnen nach Origenes in der niederen dichterem Luft und nähren sich vom Dampfe des Weihrauchs und der Opfer. An Kenntniß und Macht sind sie den Menschen überlegen, in Besitz geheimer Kenntnisse, können zukünftige Dinge unter Umständen voraussehen, in einem Augenblick die Welt durchfliegen; die meisten Kirchenväter hielten sie gleich den gefallnen Engeln für ewig verdammt, Origenes jedoch nahm an, daß, wie bei allen vernünftigen Wesen, eine Besserung auch ihre Strafe enden könne, eine Ansicht, die auch der Dichter als zulässig anführt, sie wenigstens nicht verwirft (P. 658, 30.). Wer durch Zauberkünste (wie Klincksor) mit dem Teufel sich verbündet, erhält auch über sie Gewalt, doch vor dem Namen Gottes und dem Zeichen des Kreuzes weichen sie entsetzt zurück, denn es heißt: „Und Jesus gab seinen Jüngern die Macht über die unsaubren Geister, daß sie dieselben austrieben,“ Matth. 10, 1 (Matth. 12, 43 ff., Marc. 1, 23., Luc. 6, 18; — 11, 15.). — Wie die guten Engel für das Wohl der Menschen beschäftigt waren, so suchen die Dämonen ihnen nur physisches und moralisches Uebel zu stiften. Sie lassen sich von den Heiden als Götter verehren; nach Tertullian ist die Astrologie, die Wahrsagerei in jeder Form, die Necromantik, die Magie und die gesammte Zauberkunst ihr verderbliches und verführerisches Werk; sie suchen alle wahre Gottesverehrung zu hindern, haben deshalb den Sokrates getödtet, die Juden zur Kreuzigung Christi angestiftet, sie entflammen Haß und Verfolgung der Christen, befördern Ketzeri, Unglauben und Sünde, sind die Urheber wüster wilder Leidenschaften (als *insania ex amore, tristitia, iracundia, nimium gaudium, intemperantia.*). Die Nichtchristen stehen alle unter der Gewalt des Teufels und der Dämonen, wogegen die Christen im Kampf mit denselben sich des göttlichen Beistandes erfreuen. Sie sind die Urheber der heidnischen Orakel und der Wunder, die auch im Heidenthum geschehen; insbesondere äffen sie in den heidnischen Austrationen die Taufe, in den mithrischen Geheimnissen das Abendmahl, und außerdem auch die heiligen Gebräuche der Christen nach. Eine Anspielung hierauf enthält die Vergleichung des Baruchs mit dem christlichen Pabst, der zu Bagdad ebenso, wie dieser zu Rom Ablass ertheilt, sein Pabstrecht austheilt und von heidnischen Orden umgeben ist; in der That nahm auch der Kalif als Oberherr in allen geistlichen und weltlichen Dingen die Stellung des Pabstes in der Heidenchaft ein, und die in Indien und Innerasien Reisenden des Abendlandes konnten nicht genug staunen über gewisse religiöse Gebräuche und Einrichtungen, die ihnen als gotteslästerliche Nachahmung christlicher Institutionen mit Abscheu in die Augen fielen.

P. 658, 26: Klinschor hât ouch aller
 der gewalt,
 mal unde bêâ schent,
 die zwischen dem firmament
 wonent unt der erden zil;
 niht wan die got bescher-
 men wil.

W. 17, 10: Von Jhesus Kreuzestob
 hânt flühtelichen kêr
 die boesen geiste.

P. 13, 25: dez bâruc-ambet hiute
 stêt.

seht wie man kristen ê begêt
 ze Rôme, als uns der touf vergiht.
 heidensch orden man dort siht;
 ze Baldac nement se ir bâbestreht
 (daz dunket se âne krümbe sleht),

— 14, 1: der bâruc in für sünde
 gît wandels urkunde.

§. 41. Da die von den Heiden angebeteten Götter von den Christen als gefallne Engel und ihnen untergebne Dämonen aufgefaßt wurden, so darf es nicht befremden, wenn neben Lucifer auch Astaroth (Astareth, oder Astarte, die Gottheit der Sidonier oder Phönizier; Richt. 2, 13; 10, 6. 1. Sam. 7, 3, 4; 12, 10. 1. Kön. 11, 5, 33; 2. Kön. 23, 13.), Belchimôn (Baal-Schemen, die Gottheit der Syrer, auch Baalzephon, Baal-Semen oder Beel-Samen, d. h. Herr Gott des Himmels nach Augustin und Eusebius genannt) Bêlet (Baal oder Balath, Gottheit der Assyrier und Chaldäer, gleichbedeutend mit dem Bel der Syrer und Sidonier) ebenso, wie die Götter der griechischen Mythologie, der Richter im Tartarus Rhadamant als die nötgestalten des Erzteufels genannt werden, während dem heidnischen Halbjuden Flegetanis die Anbetung eines Kalbes in Folge von 2. Mos. 32; 5. Mos. 9, 16; Neh. 9, 18; Ps. 106, 19; Apost. 7, 41, zur Last gelegt wird a). Im „Parcival“ verehrt Feirefiß seinen Gott Jupiter mit eifriger Andacht, erkennt ihn als den gnädigen Lenker seines Geschicks, legt ihm gleichfalls Schöpfer-Fleiß bei, da er Parcivaln schuf, allein vor der Liebe zu Urepanfen weicht freilich sein Glaube und er schwört ihn ab, um durch die Taufe zur Geliebten zu gelangen b). In gleichem Sinne verehrt er die Juno, der er besonders das günstige Segelwetter zuschreibt, das ihn zu Parcival hergeführt hat. Denn nach den Stoikern (Cic. de N. D. II, 26) ist Juno der Luftkreis zwischen Meer und Himmel, worin also Wind und Wolken walten (Kreuzer, Symb. II, 246.), denen sie gebietet c). Weniger als eine kirchliche Erinnerung an diese Götter, welche in den ersten Zeiten des Christenthums demselben noch in voller Geltung entgegenstanden, vielmehr als gelehrte Reminiscenz ist die beiläufige Erwähnung von Amor, Cupido und Venus zu fassen, da der Dichter sich ausdrücklich auf poetische Vorgänger dabei bezieht: manec mîn meister sprichet sô, P. 532, 1; —

und ohne Zweifel hat Wolfram dabei Beldek's Eneit im Sinne gehabt, wo gleichfalls Amor und Cupido zu Geschwistern gemacht sind d).

- a) P. 463, 10: Astiroth und Belcimôn,
Bélet und Radamant,
unt ander diech dâ hân erkant,
diu liechte himelische schar
wart durch nît nâch helle var.
P. 454, 2: Flegetânis, der an ein
kalp
bette als ob ez waer sîn got.
- b) P. 748, 16: al mîne gote des gêret
sint . . .
mîn kreftec got Jupiter
dirre saelden was mîn wer.
gote unt gotinne,
iwer kraft ich immer minne.
P. 750, 2: der von Tribalibot
Jupiter sînen got
mit worten êrte manegen wîs.
P. 763, 14: Jupiter die reise mîn
mir ze saelden het erdâht,
daz mich sîn helfe her hât brâht,
da ich mîne werden mâge sihe.
P. 768, 30: Secundillens minne helfe
brâhte.
diu was mir bezzer trôstes wer,
denne mîn got Jupiter.
- P. 749, 16: Jupiter hât sînen vlîz,
werder helt, geleit an dich.
P. 752, 20: Feirefiß spricht, als Gott
Parcivals Schwert im Kampf mit
ihm zerbrach:
Jupiter, diz wunder schrîp.
dîn kraft tet uns helfe kuont,
daz se unser sterben understuont.
- P. 810, 27: Feirefiß von Minneweh
gequält:
ein kreftec got Jupiter,
waz woltstu mîn zunsenfte her?
- P. 812, 28: Jupiter mîne gote
wil ich iemmer hazzen tragn,
ern wende mir diz starke klagn.
P. 815, 6: Jupitern dînen got
muostu durch si (Urepansen) ver-
liesen,
unt Secundilln verkiesen.
- c) P. 748, 17: mîn gotinne Jûnô
dis prises mac wol wesen vrô.
P. 750, 5: er gap ouch vil hôhen pris
sîner gotin Jûnô,
daz si daz weter fuogte sô,
dâ mit er und al sîn her
gein dem lande ûz dem mer
lantveste nâmen,
dâ si zein ander quâmen.
P. 767, 3: al mîn ungelücke brach,
dô diu gotinne Jûnô
mîn segelwetter fuogte sô
in disiu westerrîche.
- d) P. 532, 2: Amor unt Cupîdô
unt der zweier muoter Vênus
den liuten minne gebn alsus
mit geschôze und mit viure.
— 11: Cupîdô, dîn strâle
mîn misset zallem mâle.
als tuot des hêrn Amores gêr.
P. 533, 1: hêr minnen druc!
P. 478, 30: Amor was sîn (Amfortas)
krîe.
Eneit. v. 9947: der herre Amor hat
mich geschozzen
mit dem guldenen gere . . .
mit dem heysen vure
brennet mich vrouwe Venus.
— v. 9660 ff.: Schilderung derselben
und der Minne.

Eneit. v. 2362: uwer (des Aeneas) | unde uwer bruoder Cupido
muoter Venus | die machent mich vil unfro.

§. 42. Es ist wohl überlegte und wohl begründete Absicht, daß der Dichter unterlassen hat, im „Parcival“ den Heidengott miteinzuführen, welcher seiner Zeit und seinen Zuhörern am Nächsten lag, Muhamed, dessen Name zugleich jedoch in jedem Christen den Religionshaß geweckt haben würde, der in diesem Gedichte, das sich von jeder Polemik sowohl gegen die römische Kirche, wie gegen den Islam fernhält, nicht Raum gewinnen durfte. Im „Wilhelm“ dagegen werden neben Muhamed auch noch die sonst bei den Dichtern häufig vorkommenden Götter Apollo, Tervigant und Rahun genannt, und ihnen dieselbe Heiligkeit und Verehrung Seitens der Heiden beigelegt, welche die Christen ihrem Gotte zollen; wie wechselseitig beide dagegen auch von Abscheu gegen die fremde Gottheit durchdrungen sind. Der Dichter ist tief genug in das Heiligthum der Kaaba zu Mecca eingedrungen, um auf die Sage W. 193, 3. anspielen zu können, von welcher noch Laonicus Chalcondylas (um 1463) berichtet, daß Muhameds Leichnam darin in einer eisernen Kiste aufbewahrt worden, welche schwebend an der Decke der Kirche durch Gottes Allmacht (oder wie die christlichen Ungläubigen behaupten, durch einen Magnet) gehalten werde. — Rahun ist aus Chium oder Rijun bei Amos 5, 26 entstanden: „Ihr truget den Siccuth, euren König, und Chium, euer Bild, den Stern eurer Götter, welche Ihr Euch selbst gemacht hattet,“ welchen Piper, Mythol. der christl. Kunst, II, 216 nach der Ueberlieferung des Erzmärtyrer Stephanus für identisch mit dem aegyptischen Kemphan hält, von dem mit Bezug auf das Buch der Propheten die Apost. 7, 43 sagt: „Und ihr nahmet die Hütte Molochs an, und das Gestirn eures Gottes Kemphan, die Bilder, die ihr gemacht hattet, sie anzubeten.“ Woher Tervigant seinen Namen erhalten, bleibt noch ungewiß.

W. 310, 3: Mahumet.

W. 339, 10: Machmet.

W. 9, 8: sime liebsten got Mah-
meten
und andern goten sînen,
den liez er (Terramêr) dicke er-
schînen

mit opfer mange êre.

W. 11, 16: Mahmet und Tervigant

wurden dicke an geschrit,

ê daz ergienge dirre strit.

W. 17, 21: nu wert êre unde lant,
daz Apolle und Tervigant
und der trügehafte Mahmete
uns den touf iht under trete.

W. 88, 18: im Kampf angerufen:

Mahmet, ganstu miers —

- W. 106, 7: Mahmet waere geschant
an sînem gotlichem prîse.
- W. 215, 16: R̥yburg: solt ich durch
Mahmeten Krist
unt den marcrâven verkiesen —
- W. 217, 19: daz ruoch (geruoch zu)
erkennen Mahumete.
- W. 291, 23: mir sint drî got erkant,
der heilige Tervigant,
Mahumet unde Apolle.
ir gebot ich gerne ervolle.
- W. 358, 10: zuo der gote kar-
râschen . . .
dâ ist Apolle und Tervigant
Mahumet und Kâhûn.
- W. 383, 16: Mahmeten karrâsche.
- W. 399, 3: Mahumet und Kâhuon
iu mohten kranke helfe tuon.
- W. 408, 15: Mahumeten liez ers
walten.
- W. 449, 23: Mahumet und Tervi-
gant . . .
al der heidenscheffe gote . . .
in toufpaeren landen
hânt si halt noch vil kleinen prîs.
- W. 193, 3: Remewart: ich bin von
Meckâ,
dâ Mahmeten heilikeit
sinen lîchnamen treit
al swebende ân unter setzen.
- W. 339, 11: ir werder got Apolle
(W. 17, 20. 106, 7; 291, 23;
358, 12; 399, 6; 449, 18).
Tervigant mit Mahmet W. 11,
16; 449, 23: und mit Apollo
genannt: W. 17, 20; 106, 7;
358, 12; 399, 6.
- W. 18, 27: ir herzeichen wart be-
nant,
si schriten alle Tervigant.
daz was ein ir werder got:
si leisten gerne sîn gebot.
- W. 20, 11: nu gedenke ich mir leide,
sol ir got Tervigant
si ze helle hân benant.
- W. 44, 25: ob es geruochet Tervi-
gant.
- W. 71, 25: sie hielten Nachtwache ze
hulden Tervigant ir gote.
- W. 110, 29: R̥yburg zu den Heiden: ir
bietet mir
der sêle unledec gebende
vor iwerem gote Tervigant
der iuch für tôren hât erkant.
- W. 216, 4: wâ fund ouch Tervigant
den list,
den êrst ervant Altissimus?
- W. 291, 22: der heilige Tervigant
(W. 339, 9).
- W. 310, 2: ich diene der künstec-
lichen hant (dem Christengott)
für den heiden got Tervigant.
- W. 351, 30: Jêsus hab die sîne!
d'ändern ûz al der heiden lant,
der müeze pflegen Tervigant.
- Kâhûn mit Mahmet etc. genannt
W. 358, 14; 399, 3; 449, 23.
- W. 441, 4: Nun sah der Markgraf
Kâhûn den got,
ûf eime grîfen gemâl,
als in Baligân ze Runzevâl
gein dem keiser Karle truoc. *)
- W. 441, 14: ir werder got Kâhûn

*) Ruol. L. v. Konrad v. 3996: an chûne Paligans van ain trache stunt. — So
auch bei Strick. 104^a, und bei Turolde, 237, 2: de devant sei fait porter sun

W. 324, 6: „wir sulen ûz disen
 pînen,
 dâ wir gemach vinden grôz.
 jâ sint der Sarrazîne geschôz

gelûppet sam diu nâtern biz.“
 si wolten daz kein pilwîz
 si dâ schüzze durh diu knie.

§. 44. Aus dem celtischen Heidenthum gingen in den bretonischen Volksglauben die Elfen über, deren Wesen jedoch unter dem Einfluß des Christenthums eine demgemäß entsprechende Färbung erhielt. Auch sie sind hiernach vom Himmel gestoßne Engel, die nicht bis in die Hölle gesunken sind, die aber selbst in Angst und Ungewißheit über ihre Zukunft zweifeln, ob sie am jüngsten Tage Begnadigung erhalten werden. Wenn sie in Erinnerung des ursprünglichen Lichtes wohlwollend und freundlich gegen die Menschen scheinen, so treibt sie das böse Element ihrer Natur doch zu heimtückischen und verderblichen Streichen an. Sie theilen sich in die Seelen der Menschen, und betrachten sie als ihre Angehörigen, deren Tod für sie daher ein Fest ist, indem der Verstorbne in ihre Gesellschaft eintritt. Ihre Gestalten sind klein, kaum einige Zoll hoch, lustig und durchsichtig, und so zart, daß ein Thautropfen, wenn sie darauf springen, zwar zittert, aber nicht auseinander rinnt. Dabei sind sie von wunderbarer Schönheit, lieben Musik, Tanz und Ballspiel, können ihre Gestalt nach Belieben wechseln, auch die abschreckendste wie anmuthigste annehmen, in einer Secunde über eine Entfernung von fünf Stunden hinwegspringen; ihre Zaubermacht kennt fast keine Grenzen, und vor ihrem Anhauch schwindet jede menschliche Kraft (Grimm, Irische Elfenmärchen, Leipzig 1826). Mit ihnen verschwisterten sich, als im germanischen Heidenthum die Nornen, und im classischen Heidenthum die Parcen und Moiren in den Hintergrund traten, die Feeen, deren Name, an den Begriff der alten verklungenen Schicksalsgöttinnen geknüpft, vom Fatum entnommen ward, wie Ausonius und Procop schon angeben und Isidorus bestätigt: ital. fata, provenz. fada, port. catal. fada, span. hada, mittell. fatua, franz. fée, mhd. feie, feine, altfranz. Dichtungen nennen sie auch divesses, duesses, puceles bien eurées, franchises puceles senées, sapaudes. Allen wird bezaubernde Schönheit zugeschrieben. Eine Menge von Sagen geht von den romanischen Feeen um, die mit dem deutschen Volksglauben zusammentreffen. Sie erscheinen bei Neugeborenen und legen sie an ihre Brust; sie begaben und beschenken ihre Lieblinge unter den Menschen; man bittet sie zu Pathen und bereitet ihnen Ehrensitze bei Tische; doch werden sie verletzt oder beleidigt, so verwünschen sie, und verhängen Unheil (Grimm, Mythol. ed. 2. S. 382 ff.). Ihr ausgedehntes Reich haben

sie sich in der Poesie des Mittelalters erobert; die bretonischen und romanischen Dichtungen sind voll von ihnen, und von da kamen sie auch zu den Deutschen herüber. — Die Kenntniß der Sagen und Dichtungen des Orients verband die dort gleichfalls herrschenden Feen mit den celtischen, ursprünglich jenen fremden Elfen immer enger, und der kirchliche Volksglauben bestätigte ihr Wesen als Dämonen, wie sie auch das orientalische Heidenthum nur kannte. — Muhamed nennt den Teufel Eblis oder Iblis, von seiner Verzweiflung, und er tritt im Islam ganz an die Stelle des Lucifer der christlichen Mythe. Auch er war ehemals einer der Azalil, d. h. der Engel, die der Gegenwart Gottes am Nächsten sind, und er ward verstoßen, weil er sich weigerte, nach Gottes Befehl dem Adam Verehrung zu bezeigen, indem er entgegnete: „Gott, Du hast mich aus Feuer, aber Adam nur aus Leimen geschaffen.“ Und Gott sprach: „Du sollst einer der Verächtlichen sein; doch gebe ich Dir Frist bis zur Auferstehung.“ Und Iblis sprach: „Weil Du mich verworfen hast, so will ich den Menschen auf deinen schmalen Wegen nachstellen, und sie von vorn und von hinten, von der Rechten und von der Linken angreifen, und Du sollst deren größten Theil nicht dankbar gegen Dich finden.“ (Koran von Sale, c. 2, p. 7. c. 7, p. 166. c. 17, p. 328; c. 18, p. 343. c. 20, p. 370. c. 26, p. 426.). Rücksichts der Engel folgt Muhamed im Wesentlichen den jüdischen Vorstellungen; sie sind aus Feuer geschaffen, unsterblich, und pflanzen sich nicht fort; sie sind die Diener und Vollstrecker der Befehle Gottes, ein guter und ein böser Engel ist dem Menschen zugesellt; der Glaube an sie ist ein Kardinalpunkt seiner Lehre. Abweichend hiervon erzählt jedoch das Märchen von der Schlangenkönigin (v. Hammer, Ergänz. zu 1001 Nacht, Bd. I, S. 324.): Die aus dem Urfeuer erstgeschaffnen Engel, Chalif und Milif, in Löwin- und Wölfigestalt, erzeugen Ungeheuer der Hölle, sieben Knaben und sieben Mädchen, unter welchen Iblis anfangs fromm war, nach seiner Verstoßung aber bevölkerte er die Hölle mit Teufelchen, wogegen seine Brüder und Schwestern Gott gehorsam blieben, und deshalb Sinn (Dschin oder Dschinn) d. h. Gläubige genannt wurden, welche die Dschinnen erzeugten. Nach der rechtgläubigen Lehre waren diese Dämonen vor der Welt erschaffen, doch aus größerem Stoff als die Engel, denn sie bedürfen der Nahrung und sind sterblich, ihrem Wesen nach gut oder böse, entsprechend den jüdischen Schedim. Zweitausend Jahre vor Adam schon bewohnten sie die Erde, und als sie sich gegen Gott empörten, ward Iblis zu ihrer Bestrafung abgesandt. Als dieser selbst nach Adams Erschaffung aber verstoßen ward, bemächtigten sie sich eines Theils der Erde, bis der

Perferkönig Chamurath (derselbe, der nach morgenländischer Ueberlieferung die Pyramiden in Aegypten erbaute) sie zwang, sich auf das Gebirge Kaf zurückzuziehen, das die Erde wie einen Gürtel umgiebt, und das sie noch heute bewohnen; Chamurath erhielt davon den Namen Div=band, d. h. Divenbändiger, und seine Thaten erzählt Ferdusi im Schachnameh (Königsbuch). Diese arabischen Ginn nennen die Perfer und zwar die guten: Peri, die bösen: Diven, und wie die ersteren eine höchst reizende, haben letztere eine ungeheuerliche scheusliche Gestalt. In den Märcen der 1001 Nacht und anderen Erzählungen erscheinen sie als Feen und Nachkommen des Iblis häufig und führen, verwickeln und lösen die Geschicke der Menschen in wunderbarster Weise. — Nach diesen Vorstellungen, welche sich im altnationalen und kirchlichem Glauben oder Aberglauben aus Orient und Occident begegneten, ist Merlin, der große wälische Volksprophet und Zauberer, der Sohn eines solchen Wesens und der Königstochter von Divedd, einer Nonne, welcher jenes in schönster Jünglingsgestalt erschien, und Maugantius erläutert dem König Vortegirn: das sei nach den Büchern der Philosophen einer von den Geistern gewesen, die, Incubus genannt, zwischen Mond und Erde wohnen, und theils Menschen=, theils Engel=Natur haben, menschliche Gestalt annehmen können, und Frauen heimzusuchen vermögen (Hist. rer. Britt. Gottfr. Monumet. L. VI c. 18.). Noch über Merlin steht die berühmte Fee Morgane, die mächtigste aller Feen, die auch in unserer Dichtung als die Stammutter von Parcivals Geschlecht, welche den Mazadan in ihr wunderbares Zauberreich entführte, hervorgehoben ist. Wie öfter bei Wolfram ist bei ihr jedoch der Personennamen mit dem Ortsnamen vertauscht, und sie Terdelaschoye (terre de la joie), ihr Land dagegen der Berg Famorgan genannt, wie Grimm schon bemerkt; da der Irrthum aber an mehreren Stellen sich wiederholt, darf man annehmen, daß Wolfram ihn schon bei seinem Franzosen vorgefunden hat a). Terre de la joie, das ist jenes verborgene Freuden= und Wonneland, wohin nur die besonders Beglückten gelangen, oder in das nur Sonntagskinder verstoßen blicken dürfen; das ist jenes Land der Jugend (das irische thierna na oge) unter dem Wasser mit prächtigen Fluren und Wäldern, Städten und Palästen, wo die Zeit keine Macht hat, niemand altert, und Jahre wie Augenblicke dem dächten, der glücklich von dort zur Oberwelt zurückkehrt; das ist jene insula fortunata, wohin Arthur, tödtlich verwundet, entrückt ward, jene Insel Avallon, von welcher der Pseudo=Gilbas und die vita Merlini in den elegantesten Hexametern so reizende Schilderungen geben (s. die dahin gehörigen Auszüge, und die betref=

fende Literatur in meiner Ausgabe der Hist. Rer. Britt. Gottfrieds v. Monmouth, Halle, Anton, 1854, S. 417 ff.). Dort herrscht die regia virgo, die Fee Morgane, deren Wundenbalsam den Iwein heilte, und deren Heilpflaster in Hartmanns „Erek“ rühmlich erwähnt wird. Merkwürdig ist, wie dieser Dichter, ein Zeitgenosse Wolframs, diese Fee schildert, als gewaltige Zauberin, welcher der Teufel und alle dessen böse Geister dienen, die mit Gott und Christ in Widerstreit steht, Verbündete der Hölle, die in kurzer Frist die Welt umfahren kann, also durchaus dämonisches Wesen, wie die Kirchenväter S. 36. die gefallnen Engel und bösen Dämonen darstellen; gleichwohl ist sie die Schwester des Königs Artus, und obwohl gotinne, dennoch gestorben b). Nicht in diesem kirchlich verdammenden und dem allgemeinen Volksglauben sich anschließenden Sinn, sondern milder und poetisch=beschönigend faßt Wolfram das Wesen der Feeen auf; süßes Minnebegehrt und äußere Körperschönheit und Anmuth des Wesens sind die Gaben, welche sie den Menschen, und ihren Günstlingen vorzugsweise verleihen, und welche von der Urmutter Morgana auf alle ihre Nachkommen, Gandin, Gahmuret, Parcival und dessen Kinder vererbt sind. Feirefiß (d. h. das Feeenkind) trägt von dieser Stammutter seinen Namen; die lieblichen Junker Amflizens, die diese auf Minnewerbung mit ihrem Kaplane an Gahmuret gesandt, daz kint Liahturteltart, Sohn des Pansâmûrs (von penser und amour) und der Bêâflûrs (belle fleur) P. 87, 29: die wâren von der feien art. Minne ist der Feeen eigenstes Leben, und diese Neigung regt sich vorzüglich beim Erblühen des Frühlings c).

a) P. 56, 18: Mazadân, den fuort ein
feie
in Feimurgân, diu hiez Terdelaschoye.

P. 585, 15: der Frau Minne wird Gâwans üble Behandlung vorgehalten:
muoterhalb al sîn geslehte
daz stuont iu gar ze rehte
sît her von Mazadâne,
den ze Fâmurgane
Terdelaschoye fuorte,
den iwer kraft dô ruorte.
Mazadânes nâchkomn

von den ist dicke sît vernomn
daz ir enkein iuch nie verliez.

P. 400, 8: Von Bergulâht wird erzählt:
sîn geslâhte sante Mazadân
für den bere ze Fâmorgân:
sîn art was von der feien.
in dûhte er saehe den meien
in rehter zît von bluomen gar,
swer nam des küneges varwe war.
Gâwânen des bedûhte,
do der künec sô gein im lûhte,
ez waere der ander Parzivâl
unt daz er Gahmuretes mâl hete.

P. 496, 8: Auch Trebrecent focht
vor dem berc ze Fâmorgân.
b) Erec.v.5155: ditz phlaster, ...
daz hâte Fâmurgân,
des küneges swester, dâ
verlân
lange vor, dô sî erstarp.
waz starker liste an ir verdarp
unde fremder sinne!
5160. sî was ein gotinne.
Man mac diu wunder niht gesagen
von ir, man muoz ir mê verdagen,
der diu selbe frowe phlac ...
swenne sî begunde
ougen ir zouberlist,
sô hete sî in kurzer frist
die werlt umbevarn dâ
5170. unde kam wider sâ.
ichn weiz wer siz lêrte.
ê ich die hant umb kêrte
oder zuo geslüege die brâ
sô fuor sî hin und schein doch dâ.
sî lebete ir vil werde.
im lufte als ûf der erde
mohte sî ze ruowe sweben,
ûf dem wâge und drunder leben.
ouch was ir daz untuere,
5180. sî wonte in dem fiure
als sanfte als ûf dem touwe.
ditz kunde diu frouwe:
unde sô sî began,
sô machte sî den man
ze vogele ode ze tiere.
dar nâch gap sî im schiere
wider sîne geschäft:
sî kunde ouch zoubers die kraft.
sî lebte vaste wider gote:
5190: wand ez warte ir gebote
daz gefügel zuo dem wilde
an walde und an gevilde,

und daz mich daz meiste
dunket, die übelen geiste,
die da tievel sint genant,
die wâren alle undr ir
hant.
sî mohte wunder machen,
wand ir muosten die trachen
von den lüften bringen
5200: stiure zuo ir dingen,
die vische von dem wâge.
ouch hete sî mâge
tief in der helle:
der tiuvel was ir geselle.
der sante ir ze stiure
ouch ûz dem fiure,
swie vil sî des wolde.
und swaz sî haben solde,
von dem ertrîche,
5210: des nam si magenlîche
alles selbe genuoc.
diu erde deheine wûrzen truoe,
ir enwaere ir kraft erkant
alse mir mîn selbes hant.
Sît daz Sibille erstarp,
und Ericô verdarp,
von der uns Lucânus zalt,
daz ir zouberlîch gewalt
swem sî wolde gebôt ...
5225: so gewan daz ertrîche ...
nie bezzer meisterinne
danne Fâmurgân ...
5239: .. sô krefteclîche liste,
die sî wider Criste
uopte sô des gerte ir muot.
c) P. 96, 20: dô was des abrillen
schîn
zergangen, dar nâch komen was
kurz kleine grüene gras:
daz velt was gar vergrüenet;
daz ploediu herzen kûenet

und in gît hōchgemüete.
vil boume stuont in blüete
von dem süezen luft des meien.

sîn (Gahmurets) art von der feien
muose minnen oder minne gern.
des wolt in friundin dâ gewern.

Kap. IV.

Teufel und Hölle.

§. 45. Wir haben im vorigen Kapitel in Lucifer und den gefallen Engeln so wie den Dämonen die persönlichen Gegner Gottes und die Verfolger, Verführer und Peiniger der Menschen kennen gelernt; allein da den Menschen wie den Engeln Vernunft und Freiheit verliehen war, aus freier Wahl das Böse zu meiden, und das Gute sich anzueignen, weil nur dadurch die Tugend verdienstlich werden konnte, so konnte nicht Gotte der Ursprung des Bösen zur Last gelegt werden, sondern es kam die Sünde, als Frucht des Bösen, durch den Mißbrauch der Freiheit in die Welt. Obwohl hierzu die Dämonen anreizen, so kann der Mensch doch ihren Versuchungen widerstehn, und seine Seele befindet sich in einem steten Kampfe bei seiner Entscheidung zwischen gut und böse. So wirkt das Böse im Menschen zwar nicht ohne Gott, aber doch nur durch seine Zulassung (*συγχώρησις*), nicht durch seine Wirkung (*ἐρέγγεια*). Auch diese eigne geistige Kraft des Menschen, das Böse zu ergreifen, faßte schon die h. Schrift, wie die Sprache der Kirchenväter und aller christlichen Völker, insbesondre der mit lebendigem Wort zu der Menge redende Lehrer des Christenthums unter den Namen Teufel, und personificirte sie so, daß Ausdruck und Begriff mit den Vorstellungen von den gefallen Engeln und Dämonen fast völlig zusammenfiel. Demnach ist der Teufel der Widersacher Gottes, der zerstörungswüthige Verfolger des Guten, von Haß und Grimm gegen Gott und seine Geschöpfe erfüllt, und der Peiniger derer, die ihm sich hingegen und ihm verfallen sind. Mit ihm tritt der Mensch in persönlichen Kampf, und wie Ephes. 6, 11 („Zieheth an den Harnisch Gottes, daß Ihr bestehen könnt gegen die listigen Anläufe des Teufels,“ etc.) die Waffen des Gläubigen gegen den Bösen beschrieben werden, so fand die Kirche in dem Glauben an Gott, in der Anrufung seines Namens, in dem Zeichen des Kreuzes, in Gott wohlgefälligem Wandel, im Kampf gegen die Ungläubigen, die Waffen des guten Christen gegen den Erzfeind, von dem es heißt 1. Joh. 3, 8:

„Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, denn der Teufel sündigt von Anfang. Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre.“ 1. Petr. 5, 8: „Seid nüchtern und wachet, denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe, und suchet welchen er verschlinge.“ Jac. 4, 7: „Widerstehet dem Teufel, so fliehet er von Euch.“ Offenb. 2, 10: „Der Teufel wird etliche von Euch in's Gefängniß werfen, auf daß Ihr versucht werdet.“ Demnach greift der kleine Parcival zum Speer, als er die Ritter kommen hört, um den zorngrimmigen Teufel abzuwehren; belehrt Gurnemanz ihn über die Wirkung der Messe, des Kreuzens und sich Segnens: und Parcival wieder den Feirefiß vor dessen Taufe über deren Bedeutung a). Im Scherz gesteht Kaylet dem Gahmuret, erfreut über dessen Siege im Turnier, die verlockende Kraft des Teufels zu b), und als ein ironischer Widerspruch klingt es, wenn der Riese, das Zaubergeschöpf Klincksors, und böser dem Teufel bereits untergebener Dämon, dennoch Sawanen auf dem Zauberbette zuruft: vons tievels kreften ir noch lebt! P. 570, 20. — Und wenn Flegetanis, ein so großer Weiser, dennoch ein Kalb anbetete, so kann ein solcher Widersinn nur durch Verwirrung des Teufels herbeigeführt sein c). Wie bei Gott das Reich des Lichtes, so ist im Reich des Teufels (§. 32.) Finsterniß, und schwarz ist der helle wirt P. 119, 20; näch der helle gevar sind die heidnischen Mohren zu Zassamanf P. 51, 24; schwarz trägt der unstaete geselle, näch der vinster var P. 1, 10. Rumbrie schilt den Parcival: ir sît des hellehirten spil! P. 316, 24.

a) P. 120, 18: wolt et nu der tiuvel konn mit grimme zorneclîche?	P. 817, 12: ir sult gelouben, iwerr sêle den tiuvel rouben, an den hôhsten got al eine.
P. 169, 20: der wirt zer messe in lêrte . . . opfern unde segnen sich, und gein dem tiuvel kêrn gerich.	W. 38, 2: wer im Kampfe gegen die Heiden starb, des sêle sigenunft erwarp. Ey tievel, wie duns des verbans, und wie du gein uns vihtest und unsern schaden tihtest!
P. 452, 28: sîn (des Trebrecent) kîusche gein den tievel streit.	
P. 816, 29: muostu immer gerne rechen den widersatz des hôhsten gots und mit triwen schônen sîns gebots.	W. 218, 8: in Eva war ein gelust erwachsen: der si brâhte in arbeit, in des tievels gesellekeit, der unser immer vâret.

- W. 371, 30: Jêsus hant ein voget ist, unde ein scherm fürs tievels list.
- b) P. 50, 12: ich muoz des eime tiuvel jehen, des fuor ich nimmer wurde vrô: het er den pris behalten sô an vrâvelen helden sô dîn lip, für zucker gaezen in diu wîp.
- c) P. 454, 4: wie mac der tievel selhen spot gefüegen an sô wiser diet, daz si niht scheidet ode schiet dâ von der treit die hohsten hant unt dem elliu wunder sint bekant.

§. 46. Weber das Reich der nordischen Hel, noch der griechische Hades, noch das altjüdische Todtenreich Scheol war ein Ort der Verdammten und Sünder, sondern nur der dumpfe, öde, stille Aufenthalt der Gestorbenen, welche die Gottheit nicht in ihre Gemeinschaft aufgenommen hatte. Der spätere jüdische Glaube nahm jedoch einen Aufbewahrungsort der Verdammten, die Gehenna, an, und das Christenthum, gestützt auf die vielfachen Aussprüche des N. T., konnte denselben, die Hölle, nicht schrecklich und qualvoll genug schildern. Verschieden waren die Meinungen, wo dieser Ort sich befinde. Augustin läßt ihn unbestimmt, Gregor d. Gr. setzt ihn unter die Erde, Chrysostomus ganz außer dieser Welt, Andre dachten sich die Gehenna in der Tiefe neben dem hochgelegnen Paradiese, doch durch eine unendliche Kluft davon geschieden, so daß die Gerechten aus jenem in diese hinabsehn und sie mit den Verdammten reden konnten. Letzteres ist noch jetzt die Lehre der griechischen Kirche. Die Parabel vom Reichen und Armen, Luc. 16, 23 ff. gab dazu den Unterstüzungsgrund, und der Koran hegt über den Ort der Verdammten fast dieselbe Ansicht (Koran, v. Sale, S. 119, 165, 170.). Eine Hauptquelle für die phantastischen Beschreibungen dieses Ortes des Grauens und der Schrecken, wie sie im ganzen Mittelalter und noch heute erzählt und selbst gepredigt werden, ist das „*Elucidarium, sive Dialogus, summam totius Christianae Theologiae complectens*“, unter den Werken des Anselmus Cantuar. in Append. p. 457 seq., das jedoch wahrscheinlicher nach Angabe der ältesten Handschrift Guibert von Nogent (Guibertus Novigentinus, Abt von Nogent im Sprengel von Laon von 1104—1124) verfaßt hat. Das ganze dritte Buch dieser Schrift, *de vita futura*, beschäftigt sich mit einer genauen Beschreibung der Hölle, des Paradieses und Fegefeuers, und läßt erkennen, daß aus ihm Thomas v. Aquino (*Summae*, P. III. in Supplem. Qu. 69 ff.) seine genaue Kenntniß dieser Behauptungen der Verdammten geschöpft hat. Aus ihm ging dann wieder die dichterische Behandlung dieser Gegenstände in die *Divina Comedia* seines

großen Anhängers und Verehrers Dante Alighieri († 1321) über. Unser Dichter hält sich in seinen Aeußerungen über die Hölle mehr an die h. Schrift, als an jene Schilderungen einer rothglühenden Phantasie; sie ist ihm der Aufenthalt der von Gottes Gnade Zurückgewiesenen, zur Quaal Verdamnten; wo der Ort derselben in Wirklichkeit zu finden, läßt er dahin gestellt. — „Sie liegen in der Hölle wie Schaaf, der Tod naget sie. Aber die Frommen werden bald über sie herrschen und ihr Troß muß vergehen. In der Hölle müssen sie bleiben. Aber Gott wird meine Seele erlösen aus der Hölle Gewalt,“ Ps. 49, 15. — „In der Hölle und in der Quaal“ zc. Luc. 16, 23. — „Aber die Kinder des Reichs werden ausgestoßen in die äußerste Finsterniß, hinaus, da wird sein Heulen und Zähnkappen,“ Matth. 8, 12 (13, 42; 22, 13; 24, 51; 25, 30.) a). — Die Hölle ist sâr (quaalvoll) und eheiz, sagte der Heide Terramer, der Lehre des Korans gemäß, und von dem ewigen höllischen Feuer, welches die Seelen der Sünder martert und doch nicht vernichtet, sprechen Matth. 18, 8, 9. Marc. 9, 43, 45, 47. Jud. 7, 23. Offenb. 14, 10; 18, 8; 20, 9; 21, 8 zc. „Gottes Engel werden die Bösen in den Feuerofen werfen,“ Matth. 5, 22 (13, 42.) b). — Die Hölle wird als ein Kerker gedacht, in welchem die Seelen gefesselt sind, und in Banden schmachten, im wörtlichen wie bildlichen Sinne. „Der Hölle Banden umfingen mich und des Todes Stricke überwältigten mich,“ 2. Sam. 22, 6 (Ps. 18, 6.). „Auch die Engel, die ihr Fürstenthum nicht behielten, sondern verließen ihre Behausung, hat er behalten zum Gericht des großen Tages, mit ewigen Banden in Finsterniß,“ Jud. 6. — „Denn so Gott die Engel, die gesündigt haben, nicht verschont hat, sondern hat sie mit Ketten der Finsterniß zur Hölle verstoßen“ zc. 2. Petr. 2, 4. c). Danach war die Hölle, als ein Kerker, mit Schloß und Kiegel und festen Pforten versehen, wie es da heißt: „Auf diesen Felsen will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen,“ Matth. 16, 18. — „Und ich sah einen Engel vom Himmel fahren, der hatte die Schlüssel zum Abgrund . . . und warf den Teufel in den Abgrund und verschloß ihn,“ Offenb. 20, 1, 3. — „Ich habe die Schlüssel der Hölle und des Todes,“ Offenb. 1, 18. — Wie Jêsus die helleporten brach (W. 218, 16; 219, 19; 331, 29.) haben wir bereits oben §. 27. angeführt. — Nach der alt-nordischen Dichtung reiten und fahren die Verstorbenen zur Hel in die Unterwelt, und der hellweg, hölleweg, höllephad heißt in mehreren Gegenden Deutschlands die breite Straße zum Kirchhof. Zur Hölle fahren heißt in Sünden sterben. Die h. Schrift redet in ähnlichen

Ausdrücken: „Der Weg des Lebens geht überwärts, Flug zu machen, auf daß man meide die Hölle unterwärts,“ Spr. 15, 24. „Die Pforte ist weit und der Weg ist breit, der zur Verdammniß abführt,“ Matth. 7, 13. d).

- a) P. 465, 28: Plato und Sibylle verkündeten:
 zer helle uns nam diu höhste hant
 mit der gotlichen minne.
 die unkiuschen liez er dinne.
 T. 51: Minne ist auf Erden und im
 Himmel; minne ist allenthalben,
 wan ze helle.
 W. 219, 13: der Heide Terramer:
 diu helle ist sûr unde heiz.
 manegen kumber ich dâ weiz,
 daz ist mir von den goten kunt:
 daz mac volsprechen nimmer
 munt,
 wie trûreelichen ez dâ stêt.
 P. 128, 24: Herzeloydens vil ge-
 triulicher tût der frouwen wert
 die hellenôt.
 P. 170, 20: vershamter lîp (der alle
 Schaam abgeworfen)
 dem ist werdekeit entrîset,
 unde in gein der helle wîset.
 P. 316, 7: ungetriwer gast,
 gein der helle ir sît benant
 ze himele vor der höhsten hant.
 P. 448, 18: die Menschheit ist durch
 schulde hin zer helle erkorn,
 wenn Christus sie nicht erlöset.
 W. 303, 29: wer von Gott sich fehret,
 des sêle der helle genaehet.
 W. 20, 12: nu gedenke ich mir leide,
 sol ir (der Heiden) got Tervigant
 si ze helle hân benant.
 b) P. 453, 29: Die Taufe ist unser
 Schild fürz hellefiur.
- P. 116, 18: swer armuot durch triwe
 lidet,
 hellefiwer die sêle mîdet.
 P. 2, 18: valsch geselleclicher muot
 ist zem hellefiure guot.
 P. 482, 2, 8: Sibylle gab dem Aeneas
 das Heis zum Schutz für hellesch
 ungemach und für den Flege-
 tōnen rouch, als er zum Orfus
 stieg, und man prüfte damit den
 Speer, der Amfortas verwundete:
 ob er in dem helschen fiure
 waer gelüppet ode geloetet.
 W. 380, 19: Vivianz, wie mich dîn
 tût erbarmet,
 swie doch nimmer erwarmet
 dîn sêle in hellefiure.
 W. 454, 18: diz sî mîn hellebrennen,
 daz diu sêle mîn decheine nôt
 fürbaz enpfâhe, sît mir tût
 des lîbes vreude ist immer mêr.
- c) P. 468, 6: belehrt Trevrecent den
 Parcival.
 wert ir erfundn an rechter ê,
 iu mac zer helle werden wê.
 diu nôt sol schiere ein ende hân,
 und wert von bandn aldâ
 verlân
 mit der gotes helfe.
 W. 4, 17: Sanct Willehalm, du bist
 gefrîet
 vor allen hellebanden.
 W. 403, 9: sô daz si wol ernerten
 ir sêl vors tiuvels banden.

W. 219, 11: spricht der Heide (dem Koran gemäß) Adâm wart erlöst, unser vater, von hellebanden.

d) P. 463, 15: Lucifer fuor die hellevart.

W. 38, 14: Jefus leite mich zu besserer Statt,

daz ich den helleclichen pfat iht ze lange dürfe bern.

W. 38, 25: ouch frumte der getouften wic,

daz gein der helle manec stic wart en strâze wîs gebant.

diu heidenschaft wart des ermant, dâ von diu helle wart gefreut: ir lac manc tûsent dâ gestreut.

W. 218, 16: Um Eba's Schuld fuor Adâms geslâhte die helleclichen vart.

§. 47. Wie der Segen die Anwünschung alles Guten, so ist der Fluch die Anwünschung alles Bösen. Die Erfüllung des ersteren ist Gottes, die des letzteren des Teufels. Die h. Schrift bietet unzählige Beispiele von Verfluchungen, die sowohl von dem Herrn selbst, als von seinen Begeisterten ausgehn. Wenn Gott sich von jemandem abwendet, so erhält der Böse über ihn Gewalt. In der Verzweiflung wünscht Parcival (P. 332, 7) den Haß Gottes auf sich selbst herab a). Nicht bloß direct gegen die Person wird der Fluch ausgesprochen, sondern auch gegen Ereignisse, und mitwirkende Ursachen und Werkzeuge, welche mit der Unthat nicht in unmittelbarer Beziehung stehn. So Hiob 3, 3: „Der Tag müsse verloren sein, darinnen ich geboren bin, und die Nacht, da man sprach: es ist ein Männlein geboren!“ Artus verwünscht den Tag, da Urjan die Nothzucht verübte; im Gegensatz wird der Tag gesegnet, an dem sich Freudiges ereignet b). Sich der Sonne freuen, heißt leben, und zwar glücklich leben; und ein Fluch ist's, nicht mehr werth zu sein, von der Sonne beschienen zu werden. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 16, 17. führt Beläge an, wie die Ausdrücke sunnen haz und gotes haz parallel gehn. Wir begegnen dem gleichen Ausdruck in gleichem Sinne P. 247, 26: ir sult varen der sunnen haz! Mit fluochen ist gleichbedeutend: verwâzen, maledicere, detestari, condemnare (Grimm, Mythol. S. 1173.). So verwünscht der alte Ritter Orgelusen, daß sie soviel Ritter in tödtlichen Kampf führt c). — Desters tritt an die Stelle des Fluchs oder in Verbindung mit ihm in der Leidenschaft ein gemeines Schimpfwort. P. 316, 20. schilt Kundrie den Parcival: ir vederangel, ir nâtern zan! Ebenso wird er wegen der unterlassnen Frage P. 247, 27 und 515, 13: ir sît ein gans! gescholten. Bene schimpft den Gramoflanz, als er vom Kampf mit Gawan nicht abstehn will: ir ungetriwer hunt! P. 693, 22. — Sigune wirft wegen der unterlassnen Frage dem Par-

cival vor: er habe den Giftzahn des Wolfes getragen, da seine Treue sich so mit Galle (s. S. 33.) vermischt und sein Erbarmen erstickt habe. Auch Fridant sagt, daß der Biß des Wolfes die Wunde schwören mache. Der Wolf im Schaafpelze ist Sprüchwort für versteckte Bosheit und grausame Tücke, und den Wolfszahn zeigen, die Zähne weisen oder fletschen heißt drohen. Ähnliches wird vom Hunde gebraucht, auf Grund der Erfahrung, daß sein Biß im Zorn die Wunde bössartig mache, und vom tollen Hunde der giftige Geifer dem Gebißnen tödtlich wird d). In der nordischen Mythologie hatte der Wolf mit dem Raben (beides heilige Thiere, deren Geleit Sieg weissagte) eine edlere Bedeutung, die in den Namen Wolfram (wolhraban, Wolfrabe) und Wolfgang (Martin und Wolfgang wurden als Hirtenheilige angerufen) sich erhielt. S. Grimm, Mythol. S. 1093.

- | | |
|--|--|
| a) P. 486, 28: der gotes gruoz
mir verre! | c) P. 514, 6: mîn frouwe (Orgelüse)
sî verwâzen! |
| P. 543, 1: vor gote ich bin ver-
fluochet. | W. 453, 6: sô bin ich der ver-
wâzen! |
| P. 332, 7: Parc.: nu wil i'm (gote)
dienst widersagn;
hât er haz, den wil ich tragn. | d) P. 255, 14: gunêrter lip, ver-
fluochet man!
ir truogt den eiterwolves zan,
dâ diu galle in der triuwe
an iu bekleip sô niuwe. |
| P. 316, 11: ir heiles pan, ir sael-
den fluoch! | Frid.: 137, 23: swâ ich weiz des wol-
ves zant,
dâ wil ich hûeten mîner hant,
daz er mich niht verwunde:
sîn bîzen swirt von grunde. |
| P. 694, 17: vart hin, verfluochet
man! | Nith. 30, 5: sî zeiget mir den wolves
zant,
dâ sî vil ebene saz. |
| P. 516, 2: got mûeze iuch vellen! | v. d. Hagen, Grundriß, S. 263: obe
ieman welle sînen spot
unt sînen boesen wolves zan
mit ergerunge henken dran. |
| b) P. 692, 9: verfluochet sî diu
hant! | Mart. 58*: er ðugte ir mangan wolf-
zan
als im was wol gemaeze. |
| P. 488, 19: ich unsaelec barn! | Mart. 215*: mit falsche sie (die Welt)
hie triutet |
| P. 298, 8: unsaelec tac! | |
| P. 326, 28: ich arm unsaelec
man! | |
| P. 526, 10: die werlt sol riuwen
dirre vermalðite mein.
ôwê daz ie der tag erschein,
bî des liechte disiu nôt geschach. | |
| P. 649, 10: wol disem sûezem
tage,
bî des liechte ich hân vernomn ... | |

ir toubez ingesinde
 den sie hie vil swinde
 öuget einen wolfzan,
 des sich maneger niht versan.
 Fuchs 328, 1007: wan er daz niht
 verlâzen kan
 erne zeige im den wolves zan.

M. S. II, 94^a: den wolfeszan en-
 blecken.

Reinb. Georg 4139: ir wüetender
 hundes zân!

Kap. V.

Paradies. Seele.

§. 48. Das irdische Paradies ist der Garten Eden, der Aufenthalt des ersten Menschenpaares vor dem Sündenfalle, bewässert von den vier Strömen Pison, Gihon, der fließet um das ganze Mohrenland, Hiddekel, der fließet vor Assyrien, und das vierte Wasser ist der Phrath. 1. Mos. 2, 11—14. Theophilus hält das Paradies für einen Ort, der in der Mitte zwischen Himmel und Erde gelegen sei, im Osten der Erde, durch den Ocean davon getrennt und so hoch, daß es bis an den Himmel ragt, und daher von der Sündfluth nicht berührt werden konnte. Die Valentinianer setzten das Paradies in den dritten Himmel, Tertullian dagegen jenseits des heißen Erdgürtels, so daß es durch diesen von der übrigen Welt abgeschieden sei. Tatian verlegte es nicht auf diese, sondern auf eine andre Erde. Isidor schildert es als einen herrlichen lieblichen Frucht- und Baumgarten, wo keine Kälte, keine Hitze, eine anmuthige stets milde Temperatur herrsche; Ströme bewässern es u. s. w. Doch nach dem Sündenfall ist den Menschen der Zutritt versagt: *septus enim undique rhomphaea flamma, i. e. muro igneo accinctus, ita ut eius cum caelo pene iungatur incendium. Cherubin quoque, i. e. angelorum praesidium arcendis spiritibus malis super rhomphaeae flagrantiam ordinatum est, ut homines flammae, angelos vero malos angeli boni submoveant, ne cui carni vel spiritui transgressionis aditus paradisi pateat.* Wir übergehen billig alle die mühseligen Untersuchungen über den Ort des Paradieses, der selbst in Pommern, Preußen, oder bei Nowgorod gefunden werden sollte, da der Dichter einfach den Worten der h. Schrift folgt, und dem Hiddekel nur den Tigris substituirt. Speise und Trank, welche der Gral spendet, gleichen dem schönsten und besten, was das Paradies je hervor-

gebracht hat an Gethier und Obst aller Art; das Wasser aus den vier Flüssen des Paradieses ward zu Amfortas Heilung angewandt; es liegt in Asien, wo der Euphrat und Tigris fließt, umgeben und begrenzt von heidnischen Ländern; nach W. 382, 6 liegt das Land Ganfassasche des Heiden Aropatin zwischen dem Geon und Pohnzaklins, und dieser letztere mündet mit dem Sabbhyns bei Rosche=Sabbhyns in's Meer, und ist nicht weit von Schastelmarveile (P. 681, 8 und 686, 16) und Soflanze.

- | | |
|---|--|
| <p>P. 244, 16: Der Gral spendet obz
der art von pardise.</p> <p>P. 470, 14: von der Oblate der stein
enpfaehet
swaz guots ûf erden draehet
von trinken unt von spîse,
als den wunsch von pardise;
ich mein, swaz d'erde mac gebern.</p> <p>P. 481, 19: wir gewonnen Géôn
ze helfe unde Fîsôn,
Eufrâtes unde Tigrîs,
diu vier wazzer ûzem pardis,
sô nâhn hin zuo ir sîezer smac</p> | <p>dennoch niht sîn verrochen mac,
ob kein wurz dinne quaeme,
diu unser trûren naeme.</p> <p>P. 479, 16. Der Heide, welcher Amfor-
tas verwundete, was geborn von
Ethnise,
dâ ûzzem pardise
rinnet diu Tigris.</p> <p>W. 359, 19: der kûnec Fabûr
hât manegen amazûr
über Fîsônen brâht zum Kampf
nach Frankreich.</p> |
|---|--|

§. 49. Die Alexandriner konnten den buchstäblichen Sinn der Bibelerzählung nicht anders, als Gottes unwürdig halten, und ihre Vorliebe zu allegorischen Deutungen gab ihnen Gelegenheit genug, um demselben auszuweichen. Wie ausführlich und mannigfaltig diese auch waren, so stimmen doch alle Kirchenlehrer darin überein, daß das himmlische Paradies der Aufenthalt der Seligen ist, wo die Seelen der gestorbenen Frommen aufgenommen werden, gestützt auf die Worte der Schrift: „Heute wirst Du mit mir im Paradiese sein,“ Luc. 23, 43. — „Er ward entzückt in das Paradies und hörte unaussprechliche Worte, welche kein Mensch sagen kann,“ 2. Cor. 12, 4. — „Wer überwindet, dem will ich zu essen geben von dem Holz des Lebens, das im Paradies Gottes ist,“ Offenb. 2, 7. 2c. — Dieselbe Ansicht, ohne auf eine Schilderung des Ortes einzugehn, theilt der Dichter und bedient sich des Ausdrucks Himmel und Himmelreich als gleichbedeutend mit Paradies; wir haben oben schon angeführt, wie er der selig gewordenen Menschheit den zehnten Chor, den die gefallnen Engel haben räumen müssen, zuweist (§. 36.), und dieser ist hoch oben, in der Nähe Gottes a). Mit einer demüthigen Ergebung, fast Ver-

zagtheit spricht der Dichter in Theilnahme über Ryburgs und Wilhelms Geschick von der Noth des Erdenlebens und der Ungewißheit von dem Leben jenseits des Grabes, allein seinen Helden legt er besseres Vertrauen bei, und läßt sie zum Preise des jenseitigen, ewigen Lebens kämpfen b). Nahe an Leichtfertigkeit streifend, wenn nicht jene Ritterzeit die Frauenschönheit fast als etwas Heiliges, und gewiß die Schönheit als eine besondrer Gnadengabe Gottes betrachtet hätte, ist die Anwendung des himmlischen Glanzes, der das Paradies erfüllt, auf Ryburgs Schönheit, wenn man sie bei zurückgeschlagenem Mantel erblickte c).

- | | |
|---|---|
| <p>a) P. 472, 2: mac rîterschaft des
libes prîs
unt doch der sêle pardîs
bejagn mit schilt und ouch mit
sper,
sô was ie rîterschaft mîn ger.
W. 14, 28: die 4 gefallnen Helden
heten hie den prîs
und sint nu dort en pardîs.
P. 238, 24: der grâl wac vil nâch
gelîche
als man saget von himelrîche.
T. 51: ze himel ist reine für got
ir (der Minne) geleite.</p> | <p>W. 420, 16: hurtâ, wie der markis
den bêden leben warp dà prîs,
dises kurzen lebens lobe
und dem, daz uns hôh ist obe.
W. 450, 9: Vivianz mit seinen gefall-
nen Helden, die noch vor gote sint
die endelösen wile.</p> |
| <p>b) W. 280, 19: jâmer ist unser
urhap;
mit jâmer kom wir in daz grap.
ine weiz wie jenez leben ergêt;
alsus diss lebens orden stêt.</p> | <p>c) W. 249, 3: si truoc geschickede
unt gelâz,
ich waen deis iemen kunde baz
erdenken ân die gotes
kunst...
ir gürtel bêdiu zieret
ir hüffel unde ir sîten.
ze etlichen zîten
des mantels si ein teil ûf swanc:
swes ouge denne drunder dranc,
der sah den blic von pardîs.</p> |

§. 50. Die Seele ist das unsterbliche Theil des Menschen, welches sich im Moment des Todes von dem Körper loslöst, und ihre Zukunft ist die künftige Seligkeit oder Unseligkeit, die bedingt ist durch ein göttliches oder sündliches Leben in dieser Erdenwelt. Danach erfährt sie den himmlischen Lohn oder Gottes Strafe in der Hölle a). Die älteren Kirchenväter nennen zwar die Seele unkörperlich, können sich aber doch von allen körperlichen Bestimmungen auf sie nicht losmachen, sondern denken sie sich als einen feineren Körper, welcher, leichter als das Materielle, luftartig den Körper erfüllt, und sonach genau die Gestalt hat, wie der Körper. Indeß wichen die Ansichten hierüber bedeutend

von einander ab, und Augustin und die Scholastiker behaupten ihre Unkörperlichkeit. Da man ihr aber eine individuelle Fortdauer nach der Trennung vom irdischen Leibe nicht absprechen konnte, so blieb auch die Vorstellung von einer gewissen Körperlichkeit der Seele haften, wenn man deren Beschaffenheit auch nicht näher festzustellen wagte, und waren die Ideen über die Körperlichkeit der Engel dabei leitend. Bei Heiligen und besonders Frommen verbreitet sich ein Wohlgeruch, wenn die Seele vom Leibe sich trennt; so auch bei Vivianz, und der Ausdruck: „in den Geruch der Heiligkeit kommen“ hängt damit zusammen b). Bei den Engeln und Dämonen ward schon erwähnt, daß man jeden Menschen von Schutzengeln begleitet und von bösen Dämonen und vom Teufel angefochten sich dachte, woran die Vorstellung sich knüpfte, daß Engel und Teufel im Moment des Todes eines Menschen um die ausfahrende Seele desselben sich stritten, wer sich ihrer bemästere, um sie zur Seligkeit oder Verdammniß zu führen c). Vergl. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 797.

a) W.150, 7: dinen kumber wil ich
leiden (schmerzlich mitempfinden)
od dâ von muoz mich scheiden
grôz überlesteclichiu nôt,
od ein sô starc gebot,
daz die sêl vom libe nimt.
P. 1, 2; zwîvel muoz der sêle wer-
den sûr,
d. h. verderblich für das Jenseit.
P, 113, 24: swes lip sîn zürnen
ringet
(wer Christi Zorn geringschätzt)
des sêle unsamfte dinget.
P. 116, 18: swer armuot durch
triwe lidet,
hellefiwer die sêle midet.
W.216, 29: des libes armuot letzen
mit der sêle rîcheit.
P. 291, 26: iwer site kan sich
hellen . . .
(den Karakter der Hölle annehmen)
frou minne, iu solte werren,
daz ir den lip der gir verwent,

(dem Leib solche Begierde zur Ge-
wohnheit werden laßt) darumbe
sich diu sêle sent (in Quaal
geräth).
P. 319, 10: scham ist der sêle krône.
P. 378, 22: Gawan hört Messe
durch der sêle âventiur (Herr-
lichkeit, Heil) und durch sîn sael-
den urhap (zum Dank für sein
Glück).
P. 462, 17: got der staeten helfe nie
verdrôz für der sêle senken.
P. 467, 4: wer von Gott sich los sagt,
war hât diu arme sêle fluht?
P. 817, 12: . . . ir sult gelouben,
iwerr sêle den tiuvel rouben.
P. 827, 21: swes lebn sich sô ver-
endet,
daz got niht wirt gepfendet
der sêle durch des libes schulde,
und der doch der werlde hulde
behalten kan mit werdekeit,
daz ist ein nütziu arbeit.

- | | |
|---|--|
| <p>W. 303, 20: swer sich von got nu
kêrte,
des ende wurde gesmaehet,
und diu sêle der helle genaehet.</p> <p>W. 67, 1: habe ich mit sünden helfe
dîn gedient, daz sî der sêle leit.</p> <p>W. 68, 30: Jêsus wande der sêle nôd
des reuigen Schâchers am Kreuz.</p> <p>b) P. 817, 29: wazzer gât maneger
sêle schîn, in der Taufe, daz die
engl niht liechter dorften sîn.</p> <p>W. 450, 29: die Schwertter fraßen so
die Leiber im Kampf: dês nu ir
sêle sint vil licht.</p> <p>W. 69, 15: beim Tode des Vivianz:
reht als lign alôê</p> | <p>al die boum mit fiwer waern
enzunt,
selch wart der smac an der stunt,
dâ sich lip und sêle schiet.
sîn hinwart alsus geriet.</p> <p>W. 380, 16: vor got du bist licht
unde glanz.</p> <p>c) W. 49, 3—10: Vivianz, zwar
auf den Tod verwundet, doch niht
der sêle veige (dessen Seele jedoch
nicht dem Verderben verfallen);
vor dem tievel nam der sêle war
der erzengel Kerubin.</p> <p>W. 403, 9: si wol ernerten ir
sêl
vors tiuvels banden.</p> |
|---|--|

§. 51. Ueber den Zustand der Seelen nach dem Tode erklärte Irenäus es für einen gnostischen Irrthum, daß die Seelen der Frommen gleich nach dem Tode in den Himmel kämen, indem die Gnostiker annahmen, daß die durch die Gnosis gereinigte Seele nach ihrer Befreiung vom Körper alsbald sich zum Pleorama erhebe. Vielmehr nahmen Novatian, Lactantius u. A. m. einen Ort an, wo sie bis zum Weltgericht aufbewahrt werden und ein Vorgefühl des künftigen Gerichts empfinden. Für die Seelen der Frommen war dieser Ort nach der schon §. 46. erwähnten Parabel in Luc. 16, 23 der Schoos Abrahams. Allein schon Plato hatte eine Läuterung der Seelen nach der Trennung vom Körper, und zwar durch Feuer gelehrt, und die alexandrinischen Kirchenlehrer folgten ihm in der Idee von einem Reinigungsfeuer (*πῦρ καθάρσιον*) beim Weltgericht, die namentlich von Origenes näher entwickelt ward. Dieses Feuer sollte alle Unreinigkeiten, die den Menschen noch anhafteten, wie Schlacken wegschmelzen und sie zur Theilnahme an der himmlischen Seligkeit reinigen. Dem Origenes folgten Hilarius von Pictavium, Ambrosius, Hieronymus und auch Augustinus. Letzterer vermuthete und suchte aus Matth. 12, 32 und 1. Kor. 3, 15 zu erweisen, daß ein solches Reinigungsfeuer schon in der Zeit zwischen dem Tode und dem Weltgericht stattfinden möge. Gestützt auf sein Ansehn nahmen seine eifrigen Schüler aber die von ihm hingestellte Vermuthung als gewiß an, und Gregor d. Gr. verbreitete diese Lehre in der abendländischen Kirche; und gab ihr dadurch

eine größere Eindringlichkeit für die Menge, daß er in seinen Dialogen viele Erzählungen von abgetriebnen Seelen mittheilte, die den Lebenden erschienen, ihre Quaalen geschildert und um Hülfe durch Gebet und Darbringung des Abendmahlsopfers für sie gebeten, auch nachher bezeugt hätten, daß ihnen durch diese geleistete Hülfe Erlösung zu Theil geworden wäre. — Bisher hatte man immer angenommen, daß die Märtyrer, die durch ihr Blut von allen Sünden rein gewaschen werden, unmittelbar nach ihrem Tode in den Himmel und zum Anschauen Gottes gelangten. Dasselbe hatte man später auch von den andern Heiligen, von den Mönchen, die, wie man glaubte, auch sündenrein die Welt verließen, geglaubt. Sonach waren also für die übrigen Verstorbenen nur die Flecken der Sünde, mit denen sie noch behaftet waren, das einzige Hinderniß, in den Himmel einzugehn. Nachdem das Abendland aber nun unmittelbar nach dem Tode die Reinigungsstrafen annahm, so war es folgerichtig, die Seelen auch sogleich, nachdem sie dieselben ausgestanden, und noch vor dem Weltgericht in den Himmel aufsteigen zu lassen. Und so lehrt denn auch Gregor d. Gr., daß die Seelen, welche ganz rein von dieser Welt scheiden, sogleich in den Himmel eingehn; diejenigen aber, welche noch mit geringeren Sünden behaftet seien, erst dann, wenn sie durch längere oder kürzere Reinigungsstrafen dieselben abgeblüht haben. — Gleichwohl befestigte sich diese Lehre, von der auch Isidorus noch völlig schweigt, nur langsam und allmählig, und noch im dreizehnten Jahrhundert leugneten die Waldenser und ähnliche Secten das Fegefeuer beharrlich, und nahmen Mittelstufen nicht an, weshalb es ein Verfehrungspunkt derselben war (Bern. 66 in Cant.): „non credunt ignem purgator. restare post mortem, sed statim animam . . . vel ad requiem transire, vel ad damnationem.“

Auch bei unserm Dichter finden wir weder eine bestimmte Erwähnung des Fegefeuers, noch auch eine nähere Hintedeutung darauf. Nach ihm gelangt die Seele im Anschauen Gottes zu der himmlischen ewigen Ruhe und dem Frieden, erlöst von dem Kummer, der Noth und Mühseligkeit, mit der sie auf Erden beladen war, erlöst von den Anfechtungen und Kämpfen mit dem Bösen, mit dem sie hier unablässig zu ringen hatte. „Denn wir, die wir glauben, gehen in die Ruhe, wie er spricht: daß ich schwur in meinem Zorn, sie sollten zu meiner Ruhe nicht kommen . . . Sie sollen nicht kommen zu meiner Ruhe . . . denn wer zu seiner Ruhe gekommen, der ruhet auch von seinen Werken, gleichwie Gott von den seinen,“ Hebr. 4, 3, 5, 10. — a). Die Kirche lehrt, wer im Kampf gegen die Heiden, gegen die Feinde des Kreuzes stirbt, verdiene sich die Märtyrerkrone, und so gehen denn die

Seelen der Christen auch, deren Leib auf Allschanz und in diesen Kämpfen blieb, direct in den Himmel b). Auf die Annahme eines Mittelzustandes jedoch, in dem die Seele noch der fortwirkenden Gnade bedürfe, bevor sie zur vollen Seligkeit gelangt, und ein besondrer Schutz ihr noch nöthig sei, ist P. 107, 13 zu deuten, daß an Gahmurets Grabe ein Kreuz ze scherm der sêle aufgerichtet ward. In allen §. 46. erwähnten Stellen, wo vom höllischen Feuer gesprochen wird, ist die Rede von der Quaal der Verdammten, und hierher gehört auch W. 454, 19, wo Wilhelm spricht: „Gott, hast Du Erbarmen, so wirst Du mit den Engeln meinen großen Verlust der Verwandten in der Schlacht erkennen! Dieser Verlust vertrete bei mir die Quaal der Hölle, und erfahre meine Seele fürder nicht mehr Noth, da schon jetzt der Tod mir wahre Lebensfreude sein würde. Da mir die Heiden so großen schmerzlichen Verlust zugesügt haben, so bewahre mich, Gott, beim Weltgericht vor der ewigen Verdammniß, und gieb mir den tröstlichen Beistand, daß die Seele aus ihren Banden erlöst werde.“ Wilhelm spricht hier als ein noch Lebender, der daher in seiner frommen Demuth sich als Sünder und seine Seele als vielleicht der Verdammniß verfallen bekennt. Er bittet um den Tod und um Erlösung der Seele, da ihm das Leben schon jetzt nach solchem Verlust als ein hellebrennen erscheint. In gleichem Sinne spricht Wilhelm vom Bivianz, daß dessen Seele nicht im Höllenfeuer erwarmen werde. Auf das Fegefeuer sind diese Aeußerungen nicht zu deuten, wogegen die Anführungen vom jüngsten Tage in §. 29. allerdings den Glauben bestätigen, daß gewisse Seelen des Gerichtes noch harren müssen, bevor sie zur vollen Seligkeit gelangen c). — Nie ist v. n der Kirchenlehre die Unsterblichkeit der Seele bezweifelt worden, wenn daher von dem Tode des Leibes und der Seele gesprochen wird, so ist's vom Tode als Sündenstrafe und das damit verbundene Elend im Sinne der h. Schrift zu verstehn: „Christus, der dem Tode die Macht genommen,“ 2. Tim. 1, 10. — „Der Tod ist der Sünden Sold,“ Röm. 6, 23. — „Die Sünde, wenn sie vollendet ist, gebiert sie den Tod,“ Jac. 1, 15. — d).

a) W. 32, 6: des libes tôt, der
sêle vride
erwurben Franzoysaere dâ.
W. 68, 19: mîn unschuldeelich
vergiht
sol mir die sêle leiten

ûz disen arbeiten
aldâ si ruowe vindet.
W. 403, 4: daz ich dich gesehe
aldâ mîn sêle ruowe jehe.
W. 437, 23: dô die gehêrten lâgen,
die ze himele ruowe pflâgen.

W. 400, 4: Owê Kristen liute,
guoter wibe getriute,
und ir gruoze und ir minne,
und die hoehern gewinne
(ich mein die ruowe âne ende)
wirt nu von maneger hende
ûf iuch gestochen unt geslagen.

P. 499, 30: Thu Buße und forge
um dein Ende, daz dir din arbeit
hie erhol,
daz dort diu sêle ruowe dol.

P. 782, 29: lautet die Heilsbotschaft
an Parcival:
du hâst der sêle ruowe erstriten
und des libes freude in sorge
erbiten.

b) W. 65, 12: diu sêle sol kome
mit freuden für die Trinitât.

W. 344, 30: diu kristenheit von
in verlôs
mangen riter ê der sturm ergienc,
der sêl got in den himel enpfienç.

W. 447, 10: als nach der Schlacht
die Sonne niederfank, war manç
getouftiu sêl hin ûf (zum Him-
mel) gestigen.

W. 37, 18: manger sêle wol gelanc
dô die getouften sturben,
die den solt erwurben
des êwegen lebennes.

W. 37, 30: sigenunft erwarp der
sêle, wer auf Alifanz starb.

W. 420, 13: wer so kâmpfte, daz
sîn sêle sigenunft empfienc,
saeleclîch ez dem ergienc.

W. 48, 30: der sêle werdekeit
erwarp
wer wie er (Vivianz) restarp.

W. 451, 10: swer durch Heimrî-
ches sun

dô was belegen ame rê,
ir necheine sêl wirt nimmer wê.

c) W. 454, 19: diz sî mîn helle-
brennen, .

daz diu sêle mîn decheine nôt
fürbaz enphâhe, sît mir tôt
des libes vreude ist immer mêr.
Altissimus, sît sôlhiu sêr
mir hânt gegeben die heiden,
nu bewar mich vor dem schei-
den

von dir am urteillîchen tage
und vor der endelôsen klage
der du niht pfligest ze wen-
den.

dîn erbarme müeze senden
mir sô trôstlîchen trôst
des diu sêle ûz banden werde
erlôst.

W. 380, 18: swie doch nimmêr
erwarmet

dîn sêle in helleviure.
sôlh kumber ist dir tiure.

d) W. 3, 5: er liez en wâge ie-
wedern tôt,
der sêle und des libes (er setze
Leben und Seligkeit daran).

W. 110, 28: als Terramer
seiner Tochter dreifachen Tod
wünscht: im Meer zu ertrinken,
ihren Leib zu Pulver zu brennen,
oder daß Tybalds Hand sie auf-
hänge:

ir gunêrten Sarrazîne
iu komt der zwievalte
tôt.

(d. h. des Leibes und der Seele).
doch ir mir bietet tôde drî;
die zwêne sint iu nâhen bî:

diss kurzen lebens ende
und der sêle unledec gebende

vor iweren gote Tervigant,
der iuch für tören hât erkant.

Kap. VI.

Adam. Sündenfall. Erbsünde.

§. 52. Als Zeitbestimmung wird, wie für das fernste Ziel der Zukunft der jüngste Tag, so für das der Vergangenheit die Formel „seit Adams Zeit“ gebraucht, die wir auch auf Eva und Abel angewandt finden a). „Und Gott der Herr machte den Menschen aus einem Erdenkloß,“ 1. Mos. 2, 7. „Im Schweiß deines Angesichts sollst Du dein Brot essen, bis daß Du wieder zur Erde werdest, davon Du genommen bist. Denn Du bist Erde, und sollst zu Erde werden,“ 1. Mos. 3, 19. „Gott hat den Menschen geschaffen aus der Erde und machte ihn wieder zur Erde,“ Sir. 17, 12. b). Aus Adams Rippe, die Gott ihm im Schlafe entnahm, ward Eva geschaffen, 1. Mos. 2, 21—23. c). Nach dem Koran ist gleichfalls Adam Stammvater des Menschengeschlechts, weshalb ihn auch die Heiden im W. also bezeichnen d). „Denn als Gott der Herr gemacht hatte von der Erde allerlei Thiere auf dem Felde und allerlei Vögel unter dem Himmel, brachte er sie zu den Menschen, daß er sähe, wie er sie nennete . . . und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und Vogel unter dem Himmel und Thier auf dem Felde seinen Namen . . .“, 1. Mos. 2, 19, 20. „Gott hat die Menschen vor andern Thieren sonderlich angesehen, ihnen zu zeigen seine große Majestät,“ Sir. 17, 8. e).

a) P. 773, 28: sit Adâmes zît (W. 458, 17).

P. 123, 17: nie mannes varwe
baz geriet
vor im sit Adâmes zît.

W. 461, 13: sit Even zît.

W. 51, 30: ze keiner zît,
sit Abel starp durh bruoders
nît.

b) W. 166, 19: nu tuot gein sîner
zeswen kêr
der Adâmen worhte.

P. 463, 16: got worhte ûz der erden
Adâmen den werden.

P. 464, 11: diu erde Adâmes muo-
ter was,
von erden frucht Adâm genas.

W. 60, 28; 61, 1: Wilhelm im
Schmerz beim Anblick des ster-
benden Vivianz:

daz du mich niht verslindes!
ich mein dich, breitiu erde,

- | | |
|--|--|
| <p>daz ich bezîte werde dir gelich:
ich kom von dir. tôt, nu nim dîn
 teil an mir.</p> <p>c) P. 463, 19: von Adâms verhe
 er Even brach.</p> <p>W. 62, 1: sit Adâmes rippe
 wart gemachet ze einer magt,
 swaz man von dem sâmen sagt
 dâ von Eve frühtic wart,
 ir aller tugende an dich gespart
 was, die sider sint erborn.</p> <p>d) W. 347, 19: Thesereiz muoz ge-
 prîset sîn
 für al Adâms geslehte.</p> | <p>W. 219, 10: Terramer:
 Adâm unser vater.</p> <p>e) P. 518, 1: unser vater Adâm,
 die kunst er von gote nam,
 er gap allen dingen namn
 beidiu wildn unde zammn:
 er rekant ouch ieslîches art,
 dar zuo der sterne umbevert
 der siben plânêten,
 waz die krefte hêten:
 er rekant ouch aller wûrze
 maht,
 und waz ieslîcher was geslaht.</p> |
|--|--|

§. 53. Den Sündenfall des ersten Menschenpaares erzählt die Zendsage in merkwürdiger Ähnlichkeit mit der h. Schrift. Wir finden da den Baum Hôm, den Todvertreiber, dessen Saft unsterblich macht, und bei der Auferstehung der Todten das Leben reicht. Hier treten Meschja und Meschjana, die Stamneltern des Menschengeschlechts auf, wie Adam und Eva. Sie sind zur Glückseligkeit bestimmt, wenn sie in Einheit mit Ormuzd, ihrem Schöpfer, bleiben. Aber Ahriman, der in Schlangengestalt auf Erden erscheint, bringt in ihre Gedanken, hält ihnen Früchte vor, von denen sie essen, und so ist das Glück der rein und unsterblich geschaffnen Seelen verloren. Die Devs erhalten Gewalt über sie, und es wächst das Unheil: wogegen es Aufgabe für den Menschen bleibt, Ahriman zu bekämpfen, und durch Einheit mit Ormuzd den getrüben Glanz des Schöpfers herzustellen. — Die Kirchenlehre, wie unser Dichter, hielten fest an dem Factischen, wie die h. Schrift es berichtet, und nahmen es buchstäblich. Der Fall bestand nach 1. Mos. 3. in der Uebertretung des Gebotes Gottes, vom Baum der Erkenntniß zu essen, und Eva, von der Schlange verführt, verlockte Adam zur Nachfolge. Darum ward auch Even die größere Schuld beigelegt: „Adam ward nicht verführet, aber das Weib ward verführet, und hat die Uebertretung eingeführet (Eve al eine schuldec wart); sie wird aber selig werden durch Kinderzeugen, so sie bleibt im Glauben und in der Liebe und in der Heiligung sammt der Zucht,“ 1. Tim. 2, 14. — Die nächste Wirkung der Sünde war die Erweckung der Schaam: „Nachdem sie vom Baum der Erkenntniß gegessen, wurden ihnen die Augen aufgethan und flochten Feigenblätter zu Schürzen

und schämten sich," 1. Mos. 3, 7—10 (1. Mos. 2, 25.). Hiermit verband aber die Kirche folgerecht auch zugleich das Erwachen der Fleischeslust und sündlichen Begier, und mit dem Gelüft, zu werden wie Gott, das durch den Apfelgenuß befriedigt werden sollte, die höchvart, gir, ungenuht, nit, dieselben Todsünden, deren Lucifer sich schuldig gemacht hatte. Merkwürdig aber ist, wie im Parcival, nicht im Wilhelm, unser Dichter die Sündhaftigkeit der gesammten Menschheit nicht sowohl von Adams und Evas Fall, als von der Blutschuld Kains ableitet, indem nach Trevreccents Lehre hierdurch erst die Erde, die Mutter Adams, das reine Geschöpf Gottes, entweiht und ihrer Jungfräulichkeit beraubt ward. Gleichwohl ist Kains Unthat die Frucht von Adams Sünde. — Auf die vielfachen Untersuchungen der Kirchenlehrer über die Ebenbildlichkeit und Ähnlichkeit Adams mit Gott (*εικών* und *μοίωσις*), welche durch 1. Mos. 1, 27: „Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn,“ hervorgerufen wurden, geht Wolfram nicht ein, denn in allen Stellen, wo der Mensch als Ebenbild und verwandt mit Gott genannt wird, bezieht sich dies auf die Menschwerdung Christi, und dessen Annahme der Menschen-gestalt, wengleich er z. B. P. 817, 20 als identisch mit Gott Vater gefaßt wird:

im wazzer er (Christ) ze toufe gienc,
von dem (Gott Vater) Adâm anlütze enpfienec.

(Vergl. oben §. 22., P. 119, 20; 462, 22; 464, 23 — 30.).

P. 463, 20: Eva, diu uns gap an
daz ungemach

dazs ir schepfaere überhörte,
unt unser freude stôrte.

W. 218, 4: spridyt Kyburg zu ihrem
Vater:

daz du mich scheiden wilt von
dem,

der frouwen Even gap die
schem

daz si alrêrst verdact ir Brust,
dâ was gewachsen ein gelust

der si brâhte in arbeit,
in des tiuvels gesellekeit,

der unser immer vâret.

du bist wol sô bejâret,
daz du der wissagen zal
bekennest umb Adâmes val.

Sibille unde Plâtô

die hôhen schulde uns kündent sô.

Eve al eine schuldie
wart,

dar umb die helleclîchen vart;

Adâms geslâhte fuor iedoch,

wan Helias und Enoch.

die andern muosen alle queln.

P. 463, 23: von in zwein (Adam und
Eva) kom gebürte frucht:

einem riet sîn ungenuht

<p>daz er durch giteclichen ruom siner anen nam den magetuom; nemlich so:</p> <p>P. 464, 11: diu erde Adâmes muoter was: von erden frucht Adâm genas. dannoch was diu erde ein magt: noch hân ich iu niht gesagt</p>	<p>wer ir den magetuom benam. Kâins vater was Adâm: der sluoc Abeln umb krankez guot. dô ûf die reinen erdenz bluot viel, ir magetuom was vervarn: den nam ir Adâmes barn. dô huop sich êrst der menschen nit. alsô wert er immer sît.</p>
--	--

§. 54. Als Folgen des Sündenfalles erkennt die Kirchenlehre das tiefste Elend des Menschen, welches sie mit dem biblischen Bilde Tod bezeichnet; ferner Unwissenheit, alle Leiden und wilden Leidenschaften und Begierden, Alteration des göttlichen Ebenbildes und Tod des Leibes. Insbesondere rechnet dahin Chrysostomus noch den Verlust der Natursprache und Naturherrschaft; Gregor v. Nyssa die Trennung des Menschen von der Geisterwelt, und den Verfall Adams, wie er es ausdrückt, in die Vielheit der Menschen; Theophilus von Antiochien die Wildheit der Thiere; Isidor die Schwächung des Sonnen- und Mondlichts, und endlich Augustin auch die Mißgeburten, und mit dieser Ansicht des Kirchenvaters scheinen die Nachrichten des Herodot, Aetias, Plinius, welche Isidorus wiederholt, von den wunderbaren Menschenrassen, die besonders in Indien gefunden werden sollten, sich in der Poesie und Naturkunde verbunden zu haben; so daß diese Sprößlinge adamitischer Weibesgier das Brandmal des Sündenfalls auch in ihrer äußern Gestalt zur Schau tragen müssen. — Was Adam sündigte, sündigte er sich. Rain aber verging sich nicht allein gegen Gott, sondern auch an seine Mitgeschaffne. Adam, der die Art der Kreatur kannte, und der zu ihrem Herrn ernannt war, warnte daher seine Töchter vor dem Unmaß und schändem Gelüft. „Dieselbige Weisheit behütete den, so am ersten gemacht und allein geschaffen ward zum Vater der Welt. Und brachte ihn aus seiner Sünde, und gab ihm Kraft über Alles zu herrschen. Von welcher da der Ungerechte abfiel durch seinen Zorn, verdarb er von wegen des wüthigen Brudermordes,“ Weish. 10, 1—3 (1. Mos. 1, 26—28. — 4, 8.). Die Riesen und ungeheuerlichen Geburten der Töchter Adams, welche ihres Vaters Rath verschmähten, scheinen ihren Ursprung aus 1. Mos. 6, 1—7 genommen zu haben, „da die Töchter der Menschen sich mit den Kindern Gottes einließen, und Gewaltige zeugten, weßhalb, da

der Herr sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden, und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war immerdar, die Menschen durch die Sündfluth vertilgt werden sollten a). Indien besonders ist reich bevölkert von diesen ungethümen Mißgestalten, zu denen auch Malcreatiure und Kundrie la sorcière gehören, aber auch im übrigen Asien finden sich ganze Völkerschaften dieser Afterbilder der Menschheit, welche Terramer in seinem Heere mit gen Frankreich geführt hat b).

a) P. 518, 11: dô sîniu kint der
järe kraft

gewunnen, daz si berhaft
wurden menseschlicher frucht,
er widerriet in ungenuht.
swâ sîner tochter keiniu truoc,
vil dicke er des gein in gewuoc
den rât er selten gein in liez,
vil wûrze er se mîden hiez,
die menschen frucht verkêrten
unt sîn geslâhte unêrten,
„anders denne got uns maz,
dô er ze werke übr mich
gesaz,“

sprach er, „mîniu lieben kînt,
nu sît an saelekeit niht blint.“
diu wîp tâten et als wîp:
etslîcher riet ir broeder lîp
daz si diu werc volbrâhte,
des ir herzen gir gedâhte.
sus wart verkêrt diu mennis-
scheit.

daz was iedoch Adâme leit.

b) P. 519, 5: Secundille het in ir
riche

hart unlougenliche
von alter dar der liute vil
mit verkêrtem antlützes zil:
si truogen vremdiu wilden mâl.

P. 517, 28: bî dem wazzer Gan-
jas

ime lant ze Tribalibôt

wahsent liute alsus durch nôt.

P. 520, 1: Malcreatiure — von wî-
bes gir ein underscheit

in schiet von der mensescheit —
der wûrze und der sterne mâc.

W. 35, 4: die ungethümen Schaaren
des Königs Margot von Pozzidant:

Orkeise hiez sîn ander lant,
daz sô nâh der erden orte liget,
dâ niemen fûrbaz bûwes pfliget,
und dâ der tagesterne ûf gêt
sô nâh, swer dâ ze fuoze stêt,
in dunct daz er wol reichte dran.
der kûnec Margot, der rîche man,
fuort ouch den kûnec Gorhant;
bî der Ganjas was des lant.

des volc was vor und hinden
horn,

âne menschlich stimme erkorn.

der dôn von ir munde

gal sam die leithunde

oder als ein kelber muoter lûet.

Sie sochten nur zu Fuß und mit
stahlne Kolben,

si wâren aber sus sô snel,

die mit hûrninen vel,

si gevolgten wilde und orssen
wol.

W. 41, 9, 17: diz volc hûrnîn.

W. 395, 26: diu hûrnîn rotte.

W. 351, 15: rois Gorhant von
 Ganjas,
 lûter grüene als ein gras
 ist im hürnîn gar sîn vel.
 sîn volc ist küene unde snel.

W. 395, 19: si wârn ab sneller
 sus ze fuoz.
 — 23: ir vel was horn in grüenem
 schîn.
 W. 397, 1: von den hürnînen
 schalken.

§. 55. Von der Erbsünde lehrte Augustin: Adam ist von Gott völlig frei erschaffen worden, so daß er sündigen und nicht sündigen konnte. Durch seinen Sündenfall ist aber die menschliche Natur physisch und moralisch verderbt. Die Folgen des Sündenfalls sind der leibliche Tod, die böse Lust (concupiscentia) und der mit derselben verbundene Ungehorsam der Glieder gegen den Geist (Röm. 7, 23.). Besonders ging durch die böse Lust die Fähigkeit, aus Liebe zu Gott das Gute zu wählen, und somit die wahre Freiheit des Willens verloren, so daß dem Menschen nur noch die Freiheit blieb, aus sinnlichen Motiven zu handeln, d. h. zu sündigen. Diese Sündhaftigkeit ist von Adam durch Zeugung auf alle seine Nachkommen fortgepflanzt, so daß selbst neugeborne Kinder davon angesteckt sind, i. e. peccatum originis, originale, vitium originale, vitium haereditarium. Die Erbsünde hebt das liberum arbitrium auf, und nur durch sie wird der Mensch zum Handeln bestimmt, sein Wille ist in den Kreis sündlicher Motive gebannt, und da letztere allein den Werth der Handlungen bestimmen, so ist all sein Handeln sündlich. Indem Augustin so die Willensfreiheit des Menschen aufhob, leitete er anderer Seits alles Gute im Menschen nur von der göttlichen Gnade ab, worunter er eine innere Einwirkung auf die Seele sich dachte, durch welche ihr nicht nur die Kraft, sondern auch der Wille zum Guten mitgetheilt werde; die Gnade sei dem Menschen allezeit und zu allen Handlungen unentbehrlich; ohne sie kann kein Mensch Gutes thun und auch nur wollen, und selbst mit ihr bleibt Niemand ganz von Sünden frei. — Die Pelagianer dagegen glaubten, daß Adams Sünde keine nachtheiligen Wirkungen auf die Beschaffenheit seiner Nachkommen gehabt habe, daß alle Menschen von Natur sterblich seien, und unverdorben geboren würden; die Behauptung von dem Verderben der Menschennatur und einer angeborenen Strafwürdigkeit würde Gott zum Urheber des Bösen und zu einem ungerechten Richter herabwürdigen. — Im Morgenlande drang Augustins Lehre nicht durch, doch auch im Abendlande fand sie vielfachen Widerspruch, und wenn die Kirche auch im Allgemeinen Augustins schroffe strenge Lehre sanctionirte, so neigte sie in der Praxis sich dennoch das ganze Mittelalter

hindurch zum Semipelagianismus. Dieselbe mildere Ansicht tritt auch bei unserm Dichter hervor, indem Trevrecent dem verzweifelnden Par-cival lehrt: Schmerz und Wonne ist das Erbtheil von Adams Geschlecht; Gott stellt seine Liebe und seinen Haß der Welt zu Kauf; Wonne ist unser Erbtheil insofern, als Gott, der über allen Engeln thronet, uns seine Verwandtschaft mit uns, als Schöpfer und Vater nicht verleugnet; wir sind mit ihm daher in sippe, und die Kirchenväter betrachteten das Menschengeschlecht nicht wie Augustin als eine massa perditionis, sondern als eine Masse, welche dadurch, daß der Sohn durch seine Menschwerdung sich mit derselben verbunden, zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit wieder erhoben und unsterblich gemacht sei; Christus hat uns die Auferstehung wiedergebracht, und durch seine Kraft verbreitete sich die Wirkung, Leib und Seele nach dem Tode zu vereinigen, über das ganze Menschengeschlecht. Schmerz aber ist unser Erbtheil von Adam vermöge des Abfalls vom Ebenbild Gottes, mit welchem wir die Verwandtschaft mit Gott verleugnet haben, und in dieser verleugneten Sippe liegt der Grund unserer Sündenschuld, von der wir nur durch Christum nach Gottes Erbarmen erlöst werden können. Liebe und Haß stellt aber Gott uns zu Kauf, je nachdem unser Wille zum Guten oder Bösen uns treibt; die Willensfreiheit also erkennt der Dichter an, doch muß der Wille gestärkt und gekräftigt werden durch die göttliche Gnade; diese aber wird gewonnen durch Reue, Buße, Demuth und Glauben. Wer also Gott nicht verläßt, von dem läßt auch Gott nicht; die Auflehnung gegen Gott aber führt zur gnadenlosen Verdammniß.

P. 465, 1: von Adâmes künne
huop sich riwe und wünne.
sît er uns sippe lougent niht,
den ieslich engel ob im siht.
unt daz diu sippe ist sünden
wagen,
sô daz wir sünden müezen tragen:
dar über erbarme sich des kraft,
dem erbarme gît geselleschaft,
sît sîn getriwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit.
ir sult ûf in verkiesen! —

P. 466, 8: al der werlde ist
geveilet

bêdiu, sîn minne und ouch
sîn haz.

nu prüevet wederz helfe baz.
der schuldige âne riuwe
fliuht die gotlichen triuwe;
swer ab wandelt sünden schulde,
der dient nâch werder hulde.

P. 467, 5: welt ir nu gote füe-
gen leit,

der ze bêden sîten ist bereit
zer minne und gein dem
zorne,

sô sît ir der verlorne.

P. 489, 14: möht ich dîn herze alsô erküenen, daz du den prîs bejagtes, unt an got niht verzagtes,	so gestüende noch dîn linge an sô werdeclîchem dinge, daz wol ergetzet hieze. got selbe dich niht lieze.
---	---

§. 56. Riwe und wünne war also das Erbtheil der Menschheit von Adam, einer Seits nach Röm. 5, 12: „Wie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist und durch die Sünde der Tod, und also auf alle Menschen der Tod übergegangen ist, dieweil Alle gesündigt haben —“, und andrer Seits nach Röm. 8, 17: „Sind wir denn Kinder, so sind wir auch Erben, nemlich Gottes Erben und Miterben Christi“ (Gal. 3, 29; 4, 7.). In Dichtung und Volksglauben tritt uns aber, wie in der Kirchenlehre die Erbsünde, so eine Erbugend entgegen, und der Glaube an sie ist auch in dem heutigen Geschlecht noch nicht erloschen. — Es lag die augenscheinliche Wahrnehmung offen, daß so häufig die gleichen Anlagen, Fähigkeiten, Tugenden und Laster, ebenso wie die äußern Gesichtszüge und Körperbildungen der Eltern in und an den Kindern wiedererschiene, und sich durch ihre Blutsverwandtschaft von Geschlecht zu Geschlecht forterbten. Der Sprachgebrauch wandte die Ausdrücke des Rechts über Vererbung des Vermögens und der Vorrechte der Geburt und des Stammes auch auf jene geistigen und körperlichen Eigenschaften an; und in jener thatkräftigen Zeit, wo alles wesentlich auf der Persönlichkeit beruhte, mußte es tief in der Gesinnung jedes Edlen und Hochherzigen wurzeln, daß die Heldenkraft des Vaters in seinem Geschlechte sich forterbe, das hohe Beispiel des Vaters den Sohn zu gleichen Thaten anfeure, und die Tugenden der Ahnen als ein unüberäußerliches angebornes Gut der Familie, fort und fort wirksam in allen ihren Sprossen betrachtet werden. — An Parcival, Gahmuret, Bergulaht, Antifonie ist die gemeinsame Abstammung von der Fee Morgane mit Mazaban in der glänzenden Schönheit erkennbar. Von Bergulaht heißt es P. 400, 9: *sîn art was von der feien*. P. 758, 12 erklärt Parcival dem Gawan den wachen schin des Feirefîß durch seine Abstammung von Gahmuret und Belakane: *bin ich dîn mâc, daz ist ouch er. Feirefîß, der schwarz und weiß Geflechte, vereinigt an seiner Haut die schwarze Farbe der Mutter mit der weißen des Vaters*. Gramoflanz erkennt an der Ähnlichkeit mit Beacors dessen Schwester, seine Geliebte Stonie; und Feirefîß an der Ähnlichkeit Urepansens mit Ampfortas, daß sie Geschwister sind. „*Liase ist dort, Liase ist hier*“ rüft Parcival, als er Ronduiramur in sprechender Ähnlichkeit mit Liasen erblickt; denn beide waren

ja Geschwisterkinder. — P. 796, 10: al den schoene was geslaht, d. h. denen Schönheit von Geschlechtswegen angeboren ist. Von der Ähnlichkeit Kennenwarts mit der Königin Heinrichs Gemahlin heißt es:

<p>W. 274, 18: sîn und ir, ir bê- der schîn sich kunde alsus vermaeren, als op si bêde waeren ûf ein insigel gedruket und gâhs her abe gezucket: so geliche was ir bêder lip.</p>	<p>daz underschiet niht wan sîn gran. mir waer noh liep, waern die her dan: man ersaehe den man wol für daz wîp:</p>
---	--

Wie diese körperlichen Eigenschaften, ähnlich wie Reichthum, Rang und Stand, so vererben sich auch die geistigen, Muth und Kraft vom Vater, Treue und Sanftmuth von der Mutter auf die Nachkommen. Minne mit ihren Leiden und Freuden ist seit unzählbaren Geschlechtsfolgen Erbtheil von Parcivals Familie, und sie zeigt ihre Kraft in den Blutstropfen im Schnee an Parcival. Ebenso erben sich saelde, êre, ellen, als Familientugenden fort, und wer sie durch Uebelthaten verleugnet, der sagt sich von der Blutsverwandtschaft los.

<p>P. 299, 7 höhnt Keye gegen Gawan: swelch man tuot solhe diemuot schîn, der êret ouch die muoter sîn. vaterhalp solt er ellen hân. kêrt muoterhalp, hêr Gâwân!</p>	<p>mînhalp, swâ uns diu wirt gezilt, ir hetet iuch gâhs gein mir bevilt.</p>
<p>P. 414, 7: daz was im niht geslaht (angeboren) von vater noch von muoter.</p>	<p>P. 139, 15: het er (Parc.) gelernt sîns vater site, diu bukel waere gehurtet baz, d. h. er wære in Jeschutens Zelt mehr in's Zeug gegangen, und hätte sich nicht mit Ruß, Ring und Spange begnügt.</p>
<p>P. 413, 29: du bist mîns vetern suon; du kundst durch niemen misse- tuon.</p>	<p>P. 300, 18: ungezaltiu sippe in gar schiet von den witzen sîne unde ûf gerbete pine von vater und von muoter art.</p>
<p>P. 415, 26 will Ringrimursel seine Verwandtschaft mit Bergulaht in Abrede stellen, wenn er so treu- los gegen Gawan handelt: sol man iuch bî zûhten sehn, sô muoz des iwer zuht verjehn, daz sippe reicht ab iu an mich. waer daz ein kebeslicher slich</p>	<p>P. 451, 7: von Herzeleide war ûf gerbet triuwe auf Parcival über- gegangen. P. 769, 3 spricht Artus zu Feirefiß: .. von dem vater din, Gahmurete, dem neven min, ist ez dîn volleclicher art, in wibe dienst dîn verriu vart.</p>

- P. 174, 25: den (Parc.) twanc diu
Gahmuretes art
und an geborniu manheit.
- P. 179, 24: done wolt in Gahmu-
retes art
denkens niht erlâzen
nâch der schoenen Liâzen.
- T. 4: jâ muoz al mîn geslâhte
immer wâre minn mit triwen
erben.
- T. 33: si reiniu frucht . . . Schoy-
siânen kint gelicher art.
- T. 53: diu art ir geslehtes (si
wârn ûz lûterlicher minne er-
born.).
- T. 104: Sigune erbte von Schoysianen
ir clârheit und blic den sunnen-
baeren.
- T. 126: vil saelde unde minne ûf
in (den talfîn) gerbet hât sîn
vater und diu talfinette, Ma-
haude, diu sîn muoter was, und
de kûnegîn sîn muome Schôette.
- T. 127: du wilt den kumber erben,
des Mahaude phlac bî dem talfin
Gurzgrîe.
- W. 182, 17: Karls ellen solt er erben,
und niht die tugent verderben,
diu im von arde waere geslaht.
- W. 271, 6: man kôs der muoter êre
an im, diu sölhe frucht gebar.
- W. 455, 15: der was mîn hêrre und
niht mîn mâc,
dechein sîn sippe an mir lac.
von wem ist mich ûf gerbet,
daz ich bin sus verderbet?

§. 57. Da Adam der gemeinschaftliche Stammvater des gesammten Menschengeschlechts war, so durfte füglich sich letzteres als eine große Familie betrachten, und es war daher schon früher, wie noch heute, der scherzhafte Ausdruck für eine sehr weitläufige Verwandtschaft: „daß man von Adam oder Eva her verwandt sei.“ So sagt denn auch Gahmuret zu Schianatulander, T. 95: wir sîn sô nâhe gemâge, und bêde ein verch von ordenlicher sippe, nâher dan von der muoter, diu dâ wuohs ûz stelehafter rippe (Eva).

Die Einheit von Mann und Weib, welche sich oft ausgesprochen findet, gründet sich auf die h. Schrift: „Mann und Weib werden sein Ein Fleisch,“ 1. Mos. 2, 23 (Ephes. 5, 31.). — „So sind sie nun nicht zwei, sondern Ein Fleisch. Was nun Gott zusammengefüget hat, das soll der Mensch nicht trennen,“ Matth. 19, 6. Demnach belehrt Gurnemanz den Parcival von wibes orden, daß Mann und Weib so wenig getrennt zu denken seien, wie Sonne und Tag, und entschließt sich Parcival in der dritten Nacht zur innigsten Vereinigung mit seiner Gemahlin.

- P. 173, 1: man und wîp diu sint
al ein.
als diu sunn, diu hiute schein,
und ouch der name, der heizet tac.
- der enwederz sich gescheiden
mac.
si blüent ûz eime kerne gar.

P. 203, 5: Gurnemanz im ouch
unterschied:

man und wîp waern al ein ...
der alte und der niwe site
wonte aldâ in beiden mite.

P. 440, 17: Sigune bei ihrem todten
Geliebten:

ich pin hinne selbe ander,
Schîanatulander

ist daz eine, dez ander ich;
denn vor gote hielt sie ihren Ge-
liebten für den ihr anvermählten
Gatten, P. 440, 8.

Diese Einheit der Person, bewirkt durch die Einheit des Blutes, diese verchsippe findet auch unter Geschwistern statt, und der Dichter entnimmt aus ihr ergreifende Motive des Schmerzes und der Trauer, wenn Geschwister absichtlich oder absichtslos mit einander in tödtlichen Kampf gerathen, wie Parcival mit Feirefîß, Wilhelm und Arnalt, Kyburg und ihre heidnischen Brüder; und diese Vorstellung wird auch dem Heiden Feirefîß in den Mund gelegt. Nach dem Sachsenspiegel ist sogar zwischen Vater und Kind noch kein Verwandtschaftsgrad zu zählen, sondern die Zählung beginnt erst mit den fernern Graden, I, 3: „An dem Haupte sollen Mann und Weib, die ehlich und rechtmäßig zusammenkommen, stehen. An dem Gliede des Halses die Kinder, so als leibliche Geschwister von einem Vater und Mutter geboren sind. Leiblicher Brüder Kinder stehen an demjenigen Gliede, wo die Schultern und Arme zusammenkommen, desgleichen auch der Schwester Kinder. Dieses ist die erste Sippzahl, die man zur Verwandtschaft (ze mâgen) rechnet, nemlich Bruder- und Schwester-Kinder.“ Diese Ansicht spricht auch Wolfram P. 752, 12 aus, wiewohl nach J. Grimm, R. A. S. 468, Nt. wenn man hinter sippe ein Komma setzt, und dan für als (quam) nimmt, dann der Sinn sich ergibt: „Der weise Mann rechnet nur auf den nächsten Blutsfreund;“ — mit Beziehung auf die übrigen hier citirten Stellen möchte diese Erklärung jedoch die minder haltbare sein. In derselben Stelle giebt der Dichter aber auch zugleich durch die Erinnerung an die Taufe P. 752, 26 zu erkennen, daß dieser Begriff der verchsippe, und die daraus entspringende triuwe auf christlicher Glaubensansicht beruht, die in Feirefîß unbewußt fortwirkt, da sein Vater ja Christ war, und dies christliche Blut in ihm fortlebte. Freilich geht Wolfram noch weiter als der Sachsenspiegel, wenn er diese Einheit der Geschwister auch auf die Halbgeschwister Parcival und Feirefîß ausdehnt.

P. 738, 9: als Parcival und Feirefîß
in den Kampf gehu:

ieweder des andern herze truoc;
ir vremde was heinlich genuoc.

P. 740, 2: ich muoz ir strît mit tri-
wen klagen,
sît ein verch und ein bluot
solch ungenâde ein ander tuot.
si wârn doch bêde eins mannes
kint . . .

— 26: man mac wol jehn, sus
striten sie,
der se bêde nennen wil ze zwein,
si wârn doch bêde niht wan ein.
mîn bruodr und ich daz ist ein
lîp,
als ist guot man und des guot
wîp.

P. 742, 14: got ner dâ Gahmuretes
kint.

der wunsch wirt in beiden,
dem getouften und dem heiden.
die nante ich ê für einen.
sus begunden siz ouch meinen,
waern se ein ander baz bekant:
sine satzten niht sô hôhiu pfant.

P. 752, 7: Feirefîß sprîcht:

wil ich der wârheit grîfen zuo,
beidiu, mîn vater unde ouch duo,
und ich, wir wâren gar al ein,
doch ez an driên stücken schein.
swâ man siht den wîsen man

— 12: dern zelt decheine sippe dan

zwischen vater unt des kinden,
wil er die wârheit vinden.

mit dir selben hâstu hie gestritn.
gein mir selbn ich kom ûf strît
geritn,

mich selben het ich gern erslagn,
done kundestu des niht verzagn,
dune wertest mir mîn selbes lîp.

W. 119, 15, da die Brüder Arnalt und
Wilhelm sich im Kampf gegenüber-
stehn:

hie muos ich mich mîn selbes
wern.

dô ich zer tjoste gein dir reit,
mit mir selbem ich dâ streit.

Arnalt sprach: du sagest al
wâr . . .

man mac wol zeime teile
unser zweier lîbe zeln.

swer zwei herze wolde weln,
dern funde niht wan einez hie.
mîn herze was dîn herze ie:
dîn herze sol mîn herze sîn.

W. 168, 12: mîne bruoder, die
hie sîn,

gedenket daz wir sîn ein lîp.

ir heizet man, ich pin ein wîp:
dan ist niht unterscheiden,

niht wan ein verch uns beiden.

§. 58. Die ersten Kirchenväter dachten sich nach 1. Mos. 2, 7 die Seele Adams als einen Hauch Gottes, als eine Emanation aus dem göttlichen Wesen; allein die Alexandriner widersprachen, da wir nicht ein Theil von Gott und gleiches Wesens mit ihm sein könnten. Die Ansicht Tertullians, daß die Seelen nach Adam sich durch Zeugung fortpflanzten (per traducem) war zwar im 4. Jahrhundert im Abendlande die überwiegende, wurde aber doch bald durch die andre verdrängt, daß jede Seele, die mit einem neu entstehenden Leibe verbunden werden sollte, jedesmal erst von Gott geschaffen werde (Kreatianismus). Die Scholastiker waren alle entschiedne Kreatianer. Peter der Lombarde sagt:

creando infundit eas Deus, et infundendo creat, Sent. II, dist. 17. Demnach sind auch die Kinder der Eltern ein Geschenk Gottes, das sie seiner Gnade, nicht eigener Kraft verdanken a). Wenn wir gleichwohl es mit Nachdruck und Innigkeit ausgesprochen finden, daß die Menschheit in Sippe mit Gott stehe, so sollte doch damit nicht ausgedrückt werden, daß sie eine Emanation Gottes sei, sondern nur: daß sie in engster Beziehung als Geschöpf zu ihrem Schöpfer stehe, wie das Kind zu seinen Eltern. Wir haben S. 55. bereits die kirchliche Lehre erwähnt, daß die Menschheit als eine Masse, durch die Menschwerdung des Sohnes zu ihrer ursprünglichen Vollkommenheit wieder erhoben, erlöst und Gott genähert sei. Wir sahen schon oben bei der Lehre von der Dreieinigkeit, welche Mühe die Kirchenlehrer sich gaben, die Einheit Gottes, des Vaters, Sohnes und h. Geistes dem beschränkten Menschenverstande faßbar zu machen. Dichter und Kirchenväter erschöpfen sich dabei ebenso in Gleichnissen wie über die sündelose Empfängniß Mariä. Der Identität des Vaters und Sohnes ward oben bei Christus erwähnt, und sie findet ihren bestimmtesten Ausdruck in Joh. 10, 30: „Ich und der Vater sind eins;“ und 17, 21: „Auf daß sie, die an mich glauben, eins seien, gleich wie Du, Vater, in mir, und Ich in Dir; daß auch sie in uns eins seien, auf daß die Welt glaube, Du habest mich gesandt.“ Gott aber ward nun in Christo Mensch, nahm Menschenantlitz an, duldete und starb menschlich zur Erlösung der Menschheit; und diese Selbsterniedrigung der Gottheit, um die Menschheit zu erhöhen, war und mußte dem sinnigen Christen das Liebste und Theuerste in der ganzen Glaubenslehre sein, und um diesen Punkt dreht sich auch zumeist die religiöse Symbolik des Mittelalters. Wackernagel (Wessobrunner Gebet, Berlin 1827, S. 39 folg.) führt eine lange Reihe von Dichterstellen an, worin diese Wandlung Gottes gefeiert wird. Der alte Gott ward zum blühenden Jüngling; Gott, als Schöpfer der Vater der Menschen, ward durch dieselbe auch ihr Bruder und namensverwandt. Gott wählte Marien, die als sein Geschöpf seine Tochter war, zu seiner Braut. In Christus sich menschlich darstellend, ward er sein eigener Sohn, und machte seine Tochter zu seiner Mutter. Christum von sich absondernd, ward er Marien Schwiegervater und Schwager, da er doch zugleich auch ihr Vater, Gemahl und Sohn war. So endlich ward er durch sie, die der Menschen Schwester, aber auch ihre zweite Mutter war, wie Eva die Erste, deren Verwandter und Bruder. So hatten sich bei Gottes Verjüngung durch Marien in Christum alle die wunderbaren Verhältnisse zwischen Vater und Mutter, Vater und Kind, Bruder und Bruder,

wo ein jedes Glied der Familie das andre immer wieder erzeugt und eins mit ihm ist, alle diese einander kreuzende Geburten und Wiedergeburt geschichtlich dargestellt, und ihre Uebertragung auf die menschliche Blutsverwandtschaft schien deren Bande nur um so mehr zu festigen und zu heiligen. — „Sintemal sie Alle von Einem kommen, der da heiligt, und die da geheiligt werden. Darum schämt er sich auch nicht, sie Brüder zu heißen,“ Ebr. 2, 11 (19, 15.). „Und hat gemacht, daß von Einem Blut aller Menschen Geschlechter auf dem ganzen Erdboden wohnen . . . Denn in ihm leben und weben und sind wir, als auch etliche Poeten bei Euch gesagt haben: wir sind seines Geschlechts,“ Apost. 17, 26, 28 b). — Wie ähnlich Arnive, sie aus Freude geboren ihre Wiedergeburt zur Freude durch ihre Erlösung von Klinschors Zauber in dem Gleichniß von Früchten, Eis und Wasser schildert, so schließt noch enger an jene Wandlungen Gottes Herzeleide sich in den Ausdrücken ihrer dem reinsten Mutter- und Gattungsgefühl entsproßnen Freude, als sie das Kind Gahmurets unter dem Herzen trug, an, indem sie sich zugleich als Mutter und Weib Gahmurets erkennt c).

a) P. 110, 14: mir sol got senden
die werden frucht von Gahmureten.

P. 367, 30: nu gewers iuch got
(nemlich) einen Sohn und Enkel).

P. 367, 9: was mir got an den
kinder gegeben.

b) P. 465, 3: sit er uns sippe lougent
niht,
den ieslich engel ob im siht.
unt daz diu sippe ist sünden
wagen etc.

W. 1, 16: dîn (Gottes) kint unt dîn
künne

bin ich bescheidenliche . . .

dîn mennscheit mir sippe gît
diner gotheit; mich âne strît
der päter noster nennet
zeinem kinde erkennet.

W. 1, 25: ich hân gelouphaffen sin,

daz ich dîn genanne bin:
wisheit ob allen listen,
du bist Krist, sô bin ich kristen.

c) P. 659, 23: ein muoter ir frucht
gebirt.

diu frucht sîn muoter muoter
wirt.

von dem wazzer kumt daz is.
daz laet dan niht decheinen wis,
daz wazzer kum ouch wider von
im.

swenne ich gedanke an mich nim,
daz ich ûz freuden bin erborn,
wirt freude noch an mir erkorn,
dâ gît ein frucht die andern frucht.

P. 109, 25: ich was vil junger
danne er,

und bin sîn muoter und sîn wîp.
ich trage alhie doch sînen lip
und sînes verhes sâmen.

Kap. VII.

Die Sacramente.

§. 59. Die alte Kirche erkannte nur zwei heilige Handlungen als von Christo selbst eingesetzt, und von ihm mit göttlicher Kraft versehen, an, Taufe und Abendmahl, hatte aber für sie noch keinen gemeinsamen Namen. Das griechische Wort *μυστήριον*, welches nach dem Vorgang der lateinischen Uebersetzung Eph. 5, 32; 1. Tim. 3, 16; Offenb. 17, 7 von den Lateinern durch *sacramentum* übersetzt wurde, bedeutete in der Kirchensprache überhaupt das heilige Geheimniß; denn das Geheime in der Kirche war zugleich auch das Heilige, nemlich das, was nicht in der äußern Erscheinung lag, sondern durch dieselbe verhüllt wurde. Daher bedeutete jenes Wort erstens: eine unbegreifliche, geheimnißvolle Lehre, und zweitens: eine geheimnißvolle heilige Handlung, d. h. eine solche, die außer ihrer äußern Erscheinung noch eine geheimnißvolle religiöse Bedeutung und Kraft habe. Peter der Lombarde (Sent. L. IV, dist. 1.) giebt den Begriff eines Sacraments dahin an: *Sacramentum proprie dicitur, quod ita signum est gratiae Dei, et invisibilis gratiae visibilis forma, ut ipsius imaginem gerat et causa existat*, so daß es also die Gnade zugleich sichtbar abbilde, symbolisch darstelle, und sie auch wirklich mittheile. Im zwölften Jahrhundert bildete sich die Zählung von sieben Sacramenten, Taufe, Firmung, letzte Delung, Abendmahl, Buße, Ehe und Priesterweihe. Sie wurden als Anstalten betrachtet, in welchen Gott durch sichtbare Zeichen seine unsichtbare Gnade mittheile, und die Wirkungen der Leiden Christi dem Menschen zueigne. Thomas von Aquino findet nach dem Beispiel mehrerer Aelteren in der Siebenzahl der Sacramente eine Beziehung auf die sieben Haupttugenden, und zwar bezieht sich die Taufe auf den Glauben (*fides*) die Firmung auf die Hoffnung (*spes*), das Abendmahl auf die Liebe (*charitas*), die drei *virtutes theologicae*; die Buße auf die Gerechtigkeit (*iustitia*), die Priesterweihe auf die Heiligkeit (*prudentia*), die Delung auf die Standhaftigkeit (*fortitudo*) und die Ehe auf die Mäßigkeit (*temperantia*) — die vier *virtutes morales*; — und nach der von den Meisten angenommenen Darstellungsweise entspricht die Taufe der Geburt, die Firmung der männlichen Reife, das Abendmahl der Nahrung, die Buße der Heilung, die Delung der Tilgung der Ueberreste der Sünde und Stärkung zum letzten Kampf, die Priesterweihe der Regulirung der Menge, und die Ehe der Ergänzung und Herstellung derselben. Wir müssen jedoch die wei-

tern tieffinnigen Erörterungen der Scholastiker über diese Heilmittel übergehen, und bemerken nur noch, daß von dem Glauben und der Rechtschaffenheit der Geistlichen, welche die Sacramente verwalten, deren Wirksamkeit nicht abhängt, wiewohl es doch nöthig ist, daß sie die Absicht haben, das Sacrament zu verrichten. Als das würdigste Sacrament galt stets das Abendmahl, als das nothwendigste die Taufe. Taufe, Firmung und Priesterweihe sind unwiderholbar, weil von ihnen der Seele ein bleibender Charakter (char. indelebilis) aufgedrückt wird (sacramenta characteristic).

I. T a u f e.

§. 60. Fridank lehrt: dreimal wird der Mensch geboren: zum ersten von seiner Mutter zur Welt; zum zweiten in der Taufe zur Sündenreinigung; zum dritten im Tode zu Gott. — Immer und allgemein galt die Taufe als unerläßliche Bedingung, um den Zutritt zu der Gnade Gottes und den Segnungen des Christenthums zu erhalten. Mit ihr wird die förmliche Aufnahme in die Kirche und die Zahl der Gläubigen bewirkt, und sie ist auch die Pforte zu den übrigen Sacramenten. Demnach stehn der Getaufte und der Heide, der Nichtgetaufte, sich in scharfem Gegensatz gegenüber. Taufe und Christenthum sind untrennbare Begriffe. Wie der Heide ausgeschlossen ist von dem Heil und der Erleuchtung des Christenthums, so kann in unsrer Gralsage auch das Auge des ungetauften Feirefiß âne des toufes kraft den Gral nicht schauen (P. 813, 19.), und Flegetanis, der Heiden-Jude, konnte zwar in den Sternen den Namen des Grales lesen, doch nichts über sein Wesen und seine Bedeutung erfahren; wogegen Kyôt ân den list von nigromanzî das heidnische Manuscript über den Gral zu lesen verstand, und im half, daz im der touf was bî, um auch das Geheimniß des heiligen Grales zu ergründen (P. 453, 18.).

Frid. 21, 1: Elliu menschen sint verlorn sin werden drîstunt geborn. diu muoter daz mensche gebirt; von toufe ez danne reine wirt: der tût gebirt uns hin ze gote. P. 645, 30: bî toufe, in der Christen- heit. P. 766, 27: toufpflegende lande. P. 329, 5: getouftiu diet. T. 82. T. 55.	toufbaeriu diet, christliches Volk. Parcival und Feirefiß, der ge- toufte und der heide: P. 738, 12. 739, 23. 740, 7, 14. 741, 26. 742, 1. 743, 1, 9, 23. P. 735, 4: Feirefiß, der toufes künde nie gewan. P. 108, 21: Gahmuret truoc den touf und kristen ê. W. 8, 28: getoufte unde heiden.
--	--

P. 13, 27: seht wie man kristen ê
begêt

ze Rôme, als uns der touf vergiht.

P. 49, 14 scheint Kaylet die christlichen
Krieger höher als die heidnischen zu
schätzen:

waern si (die Heiden von Patela-
munt) getoufet sô die mîn,
und an der hiut nâch in getân,
sô wart gekroenet nie kein man,
ern hete strîts von in genuoc.

§. 61. Die Taufe wirkt völlige Vergebung und Austilgung aller vorher begangnen Sünden und Gottes Gnade, oder eine göttliche Kraft, der Sünde zu widerstehen; sie tilgt die Ursünde, wirkt Heiligung, Umgestaltung des Menschen, Gotteskindschaft, Konformität und Einheit mit Christo, Vergöttlichung des Menschen und dessen finale Unsterblichkeit nach Leib und Seele, vermöge des in der Taufe wirkenden heiligen Geistes. Sie führt die Seele zu Gott und erlöst von dem Zweifel a). — Der Getaufte ist berufen, seinen Gott und seinen Glauben gegen die Heiden, als die Widersassen des Christengottes, zu vertheidigen, und selbst der Ungetaufte, der zur Verherrlichung der Christuslehre den Märtyrertod stirbt, d. h. die Bluttaufe empfängt, erlangt alle Segnungen der Wassertaufe, da diese von der Bluttaufe überreichlich ersetzt wird b). — Die Taufe bezieht sich auf die erste Haupttugend, den Glauben, und hilft ihm; sie ist das höchste Glück der Menschheit c).

a) P. 107, 22: des toufes lêre,
der zem urteillichen ende
uns loesen sol gebende.

P. 453, 29: der touf wart unser
schilt fürz hellefür.

P. 574, 29: ir frouwen, die des
toufes pflegn,
rüeft alle an got umb sînen segn.

P. 752, 26: der touf sol lêren triuwe,
sît unser ê diu niuwe
nâch Kriste wart genennet:
an Kriste ist triwe erkennet.

P. 751, 12: spricht Parcival von
Gahmuret:

dâ von der touf noch gêret ist
pflager, triwe ân wenken.

P. 43, 6 heißt's vom Heiden Eisenhard:
starb er âne toufen sît,

so erkenn sich über den degen
balt,

der aller wunder hât gewalt.

P. 94, 13 mahnt Herzleide den Gah-
muret, sich von der Heidin Bela-
kane loszusagen und ihr, der Chri-
stin, seine Liebe zuzuwenden:

des toufes seggen hât bezzer kraft.
nu ânet iuch der heidenschaft.

P. 57, 6: Belakane will Gahmuret zu
Liebe sich taufen lassen:

sime gote ze êren

ich mich gerne toufen solte
unde leben swie er wolte.

W. 135, 30: iwer kumber sol mich
riuwen,

unz ir an freuden habet gewin,
ob ich hân toufbaeren sin.

b) W. 16, 24: die getouften,
die stuol ze himel kouften.

W. 17, 6: die heiden, die uns des
toufes rouben wolden, ob si
möhten.

W. 19, 2: Monschoy was der ge-
touften ruof
die got ze dienste dar geschuof.
Demnach sind die christlichen Streiter
gotes soldiere, W. 19, 17. die
gotes wer, W. 454, 2.

W. 19, 28: nâch dem êweelichem
prîse die getouften strebten.

W. 182, 27: der touf wirt entêret,
wenn Ihr zulâst, daß Terramer
das Land verheert.

W. 435, 11: sus wurben, die dâ
wâren
verdecket (gewappnet) mit der
toufe.

W. 185, 7: Wer sich nicht gegen die
Heiden waffen wollte:
die sagete man gar rehtelôs,
durch daz der touf die smaehe kôs
von der heidenschefte,
sine wertenz mit ir krefte.

Und da die Heiden die 72 Spra-
chen auf den Stuhl zu Nachen
führen wollten,

W. 450, 15: die nie toufes künde
enpfliengen,
ist daz sünde, daz man die sluoc
alsam ein vihe? — während die

Seelen der im Kampf gefallnen Chri-
sten sint vil lieht, und sofort zum
Himmel ingehn (s. S. 51).

W. 30, 25 sagt der Dichter zu Kyburg:
dîn minne den touf versnîdet,
d. h. vielen Christen kostet der Kampf,
den deine Liebe zu Wilhelm veran-
laßt hat, das Leben, aber ebenso
auch vielen Heiden, denn:
des toufes wer ouch niht mîdet,
sine snîd von den du bist erborn.
der wirt ouch drumbe vil verlorn.

c) W. 1, 23: sô gît der touf mir einen
trôst,
der mich zwîvels hât erlöst.

W. 102, 16: Kyburg spricht: der touf
den ungelouben stiez von mir,
und daz ich kristen wart.

W. 215, 9: ich hân den touf ge-
nomn durch den, der al diu
créatiure geschuof.

P. 448, 13: hêrre, pflegt ir toufes,
sô jâmer iuch des koufes, d. h.
des gekreuzigten Erlösers.

P. 741, 26: Parcival im Kampf:
der getoufte wol getrûwet gote.

P. 813, 30: wird Feirefîß ermahnt:
daz er naeme den touf,
und endelôsn gewinnes kouf.

P. 111, 9: spricht Herzeleide zu ihrem
neugebornen Parcival:
het ich des toufes niht genomn,
du waerest wol mîns toufes zil.

§. 62. Als das Element, worin die Taufe zu vollbringen ist,
galt von jeher das Wasser: „Ich will rein Wasser über Euch spre-
ngen, daß Ihr rein werdet. Von aller eurer Unreinigkeit und von allen
euren Götzen will ich Euch reinigen,“ Ezech. 36, 25 (Jes. 44, 3, 4).
„Wahrlich, ich sage Dir, es sei denn, daß jemand geboren werde aus
dem Wasser und Geist, so kann er nicht in das Reich Gottes kommen,“

Joh. 3, 5 (1. Joh. 5, 6, 8.; Ebr. 10, 22.). „Christus hat sich selbst für die Gemeinde gegeben, auf daß er sie heiligte, und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort,“ Ephes. 5, 26. — Augustin sagt (in Ioh. tract. XV.): tolle aquam et non est baptisma. Das Wasser ist Symbol der Reinigung, es ist die Bedingung alles Wachstums und Gedeihens, ist allverbreitet und so ganz geeignet für dieses allgemeinste und nothwendigste Sacrament. Mit dem Wasser verbindet sich der Geist Gottes und theilt ihm seine Kraft mit. Hierauf bezieht sich auch die Formel bei der Taufe des Feireiß. Es ist eine schöne Verherrlichung der Liebe der heidnischen Belakane, daß ihre Kiusche, und die Thränen, die sie dem von Prôthizilas getödteten Geliebten nachweint, mit dem Taufwasser verglichen werden. Ebenso weiheten die Thränen der Freude und Liebe, die Feireiß weint, als er in seinem Gegner seinen Bruder erkennt, ihn gleichwie Taufwasser. Der touf sol triuwe lëren; demnach wirkt auf die Templeisen der Anblick des blutenden Speeres durch den dadurch hervorgerufenen Schmerz gleichwie eine Wiedergeburt in der Taufe, er machte des toufes lère al niuwe a). — In der ältern Zeit geschah die Taufe durch Untertauchung des ganzen Körpers, und auch noch im zwölften Jahrhundert; selbst Thomas von Aquino giebt ihr noch vor der Besprengung den Vorzug. Um der Gesundheit nicht nachtheilig zu werden, war das Wasser etwas gewärmt. Das Untertauchen des Täuflings war das Symbol von Christi Tod und Begrabensein, aus dem er wieder erstand, gleichwie der Täufling in Christo durch die Taufe sich zu einem neuen Leben wieder erhob. Die Untertauchung war in der Regel eine dreimalige zur Erinnerung an die drei Personen in der Gottheit; einmalige Untertauchung ward zuerst von Eunomius, oder vielmehr dessen Schülern Theophronicus und Euthychius eingeführt, um so den Einen Tod Christi, auf welchen sie taufsten, anzuzeigen. Auch verwarfen sie die volle Immersion und ließen nur das Haupt und die Brust eintauchen. Später finden wir die einmalige Untertauchung auch von den Katholiken in Spanien angenommen, um so die Homousie der drei Personen gegen die Arianer auszusprechen, was Gregor d. Gr. auch gut hieß, Aldefons von Toledo vertheidigte, und trotz der Ungunst mehrerer fränkischer Theologen, z. B. eines Alcuin und Walafredus, von mehreren fränkischen und deutschen Concilien approbirt wurde (Voss. disput. II, de baptism. thes. III.). Bei der Taufe des Feireiß, P. 817, 818, ist nicht klar ausgedrückt, ob ein- oder dreimalige Untertauchung oder nur Besprengung stattfand b).

- | | |
|---|---|
| <p>a) P. 817, 23: ime wazzer er ze
 toufe gienc,
 von dem Adâm antlütze enpfienç.
 von wazzer boume sint gesaft,
 wazzer früht al die geschafft,
 der man für créatiüre giht.
 mit dem wazzer man gesiht.
 wazzer gît maneger sêle schîn
 daz die engl niht liehter dorft-
 ten sîn.</p> <p>P. 28, 14: ir kiusche was ein reiner
 touf,
 und ouch der regen der si begôz,
 der wâc der von ir ougen flôz
 ûf ir zobel und an ir Brust.</p> <p>P. 752, 25: er lachte und weinde
 tougen.</p> | <p>sîn heidenschiu ougen
 begunden wazzer rêren
 al nâch des toufes êren.
 der touf sol lêren triuwe,
 sît unser ê diu niuwe
 nâch Kriste wart genennet;
 an Kriste ist triuwe erkennet.</p> <p>P. 493, 11: daz sper in freude
 enpfuorte
 daz ir herzen verch sus ruorte.
 dô machte ir jâmers triuwe
 des toufes lêre al niuwe.</p> <p>b) W. 4, 29: sît Jêsus in den Jordân
 durch toufe wart gestôzen.</p> <p>P. 817, 7: in toufwazzer niht ze
 warm noch ze kalt.</p> |
|---|---|

§. 63. Die Apostel taufte jeden, welcher Jesum als den Messias erkannte, sogleich, und ließen einen genaueren Unterricht im Christenthum erst auf die Taufe folgen. Bald fand man es aber gerathener, diesen Unterricht der Taufe vorangehn zu lassen, und der Täufling mußte erst Catechumen werden. Die erste Spur der Kindertaufe findet sich bei Irenäus, II, 39: Tertullian (de bapt. c. 18.) widerräth sie, und hält es für besser, ein reiferes Alter abzuwarten. Für dieses Warten mit der Taufe sprach zwar, daß man in derselben die absolute Vergebung aller bis dahin begangenen Sünden erwartete, während die Sühnung der späteren Sünden weit schwieriger war; und daher finden wir auch, daß noch im vierten Jahrhundert Manche mit der Taufe bis kurz vor ihrem Tode warteten. Andernseits galt die Taufe für absolut nothwendig, um der Segnungen des Christenthums theilhaftig zu werden, was Viele veranlaßte, bei der Ungewißheit des menschlichen Lebens ihre Kinder so früh als möglich zur Taufe zu bringen. Origenes vertheidigt die Kindertaufe damit, weil Niemand von Unreinigkeit frei sei, wenn er auch nur einen Tag gelebt habe, da er annahm, daß schon die Verbindung der Seele mit einem Körper eine Befleckung derselben war. Daraus erhellt, daß man sich die Wirkungen der Taufe schon ganz unabhängig von der Erkenntniß des Täuflings, und als auf eine übernatürliche Weise wirkend dachte. Unser Dichter erkennt die Kindertaufe als allgemein gebräuchlich an a). Daß die Taufe mit ausdrück-

licher Erwähnung der drei göttlichen Personen ertheilt zu werden pflegte, war nach Vorgang der Alten allgemeiner Gebrauch der römischen Kirche. Auch dies geschieht bei der Taufe des Feirefif. Bei dem erwachsenen Täufling ward vor Allem Glaube gefordert, und das Sacrament erst nach gründlichem Unterricht ertheilt. Ebenso wurden Reue wegen der begangenen Sünden, Buße deßhalb, ein förmliches Bekenntniß derselben und Losfagung vom Teufel und allen seinen Werken (abrenunciatio diaboli) gefordert. Bei Feirefif ist zwar die plötzlich erwachende Liebe zu Urepanse das Hauptmotiv, sich taufen zu lassen, allein dennoch beobachten Amfortas und Parcival die kirchlichen Vorschriften, und fordern Glaubensbekenntniß und Teufelsentsagung, wohin auch seine Liebe zu Secundillen, als ein Werk teuflischer Dämonen, gehört b). Wir finden in der ihm vorgeschprochenen Glaubensformel die Anfangsworte des Evangelii Johannis, deren sich auch Trevrecent P. 797, 28 bedient und begegnen ebenso dem Johanneischen Ausdruck *lóyos* für Christus auch W. 31, 5 nach 1. Joh. 5, 7: „Denn drei sind, die da zeugen im Himmel, der Vater, das Wort und der h. Geist; und diese Drei sind Eins.“ Paulus an die Ephes. 5, 26: „Auf daß er sie heiligte und hat sie gereinigt durch das Wasserbad im Wort“ c). Der zum Taufact zunächst Berufne ist als Organ und Repräsentant Christi der Priester, und dieser wird, wie er die Glaubensformel vorgeschprochen, auch nach der Taufe den Segen gesprochen haben. Sodann erging die westerlege, d. h. es ward ihm ein weißes Taufhemde (vestis innocentiae) angezogen. Der Act selbst geht an heiliger Stätte, P. 816, 15, in dem tempel für den grâl vor, und mit der Taufe ward sein Auge aufgethan, das Heiligthum des Grals zu erblicken d). — Dem Judenkind ward bei der Beschneidung zugleich der Name gegeben, wie ihn auch Jesus bei derselben erhielt (Luc. 2, 21.); und die Christen übertrugen diesen Brauch auf die Taufhandlung; da erhielt auch der erwachsne durch die Taufe in Christo wiedergeborene Heide einen neuen Namen, wie Arabelle nun Kyburc genannt ward e).

a) P. 817, 8: dâ stuont ein grâwer
priester alt,
der ûz heidenschaft manc kindelîn
och gestôzen hête drîn.

W. 5, 24: er het den selben knabn
durch triwe ûz der toufe erhabn.

b) P. 815, 5: kanstu sus touf en-
pfâhen,

sprach der wirt, ich wil si nâhen
durch rehten touf in dîn gebot.
Jupitern dînen got
muostu durch si verliesen
unt Secundillen verkiesen.
P. 816, 25: wiltu die muomen min
haben, al die gote dîn
muostu durch si versprechen

- unt immer gerne rechen
den widersatz des höhsten gots
und mit triwen schônen sîns
gebots.
- P. 817, 11: .. ir sult gelouben,
iwerr sêle den tiuvel rouben,
an den höhsten got al eine,
des drîvalt ist gemeine
und al gelîche gurbort.
got ist mensch und sîns vater
wort.
- sît er ist vater unde kint,
die al gelîche geêret sint,
eben hêre sîme geiste;
mit der drîer volleiste
wert iu diz wazzer heidenschaft
mit der Trinitâte kraft.
- P, 818, 1: Feirefîz zem priester
sprach:
ist ez mir guot für ungemach,
ich gloub swes ir gebietet.
op mich ir minne mietet,
sô leist ich gerne sîn gebot.
bruoder, hât dîn muome got,
an den geloube ich unt an sie ...
al mîne gote sint verkorn,
Secundill hab och verlorn
swaz si an mir ie gêrte sich.
durh dîner muomen got heiz
toufen mich.
- c) P. 797, 28: got ist mensch unt sîns
vater wort,
- got ist vater unde suon,
sîn geist mac grôze helfe tuon.
W. 31, 5: diu eteswenne Arabel
hieze
und den namen im toufe lieze
durh den, der von dem worte
wart.
- d) P. 818, 13: man begund sîn kri-
stenlîche pflegn
und sprach ob im den toufes segn.
dô der heiden touf enpfîenc
unt diu westerlege ergîenc
etc.
- P. 818, 20: an den grâl was er ze
sehen blint,
ê der touf het in bedeket.
sît wart im vor enblecket
der grâl mit gesichte.
- e) T. 24: Sigûne wart daz kint
genant in der toufe.
W. 7, 30: Gyburc si sich toufen
lieze.
W. 9, 14: von Arabeln, diu sich
Gyburc
nande, und diu mit toufe kurc
was manegen ougen worden
durch kristenlichen orden.
W. 30, 21: Arabele Gyburc, ein
wîp zwir genant.

II. A b e n d m a h l.

§. 64. Wie wir im „Parcival“ nur ein Beispiel der Taufe, und zwar des Feirefîz, so finden wir im „Wilhelm“ nur ein solches des Abendmahls, da Wilhelm von Orange den todtwunden Vivianz am Wasser Parfant findet, und ihm zum Heile seiner Seele die geweihte Hostie reicht, die er mit sich führte. Ueber die Einsetzung des Abend-

mahls durch den Heiland selbst s. Matth. 26, 26—28. — Marc. 14, 22—24. — Luc. 22, 19, 20. — 1. Kor. 11, 23—25. — Die Wirkung dieses Sacraments ist nach den Kirchenvätern Auslöschung der Sünde, Heiligung, Ernährung, Befestigung, Belebung des Geistes, Ernährung, Belebung des Leibes zur Unsterblichkeit, Ähnlichkeit und Gemeinschaft mit Gott und Vereinigung aller Menschen in Christo zu einem Menschen. Die ältere Lehre von den Elementen des Abendmahles war die, daß sich mit demselben ebenso der Logos verbunden habe, wie einst mit der Menschheit, und daß sie dadurch eine göttliche Kraft empfangen hätten, so daß insofern eine innere Veränderung oder Verwandlung mit ihnen vorgegangen sei. Die Scholastiker dagegen wandten sich der entschiednen Verwandlungslehre (transsubstantiatio) zu, und Innocenz III. gab dieser Lehre auf dem vierten allgemeinen Lateranconcil v. J. 1215, cap. 1, also zu Wolframs Lebenszeit, die erste allgemeine kirchliche Bestätigung dahin: daß Christi Leib und Blut unter den Gestalten des Brotes und Weines wahrhaft enthalten sei, indem das Brot in den Leib und der Wein in das Blut durch die göttliche Allmacht transsubstantiiert seien. Dem entsprechend nennt Vivianz auch das geweihte Brot den lichenamen Christi, durch dessen Genuß die Seele mit freuden für die Trinität sol komn, ohne daß der Dichter sich auf eine dogmatische Untersuchung oder Erörterung dieses Ausdrucks einläßt. — Wenn bei den übrigen Sacramenten die Existenz mit der Auspendung und dem Empfange zusammenfällt, so ist die Eucharistie vor deren Empfang vorhanden, und die Permanenz ihr Charakter nach dem Glauben der Alten. Daher wurde das geweihte Brot in den ältesten Zeiten den Christen mit nach Hause gegeben, den Abwesenden, Kranken und eingekerkerten Bekennern, ebenso den Pönitenten als Viaticum zugesandt, von den Einsiedlern in der Wüste zur täglichen Communion, und ebenso in der Kirche aufbewahrt, und auch auf Reisen mitgenommen. Die Weihung des Brotes (u. z. Weizenbrotes) und Weines, sowie dessen Austheilung gestattete die Kirche des Mittelalters nur den Priestern, deren Christus sich als seiner sichtbaren und zeitlichen Organe bedient, um das im Abendmahl liegende Dank-, Sühn- und Bittopfer zu vollbringen, wie Christus selbst sich am Vorabend seines Leidens eucharistisch geopfert. Dem mit dem so in die Hände der Laien gegebenen Brote vielfach getriebnen Mißbrauche und Aberglauben suchte man entgegenzuarbeiten, und es ist als eine Abweichung von der Kirchensatzung des zwölften Jahrhunderts zu betrachten, wenn Wilhelm das Brot nicht bloß bei sich führt, sondern es auch an Vivianz auspendet, nachdem er dessen Beichte gehört; und nur der Fall der Noth

mag dies rechtfertigen. Nach kirchlicher Vorschrift sollten die Hostien spätestens alle 7 Tage (in Frankreich alle sonntage) erneuert und überhaupt sorgsam in den Kirchen aufbewahrt werden. Burchard. decret. II, 9 (10. Jahrhundert). Ut omnis presbyter habeat pyxidem, aut vas tanto sacramento dignum, ubi corpus dominicum diligenter recondatur ad viaticum recedentibus a seculo, quae tantum sacra oblatio intincta esse debet in sanguine Christi . . . Semperque sit super altare obserata propter mures et nefarios homines, et de septimo in septimum diem semper mutetur, id est, illa a presbytero sumatur et alia, quae eadem die consecrata est, in locum eius subrogetur, ne forte diutius reservata, mucida, quod absit, fiat. Analog bringt Kundrie alle Samstag's Nacht Sigunen die Speise vom Gral, und wir werden auf diese sacramentale Speisung, die auch bei der Gralfeier zu Munsalwäshe stattfand, zurückkommen. — Die Furcht, das heilige Brot und den geweihten Wein zu profaniren durch Verlust und Verschüttung führte im zwölften Jahrhundert zur Abschaffung der Kinderkommunion und der Entziehung des Kelches, indem man lehrte, daß auch in dem Brot allein der ganze Leib Christi mit dem Blute enthalten sei. Die allgemeine kirchliche Bestätigung erhielt die Kelchentziehung zwar erst auf dem Konstnizer Konzil 1415, allein sie war schon weit früher verbreitet, und auch in unserm Gedicht wird über den Genuß des Blutes stillschweigend hinweggegangen.

W. 65, 11: . . . hâstu genomn
dâ mit diu sêle dîn sol komn
mit freuden für die Trinitât?

W. 68, 1: Dô sus des marcrâven
mâc

in sîner schôz unkreftic lac,
er sprach hin zim mit herzen
klage:

hâstu daz alle suntage
in Francrîche gewîhet wirt?
dehein priester dâ verbirt,
er ensegn mit gotes kraft ein brôt
daz guot ist für der sêle tôt...
daz selbe ein appt mir gewan
dort vor sancte Germân.

ze Pâris daz ampt wart getân:
in mîner taschen ichz hie hân.
daz enpfâch durch dîner sêle
heil:

des geleites wirt si geil,
ob si mit angest für sol gên
und ze urteil vor gote stên.

W. 68, 23: gip mir sîn lîchna-
men her,

des mennischeit vons blinden sper
starp, dâ diu gotheit genas
der gesellekeite.

W. 69, 7: diu sêl wil hinnen gâhen:
nu lâz mich balde enpfâhen
ob du'r ze helfe iht wellest gebn.

§. 65. Ursprünglich wurde die Feier des Abendmahls vor jedem Ungetauften geheimgehalten, weshalb nach dem Gottesdienst denselben

und auch den Katechumenen zugerufen wurde: *ite, missa est sc. concio*; daher der Name Messe. Die frühere Sitte, das Abendmahl täglich zu genießen, erhielt sich zwar in einigen Kirchen, doch wurde von den Lehrern nicht darauf gehalten, und andrer Orten ward der Genuß so selten, daß er wieder eingeschärft werden mußte. Augustin rath, es möge jeder damit halten, wie er es nach seinem Glauben für nöthig erachte. Nach Justin und Irenäus war es ein bloßes Dankopfer; die afrikanischen Lehrer Tertullian und Cyprian reden schon von einem Opfer für die Todten. Im vierten Jahrhundert wurde das Abendmahl allgemein als ein unblutiges Opfer angesehen, durch welches die damit verbundenen Gebete für Lebendige und Todte eine besondre Kraft bekämen und zur Abwendung aller Arten von Uebeln wirksam wären. Die Vorstellung, daß das Abendmahl Erinnerung an das Opfer Jesu sei, wurde allmählig durch eine andre verdrängt, daß es Wiederholung dieses Opfers sei; und die abergläubischen Meinungen von der Wirksamkeit des Abendmahlsopfers führten natürlich den Wunsch herbei, dasselbe so oft als möglich begehrt zu lassen, namentlich zur Erleichterung der im Fegfeuer schwachtenden Seelen (Seelmessen). Da es nun dabei gar nicht darauf ankam, von wem das Abendmahl genossen wurde, sondern nur darauf, daß der opfernde Priester in den Abendmahlsgebeten die Bitten vortrug, welche die Gläubigen Gott besonders empfohlen haben wollten; so fing man schon im neunten Jahrhundert an Messen zu halten, in welchen der Priester allein communicirte. Die erste Erwähnung solcher *missae privatae* findet sich bei Walafrid Strabo *de rebus eccles. c. 22*. Von dieser Zeit an wurden die Privatmessen bald gewöhnlich in der Kirche; doch um so seltner pflegten nun auch die Laien zu communiciren. Innocenz III. mußte sich begnügen, 1215 im lateran. Konzil, cap. 21. es den Gläubigen zur Pflicht zu machen, wenigstens einmal im Jahre, um Ostern zu beichten und zu communiciren. Peter der Lombarde berührt das Messopfer nur noch kurz, und giebt als Wirkung an: *remissio peccatorum venialium et perfectio virtutis*. In unserm Gedichte finden wir die Personen dieser kirchlichen Sitte durchaus und treu anhängig. Sahmuret hat seinen Kaplan auf dem Zuge in's Heidenland zum Baruch bei sich, und hört früh Morgens zu Batelamunt Messe. Von Gurnemanz erhält Parcival P. 169, 18 Belehrung über die Bedeutung derselben. An Artus Hofe begannen die Festlichkeiten des Tages erst nach gehörter Messe, und erst nach diesem Frühgottesdienst pflegen auch die Ritter zum Turnier und Zweikampf aufzubrechen a). — Als Gehülfen stellte man den Priestern bisweilen Kapläne zur Seite, welche in der Regel

geweiht waren, und zu einer bestimmten Kirche gehörten; doch hielten sich Kaiser, Könige, Fürsten und Herren auch zu ihren Kapellen besondere Haus- und Hofkaplane. Diese standen dann in keinem Verhältniß zu einer eigentlichen Kirchengemeinde, und nicht selten sogar auf einem feindseligen Fuße mit den übrigen Priestern. Es lag in der Natur dieses persönlichen Verhältnisses, daß der Kaplan zugleich der Vertraute und einflußreiche Rathgeber seines Herrn ward, und, schon als in der Regel des Schreibens und Lesens kundig, sich stets an seiner Seite finden ließ. Daher erklärt sich der Ausdruck „Gott und dem Herrn, oder der Gebieterin Messe singen.“ P. 76, 2, 8 — 87, 9 — 97, 15 ist der Kaplan Amflisens der Bote ihrer Liebeswerbung an Gahmuret, und P. 33, 18 speißt der Kaplan des letzteren mit an der fürstlichen Tafel. Bei der Belagerung von Orange, wo selbst Rhburg zu den Waffen gegriffen, steht auf der Mauer ihr Kaplan an ihrer Seite, und als Gawan nach Joslanze mit Pomp zieht, nimmt er nicht bloß kamergewant (d. h. gewöhnliche Haus- und Gesellschaftskleider) sondern auch kappeln (sc. gewant) mit sich, d. h. im Gegensatz der weltlichen Kleidung auch Priestergewand, kirchlichen Schmuck als Altardecken, Teppiche u. dergl., zumal dort dem Gawan nicht einmal ein bloßer Kaplan, sondern sogar ein Bischof Messe sang (P. 705, 1.). Kappeln mit franz. chapel, capeline, capelet, größere oder kleinere Hüte, zu übersetzen, dürfte dem Sinn nicht entsprechen, da derartige Stücke wohl zu geringfügig waren, um sie besonders zu nennen, und gar ganze Maulthiere damit hoch zu beladen b).

a) P. 36, 7: sîn kappelân messe sanc
got und im.

P. 169, 18: dô gienc der helt mit
wizen kranc
dâ man got und dem wirte sanc.
der wirt zer messe in lêrte,
daz noch die saelde mêrte,
opfern unde segnen sich,
und gein dem tiuvel kêrn
gerich.

P. 378, 21: Gâwân und der schahte-
liur
durch der sêle âventiur
und durch ir saelden urhap
ein pfaffe in eine messe gap.

der sanc se beide got und in:
dô nâhte ir werdekeit gewin,
wand ez was ir gesetze.

P. 435, 24: Sigûne doschesse
hôrte selten messe, da sie als
Klausnerin in der Einsamkeit lebte,
ir leben was doch ein venje gar.

P. 461, 4: Tief beklagt Trevrecent Parc-
civaln, als dieser ihm eröffnet:
swâ kirchen ode münster stuont,
dâ man gotes êre sprach,
kein ouge mich dâ nie gesach.

P. 196, 13: Frûh hêrt Parc. zu Pel-
rapeir
maneger glocken klanc.

- kirchen, münster suocht diu diet,
die Clâmidê von freuden schiet.
der küneginne kappelân sanc gote
und sîner frouwen (Condwirâ-
mûrs).
- ir gast si muose schouwen
unz daz der benediz geschah.
- P. 307, 13: der künec messe het
gehôrt:
man sach Artûsen komen dort
mit der tavelrunder diet.
- P. 426, 15: zu Schampfanzun:
dô man den mitten morgen sach,
unt dô man messe gesanc,
ûf dem palase was grôz gedranc.
- P. 644, 23: Gawans Bote von Joslanze
findet Ginoxer in der Frühmesse:
diz was eines morgens fruo ...
di künegin zer kappeln was,
an ir venje si den salter las.
- P. 705, 1: auf Joslanze Gâwâne ein
bischof messe sanc.
von storje wartdâ grôz gedranc.
ritter unde frouwen
man mohte zorse schouwen
an Artûses ringe,
ê daz man dâ gesinge.
der künec Artûs selbe stuont,
dâ die pfaffen ambet tuont.
dô der benditz wart getân,
dô wâpent sich hêr Gâwân.
- P. 776, 25: dô Artûs messe hete
vernomn,
man sach Gramoflanzen komn.
- P. 93, 28: Als Gahmuret vor Stan-
voleis lagert:
si kômen, dâ man messe sanc
dem trûregen künec von Zaza-
manc.
- P. 94, 1: als der benditz wart getân,
dô kom frou Herzeloide sân.
- P. 802, 23, 27: dane mac niht mêr
geslâfen sin...
ein priester messe sanc.
dô der bendiz wart getân,
Parzivâl enpfiegen sîne man.
- W. 289, 5: Morgens dô sanc man
messe got und in (dem Fürsten
und dem Markis).
- W. 140, 25: dô der künec hete
messe vernomn.
- b) W. 227, 15: nu stuont vrou
Gybure ze wer
mit ûf geworfene swerte
als op si strîtes gerte,
unt bî ir Steven, ir kapelân.
- P. 669, 5: Als Gawan nach Joslanze
zieht:
manec soumaer muose tragn
kappeln unde kamergewant.

III. B u ß e.

§. 66. Durch Jesum ist den Menschen Vergebung der Sünden zu theil geworden; allein man unterschied genau die Sünden vor der Taufe von denen, welche nach derselben begangen wurden. Die ersten werden, so glaubte man, durch Christum bei der Taufe vollkommen vergeben; für nachherige Sünden aber muß der Mensch selbst Genugthuung (satisfactio) leisten. Diese besteht in der Buße

(poenitentia, wandel), unter welcher man eine Strafe verstand, die der Mensch sich selbst durch Selbstpeinigung auferlegt, um der göttlichen Strafe zu entgehn, und in guten Werken, worunter man Fasten, Gebete, Almosen, Verzeihung der zugesügten Unbilden, vorzüglich einschärft. Auch den Fürbitten lebender Christen und verkürter Heiligen wurde eine große Kraft beigelegt, um zur Vergebung der Sünden mitzuwirken. Der Glaube wurde als allgemeine Bedingung, um an den Wohlthaten des Christenthums theilzunehmen, angenommen, und er hatte sich mit guten Werken zu verbinden, die aber lediglich aus dem Glauben hervorgehn mußten, wenn sie Werth und erlösende Kraft haben sollten. Bevor wir jedoch näher auf das Sacrament der Buße eingehn, ist es zweckmäßig, den Begriff der Sünde nach dem Sprachgebrauch des Dichters bestimmter in's Auge zu fassen.

Wir sahen, daß nach der Kirchenlehre Gott den vernünftigen Wesen Freiheit verlieh, weil nur durch diese die Tugend möglich und verdienstlich wurde. Durch den Mißbrauch dieser Freiheit kam die Sünde in die Welt und dauert noch fort; da Gott die Freiheit des Willens gegeben, fällt nicht ihm, sondern dem Menschen die Schuld der Sünde zur Last, und so geschieht das moralische Böse zwar allerdings nicht ohne Gott, aber doch bloß durch seine Zulassung, nicht durch seine Wirkung. — Die sieben Völker in dem Spruche des Herrn gegen Abraham, 5. Mos. 7, 1, 2: „Wenn Dich der Herr, dein Gott, in's Land bringet, daren Du kommen wirst, dasselbe einzunehmen, und ausrottet viele Völker vor Dir her, die Hethiter, Girgositen, Amoriter, Cananiter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter, sieben Völker, die größer und stärker sind, denn Du; und wenn sie der Herr, dein Gott, vor Dir giebt, daß Du sie schlägest; so sollst Du sie verbannen, daß Du keinen Bund mit ihnen machest, noch ihnen Gunst erzeigest,“ — wurden schon früh auf die sieben Todsünden umgedeutet, welche die ewige Verdammniß zur Folge haben, und Isidorus zählt dieselben mit ihren daraus ferner fließenden Sünden in folgender Weise auf: De gastrimargia nascuntur commessationes, ebrietates. De fornicatione turpiloquia, scurrilitas, ludicra et stultiloquia. De philargyria mendacium, fraudatio, furta, periuria, turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas atque rapacitas. De ira homicidia, clamor et indignatio. De tristitia rancor, pusillanimitas, amaritudo, desperatio. De acedia otiositas, somnolentia, importunitas, inquietudo, pervagatio, instabilitas mentis et corporis, verbositas et curiositas. De cenodoxia contentiones, haereses, iactantia ac praesumptio novitatum. De superbia contemptus, in-

vidia, inobedientia, blasphemia, murmuratio, detractio aliaque quam plura similia. Obwohl Isidor hier acht aufzählt, giebt er davon doch nur sieben als vitia principalia an, und Peter der Lombarde erläutert dies, indem er das Böse unter folgende sieben Hauptklassen ordnet: eitle Ruhmsucht, Zorn, Neid, Verzagtheit (accidia vel tristitia) Geiz, Unmäßigkeit und Ueppigkeit (luxuria). Ein Gedicht des dreizehnten Jahrhunderts (s. Altd. Blätter von Haupt und Hoffmann, I, 363) bezeichnet sie: superbia (hohfart), luxuria (vnchiusce gelust), avaritia (gitecheit), gula (frazheit), ira (zorn), accedia (vrdruzze), vana gloria (vppiggulli, niht harte missehillet von hohfart; si hant eine art); und heißen die 80 und mehr daraus fließenden Sünden mortalia, diu in túschen heizent houbtatig) etc. Bei Wolfram begegnen wir der Sünde, als

1) Verletzung von Gottes Geboten. Frid. 33, 4: Uns ist leider allen nôt Nâch sünden, die uns got verbôt. — Trevrecent rechnet Parcivaln es als zwei große Sünden an, daß er Ithêrn erschlagen, und seine Flucht von der Mutter dieser das Herz gebrochen habe (Du sollst nicht tödten). Tödtung im ritterlichen Kampf galt nicht als Mord; doch Parcival erschlug Ithêrn im Zorn, und nahm dem Todten die Rüstung; das rechnet Trevrecent ihm als Leichenberaubung an, und Parcival bekennt auch dieser That sich schuldig; er protestirt aber dagegen, daß er gesündigt, wenn er nach ritterlichem Kampf das Roß des besiegten Grauritters an sich genommen habe, zumal das seinige dabei gefallen sei a). Sünde war's, als Kennewart im Zorn die fünfundvierzig ihn neckenden Knappen erschlug b). Der Dichter fragt, ob es Sünde sei, die Heiden zu erschlagen, und antwortet sich darauf: er würde es für eine große Sünde halten, aber es ist Gottes Werk, und die Seelen der dabei gefallnen Christen werden dafür zum Himmel erhöht c). Gemeiner Diebstahl ist Sünde d).

a) P. 499, 20: du treist zwuo grôze
sünde:

Ithêrn du hâst erslagen,
du solt ouch dîne muoter klagen.
ir grôziu triuwe daz geriet,
dîn vart si vome leben schiet,
die du jungest von ir taete.

P. 475, 8: genam ich ie den vêroup,
sô was ich an den witzen toup.
ez ist iedoch von mir geschehn:

der selben sünde muoz ich jehn.
Ithêrn von Cucûmerlant

den sluoc mîn sündebaeriu hant.
P. 500, 20: hêrre, ich namz (ors) in
eime strît.

swer mir dar umbe sünde gît,
der prûeve alrêrste, wie diu stê.
mîn ors het ich verlorn ê.

b) W. 324, 16: ez dûht si harte
lenge,

ê si gewonnen künde
war umb er die grôzen sünde
âne schult hin zin begienge.
c) W. 450, 16: die nie toufes künde
enpfliengen, ist daz sünde,
daz man die sluoc alsam ein
viehe?

grôzer sünde ich drumbe gihe:
ez ist 'gar gotes hantgetât (cf.
§. 6. oben).

d) Als der wunde Ritter Gâwânes
kastelân stah und darauf mit sei-
ner Dame davon ritt: daz was
ein sündehaft gewin.

2) Verletzung der Pflichten gegen den Nächsten, mora-
lisches Unrecht, das jemandem zugefügt, Böses, dessen er angeschuldigt
wird. Der Ausdruck „mit Sünden sein Brot essen“ für: unverbienten
Lohn oder Genuß, gilt noch heute; sich versünden, d. h. Unrecht
thun.

P. 435, 1: swerz (der âventiure) niht
geloubet, der sündet.

nach seinem Kampf mit dem Löwen
stören wollte,
ich waen, der hetes sünde.

P. 524, 3: Gawan zu Orgeluse:
swaz ir spottes gein mir getân,
dâ mite ir sünde enpfâhet,
ob ir mîn dienst smâhet.

T. 61: Sprich deinen Kummer aus,
damit man Dir helfen kann: an-
ders du kanst dich versünden,
ob du gerst, daz ich dir kum-
ber wende.

P. 636, 6: daß Gawan der Itonie
verschwieg, er sei ihr Bruder:
dâmit het er sich versündet baz
gein der einvaltigen magt.

T. 114: spricht Sigune, indem sie
ihre heimliche Liebe bekemmt:
hâstu mich deste unwerder iht,
sô kan dîn zuht sich an mir gar
versünden.

P. 656, 11: Arnive sagt, wer ihren
und ihrer Mitgefangnen Aufenthalt
zu Schastelmarveile als Schande
anrechnet:
der wirbet niht wan sünde mite.

W. 113, 18: Als die Bürger den
Markgrafen anfallen, um Zoll von
ihm zu erheben:

P. 290, 28: Als Parcival durch die
Blutstropfen im Schnee so große
Minnepein trug:
ez ist sünde, swer im mêt nu tuot.

ez was iedoch ein sünde,
daz man in niht rîten liez.

P. 329, 22: Parcival von Rundrien
geschmäht, klagt gegen Etuba: mir
thut wehe, daz sich nu manger
sündet an mir, indem er mich
geringschätzt und verspottet.

W. 114, 27: Als er die zudring-
lichen Verfolger zurückgetrieben: het
er sünde niht ervorht (nicht ge-
fürchtet, ihnen zuviel zu thun) dâ
waer von in der schade geworht,
des den werlichen ie gezam.

P. 583, 3: Wer Gawans Schlummer

P. 759, 15: Parcival sagt: mein Bru-
der warf sein Schwert weg, als er

- das meinige zerbrochen, mich also wehrlos sah:
 er vorhte et an mir sünde
 ê wir gerechenten ze künde,
 (er fürchtete sich, der Bewaffnete, gegen mich, den Wehrlosen, zu vergehn, bevor wir uns mit einander durch Namennennung bekannt gemacht hatten.
- W. 376, 26: dà mite erwarb er sünde, wenn er nicht mit ruhmreicher That den schönen Schmuck ehrte, den Weibeshand ihm geschenkt.
- P. 511, 14: Gawan: wer mac minne ungedient (ohne aufopfernden Dienst) hân? der treit sie hin mit sünden (unverdient, mit Schmach).
- P. 775, 20: wenn ein schlechter Mensch an Artus Tafel Platz nähme:
 die spîs sîn munt mit sünden az.
- W. 65, 24: ich hân mit sünden manegen gruoze und höße wurde empfangen, sagt der sterbende Bivianz.
- W. 246, 20: Als die Franzosen nicht in das zerstörte Orleans einzuziehen wollten, um dem verhungerten Volk nicht die Zehrung zu schmälern, heißt es: wes si sich solten sünden dort inne an der verwälten diet.
- W. 312, 22: allein man gab trotz der Verheerung mit bestem Willen hin, was man hatte:
 ir neheiner truoc mit sünden hin swaz er spîse aldâ mohte verzern, der sich den vînden wolde wern.

3) Allgemeine, angeborne menschliche Sündhaftigkeit.

- P. 465, 5: Vergl. Kap. VI, §. 55, von der Erbsünde:
 diu sippe ist sünden wagen,
 sô daz wir sünde müezen tragen.
- P. 783, 7: mîn sündehafter lip.
- P. 458, 8: bekennt Trebrecent auß seiner Jugend:
 etswenne ich sündebaern gedanc gein der kiusche parrierte.
- W. 4, 14: mîns sündehaften mundes galm
 dîn heilikeit an schriet.
- W. 66, 30: beichtet der sterbende Bivianz seinem Oheim, dem er so treu gedient:
 hab ich mit sünde helpe (in meiner Sündhaftigkeit) dîn gedient, daz sî der sêle leit, und ob ich zagelichen streit.

4) Sündenschuld.

- P. 456, 30: Parcival zu Trebrecent:
 nu gîp mir rât;
 ich bin ein man, der sünde hât (der mit Sündenschuld beladen ist).
- P. 14, 1: der bâruc in für sünde gît wandels urkunde.
- P. 473, 14: über Parcival äußert Trebrecent wegen der unterlassnen Frage:
 er was ein tumber man, und fuorte ouch sünde mit im dan.

- P. 468, 30: swâ die templeise kumber od pris bejagent, für ir sünde si daz tragent.
- P. 492, 10: die Templeisen, die den Gral vertheibigen:
 si nement niemens sicherheit,
 si wâgent ir leben gein jenes lebn.
 daz ist für sünde in dâ gegeben.
 daz bezieht sich entweder auf jenes lebn, d. h. Seligkeit, oder auf ihren Beruf, der ihnen der Sündenschuld wegen auferlegt ist, und sie leisten so durch Kampf, was der ascetische Mönch durch Abtödtung des Fleisches.
- P. 471, 10: vor sündebaeren schanden sind die Templeisen befreit.
- P. 475, 10: Ithêrn sluoc mîn sündebaeriu hant.
- P. 463, 30: Als durch Abels Blut die Jungfräulichkeit der Erde entweiht ward:
 ez wart iedoch mit sünden schîn.
- P. 418, 7: Ringrimurfel über Bergulat, der den Frieden gegen Gawan bricht, zürnend:
 der treit mit sünden mînen haz.
 ich trûwte im ander dinge baz.
- P. 501, 2: dîn oeheim gap dir ouch ein swert,
 dâ mit du sünden bist gewert
 (womit Dir Sündenschuld aufgebürdet ward,)
 sît daz dîn wol redender munt
 dâ leider niht tet frâge kunt.
 die sünde lâ bî dn andern stên.
- W. 791, 9: ouwê daz man den (markis) niht liez
 bî sîns vater erbe.
 swenn der nu verderbe,
 dâ lit doch mêr sünde an,
 denne almuosens dort gewan
 an sînem toten (Pâthen) Heimrîch.

§. 67. Beichte. Als Grundbedingung des kirchlichen Bußsacramentes galt immer des Menschen Bußgesinnung nach dem hierin enthaltenen dreifachen Momente der Reue, Beichte und Genugthuung. Die Nothwendigkeit der Reue wegen des Vergangenen schärfen die Alten auf alle Weise ein, und bemerken, wie die Vermeidung der Sünde für die Zukunft keineswegs eine Tilgung der Sünde für die Vergangenheit ist. Die zweite Bedingung der sacramentlichen Sünden-erlassung war das Bekenntniß, die Beichte, u. z. nicht blos das innerliche Bekenntniß vor Gott und seinen Heiligen, sondern das äußerlich der Kirche in ihren Vorstehern, den Priestern, abgelegte. Dabei legte man jedoch in früherer Zeit dem Priester nicht eine Lossprechungsgewalt, die Macht, Sünde zu vergeben, bei, sondern suchte blos dessen Vermittlung bei Gott nach. Dem entsprechen auch die Formeln, welche bis in's dreizehnte Jahrhundert bei der Beichte gebraucht wurden. Der Beichtende bat den Priester, daß er für ihn und seine Sünden bei Gott Fürbitte einlege, und der Priester gewährte ihm die Wiederauf-

nahme in die Kirche nur durch ein solches Fürbittengebet: *Misereatur tui omnipotens deus, et dimittat tibi omnia peccata etc.* Die Scholastiker, zuerst Hildebert von Tours, rechneten zwar zur Buße die drei obenerwähnten Stücke: *contritio cordis* und *confessio oris*, dazu endlich *satisfactio operis*. Aber im zwölften Jahrhundert war noch die Mehrzahl der Meinung, daß die *confessio oris* nicht unumgängliche Bedingung der Sündenvergebung, obgleich sehr nützlich und heilsam sei. Die Beichte vor Laien hatte Beda Venerabilis auf die Erlasssünden (*peccata venialia*) beschränkt, allein Peter Lombardus lehrte: *sed et graviora coequalibus pandenda sunt, cum deest sacerdos et urget periculum.* Gratian stimmt damit überein, und Peter Lombardus entscheidet: man müsse vor allem Gott seine Sünden bekennen, und dann dem Priester, wenn dazu Gelegenheit sei; der Priester habe nicht die Gewalt, selbst zu lösen und zu binden, sondern zu erklären, daß gewisse Menschen gelöst oder gebunden seien. So hatte also das Bekenntniß der Sünden an den Priester nur den Zweck: selbst eine demüthigende Bußübung zu sein, von ihm Ermahnungen und Anweisung zur Genugthuung zu erhalten, und ihn zur Fürbitte für den Sünder zu veranlassen. In allem diesen lag nichts, was zu leisten nothwendig die priesterliche Würde verlangte, und so nahm man keinen Anstand, in den Fällen, wo kein Priester vorhanden war, auch Laien zu beichten. Nur erst seit Erscheinung des lateranischen Kanons ward die sacramentliche Wirkung der Laienbeichte bezweifelt, eine Ansicht, die auch schon im zwölften Jahrhundert neben der ersteren herging. In unserm Gedicht beichtet der sterbende Gahmuret seinem Kaplan, allein Vivianz, im Felde verwundet, seinem Oheim Wilhelm. Allen ist die Beichte der Weg zur Seligkeit. W. 65, 14 fragt Wilhelm besorgt seinen Neffen: sprach du bihte? und Vivianz antwortet: W. 65, 23: ich wil jehen ûf die vart, dar ich kâren muoz, d. h. ich will vor meinem Ende beichten. In der folgenden Rede erkennt er mit Demuth, wie er sonder Verdienst (mit sünden) manch hohe Ehren empfangen, erinnert sich dankbar aller ihm erwiesenen Wohlthaten und Liebe (W. 65, 22; 66, 6.). Dann betet er glaubensvoll und begehrt den Leib Christi (W. 68, 17.), nach dessen Genuß er verscheidet, und Wunderdust ergoß sich um ihn, als Leib und Seele sich trennten. — Der greise Pilger Rahenis râth Parcival, bei dem Einsiedler zu beichten, und P. 461, 1—24 enthält seine Beichte, daß er keine Kirchen besucht, Haß gegen Gott getragen, an seiner Hülfe verzagt habe u. s. w., nachdem er durch Trebrecent nach und nach zur Erkenntniß alles dessen geleitet ist, was ihm als Sündenschuld

angerechnet werden mußte. Unser Dichter steht in seiner Ansicht auf Seite des Lombarden.

<p>P. 106, 23: übr in (Gahmuret) kom sîn kappelân. er sprach mit kurzen worten sîn sîne bihte . . . er starp ân alle missetât.</p> <p>P. 107, 27: diu manliche triwe sîn gît im ze himel liechten schîn, und ouch sîn riuwic pihte.</p> <p>W. 69, 1: Bivianz: nu rüefe ouch ich den selben ruof hin ze dem, der mich geschuof und der mir werliche hant</p>	<p>in sîme dienste gap bekant. küsse mich, verkius gein mir swaz ich ie schult getruoc gein dir. Er nahm das geweihte Brot, und dô erz enpfieuc, sîn jungez leb erstarp: sîn bihte ergienc doch ê.</p> <p>P. 448, 25: Rahenis: welt ir im riwe künden, er scheidet iuch von sünden.</p> <p>P. 467, 21: Trebrecent zu Parcival: gern ich vernim, waz ir kumbers unde sünde hât.</p>
---	--

§. 68. Als die letzte Bedingung der Losprechung galt die Genugthuung, d. h. die Uebung der Buße und Abtödtung der Sünde, die Vollbringung guter Werke aller Art zur Züchtigung für die Vergangenheit, zum Beweise der wirklich gegründeten bessern Gegenwart und zur Prophylaxis wegen der Zukunft.

Auch Freidank empfiehlt dringend Reue, Beichte und Buße und der deutsche Ausdruck für Genugthuung, satisfactio, ist wandel a). Von den guten Werken, welche im rechten Glauben zur Entfündigung führen, begegnen wir in unserm Gedicht

1) Fasten. Trebrecent hatte der Welt entsagt, um dadurch Gott zu erbarmen, daß er Amfortas von seiner Wunde heile; einsam im Walde lebt er nur in frommen Bußübungen (P. 480.) und Parcival findet bei ihm nichts weniger, als einen reichlichen Tisch b).

2) Wallfahrt. Der greise Fürst Rahenis pilgert jährlich am Karfreitag, und selbst im Schnee barfuß mit Weib und Töchtern zum Heil ihrer Seelen zu Trebrecent's Klause c).

3) Einsiedlerleben. Schon in den ersten Jahrhunderten heiligte das Einsiedlerleben; die beiden Oheime der Kundwiramurs ergaben sich demselben, als Schoysiane bei Sigunens Geburt starb, indem sie dem Schwert und Schild und der Welt entsagten (T. 22, 23.) d).

4) Gebet. „Alles was Ihr bittet im Gebet, so Ihr glaubet, so werdet Ihr's empfangen“, Matth. 21, 22. (Marc. 11, 24.). — „Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen, und der Herr wird ihn aufrichten, und so er hat Sünden gethan, werden sie ihm vergeben sein. — Bekenne einer dem andern seine Sünden; und betet

für einander, daß ihr gesund werdet. Des Gerechten Gebet vermag viel, wenn es ernstlich ist“, Jac. 5, 15, 16. (Pf. 145, 18, 19.). Diese beseligende Kraft des Gebets bewährt sich in unserm Gedicht in zwei Beispielen vorzugsweise, welche wesentlich uns das Geheimniß enthüllen, dessen Lösung der Dichter uns zur tiefsinnigen Aufgabe gemacht hat: einmal in dem Kampf Parcivals mit Feirefiß, wo den ersteren sein Gott vertrauendes Gebet rettet gegen die Uebermacht des Gegners und die dämonischen Kräfte der Steine, die er zum Schutze trägt, und sodann Parcivals Gebet zum Gral, bevor er die unterlassne Frage thut, in Folge deren Amfortas Genesung erlangt, worüber selbst Trevrecent erstaunt, daß got sîns willen werhaft worden ist. — Als ferner alle medicinischen, natürliche und übernatürliche Heilmittel für Amfortas erschöpft waren, da (P. 483, 19) viel unser venje wir für den grâl, und siehe, das Gebet erwirkte die Schrift der Verheißung von dem Gral. Während Parcival gegen Ringrun streitet, beten die Bürger von Pelrapeir für ihn; Parcival bittet den Trevrecent, seinen Vater Gahmuret in sein Gebet einzuschließen, und selbst der weltliche Gawan betet, als er auf dem gefährlichen Zauberbette liegt.

- | | |
|---|---|
| <p>a) Frid. 33, 8: Swer sündet âne vorhte,
daz ist der verworhte.</p> <p>— 33, 22: swer sünden buoze in alter spart,
der hât die sêl niht wol bewart.</p> <p>— 35, 4: swer mit sünden sî geladen,
der sol in herzeriuwe baden.
riuwe ist aller sünden tôt.</p> <p>— 35, 22: guoter gloube unt reiniu werc
diu swendent den sünden berc
als diu hitze tuot den snê.</p> <p>— 35, 26: swer sîne sünde weinen mac,
deist der sünden suoness tac.</p> <p>— 38, 11: swâ sünde ist âne riuwe,
diu ist vor gote niuwe.</p> | <p>P. 255, 23: Parcival zu Sigunen auf ihre Vorwürfe:
tuo bezzern willen gein mir schin.
ich wandel, hân ich iht getân. —
„ir sult wandels sîn erlân“
sprach diu maget.</p> <p>P. 448, 26: Rahenis zu Parcival:
ein heilic man der gît iu rât,
wandel für iwer missetât.</p> <p>P. 465, 13: lât wandel iu für sünde bî.</p> <p>P. 473, 18: doch muoz er sünde engelten,
daß er nicht nach Amfortas Leid gefragt.</p> <p>P. 499, 26: nu volge mîner raete:
nim buoz für missewende
unt sorge et umb dîn ende,
daz dir dîn arbeit hie erhol,
daz dort diu sêle ruowe dol.</p> |
|---|---|

P. 798, 8: Trebrecent, seine frühere
Angabe berichtend:
ich louc durch ableitens list vome
grâl . . .
gebt mir wandel für die sünde.
W. 2, 29: swenn er gediende dinen
haz
mit sündehaften dingen,
dein Erbarmen führte ihn dennoch zu
Thaten
daz sîn manheit dinen hulden
wandels was bereit.
W. 322, 25: wir mugen hie sünde
büezen
und behalden werder wîbe
grüezen.
P. 466, 17: der schuldige âne riuwe
fliuht die gotlichen triuwe.
swer ab wandelt sünden schulde,
der dient nâch werder hulde.
P. 499, 11: wilt du gein got mit tri-
wen leben
sô solte im wandel drumbe (um
Ithers Tod) geben.
W. 252, 5: diu unverkorne schulde
solt immer unser sîn vor gote.
P. 171, 4: tuot ir kumbers buoz,
so nâhet iu der gotes gruoz.
b) P. 452, 16: der manegen mântac
übel gaz,
als tet er gar die wochen . . .
môraz, wîn, prôt, vische, vleisch,
swaz trüege bluot, dem hatte Tre-
brecent entsagt.
sus stuont sîn heileclîchez leben . . .
mit vaste er grôzen kumber leit.
sîn kiusche gein den tievel streit.
P. 485, 25: der wirt sîn orden niht
vergaz.
swie vil er gruop, decheine er az

der wûrze vor der nône . . .
durch die gotes êre manegen tac
ungâz er gienc, so er vermiste
dâ sîn spîse hienc.

c) P. 446, 20: daz (die Wallfahrt)
riet in kiusches herzen rât.

P. 446, 29: fie gingen mit zühten
ûf der gotes vart, die auch P.
446, 16 bihte verte genannt wird.

P. 450, 19: Parcival trennt sich lieber
von den Pilgern, da er den Gott
hâßt,

den si von herzen minnent,
unt sich helfe dâ versinnent.

P. 449, 18: Râhenis pilgert stets
gein des marter zît,
der staeten lôn nâch dienste gît.

d) P. 186, 26: durch die gotes
minne heten Kyôt und Manpfi-
lyôt ûf gegeben ir swert.

P. 435, 14: er vant ein klôsnaerinne
diu durch die gotes minne
ir magetuom unt ir freude gap.

e) P. 741, 26: der getoufte wol
getrûwet gote,
sît er von Trevrizende schiet,
der im sô herzenlichen riet,
er solte helfe an den gern,
der in sorge freude kunde wern.

P. 795, 21: saget mir wâ der grâl
hie lige.

op diu gotes güete an mir gesige,
des wirt wol innen disiu schar.
sîn venje er viel des endes dar
drîstunt zêrn der Trinitât:
er warp daz müese werden rât
des trûrgen mannes herzesêr . . .
der durch sant Silvestern einen
stier

- | | |
|--|--|
| <p>P. 796, 1: von tôde lebendec dan
hieß gên,
unt der Lazarum bat ûf stên,
der selbe half daz Anfortas
wart gesunt unt wol genas.</p> <p>P. 798, 1: Trevrizent ze Parzi-
vâle sprach:
groezer wunder selten ie ge-
schach,
sît ir ab got erzürnet hât,
daz sîn endelôsiu Trinitât
iwers willen werhaft worden ist.</p> <p>P. 197, 2: dô was och für die porten
komn
fil li roy Gahmuret.
der het der burgaere gebet;
die Heiden thaten das Gleiche, wâ-
rend er vor Batelamunt stritt;</p> | <p>P. 45, 1: si brâhten opfers vil
ir goten.</p> <p>P. 475, 1: Parcival zu Trevrecent:
durch iwer güete sult ir in (Gah-
mureten) nemen in iwer gebet.</p> <p>P. 568, 1: Gawan auf dem lît mar-
veile:
der wîse herzehafte man,
swâ dem kumber wirt bekant,
der rüefet an die hôhsten hant-
wan diu treit helfe rîche
unt hilft im helfeclîche.
daz selbe ouch Gâwân dâ ge-
schach.
dem er ie sîns prises jach,
sînen kreftelichen güeten,
den bat er sich behüeten.</p> |
|--|--|

§. 69. Nigen. Venje. J. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 1200 bemerkt zu S. 28, 29 eod.: „Gebärden des Händefaltens, Knieens, Hauptentblößens, erwachsen aus kindlichroher Vorstellung des Alterthums, wonach der flehende Mensch dem mächtigen Gott, seinem Sieger, sich als wehrloses Opfer darbietet und unterwirft.“ In der h. Schrift bedeutet *προσκύνησις* das inbrünstige Niederfallen mit Flehen und Anbetung vor dem Gegenstande der Macht oder Verehrung (Matth. 9, 18. — Marc. 5, 6. — 15, 19. — Luc. 4, 7, 8. — Joh. 9, 38. — 12, 20. 1. Cor. 14, 25 u. f. w.), und die Christen behielten diesen jüdischen Brauch bei, wie er auch noch bei den Muhamedanern und den wilden Völkern in Uebung ist. Abgesehen von Altar und Kreuzifix pflegte man aber auch noch im Mittelalter sich vor leblosen Gegenständen zu neigen, d. h. sie zu segnen und ihnen Dank und Verehrung zu bezeigen, durch die eine besondere Freude erregt ward: z. B. dem Wege, auf dem —, dem Tage, an dem uns ein Glück begegnete, dem Himmel, und auch unpersönlichen Begriffen: dem Glück, der Huld. Religiös abgeschwächt ging diese Bewegung in das konventionelle Leben über, und ward ein Zeichen der Ehrerbietung und Verbindlichkeit beim Gruße, Danke und Abschiede, und es verband sich damit bei gleichzeitigem Gelübniß wie beim Gebet das Falten der Hände. Nigen steht mit dem Dativ der Person, vor der man sich neigt, und der

Gegenstand, dessentwegen man sich verneigt, im Genitiv a). — Die Kniebeugung beim Gebet und Gottesdienst heißt mhd. *venje*, lat. *veniae*, gr. *μετένοια*, die besonders bei der Bönitz geübt wurde. Das Poenitentiale S. Columbani sagt: *Si perdidit . . . longa Venia in Ecclesia, dum XII Psalmos ad Duodecimam canunt, prostratus nullum membrum movens poeniteat.* Auch wurde die Begrüßungsweise der Geistlichen durch Kniebeugen und Verneigen *veniae* genannt. Ausgedehnt wurde der Begriff des Wortes von der Bewegung auch auf das Gebet selbst b).

- | | |
|--|--|
| <p>a) P. 375, 26: Gâwân dem wege neic den diu juncfrouwe gienc.</p> <p>P. 76, 21: Gahmuret neic, dâ er die schrift (Anfließens Liebesbrief) erschach.</p> <p>P. 399, 9: lât fürbaz sigen, der etswenne gelücke neic.</p> <p>P. 392, 30: Gawân sîn nîgen er gein himel gap, daß ihm Parcival im Kampf nicht begegnete.</p> <p>P. 372, 4: Gawân zu Dibilot und Klauddite:
der neig ir hulden vaste.</p> <p>P. 173, 7: der gast dem wirt durch râten neic (dankte für seinen Rath mit Verneigung).</p> <p>P. 505, 18: diu frouwe im (Gawân) dancte unde neic für sein höfliches Grüßen.</p> <p>P. 196, 3: Kundwiramurs, Parcivaln in der Nacht getröstet verlassend,
stuont ûf unde neic.
ir grôzen danc si niht versweic.</p> <p>P. 451, 1: Parcival beim Abschied von den Pilgern: er neic unt die andern nigen.</p> <p>P. 544, 9: Blippalinot auf dem Kampfangen von Schastelmarveille:
. . . disem der siges pflaege,</p> | <p>des hende solt er nîgen und sîn pris niht verswigen.</p> <p>P. 547, 2: des grôzer danc was mit nîgen niht ze kranc.</p> <p>P. 636, 13: Itonjê tougenlichen neic daz er (Gawân) si troesten niht versweic.</p> <p>P. 7, 15: ieslicher im (Galoes) sunder neic für seine Liebe zu Gahmuret.</p> <p>P. 641, 27: ir nîgens si begunden mit zuht, die sie wol kunden.</p> <p>P. 226, 28: Parcival in Betreff des Fischers, der ihn zur Gralsburg wies:
ich hân genigen sîner hant.</p> <p>P. 233, 5, 27: die nigen — gein nîgen si ir houbet wegten, als die Gralbienerinnen mit dem Gral feierlich aufzogen (P. 235, 1; 236, 7; 240, 19; 815, 25).</p> <p>P. 381, 10: der knappe im neic zum Dank.</p> <p>P. 780, 4: si neig in unde sagte in danc.</p> <p>W. 131, 19: ich habe Viele gekannt, die vil gerne mîner hant etswenne durch mîn gâbe nigen und mich nu grüezen hânt verswigen.</p> |
|--|--|

- W. 158, 29: do ich für si kom
gegangen,
gein ir gruoze ich dô niht neic.
daz was des schult, daz sin ver-
sweic.
- W. 194, 9: im neic und sprach
der Sarrazin auf seine freundliche
Anrede.
- W. 213, 26, 29: als Rennewart
von der Königin geküßt ward:
Rennwart ir neic unde sprach ...
den anderen vrowen wart ouch
genigen
gein in sîn urloup niht ver-
swigen.
- W. 276, 4: Rennewart was zer
spîse gâch.
dane dorfte niemen nîgen nâch,
daz er von der tavelen sente.
Niemand brauchte da erst verbind-
liche Verneigungen zu machen, um
zuzulangen.
- P. 51, 8: Kayset: wil nu iwer
muomen suon
rîterliche fuore tuon,
daz er uns wil ergetzen sîn,
sô valt ich im die hende
mîn.
- P. 323, 14: fuozvallens er
(Bêâkurs)
dâ niht vergaz, bei der Bitte,
mit Gramoslanz fedten zu dürfen.
- W. 463, 3: Matribleiz wirft sich
dem Markis dankbar zu Füßen,
daß er die heidnischen Fürsten feier-
lich will bestatten lassen.
- P. 779, 23: Kundrie leistet Parci-
valn fußfällig Abbitte für ihre
Schmähungen.
- P. 611, 23: Orgelese desgl. dem
Gawan für ihre Minneprüfungen.
- b) P. 193, 24: Parcival zu Kund-
wiramurs, als sie vor seinem Bette
knieet:
ir soldet knien alsus für
got.
- P. 120, 30: Parcival fällt vor Kar-
nahkarnanz auf die Kniee, da er
ihn für Gott hält.
- W. 271, 21: dô Karnahkarnanz
den jungen Parzivâl vant an
venje in dem walde.
- P. 435, 25: Sigûne doschesse
hörte selten messe:
ir leben was doch ein venje gar.
- P. 437, 21: diu juncfrouwe bleich
gevar
mit zuht ûf von ir venje stuont.
- P. 480, 10: mîne venje viel ich
nider;
dâ lobet ich der gotes kraft ...
- P. 483, 19: unser venje viel wir für
den grâl.
- P. 644, 24: an ir venje si den
salter las.
- P. 744, 13: Feivesiß nach Parci-
vals Schwertschlag:
sô daz der küene gast venje
suochte
(in die Kniee stürzte — denn um
Gnade flehte er nicht.).
- P. 795, 24: sîn venje er viel des
endes dar drîstunt z'êrn der
Trinitât.
- P. 804, 23: si funden Sigûnen an
ir venje tôt.
- P. 122, 27: vil dicke viel an sîn
gebet
fil li roy Gahmuret.

§. 70. Absolution. Die Losprechung von der Sünde vollendete das Sacrament der Buße. In früherer Zeit bei weiterer Entwicklung der Kirchengewalt ward das Absolutionsrecht nur den Bischöfen und Priestern beigelegt, indem ihnen die Gewalt zu lösen von Gott verliehen sei; daraus folgerten die Gegner der Laienbeichte, daß diese weniger wirksam als die Priesterbeichte sei, obgleich die göttliche Barmherzigkeit auch da sich des Gerechten erbarme. Der Ansicht Peters des Lombarden trat Richard von St. Victor im zwölften Jahrhundert schroff entgegen, und Thomas von Aquino bildete die Lehre vom Amt der Schlüssel weiter und dergestalt aus, daß die frühere forma absolvendi deprecatoria in die indicativa: Ego absolvo te etc. verwandelt wurde. Die freiere religiöse Richtung lehnte sich jedoch lange dagegen auf, und fast alle Secten des Mittelalters stimmten in der Meinung überein, welche von der Kirche fortan als die gefährlichste Ketzerei verfolgt ward, daß der Laie ebensowohl Beichte zu hören und zu absolviren das Recht habe, wie der Priester. Selbst Albertus Magnus gestattet noch die Laienabsolution im Nothfall. Sent. L. IV. dist. 17. art. 58, 59, unterscheidet er fünf Arten der potestas absolvendi. Die vierte geschieht ex officio ministrorum concessa sacerdotibus. Et ultima ex unitate fidei et charitatis, et haec pro necessitatis articulo descendit in omnem hominem ad proximo subveniendum; et hanc potestatem habet laicus in articulo necessitatis. Nur einmal wird dieser Punkt bestimmt in unserm Gedichte berührt, indem Trebrecent, der sich selbst einen Laien nennt, den Parcival von seiner Sündenschuld lospricht, nachdem er dessen Beichte gehört, und dieser Buße gethan hat. Der Dichter kann indeß hierbei noch im Sinn gehabt haben, daß Trebrecent theils als frommer Einsiedler, theils als Gralbiener und Angehöriger des Gralkönigsgeschlechts noch einen priesterlichen Charakter gehabt habe, wie ja auch die Tempelherren, deren Orden das Tempelenthum im Parcival nachgebildet ist, sich das Absolutionsrecht beilegten. Jeden Falls aber tritt im Kampf des Parcival mit Feirefiz die Ansicht des Dichters hervor, daß die Befreiung von der Schuld der Sünde nur allein Gott gewähre, wonach also die Absolution Trebrecent's nur die Bedeutung haben kann: daß er ihm die Sünden in Beziehung auf die Strafe erlasse, wie auch schon Richard von St. Victor distinguirte. Denn erst, als Gott Ithers Schwert in Parcival's Hand zerbrach, ward dieser von der Sündenschuld des Verwandtenmordes und rëroubes entbunden, und hier erst erhielt des Einsiedlers Absolution Gottes Bestätigung. Danach klingt es fast wie eine Ironie gegen das päpstliche Schlüsselamt, wenn der Baruch zu Bagdad mit dem Papst

in Rom in dieser Beziehung verglichen wird, der den Heiden für sünde güt wandels urkunde (P. 14, 1.), zumal wenn man vergleicht, wie auch Freidank gegen den Mißbrauch des päpstlichen Absolutionsrechts eifert.

<p>P. 501, 15: Parzivâl die swaere truoc durch suezü maere, wand in der wirt von sünden schiet und im doch rîterlichen riet.</p>	<p>Frid. 150, 20: sünde nieman mac vergebn wan got al ein; dar sule wir strebn. diu gnâde eime esele wol gezimt, daz er dem ohsen sünde nimt. der ablâz dunket tôren guot, den ein gouch dem andern tuot.</p>
<p>P. 502, 25: Trevrecent: gip mir dîn sünde her; vor gote ich bin dîn wandels wer.</p>	<p>— 151, 7: der bâbest hât ein schoene lebn: möhte er sünde ân riuwe vergebn, sô solte man in steinen, ob er der kristen einen oder keiner muoter barn lieze hin zer helle varn.</p>
<p>P. 744, 14: got des niht län- ger ruochte, daz Parzivâl daz rê nemen in sîner hende solde zemen: daz swert er Ithêre nam, als sîner tumpheit dô wol zam.</p>	<p>— 151, 23: der bâbest ist ein ir- desch got, und ist doch dicke der Rômaer spot. — 153, 7: ze Rôme ist alles reh- tes kraft unt alles valsches meisterschaft. — 153, 19: laege Rôme in tiuschen landen, diu kristenheit würde ze schanden.</p>
<p>Frid. 149, 23: daz der bâbest niht gesunden müge, swer des giht, daz ist ein lüge. — 150, 8: dem bâbest anders niht enzimt, wan daz er sünden buoze nimt: er mac dem riuwaere wol senften sîne swaere.</p>	

IV. P r i e s t e r w e i h e.

§. 71. Die Existenz eines besondren und eigentlichen Priesterthums, welches sich an die besondre von Christus empfangene Sendung und Ermächtigung anlehnt, stand im Glauben und Leben der Kirche zwar von jeher fest, und es findet sich die biblische Idee des allgemeinen Priesterthums bei den Kirchenvätern oft wiederholt, und dieses Priesterthum darin begründet, daß Alle insgesammt Glieder Christi, des wahren Hohenpriesters, sind, Alle die Taufe und den h. Geist empfangen (Offenb. 1, 6; 5, 10; 20, 6. 1. Petr. 2, 5—9) und Gott

sich selbst fortwährend aufzuopfern haben; allein bei der weitem Gestaltung der Kirche blieb der Gedanke fern, eine Gleichheit Aller im Heiligthum zu statuiren und den Bestand eines eigentlichen von Christus besonders eingesetzten und mit höheren Befugnissen bekleideten Priesterstandes in Abrede zu stellen; nur einige extreme Ketzersecten lehnten in dem Streben nach Rückkehr zu einem sogenannten Urchristenthum hiergegen sich auf. Daher ward nicht den Gläubigen als solchen die Macht und das Recht der Sacramentsauspendung zugelegt, sondern dieses als ein Attribut des eigentlichen Priesterthums als solchen anerkannt, ihm die Würde der Mittlerchaft zwischen Gott und seinem Volk zugestanden, und diese Würde über alle irdische Größe weit hinausgesetzt nach dem Maße, in welchem das Himmlische über dem Irdischen, der Geist über dem Leib erhaben ist. — Schon bei den ältesten Kirchenvätern galten die Bischöfe als die eigentlichen Nachfolger der Apostel und die eigentlichen Vorsteher der Kirche Gottes und Christi Stellvertreter, ohne deren Willen und Ermächtigung nichts in der Kirche geschehn durfte. Die Priesterweihe war ein Sacrament, welches dem Ordinirten einen unauslöschlichen Karakter aufdrückte, das daher auch nicht wiederholt werden konnte, und ihre Wirkung ist nach der Lehre der Alten die priesterliche Gnade, die Kraft des Geistes; und der eigentliche Auspender ist Gott, oder näher der h. Geist, und dessen Organ der Bischof. — Bei unserm Dichter finden wir das Sacrament selbst in einem Beispiele nicht vorgeführt, allein die Heiligkeit dieses geweihten Standes und den Glauben daran hinreichend und bestimmt ausgesprochen a). — Die Märtyrer des christlichen Glaubens, die unter den Verfolgungen der ersten Jahrhunderte Habe und Gut, Freiheit und Leben ihres Bekenntnisses halber heldenmüthig hingaben, wurden die Heroen der Christenheit, Begleiter und Diener, Freunde und Vertraute Gottes, an Rang nicht selten über die Engel gesetzt und als Helfer in allen Nöthen gepriesen und angerufen. Die Heiligenverehrung nahm schon im vierten Jahrhundert ihren Ursprung. — Die Bußübungen in ihren strengsten Gestalten, die Entsagung aller weltlichen Freuden, ein ascetisches Leben in stillster Einsamkeit heiligte den Mann schon auf Erden und das Volk verehrte ihn gleich einem geweihten Priester. Diese Verehrung genießt Trespacent, ungeachtet er sich einen Laien nennt, zu ihm wird gewallfahrtet, und er übt priesterliche Funktionen. Er wird als ein heiliger Mann, sein Leben als ein heiliges bezeichnet. Den von der Kirche heilig gesprochenen Wilhelm von Orange, dessen Gebeine 1129 transferirt wurden, und dessen Wunderkraft sich noch 1679 bethätigte, ruft unser Dichter als einen heiligen

Helfer an; die im Kampf gegen die Heiden gefallenen Christen gelten als heilige Märtyrer, und selbst die noch lebende Kyburg wird wegen ihrer Leiden, die sie der Taufe willen duldet, heilec frouwe genannt b). Beiläufig sei bemerkt, daß Parcival als einfältiger Knabe dem Artus Heiligkeit beilegt, da er meint, die aus der Ferne gesehnen Thürme wachsen aus der Erde, und Artus habe sie gesäet. Auch der Heide Terramer legt natürlich seinen Göttern Heiligkeit bei c). Der Priester stand im Gottesfrieden, und deshalb auch die, welche Gott ihr Leben geweiht hatten: so die Einsiedler Rhot und Mansilhot, und Trebrecent weiß sich im unmittelbaren Schutz Gottes, denn er bereite sich gar gein der himelischen schar (P. 452, 25.), und ein Bär und Hirsch hätte ihn mehr erschrecken können, als ein bewaffneter Mann d).

- a) P. 502, 7—22 belehrt Trebrecent den Parcival:
 wîp und pfaffen sint erkant,
 die tragent unwerliche hant:
 sô reicht übr pfaffen gotes seggen.
 der sol dîn dienst mit triwen pflegen,
 dar umbe, ob wirt dîn ende guot,
 du muost zen pfaffen haben muot.
 swaz dîn ouge ûf erden siht,
 daz glichet sich dem priester niht.
 sîn munt die marter sprichet,
 diu unser flust zebrichet.
 ouch grîfet sîn gewîhtiu hant
 an daz hoeheste pfant,
 daz ie für schult gesetzet wart.
 swelch priester sich hât sô bewart,
 daz er dem kiusche kan gegeben,
 wie möht der heileclicher lebne?
- b) P. 462, 11: Trebrecent: doch ich
 ein leie waere,
 der wâren buoche maere
 kund ich lesen unde schrîben.
 P. 448, 23: iu ensitzet niht ze
 verre vor
 ein heilec man: der gît iu rât,
 wandel für iwer missetât.
- welt ir im riwe künden,
 er scheidet iuch von sünden.
 P. 452, 23: sus stuont sîn heilec-
 lichez lebne.
 W. 4, 4: helfaere, dô dîn kiusche
 erstreit
 mit diemuot vor der hōhsten hant,
 daz si dir helfe tet erkant.
 W. 4, 15: mîns sūdehaften mun-
 des galm
 dîn heilekeit an schrîet.
 W. 259, 9: ir (der Gefallenen) heilec
 verch und iriu bein.
 W. 420, 11: nu müez wir teil-
 nūftic wesen
 ir marter unde ir heilekeit.
 W. 226, 4: al sîn (Wilhelms)
 heilikeit
 möht im siuften hân erworben:
 er waer vor leide erstorben
 des morgens, wan sîn manlich art,
 d. h. Seufzen des Schmerzes und
 Leides hätte ihn getödtet und da-
 durch zum Heiligen gemacht, wenn
 nicht sein mannliches Wesen ihn
 noch am Leben erhalten hätte.

W. 403, 1: Gîbure, heilie frouwe
dîn saelde mir die schouwe
noch fûege —.

e) P. 161, 29: des jaher im (Artus)
für heilekeit

und daz sîn saelde waere breit.

W. 354, 10: Terramer: der Verlust
meiner Verwandten al mîner gote
heilekeit solte erbarmen.

d) P. 190, 24: zer wilden albe
klûsen

die alten sâzen sunder wer.

si heten ouch fride vome her.

P. 457, 25: hêrre geloubet mirz,

mich hât der ber und ouch der hîrz
erschrecket dicker denne der man.
ein wârheit ich iu sagen kan:
ichn fürhte niht swaz mennisch
ist.

ich hân ouch mennischlichen list.

P. 458, 1: het irz niht für einen
ruom,

sô trûege ich fluht (weder Zuflucht
in dieser Abgeschiedenheit) noch
magetuom (ascetisches Leben).

mîn herze enpfienec noch nie den
kranc,

daz ich von wer getaete wanc.

§. 72. Der guote man. Grâ. Grimm, Mythol. ed. 2.

§. 79 weist nach, daß im Gothischen der Gott dienende fromme Mann gudja (*iegeús*) heißt, und Matth. 8, 4; 27, 1. Marc. 10, 33; 11, 27; 14, 61. Luc. 1, 5; 20, 1. Joh. 18, 19, 22; 19, 6. übersetzt Luther es mit Priester, Hohepriester. Bei der geistlichen Amtsthätigkeit, die dem Trevecent beigelegt ist, wird daher auch in seiner Bezeichnung: der guote man (P. 457, 2; 458, 25; 460, 19; 476, 23; 487, 24; 799, 13.) die Bedeutung der Priesterwürde zu erkennen sein. — In der geringeren Bedeutung als fromm heißen der fürstliche Pilger und sein Gefolge die guoten liute (P. 447, 11.). In der geringsten Bedeutung als gut, rechtschaffen, sagt der wunde Ritter zu Gawan: dâ half mir diz guote wîp ûf ir pfert (P. 507, 8.), und der Dichter in Beziehung auf Gawan und den Löwen, der jenen anfällt: wolt man in solher spise wenen, daz er guote liute gaeze, ungeru ich pi im saeze (P. 572, 9.).

Grâ, grau, die Farbe, gebraucht man abgesehen von so farbigen Gegenständen (z. B. swarz unde grâ zobel, P. 168, 13.) besonders vom anbrechenden, grauenden Tage a) und vom grauen Haupthaar alter Leute. Vortrefflich gewählt ist beim Titulrel die Vergleichung seines grauen Haupthaares mit dem durchsichtigen ätherischen grauen Duft, wenn man sich des Hautglanzes erinnert, welcher der Königsfamilie des Grals eigen ist. Das Haar umgab wie ein durchsichtiger Nebel das leuchtende Antlitz des Greises. Ebenso waren auch Schot und Manfilhot grâ unde wol gevar (P. 186, 29.). Grau war aber auch die Kleidfarbe der Büßenden; wenn also nicht vielleicht auch in

letzterer Stelle, so scheint es doch sicherer, daß bei Rahenis das grâ auf die Tracht zu beziehen ist. Es heißt zwar P. 446, 11: sîn part was al grâ gevar; allein er und sein Weib truogen grâwe rücke herte über blôzen lip ûf ir bihte verte (v. 15.), nach Bart und Tracht bezeichnet ihn also Parcival als ein grâ man (P. 457, 6.). Auch die Büßerin Sigune trug einen grauen Rock und derselben Art war der ungenähte graue Rock unsers Herrn. Will man nicht eine Tautologie (grâ und alt) gestatten, so wird man auch dem Priester, welcher den Feirefîß taufte, eine graue Rutte beilegen müssen b).

a) L. 4, 11: ich sih in grâwen täglich als er wil tagen, den tac . . .	P. 240, 30: er sach den aller schön- sten alten man des er künde ie gewan.
P. 36, 5: den grâwen tac, der gap dennoch niht liechten schîn.	ich magez wol sprechen âne guft: er was noch grâwer dan der tuft.
P. 800, 1: des tages blic was dennoch grâ.	P. 437, 25: si truog ein hemde haerîn under grâwem roc ze- naehst ir hût.
b) P. 127, 21: ein grâ wise man. P. 219, 33: Cundwîr âmûrs frumt mich grâ (macht mir graue Haare).	P. 817, 8: dâ stuont ein grâwer priester alt.

V. E h e.

§. 73. Im Althd. bedeutet das Wort êwa, abgekürzt êa, Gesetz, Bund, Band (lex, vinculum, testamentum), und insbesondere die Glaubensnorm, das Religionsgesetz, die Religion selbst. Auch im Mhd. ist diese Bedeutung noch beibehalten:

P. 108, 21: er truoc den touf und kristen ê.	P. 55, 25: Gahmuret spricht von Belakenen: waer dîn ordn in mîner ê.
P. 13, 26: wie man kristen ê begêt.	W. 464, 11: ûz der heiden ê ein priester grâ.

In zweiter Bedeutung ist ê der rite eingegangene Ehebund. P. 729, 28: Artûs gab Itonjê Gramoflanz ze rehter ê. Ursprünglich war nach germanischem Recht die Ehe ein Kauf; der Freier entrichtete dem, in dessen Gewalt sich die Jungfrau oder Wittwe befand, dem Vater, Bruder oder Vormund einen Preis, wofür ihm die Braut angelobt und überliefert wurde. Die Idee des Kaufs trat jedoch zurück, als das Christenthum den Schluß der Ehe von andern Bestimmungen

abhängig machte. Was der Freier ursprünglich als Kaufpreis mochte gegeben haben, verblieb nun der Braut selbst als dos, Brautgabe, nicht ihrem Vater oder Vormunde nach alter Sitte. Reiche gaben Güter und Grundstücke, Fürsten kröne unde lant. Ebenso war es Sitte des frühesten Alterthums, die Braut nicht unbeschenkt und ungeschmückt aus dem Vaterhause zu entlassen; sie erhielt eine Mitgift, Eingebrahtes, Heimsteuer, Aussteuer. Waren Kaufpreis, Brautgabe und Mitgift verabredet, so galt das Verlöbniß, und die Ehe konnte vollzogen werden.

§. 74. Ring. Ringwechsel (vergl. Grimm, R. A. S. 177. 178. 432.). Ringe waren zu allen Zeiten bei allen Völkern ein beliebter Schmuck. Man scheint sie im Mittelalter nicht bloß an der Hand, sondern auch als Ketten und an Schnüren getragen zu haben, wie Parcivals Rede andeutet, als er den Kettenpanzer, oder das aus Stahlringen bestehende Panzerhemd des Karnahkarnanz anstaunt a). Sie wurden gern als Geschenke unter Vertrauteren und Liebenden gegeben und genommen. Herzeleide rath ihrem ausreisenden Sohne, sich Weibes Ring empfohlen sein zu lassen, und täppisch genug wendet er die Lehre bei Beschuten im Zelt an; später jedoch nach Besiegung des Drilus gab er diesem den geraubten Ring mit dem Befehl, ihn an Beschuten zum Zeichen der Versöhnung zurückzuliefern b). Gramosflanz sendet durch Gawan an Stonien seinen Ring als Liebeszeichen, und mehrfach wandert er als Wahrzeichen der Liebesbotschaft unter ihnen durch die Hand treuer Boten hin und her (P. 607, 15 — 608, 2); ebenso dient Amflifens Ring ihrem Boten, dem Kaplan, zur Beglaubigung seiner Botschaft auf Minnewerbung an Gahmuret c). Für ein loses Minnegeschenk hielt Parcival den Ring am Finger der Klausnerin Sigune, sie aber weist seinen Scherz mit tiefem Ernst zurück, indem sie den Ring ihren Mahlschak (dos, Morgengabe, die der Frau nach dem Tode des Gatten als Eigenthum verblieb) nennt, den sie von Schianatulander erhalten, und sich dagegen verwahrt, daß er nur ihr Geliebter, und nicht vielmehr ihr Gemahl gewesen sei d). — Den Brautring (annulus pronubus) kannten die Römer schon, und er blieb auch später bei den Christen üblich. Das deutsche Rechtsprüchwort lautet: „Ist der Finger beringt, so ist die Jungfrau bedingt.“ Das lombardische und westgothische Recht fordert den feierlich dargereichten Ring als Zeichen des Verlöbnisses; die Bilder zum Sachsenspiegel drücken die Verheirathung durch Ringe aus, welche Braut und Bräutigam mit der rechten Hand in die Höhe halten; und Ringwechsel am Traualtar ist noch heute christlich-kirchliche Sitte.

- a) P. 123, 28: mîner muoter junc-
frouwen
ir vingerlîn an snüeren tragnt,
diu niht sus an einander ragnt.
- b) P. 127, 26: sun, lâ dir be-
volhen sîn
swâ du guotes wîbes vingerlîn
mügest erwerben unt ir gruoꝝ,
daz nim. —
P. 131, 16: er druet an sich die
herzogin
und nam ir och ein vingerlîn.
P. 270, 1: Ruochtirs, si sol unschul-
dec sîn.
sêt, gebt ir widr ir vingerlîn.
- c) P. 634, 7 spricht Stonie:
disiu gâbe ist mir ouch ê gesant
von des werden küneges hant.
von im sagt wâr diz vingerlîn:
erenpfiengez von der hende mîn.
- P. 686, 13: si hetez durch minne im
gesant.
- P. 687, 15: dô kuster daz vingerlîn,
daz Itonjê die junge künegin
im durch minne sande.
- P. 76, 17: . . . ein kleine vingerlîn,
daz solt ein wârgeleite sîn,
wan daz enphienc sîn frouwe
von dem von Anschouwe.
- d) P. 438, 3, 439, 11: er sprach
in schimpfe zir dar in: . . .
durch wen tragt ir daz vingerlîn?
ich hôrt ie sagen maere,
klôsnaerinne unt klôsnaere
die solten mîden âmûrschaft.
- P. 439, 22: . . . disen mähelschaz
trag ich durch einen lieben man,
des minne ich nie an mich gewan
mit menneschlicher taete:
magtuomlîchs herzen raete
mir gein im râtent minne.

§. 75. Vermählung. Die letzte dogmatische Fassung erhielt die Lehre von der Ehe erst spät, und zwar auf dem tridentinischen Concil. Die römischen Juristen erklärten die Ehe schon als ein iurium divinorum et humanorum consortium, und das Christenthum erkannte in ihr ein Heilmittel, und als ihre einzig mögliche Form die Monogamie. Indeß standen die Rohheit der Zeiten und die weltlichen, anfangs noch halb heidnischen Gesetzgebungen der kirchlichen Entwicklung dieser Lehre hemmend entgegen. Indem Paulus das Verhältniß der Eheleute zu einander vergleicht mit dem Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde, sagt er Ephes. 5, 31: „. . . und werden zwei Ein Fleisch sein. 32: Das Geheimniß ist groß (sacramentum hoc magnum est): ich sage aber von Christo und der Gemeine.“ — Hierauf gründet sich die Erklärung der Ehe für ein Sacrament, wohin sie schon Tertullian, neben Taufe, Abendmahl und Firmung zählt. Nach der hohen Würde und sacramentlichen Natur der christlichen Ehe mußte die Mitwirkung des Priesters bei deren Schließung zwar für höchst wünschenswerth angesehen werden, und es empfiehlt schon Ignatius, den Rath des Bischofs dabei einzuholen; Tertullian spricht deutlich von dem priesterlichen Segen

und zwar so, daß dieser als ein althergebrachter Gebrauch erscheint. Desselben gedenken ebenso Siricus, Basilius, Timotheus von Alexandrien, Ambrosius, Innocenz I., Isidor von Sevilla u. A. m. Demungeachtet sehn wir jedoch nirgends diese priesterliche Einsegnung als das die Ehe als solche wesentlich bedingende und konstituierende Princip erklärt, sondern nur den erklärten Consensus von Mann und Weib dafür angesehen. Besonders klar sprechen dieses auf Anfragen mehrere Päbste aus, wie Nicolaus I., Hadrian II., Innocenz III., Alexander III., Gregor IX., womit noch die Concilien z. B. von Valence 1255, Florenz 1346, Prag 1346 und 1355, vollkommen übereinstimmen (Klee, Dogm.-Gesch. II., S. 305.). Abälard ließ zwar die Ehe als Sacrament gelten, nahm aber an, es werde dadurch keine Gnade verliehen, wie durch die übrigen Sacramente. Peter der Lombarde erklärte sie auch nur für ein Heilmittel gegen die Sünde (*remedium contra peccatum tantum esse*), was Thomas von Aquino jedoch dahin erläuterte, daß sie ein solches Heilmittel eben nur durch die in ihr gewährte Gnade sei, um die böse Lust zu dämpfen; und selbst Durandus von St. Porciano erklärt sie nur für ein Sacrament im weitern Sinne. Mehr als in irgend einer andern Lehre scheint die weltliche so tief in das Familien- und Vermögensrecht greifende Seite der Ehe mit dem von Alters her überlieferten Grundsatz, daß dieselbe allein durch den ausgedrückten Willen der Verlobten vollgültig geschlossen werde, die priesterliche Einmischung fern gehalten zu haben; denn in Folge der Festhaltung dieses Grundsatzes, welcher die Mitwirkung des im Namen Gottes die Gnade im Sacrament ertheilenden Priesters ausschloß, mußten folgerichtig die sich Vermählenden selbst als die Vollbringer des Sacraments angesehen werden. Demnach waren auch die geheim geschlossen, obgleich streng verbotnen Ehen dennoch wahre Ehen; und es findet sich in keinem ältern Rituale eine vom Priester zu sprechende sacramentliche Trauungsformel. Auch die ältesten Kirchenväter lehren als Zweck der Ehe neben Verwahrung gegen die Sünde die Fortpflanzung des Geschlechts, Gesellschaft und wechselseitige Hülfe der beiden Geschlechter; ihre Gültigkeit ist von Vollziehung der ehelichen Pflicht jedoch unabhängig, und Augustin leitet bereits aus der sacramentalen Natur der Ehe ihre Unauflösbarkeit her. Ueberraschend scharf und schlagend tritt der Grundsatz, daß der Konsens die Ehe konstituiere, in den Aeußerungen Sigunens hervor; denn obgleich sie Magd, sei Schianatulander dennoch vor Gott ihr Gatte a). Wenngleich mitunter auch bei Vermählungen der Gegenwart von Priestern, und der Messe in den Dichtungen jener Zeit erwähnt wird, so vermiffen wir doch überall und so

auch in unserm Gedicht jede kirchliche Feier oder Einsegnung der Ehe als solcher. Nachdem das zusammengetretne Gericht der Ritter Herzeleiden dem Gahmuret zugesprochen hatte, führte er sie in das Brautgemach; am andern Tage folgen dann Festlichkeiten, Vertheilung von Geschenken, Lehnsbeleihungen u. s. w. Gleiches geschieht bei Parcivals Vermählung, und trotz der züchtigen Enthalttsamkeit des Gatten hält Kondwiramurs, darin der heiligen Sigune gleich gesinnt, sich dennoch für sein Weib. Nachdem Gawan Sieg und Versöhnung erstritten, willigte Rippaut in die Vermählung Obiens mit Melianz b). — Neben Sigunens unendlicher Liebe zu Schianatulander über das Grab hinaus wird auf die nie gebrochne Treue Parcivals zu Kondwiramurs der höchste Werth gelegt, und diese Treue, diese sacramentale eheliche Liebe ist es unzweideutig, die ebenso wie die heiße Sehnsucht nach dem Gral den Helden auf seiner Bahn zum heiligen Ziele weicht, stärkt und erhält, und daher ist dieser Name (conduire-amour) so höchst bedeutungsvoll und treffend in unserm Gedicht. Kinder, solcher Ehe entsprossen, sind dem Manne ein Gottes Segen c).

- | | |
|---|--|
| <p>a) P. 440, 3: der rehten minne ich
bin sîn wer.
7: magetuom ich ledeclîche hân:
er ist iedoch vor gote mîn man.
ob gedanke wurken sulen diu
werc,
sô trag ich niender den geberc
der underswinge mir mîn ê.
mîme leben tet sîn sterben wê.
der rehten ê diz vingerlîn
für got sol mîn geleite sîn.
daz ist ob mîner triwe ein slôz,
vonme herzen mîner ougen vlôz.</p> | <p>P. 202, 22: die kûnegîn er maget
liez.
si wânde iedoch, si waer sîn
wîp — — —
des morgens si ir houbet bant.
dô gap im bürge unde lant
disiu magetbaeriu brût,
wand er was ir herzen trût.</p> |
| <p>b) P. 100, 8: juncfrouwen unt diu
kûnegîn
in fuorten dâ er freude vant
und al sîn trûren gar verswant.
P. 100, 23: da ergienc sôlhiu
hôhgezît etc.
P. 201, 19: bi ligens wart ge-
vrâget dâ:
er unt diu kûngîn sprâchen jâ. —</p> | <p>P. 397, 5: sît got der êrn in (Rippaut)
niht erliez,
sîn tohter er dô frouwe hiez.
wie diu hôchgezît ergienc,
des vrâgt den, der dâ gâbe
enphienc.</p> <p>P. 826, 1: Bei der Vermählung
Loherangrins mit der Herzogin von
Brabant:
die naht sîn lîp ir minne enpfant.
dô wart er fürste von Brâbant.
diu hôchzît rilîche ergienc.</p> |

) P. 802, 6: sîn lîp enpfienc nie anderswâ minne helfe für der minne nôt. manc wert wîp im doch minne bôt (3. B. Drgeluse.).	P. 743, 21: mit rechter kiusche er- worben kint, ich waen diu s'mannes saelde sint.
--	---

§. 76. Brautlauf. Hochzeitfeier. Allgemein und uralt ist die Sitte, daß die Verlobung öffentlich im Kreis der freien Genossenschaft erklärt und gefestigt wurde. Die salische Wittwe ward im feierlichen *mallum* (*mahal*, *concio*) verlobt, daher der Ausdruck „vermählen, Gemahl, Gemahlin“ bis auf heute, nur daß er jetzt mehr *coniux*, früher mehr *sponsa* bedeutet; daher „Mahltschatz“, *dos* oder *donum nuptiale*. Daran knüpfte sich zunächst der Brautlauf, bei Wolfram eine Vorfeier der Hochzeit, also Verlobungsfest. Dieser geschah auf *Joslanze*, dann zieht *Elamide* mit *Tunnewaren* nach *Brandigan* zur eigentlichen prächtigen Festfeier der Vermählung a). — Könige und Fürsten übten von ältester Zeit bis in das späte Mittelalter ein Recht aus, Söhne und Töchter der Unterthanen mit ihrem Hofgesinde zu verheirathen. Dies ist nicht mit der Einwilligung des Herrn in die Verheirathung seiner Knechte und Hörigen zu verwechseln, sondern erstreckte sich auf den Stand der Freien, selbst der Edlen; Eltern und Kinder mußten gegen ihren Willen dem Gebot des Königs Folge leisten. In den deutschen Reichsstädten übte der Kaiser, in den Landstädten der Fürst diese Freiwerbung aus. Gefiel einem Ministerialen eine Jungfrau in der Stadt, oder einem Hoffräulein ein Junggesell, so sandte der König, wenn er die Wahl genehmigte, den Marschall in das Haus und ließ seinen Willen verkündigen. Abschlägige Antwort durfte nicht gewagt werden. Freiheitsbriefe dagegen erlangten Frankfurt 1232, Wezlar 1257, Ingolstadt 1312, Rassel erst 1489. Dieses Königsrecht übte *Artus* am Schluß der Feste auf *Joslanze* in vollster Maße. Bei den vielen Vermählungsfesten des *Elamide* mit *Tunnewaren*, des *Gramoslanz* mit *Itonien*, des *Lischoys* mit *Tundrieen* der Schönen, des *Florant* mit *Sangiven*, des *Gawan* mit *Drgelusen* (P. 643.), *Ithers* mit *Lammiren*, und selbst des so eben getauften *Feirefîß* mit *Urepansen* wird nirgends einer kirchlichen Feier, wohl aber der Zustimmung der Angehörigen und des Hofes gedacht b). — Nach vollzogener Ehe trat das Weib in die Vormundtschaft des Mannes, und hieraus floss u. a. auch sein Recht, die Frau, gleich seinen Kindern und Knechten züchtigen zu dürfen. Es galt der Grundsatz: schlägt der Mann Frau und Kinder mit Stock und Ruthe, so bricht er keinen Frieden. Dem

Ehemann war gestattet, die Ehebrecherin im bloßen Hemde und Mantel aus dem Hof zu treiben, ja die Lex Visigoth. III, 4, 4 gestattete ihm sogar, sie zu tödten, ohne daß es als Mord galt. Auch das göttliche Recht sprach es im A. T. 1. Mos. 3, 16, so wie im neuen Testament Ephes. 5, 22—24 aus, daß das Weib dem Mann unterthan sein soll, und danach findet auch unser Dichter die Mißhandlung Beschtens durch Drilus insofern gerechtfertigt, als dieser in der Meinung steht, sie sei ihm untreu geworden c).

- | | |
|--|---|
| <p>a) P. 336, 14: Cunnewäre und
Clâmidê
... beliben ûf dem plân (Jofflanze).
wand er brûtloufte pflac,
niht mit benanter hôhgezît:
si wart dâ heime groezer sît.
P. 336, 28: daz wart zeinen êrn
getân
froun Cunnewâren der künegîn.
dâ krôn̄te man die swester sîn.</p> <p>b) P. 327, 27: Artûs und sein Hof
gâben
Cunnewâren Clâmidê.
sînen lîp gap err ze lône
unde ir houbet eine krône.
P. 730, 11: Artûs was frouwen
milte:
sôlher gâbe in niht bevilte.
des was mit râte vor erdâht, und
P. 731, 1: schoene hôchgezît er-
gienc.
P. 729, 27: Artûs gab Itonjê
Gramoffanz ze rechter ê.
P. 730, 2: den herzogen von Gôwer-
zîn</p> | <p>Lischoys wart Cundriê gegeben:
âne freude stuont sîn lebn,
unz er ir werden minne enpfant.
dem turkoiten Flôrant
Sangîven Artûs ze wîbe bôt.
... der fürste ouch si vil gerne
nam.
P. 499, 6: dâ wart Ithêr geminnet.
Gandîn von Anschouwe
hiezi si dâ wesen frouwe.
P. 818, 18: der magt man in be-
reite (überlieferte sie dem Feire-
fiß).
man gab im Frimutelles kint.
c) P. 264, 4: er was iedoch ir
rehter vogt,
sô daz si schermes wart an in ...
des lasters nam er pflihte, darum
erging
sîn gerihte über sie so streng.
er möht ir sîne hulde
versagen, swenner wolde:
nieman daz wenden solde,
ob der man des wibes hât gewalt.</p> |
|--|---|

§. 77. Zweite Ehe. Eine Wiedervermählung nach dem Tode des einen Gatten ward von der Kirche stets als erlaubt angesehen, doch erheben die Kirchenväter nicht wenig die Würde der ersten Ehe und empfehlen sehr dringend das Verbleiben bei der einen. Bei Lebzeiten des einen Gatten sich wieder zu verheirathen, selbst wenn ein Theil wegen Ehebruchs geschieden worden, war unzulässig, unheilig, ja dem

Ehebruch gleich geachtet. „Ein Weib ist gebunden an das Gesetz, so lange ihr Mann lebt. So aber ihr Mann entschläft, ist sie frei sich zu verheirathen, welchem sie will; allein daß es in dem Herrn geschehe. Seliger ist sie aber, wo sie also bleibet, nach meiner Meinung. Ich halte aber, ich habe auch den Geist Gottes,“ 1. Cor. 7, 39, 40. Darum wird Signens treue Wittwenschaft so hoch erhoben und der Spruch: „Das ist aber eine rechte Wittwe, die einsam ist, die ihre Hoffnung auf Gott stellet, und bleibet an Gebet und Flehen Tag und Nacht,“ 1. Tim. 5, 5 — findet wirklich auf sie Anwendung: ir leben was doch ein venje gar, P. 435, 25. — a). Dagegen wird es Sanguen, der Wittwe des Königs Lot, und Herzeleiden nicht zum Vorwurf gemacht, daß sie zur zweiten Ehe schreiten, zumal die letztere ihren Gemahl Castis vor dem Belagerer schon verlor. Auch Amflise bewirbt sich nach des Königs von Frankreich, ihres Gatten, Tode ohne Anstand um Gahmurets Hand b).

- | | |
|---|---|
| <p>a) P. 436, 1: durch minne diu an
 im erstarp,
 daz si der fürste niht erwarp,
 si minnete sînen tôten lîp.
 ob si worden waer sîn wîp,
 dâ hete sich frou Lûnete
 gesûmet an sô gaeher bete
 als si riet ir selber frouwen ...
 swelch wîp nu durch geselle-
 schaft
 verbirt, und durch ir zûhte kraft,
 pflîhte an vremder minne,
 als ich michs versinne,
 laet siz bî ir mannes lebn,
 dem wart an ir der wunsch ge-
 geb. n.
 kein beiten stêt ir alsô wol:
 daz erziuge ich ob ich sol.
 dar nâch tuo als siz lêre:
 behelt si dennoch êre,
 sine treit dehein sô liechten kranz,
 gêt si durch freude an den tanz.
 P. 805, 1: im Tode erlangte sie, was ihr
 im Leben versagt blieb:</p> | <p>man leit si nâhe zuo zim dar,
 diu magtuomliche minne im gap,
 dô si lebte, und sluogen zuo
 daz grap.
 b) P. 494, 15: du solt des sîn
 vil gewis,
 daz der kûnec Castis
 Herzeloÿden gerte,
 der man in schône werte:
 dîne muoter gap man im ze konen.
 er solt ab niht ir minne wonen.
 der tôt in ê leit in daz grap.
 dâ vor er dîner muoter gap
 Wâleis unt Norgâls,
 Kanvoleis und Kingrivâls.
 P. 69, 29: nu was ouch rois de
 Franze tôt,
 des wîp in dicke in grôze nôt
 brâhte mit ir minne.
 P. 77, 1: kum wider und nim von
 mîner hant
 krône, zepter unde ein lant,
 daz ist mich an erstorben.</p> |
|---|---|

§. 78. Heidenehe. Die Unauflösbarkeit der Ehe war immer nur die charakteristische Eigenschaft der christlichen Ehe. Denn in Beziehung auf den von Ungetauften geschlossenen Ehebund ward stets eine andre Ueberzeugung und Praxis befolgt. Der zum Christenthum übergetretne Theil konnte nemlich, wenn der Ungläubige nicht in Frieden und Ordnung mit ihm zusammen leben wollte, denselben verlassen und zu einer neuen Ehe schreiten, wie Paulus (1. Cor. 7, 8—17.) selbst den Gläubigen in solchem Falle für nicht gebunden erklärt. Augustin wiederholt bei allen Gelegenheiten, daß die Ehe unter Christen nicht getrennt werden könne, daß der Gläubige, der mit einer Ungläubigen vermählt ist, an dieselbe zwar nicht unauflösbar gebunden sei, aber von der ihm zustehenden Freiheit der Trennung dennoch keinen Gebrauch machen solle, um so Christo mehr Seelen zuzuführen. Dem zum Christenthum übertretenden Ungläubigen wird diese Freiheit, zu einer neuen Ehe zu schreiten, von den Späteren vindicirt, und so bis in die neueste Zeit gelehrt. — Dem entsprechend macht sich auch Gahmuret keine religiösen Scrupel, Belakänen zu verlassen und eine neue Ehe einzugehn. Er findet sich nicht an sie gebunden, da sie nicht getauft ist; dennoch rühmt er P. 90, 20—30 gegen Herzeleiden ihre kiusche, ihre Hingebung von Leib, Land und Leuten, und sträubt sich, damit er nicht des minnen-wankes angeklagt werde. Allein Herzeleide wendet ihm ein, der Taufe Segen habe bessere Kraft. Auch Feirefiz muß (P. 815, 8.) seiner Secundille ebenso wie seinen heidnischen Göttern entsagen, ehe ihm Urepanse zur Gemahlin zugesagt wird, und er entschließt sich aus Minne leicht dazu: „Secundill hab och verlorn, swaz si an mir ie gêrte sich“ (P. 818, 10.); doch erst, nachdem er wirklich getauft worden, wird sie ihm zur Gemahlin gegeben. Auch Urepanse ihrer Seits nimmt nicht Anstand hiernach, sich vermählen zu lassen, dennoch aber mit tiefer Wahrheit des Gefühls alrêst ir verte si mohte wesen vrô (P. 822, 22.), als sie vernommen, daß Secundille in Indien verstorben sei.

P. 55, 25: waer dîn orden in mî- ner ê sô waer mir immer nâch dir wê. P. 56, 25: frouwe wiltu toufen dich, du maht ouch noch erwerben mich.	P. 94, 5: . . ich hân ein wip: diu ist mir lieber danne der lip. P. 94, 11: ir sult die Moerinne lân durch mîne minne. des toufes segen hât bezzer kraft; nu ânet iuch der heidenschaft.
--	---

Kap. VIII.

Zum Kultus.

§. 79. Gottesfriede. Wohlthätig wirkte die Kirche der wilden Kampflust und rohen Gewaltthätigkeit entgegen, indem sie es als sündhaft darstellte, an den Tagen der Woche, die der Tod und die Auferstehung des Heilands geheiligt, unchristliche Gewalt zu üben. Wer vom Donnerstag Abends bis zum Montage Gewaltthätigkeit übte, fiel als ein gottloser in den Bann. Dieser eigentliche Gottesfrieden (*treuga dei*, *trêve de dieu*), d. h. diese von der Kirche gebotne und beschworne Waffenruhe an bestimmten Zeiten und Tagen des Jahres und der Woche, so wie die Befriedigung bestimmter Personen und Sachen, ist wohl zu unterscheiden von den allgemeinen Friedensgeboten der Bischöfe u. s. w. in ihren Sprengeln, wie sie schon von 989 bis zum berühmten Concil von Limoges 1031 vorkommen, und tritt in Frankreich zuerst im Jahre 1041 auf. Ein Schreiben Raginbalbs von Arles und dergleichen andrer Bischöfe im Namen des gesammten Clerus von Gallien an die Geistlichkeit Italiens giebt davon zuerst ein klares Zeugniß. Dieser Friede, an dessen Zustandekommen Odilo, Abt von Clugny, einen sehr bedeutenden Antheil hatte, und der von Zeitgenossen als ein außerordentliches Ereigniß bezeichnet wird, kam zuerst in Aquitanien zustande, und verbreitete sich über ganz Frankreich. Herzog Wilhelm führte ihn 1042 in der Normandie ein; die Synode zu Perpignan 1047, das Concil von Narbonne 1054 erwähnen schon die Befriedigung bestimmter Personen und Sachen. Nach Deutschland verbreitete sich das Institut aus der Diocese Lüttich. Bischof Heinrich von Lüttich verkündigte 1081 einen Gottesfrieden, den Kaiser Heinrich IV. bestätigte. Aus dem Jahre 1083 haben wir ein ausführliches Zeugniß für die Diocese Eöln, daß dort unter dem Erzbischof Heinrich von Wettin († 1085) eine *treuga Dei* zu Stande gekommen, deren wesentlicher Inhalt auf der Synode zu Mainz 1085 und in Nordhausen 1105 von Kaiser und Reich bestätigt ward (Kluckhohn, Gesch. des Gottesfriedens. Leipzig 1857, Hahn). Kirchen, Klöster, Spitäler, Ackerleute auf dem Felde, Frauen, überhaupt alle Wehrlose, standen in fortwährendem Gottesfrieden. In unserm Gedicht haben die Eremiten Ryot und Mansilhot Frieden vor dem Heere (P. 190, 24). *Trevo-recent* fürchtet in seiner Einsamkeit mehr die unvernünftigen Thiere, Bären und Hirsche, als den Menschen (P. 457, 26), und Siguine

zieht unbesorgt um ihre Sicherheit mit ihrem geliebten Todten im Walde umher.

Der Karfreitag, als der Martertag Christi, galt damals wie heute als der höchste Feiertag, und Rahenis rechnet es Parcival als besonders schwere Versündigung an, daß er an diesem Tage Waffen trage, und auch Trebrecent erschrickt, als er den Helden in Waffen daherreiten sieht.

<p>P. 447, 13: dô was des grâwen riters klage, daz im die heileclîchen tage niht hulfen gein alselhem site, daz er sunder wâpen rite, ode daz er barfuoz gienge unt des tages zît begienge.</p> <p>P. 448, 3: geloubt ir sîner (gotes) mennescheit, waz er als hiut durch uns erleit, als man diss tages zît begêt,</p>	<p>unrehte iu denne dez harnasch stêt. ez ist hiute der karfritac etc.</p> <p>P. 456, 6: Trebrecent: ouwê, hêr, daz iu sus geschach, in dirre heileclîchen zît. hât iuch angestlicher strît in diz harnasch getriben? ode sît ir âne strît beliben? sô stüende iu baz ein ander wât, lieze iuch hôchferte rât.</p>
---	--

§. 80. Noch heute ist es Sitte in der katholischen Kirche, am Karfreitage die Altäre ohne Schmuck und Decke zu lassen; so geschah's auch an diesem Tage in Trebrecent's Klause a). — Zu jeder Kirche oder jedem Altare, die einem Heiligen gewidmet waren, pflegte ein Heiligthum zu gehören, eine Reliquie desselben, die in einer Kapsel oder einem Schränkchen auf dem Altare aufbewahrt wurde. Auch Trebrecent hat eine solche auf dem Altar in seiner Einsiedelei stehn, aus einem köstlichen Stein geschnitten, den ihm Gahmuret einst als Andenken zu Sevilla geschenkt hat (P. 498, 9.). — Der Eidschwur wurde von freien Männern im höchsten Alterthum auf ihrem Schwerte abgelegt, und in einigen Gegenden dauerte der Gebrauch auch noch unter den Christen lange fort, zumal der Degengriff zugleich in der Regel die Kreuzform hatte. Christen schwuren auf dem Kreuze oder gewöhnlicher auf dem Heiligthum oder der kesse (capsa), d. h. dem Schrein, worin die Gebeine der Heiligen aufbewahrt wurden. Daher die Ausdrücke: super pignora sancta iurare; manus super capsam ponere (Grimm, R. A. S. 896.). So beschwört auch Parcival (P. 269, 2) auf jener kesse des Trebrecent, dem heiltuom Jeschutens Unschuld dem übermündnen Drifus.

<p>a) P. 459, 24: nâch des tages site ein alterstein dâ stuont al blôz</p>	<p>dar uf erschein ein kesse . . . dar ufte Parzival's hant swuor einen ungefelschten eit etc.</p>
--	--

§. 81. Begräbnißfeier. Wie dem Aussprechen des Namens Gottes, des Vaters, Sohnes und H. Geistes bei Segenertheilung, Beschwörungen und andern feierlichen Handlungen, so ward auch dem Zeichen des Kreuzes eine göttliche Kraft zur Abwehr des Bösen von den Christen beigelegt. Zugleich war es die deutlichste Erinnerung an Christi erlösenden Tod. Daher die Aufrichtung von Kreuzifixen an den Wegen als Mahnung zur Andacht; die Kämpfer gegen die Heiden führten das Kreuz auf ihren Wappenkleidern und Fahnen; man malte Kreuze nach Moses Vorgang an bistal und an übertür (§. 30.) zum Schutz gegen feindliche böse Geister, und richtete Kreuze über Gräbern auf. So heißt's auch von dem Kreuze, das höchst tolerant sogar der heidnische Baruch dem Gahmuret im Heidenland auf seine Kosten an dessen Grabe aufrichten ließ, ausdrücklich: es sei zum Schirm seiner Seele geschehen. In seiner Heimath aber wurden sein Speer und blutiges Hemde in der Kirche, gleich heiligen Reliquien von der treuen Herzeleide beigelegt a). Iwanet, der Knappe spießt P. 159. 16. ein Querholz auf die Spitze des Speeres, also ein Kreuz bildend, bei Ithers Leiche „näch der marter zil,“ vielleicht ebenso aus Andacht, als um damit nach dem Gebrauch den Leichnam als einen befriedeten Gegenstand zu bezeichnen, den man bis auf Weiteres unangerührt lassen solle. — In der Stelle P. 159, 28. b) versteht Benecke-Müller Wörterb. daz heilictuom als Ithers Leichnam in dem Sinne, daß derselbe als Reliquie betrachtet worden. Allein es wäre gegen die Ansichten und den Glauben des Mittelalters, so wie unsrer Dichtung insbesondre, einem Ritter, der wie Ither nicht im Kampf gegen die Heiden gefallen ist, den Charakter eines Heiligen aufzuprägen. Es wurde zwar schon in Folge der gesteigerten Ansicht vom Abendmahl seit dem Anfang des zwölften Jahrhunderts angefangen, in dem geweihten Brote und Weine den gegenwärtigen Christus anzubeten, und während der Abendmahlsfeier gleich nach der Weihung durch Klingeln das Zeichen zur Anbetung gegeben; allein in der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts erst entstand in Lüttich das Fronleichnamsfest (festum corporis Christi) allein zur Verehrung der geweihten Hostie, und die Feier desselben wurde zuerst von Urban IV., 1264, dann von Clemens V. auf der Synode zu Vienne 1311 für die ganze Kirche verordnet. Wenn es daher auch zweifelhaft sein mag, ob hier unter heilictuom schon das Allerheiligste, die Monstranz in diesem Sinne, dem Leichenzug vorangetragen wurde, so ist doch wahrscheinlich, daß entweder das heilige Brot oder das Kreuz oder die heilige Reliquie der Kirche, wohin Ither zur Bestattung gebracht werden sollte, zur Erhöhung der Feier der Leiche vorgetragen

wurde. Auch bestätigen die im Wörterbuch citirten Stellen diesen Sinn des heilictuom als Leiche eines weltlichen Ritters nicht.

- | | |
|--|---|
| <p>a) P. 107, 10: ein kriuze nach der
 marter site
als uns Kristes tôt lôste,
liez man stôzen im ze trôste,
ze scherm der sêle, überz grap.
P. 111, 30: die besten über al
 daz lant
bestatten sper und ouch daz blut
ze münster, sô man tôten tuot.
in Gahmuretes lande
man jâmer dô bekande.</p> | <p>b) P. 159, 15: er stiez den ga-
 bylôtes stil
zuo zim nâch der marter zil.
der knappe kiusche unde stolz
dructe en kriuzes wîs ein holz
durch des gabylôtes sniden ...
P. 159, 26: der tôte schône wart
 geholt.
diu künegîn reit ûz der stat:
daz heilictuom si fûeren bat.</p> |
|--|---|
-

Zweiter Abschnitt.

Zur Sittenlehre.

K a p. I X.

Herz.

§. 82. Die Seele haben wir oben (§. 50.) als das unsterbliche Theil des Menschen, sie als die Trägerin der künftigen Seligkeit oder Unseligkeit im Jenseit bezeichnet. Das Herz dagegen ist dessen endliches, sterbliches Theil. Wenn das Herz zu schlagen aufhört, so scheidet sich die Seele vom Körper, und sein Leben steht still; mit dem entseelten Leib erlischt auch alle Fähigkeit zur Aeußerung der Geistes-thätigkeit, so weit sie dem irdischen Auge nur wahrnehmbar ist. Herz und Blut sind nicht zu trennen. Kaltes und heißes Blut bezeichnet den ruhigen besonnenen und den leicht erregbaren leidenschaftlichen Charakter des Menschen. Die mannigfaltigsten Seelenstimmungen, Furcht, Schreck, Zorn, Schaam, Freude, Haß und Liebe stehn in engster Wechselbeziehung mit dem Blut und dem stockenden, erstarrenden oder heftiger pochenden Herzen, je nachdem mit den Affecten das Blut aus dem erbleichenden Antlitz zurücktritt, oder in wärmerer Rosengluth in die Wangen steigt. Darum wurde mit Recht das lebendige schlagende Herz nicht bloß als Bedingung des physischen Lebens überhaupt, sondern auch zum Sitz aller Thätigkeit gemacht, die von der Sinnenwelt ange-regt, diese mit dem Geist vermittelt und in Wechselbeziehung setzt. „Das Haus aller Sinne“, nennt Görres das Herz; „aller Sinne Ort ist in ihm.“ In ihm ist die Wurzel und das Treibhaus unserer Gefühle, Stimmungen und Neigungen, unserer guten wie bösen Leiden-

schaften, Tugenden und Laster. Aus ihm und zu ihm strömt alles Wohl und Wehe, Freud und Leid, was die Seele erhebt oder betrübt, wie das Blut im Kreislauf vom Herzen aus und dahin zurückquillt. So umfaßt der Ausdruck „Herz“ treffend das volle Geistesleben des Menschen, soweit es in dieser Sinnenwelt und in seiner irdischen Hülle sich noch zu entfalten und zu äußern vermag; es ist der Lebenspunkt aller Affecte und Neigungen, doch in der Regel mehr in der Richtung nach den irdischen Verhältnissen als nach den ewigen. Das Herz sehnt sich nach Ruhe von dem Treiben dieser Welt, die Seele nach der ewigen Ruhe. Durchbohrt der Stahl das Herz, so folgt der leibliche Tod. Kommt Schmerz und Leid über den Menschen, so ist sein Geist niedergebeugt, sein inneres Leben krankt und die Kraft weicht, wie wenn die Adern das Herzblut langsam ausströmen: „das Herz ist wund, Jammer durchschneidet es, wie der Pflug die Erde aufreißt, oder das Ruder den Spiegel des Stromes durchfurcht; es blutet aus den Wunden,“ gleich einem sterbenden Krieger in der Schlacht.

- | | |
|---|---|
| P. 51, 14: sît im diz sper sîn
herze brach. | P. 350, 30: der zwîvel (ob Gawan
vor Bearesche kâmpfen soll oder
nicht):
was sins herzen hovel,
dâ durch in starkiu angest sneit. |
| P. 90, 20: dâ von mir ist mîn
herze wunt. | P. 155, 12: wibe siufzen, herzen
jâmers kratz gap Ithêrs tôt. |
| P. 461, 16: ist mîn manlich herze
wunt. | P. 140, 18: grôz liebe ier solch
herzen furch
mit dîner muoter triuwe. |
| P. 321, 3: daz er mîn herze ie sus
versneit. | P. 694, 13: dô zugen jâmers
ruoder
in ir herzen wol ein fuoder
der herzenlichen riuwe. |
| P. 8. 30: sît du mit schimpflîchen
siten
mîn ganzez herze hâst versniten. | P. 635, 4: des ist mîn herze un-
gesunt. |
| P. 178, 5: mir ist dürkel als ein
zûn
mîn herze von jâmers sniten. | P. 616, 1: des muoz mir jâmer
tasten
inz herze, dâ diu freude lac. |
| P. 493, 12: die blutende Lanze ir
herzen verch sus ruorte. | P. 616, 10: daz mir jâmerz herze
wetzet. |
| P. 510, 6: ein sehen, daz im sîn
herze snidet. | |
| P. 591, 20, 25: zuo ir jagete in sîn
herze hin, . . .
si truog sô liechten schîn
des lîht ein herze waere versniten
daz ê niht kumbers het erliten. | |

§. 83. Was den ganzen Menschen in seinem Innersten ergreift, was aus der Fülle seines Gefühls in die Erscheinung tritt durch Wort oder That, was als ein Zeugniß der wärmsten lebendigsten Theilnahme seinen Ausdruck findet und der eigensten Gesinnung entspricht, das kommt von Herzen a), und was von Außen her in diesem Sinne und in diesem Gefühl aufgenommen wird, das geht zu Herzen b). Was diesem Charakter entspricht, was aus dem Herzen kommt, das ist herzlich. Herzelich, herzenlich, herzeulich, adiect. c) herzeliche, herzenliche, herzeuliche, adverb. d) und letzteres mitunter einen hohen Grad, sehr, bezeichnend e). Herzhaft, d. h. voll der Kräfte des Herzens, und je nachdem der Mensch dieselben entweder zu beherrschen und in Zaum zu halten weiß, ist er besonnen, verständig; oder übt er sie aus in festem Entschluß und zu kühner That, ist er beherzt f).

- | | |
|---|---|
| <p>a) P. 86, 30: Herzelojde sprach
von herzen
zuo Gahmurete eine süeze bete.
P. 115, 4: mir ist von herzen
leit ir pîn.
(P. 153, 17; 574, 19; 675, 2.)
P. 506, 28: von herzen sol ichz
klagen.
P. 91, 19: den elliu wîp von herzen
klagen solten.
P. 450, 19: got von herzen minnen.
P. 555, 15: von herzen weinen.
P. 773, 1: von herzen vrô.
P. 633, 16: ir tuot im von herzen
wê.
P. 658, 8: was Kinschor an Freuden
zerstören kann, des kan von
herzen in gezemen (entspricht so
recht seinem Charakter).</p> | <p>P. 423, 8: Gawan lag Anticonien
ze herzen (figürlich: am Herzen)
weßhalb sie ihn mit zühten pflac.
c) P. 369, 30: ich wil iu geben
minne
mit herzenlichem sinne.
P. 396, 23: herzenlichiu triuwe
(P. 431, 3; 532, 7.) — riuwe,
694, 14.
P. 574, 14: si mohte jehen immer
herzenlicher klage (698, 14;
488, 23.).
P. 632, 10: wer mit herzenlicher
kraft
nâch minnen dienst bieten kan.
d) P. 91, 30: herzenliche klagn (335,
6; 405, 28; 606, 14.).
P. 483, 28: Wenn die Frage beim
Gral nicht geschieht, taete der
schade herzenlicher wê als zuvor.
P. 612, 22: Orgeluse, Gawanen
ihre Behandlung abbittend, sprach
weinde herzenliche.
P. 633, 6: er ist herzenliche
konn mit dienst.</p> |
| <p>b) P. 276, 30: mir ir leit ze
herzen gêt.
P. 413, 4: ob iu daz niht ze herzen
gêt, daß Anticonie im Kampf
ihrem Bruder gegenüber steht?</p> | |

- P. 711, 10: Stonien war nach ihm
sô herzenliche wê.
- P. 741, 28: herzenlichen riet Tre-
vrecent dem Parcival (mit so leb-
hafter Theilnahme).
- P. 550, 7: si enpfeng in her-
zenliche.
- P. 651, 2: Artûs warp herzenliche
zer messenie diese Fahrt (empfahl
höchst angelegentlich).
- P. 607, 8: Orgelûse mit worten
herzenliche (sehr entschieden)
ir minne mir versagete.
- e) P. 630, 19: Orgeluse, diu her-
zeliche wîse (höchst erfahren)
gein wîplichem prise
- P. 656, 3: Arnîve, diu herzen-
liche wîse.
- f) P. 224, 18: die Gedanken an
Konwiramurs hätten Parcival ver-
zehrt, von Sinnen gebracht, waerz
niht ein herzehafter man (von
starker Gesinnung).
- P. 568, 6: der wîse herzehafte
man (besonnen, nicht aus der Fas-
sung gebracht) ruft im Leiden
Gott an.
- P. 291, 7: Frau Minne, wie steht
Euch das,
daz ir manliche sinne
und herzehaften hôhen muot
alsus enschumpfieren tuot?

§. 84. Der Ausdruck Herz umfaßt somit nach §. 82. den gan-
zen Menschen, den Inbegriff aller seiner Gefühle und Neigungen,
seine ganze Gesinnung a). Wer des Andern Herz besitzt, steht mit ihm
in der innigsten Sinnes- und Gefühlsgemeinschaft. Auch wir sagen,
diese Einheit zu bezeichnen: Beide sind ein Herz und eine Seele. —
Wer des Andern Herz besitzt, beherrscht auch alle dessen Gefühle, ist
Herr seiner Gesinnung b).

- a) P. 44, 29: ir herzen trût (117, 24—202, 28.)
- P. 56, 20: ir herzen boye.
- P. 371, 3: Dibilot zu Gawan: ich
bin iwer schilt, herze und trôst,
- P. 801, 7: du herzen freude mîn!
— 13: ich hân nu, des mîn herze
gert.
- P. 812, 5: nâch ir ist al mîns her-
zen ger (635, 29.).
- P. 103, 1: Herzeleide kêrte ir herze
an guote kunst;
des bejagte si der werlde gunst.
- P. 306, 1: ich hete lachen gar ver-
miten,
unz iuch mîn herz erkande.
- P. 307, 10: daz volc im holdez
herze truoc (397, 22.).
- P. 308, 8: wer Parcivalu sah, der
war ihm wohlgesinnt:
ir herzen volge sprachen jâ.
gein sîme lobe sprach niemen
nein.
- P. 489, 14: Trevr. zu Parcival:
möht ich dir dîn herze alsô er-
küenen,
daß Du wieder an Gott glaubst.
- P. 516, 8: wiez umb ir herze
stüende
(wie ihre eigentliche Gesinnung
beschaffen sei).
- P. 606, 11: swaz ir diens bôt mîn hant,

- dâ kêrt si gegen ir herzen vâ. Was ich ihr Liebes bot, wieß sie feindselig zurück.
- P. 649, 6: Gahmurets Brief, der Artûs in sîn herze rief — (alle seine Gefühle aufregte für Gawan) dô er von im wart gelesen.
- P. 650, 1: sîn herze enbôt sîn dienst dâ her der küneginne.
- P. 734, 24: nu bevillh ich sîn gelücke
sîn herze, der saelden stücke.
- P. 451, 28: Als die Töchter des Rahenis dem Parcival mitleidig nachsahen:
im ouch sîn herze jach,
daz er si gerne saeche,
wand ir blic in schoene jaehe.
- b) P. 613, 27: ich was sîn herze, er was mîn lîp.
- P. 302, 5: Als Parcival die Blutstropfen nicht mehr sah, gab Kondwiramurs ihm zwar die Bestimmung wieder: allein sie behielt iedoch sîn herze dort.
- P. 689, 27: Als Gawan und Parcival in Kampf gerathen:
hie hânt zwei herzen einvalt
(eintrâchtige)
mit hazze erzeiget ir gewalt.
- P. 693, 23: Bene zu Gramoslanz:
iwer herze (d. h. Itonie, seine Geliebte) in sîner hende (Gawans) ligt,
dar iwer herze hazzes pfligt.
- P. 738, 6: von Parcival und Feirefis: ieweder des andern herze truoc.
- W. 301, 17: ich trag al mîner bruoder munt.
der triwe ist mir sô verre kunt,
daz unser herzen sint al ein.
- W. 83, 10: des wîbes herze treit der man.
sô gebent diu wîp den hôhen muot.
- P. 710, 29: sol mîns bruoder hant mîns herzen verch (meinen geliebten Gramoslanz) versniden?
- P. 213, 24: Condwirâmûrs, die mir herze unde sin ie mit ir gewalt beslôz.

§. 85. Wer unzugänglich ist für edle sanfte Gefühle, dem legt man ein hartes, wer unempfindlich, nicht leicht erregbar dafür ist, ein kaltes Herz bei. Dem Herzlosen geht alles Mitgefühl ab; wessen Geist gelähmt ist und schwach geworden zur That, dem ist des Herzens Kraft gebrochen a). Wen Leid niederbeugt, der erseufzt und wankt in Betrübniß dahin, wie ein Mann, der eine schwere Last trägt und der seiner Bürde erliegen will: es trägt sein Herz des Kummers Last b). Recht tief ergreifendes Unglück, unerfetzliche Verluste beladen uns mit Herzeleid. — Dann wohnt Schmerz, Geseufz, Jammer und Sorge im Herzen c).

- a) W. 12, 16: ein herze daz von flinse ime donre gewahsen waere (ein Herz von Stein) daz müeten disiu maere.
- P. 659, 19: Arnive klagt: ellende frumt mirz herze kalt.
- P. 10, 24: Gahmurets Mutter hat

- mit dem Gatten ihres herzen kraft
begraben.
- P. 547, 20: Gawan zu Orgeluse:
du senkest mir die einen Brust
diu ê der hoehe gerte.
dâ lag ein herze unden;
ich waen, daz ist verswunden.
- b) P. 24, 20: kumber, den ich
nâhe im herzen trage.
- P. 612, 24: si truog nôt im herzen.
- P. 292, 17: minne, ir ladet ûf herze
swaeren soum.
- c) P. 477, 10: Tschoyssiânen tôt
mich smerzen muoz enmitten ime
herzen.
- P. 136, 8: ich sol iwer herze
siuften lêren.
- P. 104, 24: Herzeleiden nahen im
Traum komendiu herzenleit
(214, 8. 215, 26. 320, 4.
326, 26. 367, 3. — 384, 16.
434, 6. 481, 28. 533, 12.
611, 28. 684, 6.).
- P. 478, 16: siufzebaeriu herzeleit
treffen den Uebertreter des Graal-
gefesses.
- P. 31, 6: Iphenharts Tod ist Belâ-
fanens herzenôt (P. 92, 10.
130, 6. 249, 10. 528, 7. W.
3, 7. 23, 13.).
- P. 472, 25: Anfortas herzebaere
nôt.
- P. 475, 10, 15: es war herzesêr,
daß Ithern Parcivals sündebaeriu
hant erschlug.
- P. 795, 27: des trûrgen mannes
herzesêr.
- P. 819, 30: ein wîp gap mir herze-
sêr (W, 12, 12.).
- P. 451, 8: sich huop sîns herzen
riuwe.
- P. 487, 17: si dolten herzen riuwe.
(P. 742, 26.).
- P. 556, 23: daz lêrt iuch herzen
swaere.
- P. 117, 11: ir herzen jâmer.
- P. 227, 16: ir was wol herzen
jâmer kunt.
- P. 383, 8: im sîn herze jâmers
jach.
- P. 732, 24: muoz mîn herze jâ-
mers jehn.
- P. 789, 20: si griffen herzen jâ-
mers zuo.
- P. 692, 6: nâch herzen jâmers
dône si (Gene) schrînde von dem
pfârde spranc.
- P. 497, 2: mîns herzen klage.
- P. 485, 1: Parcival und Treve-
cent si bête wâr mit herzen
klage.
- P. 606, 28: nâch der mîn herze
kumber klagt.
- P. 171, 29: leit, diu herzen kum-
ber wesn.
- P. 176, 30: bî sînem herzen kum-
ber lac.
- P. 441, 28: dîn herze sorge hât
gezemt.
- P. 189, 12: des hât mîn herze
sich gesent
(war tief betrübt).
- P. 433, 26: Anfortas, des herze
dô vil siufzee was.
- P. 437, 28: die het vonne her-
zen siufzens vil erwegt.

- P. 221, 22: Cunnewâre, diu mit
herzen
sinne ir mit lachen hât erwelt.
- P. 316, 6: Rundrie zu Parcival:
daz iu der munt noch werde wan,
ich mein der zungen drinne,
als iuz herze ist rechter sinne.
- P. 365, 30: vor al der werlt ich
minne
den süezen man . . dar jagent
mich herzen sinne.
- d) W. 399, 17: sîn herze unde des
gemüete.
- e) P. 446, 20: daz riet in kiu-
sches herzen rât (den Pilgern,
barfuß zu gehn).
- P. 439, 26: magtuomlichs herzen
raete mir gein im râtent minne.
- P. 319, 4: küenes herzen rât.
- P. 160, 18: sîn herze an zühten
wise, obem slôze ein hantveste,
rieth ihm am besten.
- P. 498, 14: Ithêren, den sîn herze
hieze,
daz aller valsch an im verswant.
- f) P. 9, 23: mîn herze iedoch nâch
hoehe strebet.
- P. 15, 25: sîns herzen gir nâch
prîse greif.
- P. 384, 24: sîn jungez herze was
sô grôz,
daz er strîtes muose gern.
- P. 458, 3: mîn herze enpfienec noch
nie den kranc,
daz ich von wer getaete wanc.
- P. 604, 16: sîn hôhez herze was sô
hêr, daß er nie mit nur Einem
Mann sechten wolte.
- P. 112, 30: sîn herze manlich ellen
truoc.
- P. 563, 24: ob iwer herze man-
heit pfligt.
- W. 23, 8: sîn herze nie geschiet
von durhliuhtigem prîse.
- P. 57, 9: der jâmer gap ir her-
zen wîc.
- P. 736, 23: sîn hôhez herze in
des betwanc,
daz er nâch werder minne ranc.
- P. 740, 8: den heiden minne nie
verdrôz,
des was sîn herze in strîte grôz.
- P. 719, 29: sîn herze tuot von
mînnen wanc.
- P. 431, 30: swenne ir lîdet pîn,
ob iuch vertreit ritterschaft
in riwebaere kumbers kraft,
sô wizzet, Gâwân,
des sol mîn herze pflihte hân
ze flûste odr ze gewinne.
- P. 54, 24: der frouwen herze nie
vergaz,
im enfuere ein werdiu volgemite
an rechter kiusche wîplich site.
- P. 690, 2: ob dîn herze triwen
phligt.
- P. 715, 8: sît dîn herze gein mir
triwen pfligt.
du bist slôz ob mîner triwe,
unde ein flust mîns herzen riwe.
- P. 34, 16: des herze truoc ir
mînnen last.
- P. 599, 12: ob iwer herze wolde
mir dienen nâch minne.
- P. 606, 21: mîn herz nâch ander
minne gêt.
- P. 631, 18: ir (Stoniens) herze
dienst bôt dem Gramoslanz.

§. 87. Endlich wird das Herz als ein Raum gedacht, wo tief geheimnißvoll zwar vor Aller Augen verborgen, wie wir oben §. 10. bei Gottes Allwissenheit bereits angeführt haben, die Gedanken entspringen, dessen verborgenste Winkel jedoch Gottes Auge klar durchschaut. Ist aber der Gedanke im Herzen geboren, so springt er hinaus auf die Zunge und giebt sich in Worten der Mitwelt kund (P. 466.). — Daher im Herzen, d. h. still bei sich, schweigsam mit dem Munde, der im Innern geheim verschloßne Gedanken a). — Mit einem Blumen- und Fruchtgarten wird das Herz verglichen, in welchem diese Gedanken, die Gefühle und Regungen des Geistes aufkeimen, wie Pflanzen b). — Es gleicht einem vertraulichen Gemache, in welches der Freund und das geliebte Wesen aufgenommen wird, dem wir innig zugethan sind. Als der Dichter zur Geschichte des Haupthelden, für welchen die Begeisterung seine ganze Seele erfüllt, zurückkehrt, da klopft die Frau Adventure in Person an sein Herz und begehrt Einlaß. So eng und klein ist dieser heimliche Raum, daß der Dichter fürchtet, ein so großes hehres Weib, wie die Adventure, werde in seinem, oder wie Origeluse werde in Gawans Herzen nicht Platz finden. Amor wird gescholten, daß er den Pfad zu diesem Gemache hohen Glückes den Minneschmerzen bahnt und sie dahin einführt. Andrer Seits führt aber auch die Minne Freude und hohen Muth zur Erhebung des Menschen darin ein c). — Ueberhaupt ist es der Festsaal oder der Wohnraum, in welchem, als die Bewohner, die guten und edlen Leidenschaften und Neigungen, die den Menschen beseelen, sich aufhalten; wohin sie eingelassen werden; wo der Ruf ihrer Freude, oder die Klage ihres Schmerzes laut wird; aus welchem die Untugenden und bösen Neigungen als ungehörige Gäste ausgewiesen werden. Unter Schloß und Riegel liegt daher dies innere Gedankenhaus des Menschen, dem Guten gern sich öffnend, das Böse absperrend d).

- | | |
|--|--|
| <p>a) P. 126, 21: si begunde in ir
herzen klagn.
P. 173, 9: Parzivâl sîner muoter
gesweic
mit rede, und in dem herzen niht.</p> | <p>P. 613, 19: sîn (Eidgast) pris
wahren kunde ûz sînes herzen
kernen.</p> |
| <p>b) P. 92, 21: der wâren milte frucht
ûz dime herzen blüete.
P. 435, 17: wîplîcher sorgen urhap
ûz ir herzen blüete alniuwe,
unt doch durch alte triuwe.</p> | <p>c) P. 433, 1: „Tuot ûf!“ — wem?
wer sît ir? —
„ich wil inz herze hin zuo dir.“ —
sô gert ir zengem rûme.
„waz denne, belibe ich kûme?
mîn dringen soltu selten klagn:
ich wil dir nu von wunder sagn.</p> |

- P. 584, 8 — 19: Orgelûse kom aldar
in Gâwâns herzen gedanc . . .
wie kom, daz sich dâ verbare
sô grôz wîp in sô kleiner stat?
si kom einen engen pfat
in Gâwânes herze,
daz aller sîn smerze
von disem kumber gar verswant.
- P. 533, 1 — 8: Amor, hêr minnen
druc,
ir tuot der freude alsolhen zuc,
daz sich dürkelt freuden stat,
unt bant sich der riwen pfat.
sus breitet sich der riwen slâ.
gienge ir reise anderswâ,
dann in des herzen hôhen muot,
daz diuhte mich gein freudenguot.
- P. 495, 23: ir minne condwierte
mir freude in daz herze mîn.
- P. 736, 7: diu minne condwierte
in sîn
manlich herze hôhen muot.
- P. 591, 15: ein wîp, diu in sîme
herzen lac.
- P. 710, 12: der liebste man, den
magt inz herze ie gewan.
- P. 514, 27: diufrouwe vant er, sîns
herzen voget.
swie sîn herze gein ir flôch,
vil kumbers si im doch drîn zôch.
- d) P. 559, 7: sô manege tugent diu
gotes kraft
in mannes herze nie gestiez.
- P. 476, 4: werdekeit sich in sîn
herze zôch.
- P. 743, 4: minne, diu mit staete
in sîme herzen lac.
- P. 823, 18: Herzeloide valscheit
ûz ir herzen stiez.
- W. 13, 19: der nie zageheit ge-
nam under brust inz herze sîn.
- P. 28, 13: mit triwen wîplîcher sîn
in wîbes herze nie geslouf
(schlûpfte).
- P. 118, 16: als Parcival den Bûgel-
gefang hÿrt:
die sîeze in sîn herze dranc:
daz erstracte im sîniu brüstelîn.
- P. 337, 12: sît gap froun Herze-
loyden troum
siufzebaeren herzeroum, d. h.
erfüllte den Raum ihres Herzens
mit Seufzen. Vergl. Grimm,
Gramm. Ed. 2. I, p. 356.
- P. 370, 21: In der Unterhaltung
mit Obilot gedenkt Gawan an Par-
civals Spruch: nicht Gott, sondern
ein Weib soll ihm Schutz im Kampf
gewähren. sîn (des Parcival) be-
velhen dirre magde bote was
Gâwân in daz herze sîn.
dô lobter dem freuwelîn,
er wolde durch si wâpen tragen.
- P. 76, 27: dîn minne ist slôz
unde bant
mîns herzen unt des fröude.
- P. 23, 26: der Anschevîn was
sô minneclîche gevar,
daz er entslôz ir herze gar,
ez waere ir liep oder leit,
daz beslôz dâ vor ir wîpheit.
- P. 533, 28: daz minne ir herze
slüzze
mit minne von der wanc ie flôch,
diu minne ist ob den andern hôch.

„Drei schöne Dinge sind — heißt es Sir. 25, 2 — wenn Brüder eins sind, und die Nachbarn sich lieb haben, und Mann und Weib sich mit einander wohl begehnen;“ und ein türkisches und arabisches Sprüchwort sagt: „Bekümmere Dich um den Nachbar, bevor Du ein Haus kaufst, und um den Gefährten, bevor Du Dich auf den Weg machst.“ Selbst die Gesetzgebung fast keines Landes und keiner Zeit hat die Nachbarrechte übergangen, und in Dörfern und kleinen Städten gilt noch heute die Anrede und der Gruß „Herr Nachbar“ gleich mit dem eines lieben Freundes. Wie überhaupt, so muß es dem Herzen auch, als dem Wohnort des Geisteslebens, von Werth sein, vor übler, feindseliger Nachbarschaft bewahrt zu sein; und sein gefährlichster Nachbar ist der Zweifel. Auch in andern Beziehungen kehrt mehrfach bei Wolfram dieser Ausdruck wieder.

P. 1, 1: Ist zwîvel herzen nâchgebûr,

daz muoz der sêle werden sûr.

P. 332, 18: ir scheiden gab in trûren

ze strengen nâchgebûren.

P. 408, 14: sîn arge nâchgebûre
(die Feinde, welche Gawan mit Antifonien im Thurme bestürmten)
entwîchn im dicke mit ir schar.

P. 56, 4: von Feirefiß sagt Gahmuret im Briefe an Belakänen:

diu minne wirt sîn frouwe:
sô wirt ab er an strîte ein schûr,
den vînden herter nâchgebûr.

W. 163, 16: si widersaz den mâvesîn (mauvais voisin)

ir bruodr, den argen nâchgebûr.
si vorhte daz ein ander schûr
ûf si vâllen solte;
durch daz si niht enwolte
den rigel dannen sliezen.

W. 393, 16: Poydwîz was nâchgebûr dâ worden der kristenheit.

§. 88. Das Ohr, und noch mehr das Auge sind gewissermaßen die Thürhüter des Herzens. Der Anblick weckt die Gefühle im Innern; das Auge giebt dem Herzen Botschaft von dem, was es gesehen, und ruft die Leidenschaften wach, die im Herzen verschlossen ruhen. Das Auge bildet den Weg zum Herzen. Umgekehrt wird das Auge auch von den Regungen des Herzens beherrscht, und es schaut hell oder trübe, je nachdem es Freude oder Kummer bewegt a). — Aus dem Auge aber rinnt auch die Thräne, dieser geheimnißreiche wunderbare Quell, dieser nicht abzuwehrende, unwillkürlich hervortretende Zeuge der heftigen innersten Bewegung bei Freude wie bei Leid. Wo anders also könnte, als tief im Herzen, der ursprüngliche Dromm sein, aus dem die Thränen entspringen und sich hinauf zum Auge drängen? — Es ist die Wirkung des tiefsten erstarrenden Schmerzes, wenn das Auge nicht mehr zu weinen vermag. Es ist die höchste

Wohlthat, und der erste, den namenlosen Jammer mildernde Trost, wenn der Mensch erst seinen Schmerz auszuweinen vermag; und der Thränenstrom ergießt sich, wie ein befruchtender Regen das verschmachtende Gefilde auf's Neue belebt. „Wer mit Sünden ist beladen, — sagt Freigebant, 35, 6 — der soll in Herzensreue baden; denn Reue ist aller Sünden Tod. Die Thränen der Reue, die vom Herzen auf zum Auge steigen, wie leise sie rieseln, Gott hört sie doch und tilgt damit die Missethat.“ Thränen gleichen dem Weihwasser, welches die Seele heiligt, gleichwie im Sacrament der Taufe; und Thränen, reinem Herzen entquollen, ehren selbst den Heiden, und machen ihn zur Taufe würdig, wie jene Schmerzens Thränen Belafanens, und die Freudenthränen des Feirefiß P. 28, 14; 752, 22; s. oben §. 62 b).

- a) P. 29, 1: dô verjach ir ouge
dem herzen sân
daz er waere wol getân.
P. 34, 18: Ihr Herz trug seiner
Minne Last,
des ir herze unde ir ouge jach:
diu muosens mit ir phlihte hân.
P. 364, 26: als Lippaut den Gawan
erblickte: zwei ougen und ein
herze jach, daß er ein edler Gast
sei.
P. 534, 21: sîn herze unt diu ougen
jâhen, daß sie nie schönere Burg
gesehn.
P. 510, 16: Gawan zu Drgeluse:
mîn ougen sint des herzen vâr
(Gefahr)
die hânt aniwerem libe ersehn ...
daz ich iwer gevangen bin.
P. 749, 9: swaz herze und ougen
künste hât
an mir, diu beidiu niht erlât
iwer pris sagt vor, si volgent nâch.
P. 311, 28: durch diu ougen in ir
herze er gienc.
P. 722, 14: Als Gramoflanz Sto-
nien in der Schaar der Hoffung=
- frauen sucht, heißt es in Beziehung
auf ihre Ähnlichkeit mit Beacurs:
herze, nuo vint si, diu dem
geliche!
P. 593, 16: Als Gawan Drgelusen
mit Lischons daherreiten sieht, da
verschmupft es ihn: wie Rieswurz
draete unde strenge durch sîn
herze enge kam Drgeluse zu Ga-
wan durch sîniu ougen oben in
sein Herz.
P. 179, 22: als Parcival mit der
Welt und Gott zerfallen war, sah
er alles Grüne welf, schien ihm
der rothe Harnisch weiß:
sîn herze d' ougen des bedwanc.
b) P. 633, 14: nâch der sîn herze
weinet.
P. 330, 22: daz herze gap den
ougen regen, daß ich zu Mun-
salvâsche so schwer fehlte.
P. 783, 3: durch liebe (Freude.)
ûz sînen ougen vlôz wazzern,
sherzen ursprinc.
W. 311, 4: ir herz durh d'ougen
ructe vil wazzers an diu wangen.

- P. 319, 16: herzen jâmer ougen saf
gap maneger werden frouwen
die man weinde muose schouwen.
- P. 25, 29: Belafanens Thranen um
Ifenhart:
ir herzen regen die gûsse warp,
sît an der tjost ir hêrre starp.
- P. 113, 28: sich begôz des lan-
des frouwe
mit ir herzen jâmers touwe.
- P. 191, 29: liechter ougen herzen
regen,
die Thranen der Rondwiramurs er-
weckten Parcival aus dem Schlummer.
- P. 440, 16; vonne herzen mîner
ougen vlôz (Strom.)
- P. 661, 26: Gâwân sich hal des
tougen,
daz sîniu liechten ougen
weinen muosen lernen.
zeiner zisternen
wârn si beidiu dô enwiht:
wan si habtens (hîelten's) wazzers
niht.
- W. 69, 27: Wilhelm im Schmerz
über Vivianz:
nu heten ouch ûz verwallen
sîn ougen an den stunden
ursprine daz si funden.
sîn herze was trucken gar
und beidiu ougen saffes bar.
- Frid. 35, 12: sô wazzer ûf ze
berge gât,
sô mac des sünders werden rât:
ich mein so'z vliuzet tougen
vonne herzen ûf zen ougen.
diz wazzer hât vil lisen vluz,
unt hoert got durch der himele
duz.
Der zaher der von herzen gât,
der leschet manege missetât,
die der munt niht mac gespre-
chen,
noch der tiuvel tar gerechen ...
Swer sîne sünde weinen mac,
deist der sünden suones tac.

Kap. X.

Tugend.

§. 89. Dem Worte Tugend legen die Dichter des Mittelalters eine umfassendere Bedeutung bei, als unsre heutige Sprache ihm giebt, wenn auch der Grundbegriff des ahd. tukan, tugad, valere, polere, prodesse, taugen, virtus, überall durchblickt. Es ist

1) Kraft, Macht, sowohl Gott, und dem heiligen Gral wie Menschen und deren Eigenschaften beigelegt.

- W. 1, 10: (got) lâ dîner tugende
wesen leit
dâ kêre dîne erbarme zuo,
swa ich, hêrre, an dir missetuo.
- W. 49, 16: tugenthafter got, mîn
ungemach
sî dîner hôhen kraft gegeben.

- | | |
|---|--|
| <p>W. 149, 25: Wilhelm zu seinem Vater:
durch die dri namen (Gott Vater, Sohn und h. Geist) ich ger,
daz du dine tugent bekennest,
und dir mich ze kinde nennest:
sô stêt dîn helfe âne wanc ...</p> <p>P, 790, 19: daz wende, tugenthafter grâl.</p> | <p>W. 6, 9: keiser Karl hât vil tugent ...
der wol dienstes lônem kan.</p> <p>W. 182, 18: Karl, des ellen solt er erben,
und niht die tugent verderben,
diu im von arde waere geslaht,
daz er daechte ans rîches pfaht.</p> <p>W. 63, 29: milte, diu gein dir tugende nie verbarc (stets ihre Macht über dich übte).</p> |
|---|--|

2) Virtus; angeborne Tüchtigkeit, Vortrefflichkeit jeder Art, und Anlage dazu, und zwar nicht bloß des Geistes, sondern auch des Körpers Herrlichkeit bezeichnend:

- | | |
|--|---|
| <p>P. 26, 11: Belakane rühmt von Iphenhart:
sîn lip was tugende ein bernde rîs: er war küene, wîs, kiusche, vrech, hattetriwe, zuht, ellen, milte.</p> <p>P. 22, 26: Gahmuret, dem süezer tugende nie gebrast.</p> <p>P. 139, 25: Sigune zu Parcival:
du hâst tugent.</p> <p>P. 495, 16: Trevercent: mir geriet eins werden wibes tugent,
daz ich in ir dienste reit.</p> <p>P. 574, 25: Arnive zu dem schein-
todten Gawan:
mich erbarmet immer dîn tugent.</p> <p>W. 23, 4: dehein ort an sîner tugent was ninder mosec noch murc; davon war die Folge oder der Grund: sîn herze nie geschiet von durhliuhtigem prîse.</p> | <p>W. 52, 20: von Kyburg heißt es:
swelch tugent sich ir gelichet,
der waern gehêret drîzec lant.
... iwer tugende und milte
unzallîch trieb uns in den Kampf.</p> <p>W. 62, 6: ir aller tugende an dich gespart was, die sider (seit Eva) sint erborn (und zwar edel herze, prîs, libes süeze).</p> <p>W. 63, 2: mir wart dîn tugent-
hafter lip
ze freude an dise werlt erborn.</p> <p>W. 159, 19: Wilhelm zur Alice,
einer maget, valscheite vrî:
daz ich durch dine komende
tugent
und die du hâst in dîner jugent,
dîner muoter schulde lâze varn.</p> <p>W. 387, 8: elârheit, jugent,
milte
und ander sîner tugent.</p> |
|--|---|

3) Tugend, Wandel nach Gottes Gebot und Gott wohlgefällige Gefinnung:

- P. 467, 15: got, der nihtes ungelônnet lât,
der missewende noch der tugent.
- P. 559, 6: sô manege tugent diu gotes kraft in mannes herze nie gestiez.
- W. 48, 24: Vivianz, sîn verch was wurzel sîner tugent.
- W. 467, 4: iwer herze tugende nie verliez.
- P. 472, 16: Trebrecent zu Parcival: iuch verleit liht iwer jugent daz ir der kiusche braechet tugent.
- P. 489, 10: indem Trebrecent den Parcival vor Jugenübermuth warnt und zur Demuth und zum Glauben an Gott mahnt: diu menscheit hât wilden art. etswâ wil jugent an witze vart:
- wil dennez alter tumpheit ueben, unde lûter sîte trûeben,
dâ von wirt daz wîze sal unt diu grüene tugent val,
dâ von beklîben möhte, daz der werdekeit töhte.
- T. 33: swaz man an reinem wibe sol
ze ganzen tugenden mezzen,
an ir vil süezem lîbe was des ninder hâres grôz vergezzen,
si reiniu fruht, gar lûter, valsches eine,
der werden Schoysiânen kint, gelicher art, diu kiusche junge reine.
- P. 613, 9: Cidegast, ein quecprunne der tugent, bewart vor valscher pfliehte.

4) Edle feine Sitte und zarter Sinn, eine Bedeutung, die bei Wolfram nur selten vorkommt, mehr bei andern Dichtern, indem er diese Tugend unter den Begriff zuht stellt, wie auch P. 533, 14 der Gegensatz zur unfuoge zeigt: unfuoge gan ich paz ir jugent, dan daz si ir alter braeche tugent. Auch Freigedank, 52, 20 stellt zuht neben tugent: Beide in alter und in jugent zimt niht sô wol, sô zuht unt tugent. Bertold, S. 187 giebt die obige Bedeutung jedoch ausführlicher an: Sô einer ein botschaft hövelichen erwerben kan, oder ein schüzzel tragen kan, oder einer einen becher hövelichen gebieten kan, unt die hende gezogenliche gebaben kan oder vür sich gelegen kan: sô sprechent eteliche liute: „wech, welch ein wol gezogen kneht daz ist (oder man oder vrouwe)! daz ist gar ein tugentlicher mensche! wê, wie tugentliche er kan gebâren!“ (Lachmann, Iwein, S. 308.).

Kap. XI.

Treue. Untreue.

§. 90. Unter den besondern Tugenden, welche den Menschen nicht bloß auf Erden zieren, sondern ihm auch die höchste Würdigkeit zum Himmelreich verleihen, steht die Treue obenan, und es ist dies ein schöner Ausdruck der Sprache, der in der innersten tiefsten Denk- und Gefühlswaise des deutschen Volks seine Begründung findet. Die Bedeutung des Wortes Treue steigert sich von dem einfachen Worthalten bis zur heiligsten Liebe im Sinne des Evangeliums und der darin gelehrtten Liebe Gottes zur Menschheit, so daß in den Hauptbeziehungen wir auch das Wort triwe werden mit „Liebe“ übersetzen dürfen, da unsre jetzige Sprache nicht mehr so allgemein mit jenem Worte den frühern umfassenden Begriff der pietas und caritas ausdrückt. — Zunächst bezeichnet die Treue zuverlässiges Versprechen, festes Worthalten.

- | | |
|---|---|
| <p>Gawan hatte sein Wort gegeben, zu rechter Zeit zum Kampfgericht zu erscheinen; darum sagt er bei Obilots Versuch, ihn zu andern Kämpfen zu verleiten:</p> <p>P. 370, 9: ... iurs mundes dôn wil mich von triwen scheiden. untriwe iu solde leiden. mîn triwe dolt die pfandes nô; ist si unerloeset, ich pin tôt.</p> <p>P. 686, 21: si mant in triwe unt êre, an das Stonien gegebne Wort der Liebe.</p> <p>P. 45, 5: daz leister durch triwe, gemäß der von ihm beschwornen Sicherheit.</p> <p>P. 366, 28: dâ mîn triwe sô hôhe pfandes stêt (mein Wort zum Pfand gesetzt ist) zum Zweikampf zu erscheinen: daz ichs mit kamphe loesen muoz.</p> | <p>P. 345, 7: dîner triwe hantveste, der mir geleistete Lehenseid.</p> <p>P. 411, 10: wan des was sîn (Bergulats) triwe pfant, daz er (Gawan) dâ solte haben vride.</p> <p>P. 422, 18: dâ lege dîn triwe zuo: vergiß nicht bei der Berathung, dein gegebenes Wort sichres Geleits in Erwägung zu ziehen.</p> <p>P. 535, 14: Orgelese zu Gawan: sô brich ich mîner triwe niht: (ich halte mein Wort). ich hets iu ê sô vil gesagt.</p> <p>P. 614, 22: mîne triwe ich hân versetzt gein im ûf kampf ze rîten.</p> <p>P. 718, 1: durch Gâwânes triwe nô: wegen der Verlegenheit, in die Gawan durch sein Kampfsprechen gerathen.</p> |
|---|---|

P. 21, 9: nu sage mir ûf die triwe
triwe din. | P. 40, 1: daz sag i 'u ûf die triwe
mîn (auf mein Wort).

§. 91. Die Zuverlässigkeit, eine Gesinnung, der man trauen darf, die besonders im Rechten und Guten beharrt, die Rechtsschaffenheit, wie sie dem Ehrenmann und insbesondre dem Ritter kraft seines Schildesamtes zukommt und ihn ziert, das ist mannlische Treue a). Mit dieser Gesinnung ist aber auch auf das Engste Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit verbunden, die ihre Ueberzeugung unverholen ausspricht, und zwar in wohlmeinender Absicht b). In beiderlei Beziehung ist der valsch der Gegensatz der triwe, und soll diese vorzugsweise der Freund bethätigen c).

- a) P. 296, 22: getriwe und ellenthaft
ein man was Keie;
er was der werdekeit genôz, kein Ribald, er haßte und verfolgte die frechen schlechten Schmarotzer an Artus Hofe, und ehrte die Ehrenwerthen:
P. 297, 14: der was manlicher triwen wis.
P. 321, 29: dem Ritterstande sint zwuo rîche urbor gegeben, rehtiu scham und werdiu triwe, gebent pris alt unde niwe.
P. 427, 27: Zu Bergulat, der das Gawan zugesicherte freie Geleit gebrochen:
manlichiu triwe stêt dir baz:
P. 110, 8: Herzeleide von Gahmuret:
in müete wibes riuwe.
daz riet sîn manlich triuwe,
wand er was valsches laere.
P. 675, 30: Gâwân âne valschen haz
manlicher triwen nie vergaz.
P. 345, 3: Lippaut wird vom König zum Pfleger seines Sohnes erwählt, der
- gegen triwe alsô bewaeret,
aller valscheit erlaeret.
P. 322, 21: Artus auf die falsche Anschuldigung gegen Gawan: er wird beweisen,
daz sîn lip mit triwen vert,
und sichs valsches hât erwert;
vorher heißt es:
P. 322, 18: waer Gâwân tôt, ich wolde tuon
den kampf, ê sîn gebeine
laege triwenlôs unreine.
P. 608, 22: sîn vater der brach triuwe.
ime gruoze er mînen vater sluoc.
P. 609, 13: wie stüende im daz, het er triwe zebrochen (einen Mord begangen?)
- b) P. 92, 16: der helt mit wâren triwen sprach
(mit aufrichtiger Ueberzeugung).
P. 428, 22: Gawan soll für Bergulat den Gral suchen:
welt ir mir geben sicherheit,
daz ir mir werbet sunder twâl
mit guoten triwen umben grâl
(mit aufrichtigem Bestreben).

- P. 740, 2: ich muoz ir strît mit triwen klagen,
sît ein verch und ein bluot
solch ungenâde ein ander tuot.
- T. 97: Gahmuret fordert von Sigunen, ihm ihren Kummer nicht zu verhehlen, sonst hat sich dîn triwe geunêret.
- P. 168, 26: mit triwen lobten si daz wîp,
diu gap der werlde alsölhe fruht.
- P. 225, 23: mit triwen ich iu râte dar.
- P. 310, 27: Ginevra verzeiht Ithers Lob:
nu verkiuse ich hie mit triwen,
daz ir mich mit riwen liezt.
- P. 269, 1: Parzivâl dô mit triwen fuor,
er nam daz heiltuom, drûf er swuor.
- P. 239, 12: mir riet Gurnamanz mit grôzen triwen âne schranz (mit Zuverlässigkeit, absque scissura).
- P. 405, 25: Antifonien und Gawanen sîezer rede niht gebrast bédenthalp mit triuwen (mit entgegenkommender Aufrichtigkeit);
- P. 406, 6: sie wehrt seine Bärtlichkeiten ab und empfängt ihn nur so freundlich durch mîns bruoder bete. — mîn triwe ein lôt (meine Rechtschaffenheit)
an dem orte fürbaz waege,
der uns wegens ze rehte pflaege.
- c) P. 675, 17: der getriwe ist friundes êren vrô.
der ungetriwe wâfenô
rüefet, swenne ein liep geschicht
sinem friunde.

Wie die männliche Treue aus dem Charakter eines Menschen, so fließt die dienstliche Treue aus dem besondern Pflichtverhältniß, in welches der Herr zum Diener, der Diener zum Herrn, sei es in Folge eines Lehns- oder andren Abhängigkeitsverbandes, oder bloßer Gefolgschaft, tritt; in welchem die verbrüdereten Waffengefährten (gesellen) sich befinden; oder zu welchem der Ritter seiner Dame sich verpflichtet, indem er ihr seinen Dienst widmet. Diese Treue gebietet, nicht bloß die übernommenen Schutz- und Trutzpflichten, sondern auch die Ehrenpflichten hochherzig zu üben, wie Würde, Anstand und Ehre sie nach der Sitte erheischen.

- P. 688, 10: Gawan's Junker, als sie ihren Herrn im Kampf sehen, schreien laut Wehe: ir triwe in daz gebôt.
- P. 787, 3: die Templeisen wollen ihren König Amfortas nicht sterben lassen: ir triwe liez in in der nô.
- P. 362, 10: Scherules, um seinem Herren einen Beistand zu gewinnen, spricht zu Gawan, als in sin triwe lêrte.
- P. 344, 28: ûf ir triwe (Lehns-treue) befahl Melianz seinen Fürsten.
- P. 354, 16: von den Hülfsstruppen der Verwandten:

- wer ins wirtes hilfe reit,
und wer durch in mit triwen streit.
- P. 412, 11: die Rätthe und Fürsten
Bergulats: dens ir triwe jach.
- P. 626, 4: Gawan gebot seinen Ge-
nossen, den Rittern der Tafel-
runde:
daz si ir triwe naemen war,
und daz sim künege rieten kumn.
- P. 625, 19—23: Gawan entbot
dem Artus:
dienst mit triwen unverscher-
tet . . .
und daz si beide an triwe daekten.
- P. 650, 5: Die Tafelrunder sollen
sines diens nemen war,
daz si an triwe denken,
und nach Joslanze kommen.
- P. 661, 9: Artus wollte dahin kom-
men durch sippe unt durch triuwe
(als Verwandter und Dienstherr).
- P. 821, 9: daz er nu dienstliche
sine triwe an im gepriste.
- P. 825, 9: Loherangrin war höfisch,
mit zühten wis ein man,
mit triwen milte ân âderstôz
(freigebig, gnädig, wie es sich für
einen Fürsten geziemt)
was sîn lip missewende blôz.
- P. 694, 16: Bêne pflac herzen
triuwe,
zu ihrer Herrin Itonie.
- P. 541, 6: Gâwânen twang ein
riuwe
unt dienstbaeriu triuwe,
die er nâch sîner frouwen truoc.
- P. 645, 11: dienstlich triwe ân
allen wanc.
- P. 631, 20: Gramoslanz bietet Ito-
nien Dienst mit ritterlichen triwen.
- W. 5, 24: Als Heinrich alle seine
Söhne verstoßen, nahm er den
Sohn seines treuesten Vasallen an
Kindestatt an:
er het ouch den selben knaben
durch triwe ûz der toufe erhaben.

§. 92. Erscheint in den bisherigen Bedeutungen die Treue mehr als die Frucht eines festen besonnenen, auf das Gute und Rechte gerichteten Willens oder eingegangener besondrer Verpflichtung, so gewinnt sie im Folgenden den Charakter der Liebe (*pietas*), in der Bedeutung der festen herzlichen Anhänglichkeit, der treuen Hingebung und wechselseitigen freudigen Opferwilligkeit zweier Personen zu einander, nicht erküßelt durch die Ueberlegung des Verstandes, sondern angeboren als ein Naturtrieb, wie sie unter rechten Ehegatten a), Geschwistern b), zwischen Eltern und Kindern c) und auch ferneren Verwandten d) herrschen soll, und nach der Ansicht des Dichters und seiner Zeit schon bedingt ist durch die Einheit des Bluts und der Person, welche Eheleute, Geschwister, Eltern und Kinder, als ein Herz und ein Leib, unzertrennlich verbindet (§. 57.). Als Muster edelster Gattentreue treten in unserm Gedicht uns vornehmlich Parcival, Rondwiramurs, Herzeloyde und Sigune entgegen.

- a) P. 282, 23: Parcivaln setzten die Blutstropfen im Schnee in Roth: von sînen triwen (zu Kundwiramurs) daz geschach; ebenso
P. 293, 8: sîn triwe im geriet, daz er von witzzen schiet.
P. 296, 2: sîn triwe in lêrte, daz er die drei Blutstropfen wiederfand.
P. 301, 24: Ob Parcivaln Minne zwingt und sîn getriulich gedanc?
P. 732, 8: daß Parcival keinem andern Weib als Kundwiramurs Liebe geschenkt:
grôz triwe het im sô bewart
sîn manlich herze und ouch den lip.
P. 249, 15: Sigune, ein magt, der fuogte ir triwe nôt.
P. 249, 24: al irdisch triwe was ein wint gegen die Sigunens zu Schianatulander.
P. 435, 18: (Sigune) wîplîcher sorgen urhap ûz ir herzen blüete al niuwe unt doch durch alte triuwe.
P. 436, 24: Sigûn gebôt ir triwe nôt.
P. 440, 15: vom King ihres Geliebten sagt sie: er ist ob mîner triuwe ein slôz.
P. 136, 12: Jeschute zu Drilus:
nu êret an mir ritters pris.
ir sît getriuwe unde wîs,
und habt Gewalt über mich.
- b) P. 740, 7: Parcival und Feirefîß:
si wârn doch bêde eins mannes kint,
der geliutrten triwe fundamint.
- P. 427, 25: Antifonie zu Bergulat:
denke an brüederliche triwe!
P. 694, 18: Bene verwünscht Gramoflanz, als er mit dem Bruder seiner Geliebten kämpfen will:
vart hin, verfluochet man!
ir sît, der triwe nie gewan.
P. 741, 21: als Parcival mit Feirefîß kämpfte:
dâ streit der triwen lûterkeit:
grôz triwe aldâ mit triwen streit.
P. 7, 13: die Fürsten vernahmen, daß Galoes, ir hêrre, triwen pflac zu seinem Bruder Gahmuret.
P. 276, 13: Drilus, als Keie seine Schwester geschlagen hatte:
ich muoz durch triwe klagn.
W. 122, 23: mîne bruoder . . . wellent die mit triwen sîn.
- c) P. 165, 11: ein vater, der sich triwe kunde nieten gegen seine Kinder.
P. 476, 25: Herzeloyden erwarp ir triwe, daß der Schmerz über das Scheiden des Sohnes sie tödtete.
P. 499, 27: ir grôziu triwe daz geriet;
dîn vart si vome leben schiet.
T. 115: swaz ie muoter ir kinde mit minnelîchem zarte erbôt,
die selben triwe ich hie vinde an dir.
- d) P. 476, 20: bin ich iwer swester kint,
sô tuot als die mit triwen sint,
und sagt mir sunder wankes vâr.
P. 661, 30: Artus und Gawan (Oheim und Nefte):
ir bêder triwe unerlogen

stuont gein ein ander âne wanc
daz si nie valsch underswanc.

P. 712, 2: Itonie zu Artus:

nu denet ob ir mîn oeheim sît.
durch triwe scheidet disen strît.

P. 711, 26: Itonie von Gawan:

pfligt er triwe, so kâmpft er nicht
mit Gramoflanz.

P. 528, 30: Gawan: sîn wîp die
kûneginne (Ginover)

bat ich durch sippe minne,
wand mich der kûnec von kinde
zôch.

und daz mîn triwe ie gein ir
vlôch,

daz si mir hulfe.

P. 649, 16: Artus: ob triwe an
mir gewan ie kraft,

sô leist ich durch sippe geselle-
schaft, was er begehrt.

§. 93. Aber auch über die Grenzen des Blutes und der Familie geht die Treue hinaus, und soll sich als inniges warmes Mitgefühl, als herzliches Erbarmen, als wahre Nächstenliebe (caritas), wie sie das Evangelium lehrt, im Herzen regen und sich gegen alle Menschen als helfliche triwe bethätigen a). Diese liebevolle Hingebung für fremde Leiden wie Freuden, welche den eignen Schmerz vergift, um den des Andern zu lindern, und stets eine Hand zur Hülfe bereit hat: ist die herrlichste Zier des Weibes (wîp oder maget); ihr Wesen soll es sein, in Liebe aufzugehn im Wesen des Andern, ihm sich hinzugeben in voller ungetheilter und unwandelbarer Liebe; in diesem Sinne trägt die Treue den Charakter einer göttlichen, aller Sinnlichkeit fernen Tugend; und darin glänzt allen Weibern als höchstes Beispiel die heilige Jungfrau, diu hohste kûnegîn, voran. Sie ist das Ideal wîplicher triuwe b).

a) P. 787, 9: pflaegt ir triuwe,
so erbarmet iuch mîn riuwe
sagt Amfortas zu den Templeisen.

P. 262, 17: Parcival und Orilus:
newederhalp wart widersagt
si wârn doch ledec ir triwe
(hatten keine Liebespflichten gegen
einander).

P. 783, 12: Parcival zur abbitten-
den Rundrie:
swar an ir mich ergetzen meget
dâ mite ir iwer triwe reget.

P. 137, 27: nu sult ir si (Jeschu-
ten) durch triwe klagn.

P. 140, 1: Sigune zu Parcival beim
Anblick ihres todten Geliebten:
du bist geborn von triuwen,
daz er dich sus kan riuwen.

P. 477, 29: pfligstu denne triuwe,
so erbarmet dich sîn riuwe.

P. 557, 23: der wirt mit triuwen
klagete.

P. 557, 1: der wirt sprach mit
triuwen (mit warmer Theilnahme).

P. 513, 3: daz ez si lêrte riuwe:
wan si heten triuwe,
die des boumgarten pflâgen.

P. 488, 28: Trebrecent zu Parcival:
wie was dîn triwe von deinen

- fünf Sinnen berathen, als Du Amfortas' Elend sahst und nicht fragtest?
- P. 488, 14: Parcival zu Trevrecent: ir sult mit râtes triuwe klagen mîne tumpheit.
- P. 255, 15: Kundrie zu Parcival wegen der unterlafnen helfenden Frage:
ir truogt den eiterwolfes zan,
dâ diu galle in der triuwe an iu bekleip.
- P. 795, 5: Amfortas zu Parcival und Feirefîß:
pflêgt ir helflicher triuwe,
man siht iuch drumbe in riuwe.
- P. 505, 30: Orgeluse zu Gawan beim frânen Ritter:
nu rât nâch iwerre triwen ger.
- P. 521, 21: mit triwen Gâwânes hant
die wurz ûf die wunden bant.
- P. 574, 20: Arnive über den schein-
todten Gawan:
op dîn getriwiu manheit
dîn werdez leben hât verlorn.
Du opferst Dich, um uns zu
helfen:
sît dir dîn triwe daz geriet.
- P. 633, 17: ob ir triwe kunnet
tragn,
sô sult ir wenden im sîn klagn.
- b) P. 751, 10: Gahmuret was wîben
undertân:
ob die triwe kunden kân,
si lôndens âne falschen list.
- P. 116, 13: wîpheit, dîn or-
denlicher site
dem vert und fuor ie triwe mite.
- P. 129, 2: nu solten getriwiu wîp
heiles wûnschen disem knabn
(Parcivalu).
- P. 634, 21: Stonie: elliu triwe
an mir verswant, wenn Florand
und Lifchoys von mir solten ge-
füßt sein.
- P. 715, 8: Gramoflanz schreibt an
Stonien:
dîn trôst für ander trôste wigt,
sît dîn herze gein mir triwen
pfligt.
- 19: unser minne sol in tri-
wen stên
unt niht von ein ander gèn.
- P. 312, 3: Kundrie la forciere, ein
magt, gein triwen wol gelobt.
- P. 113, 27: die Frauen, die Par-
civalu erblickten: ir sehen in mit
triwe enpfienç.
durch die ougen in ir herze er
gienc.
- P. 595, 8: Als Gawan die Frauen
beweinen, wie er mit Florand kâm-
pfen will:
wand er sach an in triuwe.
- P. 547, 28: Gawan, als Orgeluse
ihn höhniſch verläßt:
muoz ich âne helfe doln
nâch minne alsolhe riuwe?
pfligt si wîplicher triuwe,
si sol mir freude mêren,
diu mich kan sus versêren.
- P. 110, 22: Herzeleide empfing ihren
Knaben von dem, der mannes
triwe an mir begienc. Ihre Brust
herzend, die ihr Kind nähren sollte
(115, 28.) si tet wîpliche
fuore kunt.

P. 113, 18—30: Nach dem Weis-
spiel der hoehsten küneginne,
die ihren Knaben, der für uns am
Kreuz starb, und sine triwe an
uns begienc, selbst nährte, thut
sie desgleichen, und in Freude über
des Sohnes Geburt, und im
Schmerz über den Tod des Gatten:
sich begôz des landes frouwe
mit ir herzen jâmers touwe:
ir ougen regenden ûf den knabn.
si kunde wibes triwe habn.

§. 94 Wesentlich hiervon ist die minne verschieden, jene leidenschaftliche Liebe, die sich auf den ausschließlichen Besitz des geliebten Wesens richtet. Wohl fühlten die Dichter, daß die sinnliche Natur der Minne nicht dem Menschen die göttliche Weihe gebe, welche die reine triwe gewährt, wenn auch Gottfried von Straßburg im Tristan sie dahin zu erheben strebte; gleichwohl ist auch Wolfram bemüht, die Minne zur triuwe zu verklären. Ihm ist die rechte Minne eben wahre Treue. Orgeluse, die ihr Minneglück mit Sidegast, und die Herrlichkeit ihres süßen bêas âmis (P. 613, 1—28) mit so brennenden Farben schildert, durch dessen Verlust sie das Läuterungsfeuer des Herzenjammers bestehn mußte, und ebenso gedemüthigt ihre früher so schönöde zurückgehaltne Minne selbst endlich Gawanen entgegenbringt (611, 23), bricht in Thränen aus, als sie dem Mörder ihres Geliebten, dem Gramoflanz, den Sühnefuß geben muß, und erhebt durch diese Buße so ihre Minne erst zur wîplichen triuwe (P. 611, 28.). So wird Christ P. 466, 1. der wâre minnaere genannt, wie er unten als die wahre triwe bezeichnet wird, und führt Gottes Hand durch Minne Arabellen zum selig machenden Christenthum a).

Ist nun die Treue in den bisher erörterten mannigfaltigen Bedeutungen eine so hohe Tugend und die Krone des Menschenherzens, so bahnt sie auch den Weg zur Seligkeit und ewigen Herrlichkeit. Dazu macht den Gahmuret seine männliche Treue reif; Herzeleidens weibliche Treue bewahrt sie vor der Hölle Noth; die durch Treue Ungemach und Leid erfahren, werden Himmelslohn empfangen und der Jammer der Treue heiligt wie der Segen der Taufe: „Denn das ist Gnade, so Jemand um des Gewissens willen zu Gott das Uebel verträgt und leidet das Unrecht,“ 1. Petr. 2, 19 (eod. 20.). „Selig sind, die um Gerechtigkeit willen verfolgt werden; denn das Himmelreich ist ihr,“ Matth. 5, 10. — Mit dem Blut des Pelikans, der aus Treue seine Jungen mit seinem Herzblut nährt, glaubt man den Amfortas heilen zu können, und Sidegast wird mit dem Einhorn an Treue verglichen, da er von der unschuldigsten Liebe und innigsten Hingebung erfüllt war b).

- a) P. 532, 7: swem herzenlichiu triwe ist bî,
der wirt nimmer minne frî,
mit freude, etswenne mit riuwe,
reht minne ist wâriiu triwe.
- W. 15, 16: ist minne wâriiu triwe,
so erwarb der Tod so vieler Hel-
den daheim wiben jâmers nôt.
- P. 474, 17: Frimutel, der minnet
sîn selbes wîp,
daz nie von manne mêre wîp
geminnet wart sô sêre . . .
ich mein mit rehten triuwen.
- P. 611, 27: Drgeluse zu Gawan:
für wâr mir iwer arbeit
füeget sôlich herzeleit,
diu enpfâhen sol getriwez wîp
umb ir lieben friundes lîp.
- P. 729, 22: Dieselbe beim Kuß des
Gramoslanz:
dô twanc si wîplichiu nôt
nâch im dennoch ir riuwe.
welt ir, des jeht für triuwe.
- W. 9, 19: durch minne von der
hoehsten hant
waskristen leben an ir (Arabellen)
erkant.
- b) P. 107, 25: von Gahmuret gesagt:
diu manliche triwe sîn
gît im ze himel liechten schîn.
- P. 128, 23: Herzeleidens vil getriu-
licher tôt
der frouwen wert die hellenôt.
- P. 493, 13: dô machte ir jâmers
triuwe
des toufes lêre al niuwe.
- P. 338, 22: sô het in got bereitet,
als guoter liute wûnschen stêt,
den ir triwe zarbeite ergêt.
- P. 116, 17: swer armuot durch
triuwe lîdet,
hellefiwer die sêle mîdet.
- P. 482, 15: sîner triwe gelust
zwingt den Pelikan, mit seinem
Blut seine Jungen zu nâhren.
- P. 482, 20: ob uns sîn triuwe
waere guot.
- P. 613, 22: Eidegast war der triuwe
ein monîzirus.

§. 95. So erhebt sich denn endlich der Begriff der Treue zu seiner höchsten Bedeutung: zur allumfassenden Liebe Gottes zur Menschheit und seiner Schöpfung a) und anderer Seits zur beseligenden Liebe des Menschen zu Gott b). In den angeführten Stellen der heiligen Schrift, welchen die Zeilen des Dichters entsprechen, lesen der griechische Text für Liebe (triwe) demgemäß *ἀγάπη*, und die Vulgata *dilectio* oder *caritas*.

- a) P. 466, 12: der schuldige âne
riuwe
flieht die gotlichen triuwe.
- Röm. 5, 8: Darum preiset Gott
seine Liebe gegen uns, daß Chri-
stus für uns starb.
- P. 465, 9: sît sîn (Christ) ge-
triuwiu mennischeit
mit triwen gein untriwe streit.
1. Joh. 4, 9: Daran ist erschiene
die Liebe Gottes gegen uns, daß

- Gott seinen eingebornen Sohn geschickt hat in die Welt.
1. Joh. 4, 7: Wer nicht lieb hat, der kennet Gott nicht; denn Gott ist die Liebe (4, 16).
- P. 462, 19: got selbe ein triuwe ist, dem was unmaere ie falscher list.
- P. 109, 30: hât got getriwe sinne, sô lâzer mirn ze fruchte komn.
Die Taufe heiligt, wirft Gotteskindschaft, und bedingt die Aufnahme in das Reich Gottes, in das Reich der ewigen Liebe:
- P. 751, 13: dâ von der touf noch gêret ist, pflager, triwe ân wenken.
- P. 752, 27 — 30: der touf sol lêren triuwe.
an Kriste ist triwe erkennet.
- P. 816, 30: Vor der Taufe wird dem Feireiß vorgehalten:
muostu immer gerne rechen den widersaz des hôhsten gots und mit triwen schônen sîns gebots.
- Gal. 5, 6: In Christo Jesu gilt der Glaube, der durch die Liebe thätig ist.
- Joh. 3, 16: Also hat Gott die Welt geliebt u. f. w. (2. Thess. 2, 16.).
- P. 119, 24: sîn (Gottes) triwe der werlde ie helfe bôt.
- P. 113, 22: der am Kreuze starb, und sine triwe an uns begienc.
- P. 448, 10: wâ wart ie hôher triwe schîn
als die Gott durch den Kreuzestod übte.
2. Joh. 14, 15: Liebet Ihr mich, so haltet meine Gebote.
- b) P. 499, 17: wilt du gein got mit triwen (in der Liebe Gottes) leben, sô solte im wandel drumbe geben.
- Parcival und Trevercent in ihrem bußfertigen Einsiedlerleben, nur der Andacht geweiht:
- P. 487, 18: si dolten herzen riuwe niht wan durch rehte triuwe ân alle missewende.
- P. 502, 10: der (Priester) sol sin dienst mit triwen (in der Furcht Gottes) pflegn.
- W. 4, 27: gan mir got sô vil der tage,
sô sag ich mine und ander klage, der mit triwen pflac wîp unde man (mit der Liebe des Christenglaubens) sît Jêsus in den Jordân durch toufe wart gestôzen.
- W. 48, 6: indem der Dichter Vivianz verherrlicht:
ob ich der triwe ir reht wil tuon und riterlichem prise . . .
ich sag daz maere erkenneclich wie Vivians der lobes rich sich selbe verkouft umb unsern segen,
und wie sîn hant ist tôt belegen, diu den gelouben werte,
unz er sin verch verzerte.
Die Treue, welcher der Dichter ihr Recht will geben, bestand also in dem Christo ähnlichen Märtyrertume, daß er für den Glauben starb in Hingebung zu Gott.

§. 96. Die Untreue (vergl. Freigebant, S. 43 folg.) ist der Mangel und die Verleugnung der Treue in deren verschiedenen Bedeutungen; sie äußert sich daher im Wortbruch; die Bürger Vergulats, die Gawan den Frieden brechen, heißen P. 410, 26: ungetriwe schar; überhaupt in Unzuverlässigkeit und geht in Verrath über a), wenn sie zugleich andre heilige Pflichten verletzt. Verletztes Gastrecht ist untriwe, P. 348, 4. — Durch Verleugnung der pietas und caritas artet die Untreue in Lieblosigkeit und sündliche Erbarmungslosigkeit aus b) und sie bildet im Gegensatz der Liebe Gottes, den Grundcharakter des Bösen, des Teufels c).

- | | |
|---|--|
| <p>a) Itone zu Gawan in Beziehung auf Gramoflanz: P. 635, 28:
sit al sîn freude stêt an mir,
swenne ich untriwe enbir,
so ist immer mînes herzen ger,
daz ich in mîner minne wer.
P. 219, 27: Jûdas an der triwen-
lösen vart,
dâ Jêsus verrâten wart.</p> | <p>zwischen Mann und Weib, Herren und Diener.
P. 202, 13: Parcival so züchtig beim
Beilager:
ob ich nu gîtes gerte,
untriwe es für mich werte.
P. 249, 20: wer Sigunen auf der
Linde sitzen sah, wenn es ihn niht
erbarmen wolt, untriwen ich im
jaehe.
P. 316, 2: Kundrie zu Parcival:
ir vil ungetriwer gast,
sîn (des Amfortas) nôt iuch solt
erbarmet hân.</p> |
| <p>b) P. 787, 19: Amfortas zu den
Templeisen:
sit ir vor untriwen bewart,
sô loest mich durch des helmes art
und schildes orden.
P. 788, 11: Amfortas: wenn Ihr
niht Treue übt, wirt iwer sêle
an mir verlorn.
P. 291, 19: frou minne, ir pflegt
untriuwen, Ihr löset die Treue</p> | <p>c) P. 119, 26: sô heizet einr de
helle wirt;
der ist swarz, untriwe in niht
verbirt.</p> |

Kap. XII.

Stäte und Unstäte.

§. 97. Die staete, die Stätigkeit, das feste Beharren, Beständigkeit, die standhafte Ausdauer wird gleichfalls als eine der vorzüglichsten Tugenden des Mannes wie des Weibes gerühmt. Das Wort be-

deutet zunächst einen dauernden, haltbaren, sich gleichbleibenden festen Zustand.

- | | |
|--|--|
| <p>P. 1, 23: Der Spiegel und der Traum eines Blinden lassen Gesichte erscheinen,
doch mac mit staete niht gesîn dirre trüebe lihte schîn.</p> <p>P. 3, 8: wie staete ist ein dünnez is
daz ougestheize sunnen hât?</p> <p>P. 311, 21: des Waleisen varwe zainer zangen
waer guot: si möhte staete habn,
diu den zwîvel wol hin dan kan schabn.</p> | <p>T. 86: minne in lerte an staeten fröuden siechen.</p> <p>T. 134: Wenn Schianatulander den Hund nicht wiederbekäme: er wil fröude verkoufen unde ein staetez trüren dran enphâhen.</p> <p>T. 145: pris wird nie feil getragen von dem, der wol der verte hütet; man sieht ihn nie uf dem unstaeten wenkenden market.</p> |
|--|--|

Sodann aber die Beständigkeit der Gesinnung, sowohl im Guten wie im Bösen, wie Freigeb. 44, 25 sagt: swer staete an unstaete ist, da ist ouch ander valscher list; und die hieraus fließende Beharrlichkeit in Bethätigung dieser Gesinnung, das feste Aus-harren in Ausführung der ihr entsprechenden Handlungen a). Das Mittelalter hat größere Beispiele von Beidem aufzuführen, als unsere schwächere Jetztzeit. Man denke an die Stätigkeit der römischen Kirche in Ausbreitung und Befestigung ihrer Macht, und an einzelne Heroen des christlichen Glaubens, die unermüdlich und unbeflegbar anharrten in Verfolgung ihrer Pläne und Bekenntnisse, mochte die Hierarchie sie zu Heiligen erheben, oder als Reyer zum Scheiterhaufen verdammen. In Zeiten, wo das Leben in seinen weitverzweigten Beziehungen überwiegend von thatkräftigen Persönlichkeiten getragen wurde, da mußte die Treue und Verlässlichkeit, so wie das unwandelbare Festhalten an der übernommenen Pflicht als eine vorzüglich zu achtende Eigenschaft gepriesen werden. Insbesondere muß die staete die Gefährtin der triuwe und minne sein. Minne ohne staete ist ein sinnliches verdammliches Spiel mit dem Herzen des Andern; triuwe ohne staete aber ein Widerspruch in sich selbst und undenkbar. In Beziehung auf sie erscheint die staete als die Lenkerin jener Tugenden zur beharrlichen Ausübung derselben b).

- | | |
|--|--|
| <p>a) P. 7, 1: Galvës: mîn bruoder
mac sich der staeten hilfe an
mir versehen.</p> | <p>P. 108, 19: helfe und manlichen rât
gap Gahmuret mit staete 'n
frunden sîn.</p> |
|--|--|

- P. 617, 11: Clinschore ist staeteclîchen bî
der list von nigrômanzî,
daz er mit zouber twingen kan
beidiu wîb unde man.
- b) T. 4: Titurel will auf sein Geschlecht vererben: mîn saelde, mîn kiusche, mit sinnen mîn staete, milte und prîs.
- T. 19: Schoysiâne, diu clâre und diu staete.
- T. 29: Sigune gewährte staete liebe (dauernde Freude) der Rundwiramurs.
- P. 427, 17: balsem maezec staete wird an Anticonien gerühmt, das war ihr Ehrgeiz, die in jeder Beziehung vor valscheit diu vrîe; dieses balsemmaezec erläuert näher
- W. 451, 25: der balsem lât si (die Leichen) fûlen niht. swelhe lich man sô besiht, gebalsemt fleisch, hût unde bein, den sint tûsent jâr al ein als ob si laegen d'êrsten naht. sôlh art hât balsemlîchiu maht.
- P. 409, 21: Antifonie, den Kampf gegen ihren Bruder beweinend, bezugte durch ihre treue Bertheidigung Gawans:
daz friwentlîch liebe ist staete.
- P. 242, 6: der Templeifen klagen diu staete was sô ganz, sine kêrten sich an schimphen niht (ließen sich nicht auf Scherz ein).
- T. 97: Verhehlst Du mir dein Geheimniß, da mein und dein Herz doch stets eins waren, so schändet sich deine Treue; desn mag
ich dîner staete niht getrûwen, daz du sô wankliche unbildest.
- T. 115: Wie die Mutter an ihrem Kinde, die selben triwe ich hie vinde vil staeteclîche an dir.
- P. 551, 29: Geschminftes Antlig lobt man selten, doch swelch wîplich herze ist staete ganz,
ich waen diu treit den besten glanz.
- T. 5: wîplîchez lachen giebt immer kiusche unde staetekeit dem herzen. diu zwei kunnen sich dâ niht gevirren, wan mit dem tôde al eine.
- T. 66: minne ist an (beherrscht die) gedanken. des betwinget si diu staete liebe.
- P. 743, 4: Feirestîß hatte zwei Helfer im Kampf; den einen: minne, diu mit staete in sîme herzen lac.
- P. 751, 16: Parcival pflac triwe ân wenken, und war frei von aller valschlichen tât. herzen staete im gap den rât.
- P. 586, 24: Itonjê truoc nâch Gramoflanz mit triwen staete minne ganz.
- P. 714, 25: Gramoflanz, der staete.
- P. 726, 22: swâ haz die minne undervert,
dem staeten herzen freude er wert.
- P. 311, 25: sîn glast was wibes staete ein bant.
- T. 46: Owol dich, Kanvoleiz, wie man spricht dîn staete von herzenlicher liebe, diu uf dir geschach niht ze spaete!

§ 98. Ein beliebtes häufig wiederkehrendes Gleichniß wandelloser Stätigkeit ist im Mittelalter der nie von seiner Stelle weichende Polarstern und sein stets gleicher Stand zum Nordpol, wodurch er den Schiffern der nie irre führende Leitstern ist. Mit ihm möchte Guot von Provins in seiner Bible gern den Pabst vergleichen, daß er zum Pol (d. h. zu Gott) in gleich fester Stellung bliebe, wie auch die Christenheit nach ihm als dem nie trügenden Stern sich richten sollte. Auch unser Dichter läßt den Gramoflanz versichern, daß die Stätigkeit seiner Liebe dem Polarstern gleiche. — Die höchste staete ist bei Gott, dem Ewigen, Vollkommensten, Unwandelbaren, und Wolfram stellt an die Spitze seines Werkes, daß der Zweifel im Herzen der Seele Heil oder Verderben bedinge, und demgemäß der mit stättem Sinne, jenes, der Unstäte die Hölle erwerbe.

<p>P. 715, 15: Gramoflanz schreibt an Itenie: ich mac wol dîner güete jehn staete âne wenken sus als pôlus artanticus gein dem tremuntâne stêt, der neweder von der stete gêt.</p>	<p>W. 100, 30: ich weiz wol, Altis- simus, daz du got der hoehste bist, vil staete ân allen valschen list.</p>
<p>P. 798, 16: got ist staet mit sölhen siten, er stritet iemmer wider die Engel, die im Kampf mit Lucifer theilnahmlos blieben. Sie sind ewig verdammt.</p>	<p>P. 1, 10, 14: der unstaete geselle hât die swarzen varwe gar, und wirt och nâch der vin- ster var: sô habet sich an die blanken der mit staeten gedanken.</p>

Kap. XIII.

Der Falsch.

§. 99. Falsch ist zunächst, was nicht das ist, was es scheint, und nicht so ist, wie es sein soll; im Gebiet des Sittlichen ist daher der valsch: der Betrug, die Heuchelei a). Dem valsch ist der underswane und underreit eigen, d. h. das heimliche Hinwegnehmen oder Hinzuthun in boshafter, tückischer Absicht, um die Wahrheit und das Gute zu entstellen und in sein Gegentheil zu verkehren b).

- a) P. 362, 24; — 363, 16, 26 — 28; 364, 3 wird Gawan für einen valschaere (falsarius, Falschmünzer) und trügenaere von Obien gehalten.
- P. 357, 8: beim Kampffpiel vor Kanvoleis:
bêde schottesch und walsch
wart dâ gerüefet sunder valsch,
(ohne durch falschen Ruf Irrungen
herbeiführen zu wollen).
- P. 693, 30: Bene zu Gramoflanz:
getruoget ir ie minne,
diu was mit valschem sinne.
- P. 172, 25: diu werde minne hât
sinne
gein valsche listecliche kunst.
- P. 172, 15: gein werder minne
valscher list
hât gein prise kurze vrist
(P. 751, 11.).
- b) W. 5, 13: underswanc noch
underreit gevalschte dise rede
nie (d. h. trat nicht ihrer wirde
und wârheit zu nahe).
- P. 428, 5: Gramoflanz zu Anticonie:
dich dunket daz mir missetât
werdekeit habe underswungen,
von prise mich gedrunge.
- P. 427, 11: Antifonie lebte in solhen
siten:
daz ninder was underriten
ir pris mit valschen worten.
- P. 678, 23: sîn herze valsch nie
underswanc.
- P. 662, 1: Artus und Gawan:
ir bêder triuwe unerlogen
stuont gein ein ander âne wanc
daz si nie valsch underswanc.

§. 100. Allgemeiner ist der valsch aber überhaupt das Schlechte, der Makel, die Unreinheit in Gesinnung und That. Wer seiner sich erwehrt, ihn fern von sich hält, frei davon ist, der ist tugendhaft, ehrenhaft, von edler, hoher Gesinnung a). Nur diese gewinnt und verdient ehrenvolle rühmliche Anerkennung, sie erhält und erhöht den pris, während der valsch ihn herabsetzt, den guten Ruf schändet und Tadel und Verachtung erzielt b). Valsche rede (jehe) ist ein Ge- rede, was der valsch eingegeben hat, um den guten Ruf eines Andern zu verdächtigen und zu untergraben. Jemanden velschen heißt: ihn des valsches bezüchtigen, der Schlechtigkeit anklagen, ihn als mit valsch erfüllt darstellen c).

- a) P. 765, 14: diu süeze valsches
vrîe (P. 255, 8; 413, 2; 427,
8; 271, 6.).
- P. 668, 30: der valsches vrîe
(P. 221, 12; 457, 8; 580, 6;
274, 30.).
- P. 16, 8: diu süeze valsches âne.
- P. 110, 9: der valsches laere.
- P. 66, 13: Lôt, gein valscheit
der traege,
und der snelle gein dem prise.
- P. 116, 9: genuoge sint gein val-
sche snel,
etsliche valsches laere.

- P. 128, 20: diu frouwe valsches laz (236, 1.).
- P. 337, 9: aller valscheite laz (310, 8.).
- P. 296, 1: Parzivâl, der valscheit-swant.
- P. 117, 1: der valsch sô gar an ir verswant, ouge noch ôre in nie dâ vant.
- P. 498, 15: Ithêr, den sîn herze hiez daz aller valsch an im verswant.
- L. 9, 40: sist valsches bar.
- W. 354, 27: Tybalt, der sùeze, einvalde, milte, rîche, clâre, manliche der enpfienec nie valscheit enkein.
- P. 107, 28: der valsch was an im sihte.
- P. 195, 5: er kunde valscheit mâzen (verstand, daß Schlechte im Zaum zu halten).
- P. 415, 30: ein ritter, an dem nie valsch wart funden noch.
- P. 297, 27: wenn Walthêr singt: Guten Tag, Bôse und Gute! des sint die valschen gêret, nemlich:
- P. 297, 9: partierre und valsche diet (schlechtes Volk, Gefindel).
- P. 317, 12: Gahmuret, des herze ie valsches was erjeten.
- P. 613, 11: Cidegast was bewart vor valscher pfiehte.
- P. 824, 3: die Herzogin von Brabant: vor aller valscheit bewart.
- W. 355, 3: sîn herze was vor valsche ie blint.
- P. 26, 21: Iphenhart was gein valscher fuore ein tôr.
- P. 630, 18: Orgelûse gein valscheit diu tumbe unt diu herzeliche wîse gein wîplichem prîse.
- b) P. 328, 28: Feirefîß: sîn pris hât vil hôhe kost . . . sîn site ist valscheite flust.
- T. 87: sô muoz er ouch denken, wier sich gein der hoehe ûf rihte unde im künne alle valscheit verkrenken sîn wernder pris in jugent unde in alter.
- P. 315, 6: Kundrie zu Artus: din pris hât valsch erzeiget.
- P. 318, 1: nu ist iwer pris ze valsche komn.
- c) P. 427, 15: ieslich munt ir wunschte dô daz ir pris bestüende alsô bewart vor valscher trüeben jehe.
- P. 402, 3: Vernehmt, wie ein lüter gemüete fremder valsch gefrumte trüebe (wie ein reines Gemüth durch den ihm nicht eigenthümlichen valsch getrübt ward).
- P. 516, 4: der mîde valsche rede gein ir (hüte sich, Orgelusen als schlecht zu bereden).
- P. 439, 17—20: Sigune zu Par-cival wegen des Scherzes über ih-ren Ring: ir wolt mich velschen gerne. swenne ich nu valsch gelerne, sô hebt mirn ûf, sît ir da bî (wie einen Fehdehandschuh: rückt mir es vor) ich pin vor valsche vrî.
- P. 323, 6: sîn velschen mich un-sanfte regt.

- P. 695, 30: Ueber Parcival haben die Frauen am Plimizoel valschiu wort (Anschuldigungen von Schandthaten) hören müssen.
- P. 459, 27: Parcival swuor einen ungefelschten eit (wie er ihn vor Gott verantworten kann).

§. 101. Schärfer gefaßt ist der valsch die vollendete Bosheit, die sittliche Verworfenheit, somit ein Kardinallaster, das zur Hölle führt, wie damit im Gegensatz die triwe eine Kardinaltugend ist, welche den Himmel verdient. Die höchste Wahrhaftigkeit und Reinheit von jedem Makel ist ebenso wie die höchste Treue bei Gott, und mit diesem Ausspruch beginnt Wolfram seinen „Wilhelm v. Orange“, wie im „Parcival“ sogleich im Eingang die sittliche Verworfenheit zur Verdammniß verurtheilt wird.

- W. 1, 1: Gott: âne valsch du reiner.
- P. 462, 26: got heizt und ist diu wârheit,
dem was ie falschiu fuore leit.
ern kan an niemen wenken.
- P. 462, 20: got was unmaere ie falscher list.
- P. 2, 17: valsch geselleclicher muot ist zem hellefiure guot.
sîn-triwe hât sô kurzen zagelêc.
- Dem entsprechend Fridank, 45, 8: valschiu vriuntschaft hât an triwen kleine kraft.
- P. 782, 26: der grâl und des grâles kraft verbietet valschlich geselleschaft.
- P. 235, 30: die des Grales pflegen, muosen valsches sich bewegen.
- P. 464, 21: Nichts in der Welt ist so rein
sô diu magt ân valschen list.
- T. 33, 11: Siguene, si reiniu frucht, gar lûter, valsches eine.
- P. 823, 16: Schoysiane: vor gote diu valsches âne.
- P. 823, 18: Herzeleide: diu valscheit ûz ir herzen stiez.
- P. 319, 8: Parcival: den rehten valsch het er vermiten.
- P. 260, 11: Jeschûte pflac der wâren güete,
sô daz der valsch an ir verswant.
- P. 155, 11—249, 1: Ither und Parcival:
der valscheit widersatz.
- P. 675, 29: Gâwân âne valschen haz
manlicher triwen nie vergaz.
- P. 322, 22: daz sîn lip mit triwen vert
und sichs valsches hât erwert.
- P. 751, 11: Gahmuret was wiben undertân.
op die triwe kunden hân,
si lôndens âne valschen list.
- P. 416, 12: der valsch Bergulats gegen Gawan besteht in Eidbruch und Mordunternehmen; hân ich pris, derst denne tôt, sagt daher Ringrimursel.
- P. 314, 30: die Tafelrunde ist entehrt,

- der valsch hât dran gepflihet, wenn Parcival ihr angehört.
- P. 609, 4: Gawan schilt Gramoflanz, daß er den Vater seiner Geliebten sus valschlichen list (Meuchelmord) nachgesagt; und
- P. 609, 15: daz ir in tût gein valsche sagt (solcher Schandthat im Tode noch bezüchtigt).

Kap. XIV.

Zweifel. Wankelmuth.

§. 102. Der Zweifel ist zunächst die Unentschlossenheit und das Hin- und Herschwanke des Entschlusses über das, was unter gegebenen Umständen zu thun sei a); aber auch ebenso die, besonders peinliche, Ungewißheit über die Richtigkeit einer Thatsache, wodurch in der Regel jene Unentschlossenheit bedingt wird b). Nicht minder ist er die Ungewißheit über die bestimmte Gesinnung eines Andern, woraus Mißtrauen, Argwohn, Erkältung, endlich Abfall und Lossagung von dem bisherigen Verhältniß der Treue und des Vertrauens entstehen, und wodurch besonders der Minne der Zweifel gefährlich wird c).

- a) P. 199, 19: zwîvels pflac daz ûzer her
daz Kingrûn an sîner wer
was enschumpferet (es wurde wankend in seinem Siegesmuth).
Ebenso die Franzosen, als sie das weite Lager der Feinde sahen:
W. 319, 24: des begunde zwîvelen etslich schar.
- P. 349, 30: Gawan vor Bearosche: doch lêrt in zwîvel strengen pîn ob er mitkämpfen sollte oder nicht.
- P. 350, 30: der zwîvel was sîns herzen hovel, dâ durch in starkiu angest sneit.
- P. 411, 26: als Kingrimursel in den Thurm sprang:
des zwîvelte diu ûzer schar.
... die blûgten an ir strîte.
- W. 139, 10: ich wil mîns vater beiten mit zwîvels arbeiten (so sehr ich auch in ängstlichem Zweifel bin, will ich den Vater doch erwarten).
- b) W. 49, 24 spricht der Engel zu Vivianz:
hab des zwîvel niht
daz vor dînem tôde dich dîn oeheim siht.
- P. 464, 8: Als Parcival über Treuerecents räthselhafte Rede stuzt,

- fährt letzterer fort: von dem zwîvel ich iuch nim.
- P. 371, 4: Obilot, erfreut über Gawans Zusage des Beistandes im Kampf:
ich bin iwer schilt, iwer herze,
iwer trôst,
sît ir mich zwîvels hât erlöst.
- c) P. 712, 28: Stonie über ihre Liebe zu Gramoflanz:
er enpfienec ouch von mîner hant
daz zer wâren liebe hôrte
und uns beiden zwîvel stôrte.
der kûnec ist an mir staete
ân valsches herzen raete.
- P. 733, 12: stüend unser minne,
mîn und ir,
(Parcivals und Rondwiramurs)
daz scheiden dar zuo hôrte,
sô daz uns zwîvel stôrte,
ich möht wol zanderr minne
komn.
- W. 149, 17: . . . mîn zwîvel giht,
daz mîne mâge an mir verzagn.
- W. 150, 2: der vater sprach: wie
stêt daz dir,
ob du zwîvel hâst gein mir?
- W. 150, 9: dîner manheit misse-
zimt,
ob du zwîvel gein mir tregst
und unser triwe under legst.
- W. 262, 12: mîn frouwe mirs gan,
gein der ich zwîvel nie gewan.
- T. 51: diu starke minne erlamet an
ir krefte, ist zwîfel mit wanke
ir geselle.
- T. 52: âne wanc und âne zwîfel
waren Sigune und Schiamatulander.
- P. 311, 22: Parcivals Schönheit
wäre wohl zu einer Zange gut
mit staete,
diu den zwîvel wol dan hin kan
schabn.
.. ich meine wîp die wenkent ...
- P. 311, 26: ir zwîvel gar gein im
verswant;
ir sehen in mit triwe enpfienec.

§. 103. Endlich ist der Zweifel die in sich unsichre Seelenbeschaffenheit, welche weder von triwe und staete am Guten, noch von dem valsch am Bösen beharrlich festgehalten wird, und daher wechselnd zwischen den Einflüssen Beider hin und her schwankt, somit dem wanc verfällt. Wenn so das Herz mit seinen Neigungen und Entschlüssen der Tugend wie dem Laster zugänglich bleibt, so verleugnet es triwe und staete, und es muß der Seele verderblich werden; am verderblichsten, wenn dieser Zweifel auch gegen Gott sich kehrt, der aller Hülfe und Gnade Gewalt hat und die staete triwe selbst ist, wie es Jac. 1, 6—8 heißt: „Er bitte aber im Glauben und zweifle nicht; denn wer da zweifelt, der ist gleich wie die Meereswoge, die vom Winde getrieben und gewebt wird. Solcher Mensch denke nicht, daß er etwas vom Herrn empfangen werde. Ein Zweifler ist unbeständig in allem seinem Wesen.“ Von diesem zwîvel sich loszuwinden, und mit staete die triwe in ihrer erhabensten Bedeutung zu bewahren,

das ist die seligmachende Aufgabe des Menschen. Diese Aufgabe und ihre Lösung in der Geschichte Parcivals poetisch darzustellen, ist die Absicht des Dichters, und als eine Inschrift mit Flammenzügen hat er an die Stirn seines Werkes dessen tiefsten Grundgedanken geschrieben: „Will Zweifel nah dem Herzen hauen, So muß der Seele bangend grauen!“ Von diesem seelenverderblichen Zustand erlöst die Taufe; wer aber in ihm beharrt, der gelangt aus dem Zweifel zur Verzweiflung, zum Verzagen an Gott, und verfällt der ewigen Qual.

- | | |
|--|--|
| <p>P. 1, 1: Ist zwîvel herzen nâch-
gebûr,
daz muoz der sêle werden sûr ...
gesmaehet unde gezieret
ist unverzaget mannes muot ...
wand an im sint beidiu teil,
des himels und der helle.</p> <p>P. 119, 28: Von dem Teufel,
den untriwe niht verbirt,
von dem kêr dîne gedanke
und och von zwîvels wanke.</p> <p>P. 519, 1: Als Adams Töchter durch
gir die mennischeit verkêrten
und Mißgeburten gebaren:
daz was iedoch Adâme lait,
doch engezwiwelt nie sîn wille
(sein Wille wanke nie, ihrer Sünde
zu wehren).</p> <p>W. 1, 24: sô gît der touf mir
einen trôst
der mich zwîvels hât erlöst.</p> | <p>ich hân gelouphaften sin,
daz ich dîn genanne bin.</p> <p>W. 332, 5 ermahnt Wilhelm seine
Heerführer: iwer saelde ân ende
hât iuch wider her gesant, für
den Erlöser am Kreuz zu kämpfen:
ir sit an zwîvel ê gesehen;
nu muoz man saelde und ellens
jehen
durch recht ieslichem Franzoys;
und er vergleicht sie mit Petrus, da
er den Herrn dreimal verleugnete:
W. 332, 12, von zwîvel im dri-
stunt geschach
daz er an got verzagete.
hohen pris er sit bejagete.</p> <p>W. 214, 29: Als Wilhelm 15 Hei-
denkönige siegreich niedergestreckt hat:
nu muoz sîn freude dem jâmer
jehen
und dem zwîvel rechter tschum-
pfentiur.</p> |
|--|--|

§. 104. Der wanc ist im Sinnlichen das unstäte Hin- und Herschwanken, Ab- und Zurückweichen: im Sittlichen der Wankelmuth, die Veränderlichkeit der Gesinnung und deren Bethätigung. Wie die staete aus der triwe entspringt und deren Folge ist, so fließt nothwendig aus dem zwîvel der wanc. Durch Wankelmuth bethätigt sich der valsch; er hebt alle Verlässlichkeit und alles Vertrauen in Dienst- und Liebesverhältnissen auf, und ist somit ein sowohl die edelsten sittlichen Banden auf Erden als das Heil der Seele vernichtendes Laster.

- | | |
|--|---|
| <p>T. 145: ûf dem unstaeten wendenden market.</p> <p>P. 1, 18: diz bîspel kan vor in
wenken
rehte alsam ein schellec hase.</p> <p>P. 279, 23: irn gesâzt nie über
wirtes brôt
derz iu mit bezzerm willen bôt
sô gar ân wankes vâre.</p> <p>P. 462, 28: Got kan an niemen
wenken.
nu lêret iwer gedanke,
hüet iuch gein im an wanke.</p> <p>P. 462, 18: sît getriwe ân allez
wenken,
sît got selbe ein triwe ist.</p> | <p>P. 737, 30: Parc. biente dem Graf
und der treuen Minne âne wanc
mit dienstlicher kraft.</p> <p>W. 66, 6: ich triwe gein iu hielt,
die nie kein wanc von mir ge-
spielt.</p> <p>P. 114, 11: mîn zorn ist immer
niuwe,
gein ir, sît ich se an wanke sach.</p> <p>P. 533, 25: swâ liep gein liebe
erhüebe
lûter âne trüebe
da newederz des verdrüzze
daz minne ir herze verslüzze
mit minne, von der wanc ie flôch,
diu minne ist ob den andern hôch.</p> |
|--|---|

Kap. XV.

D e m u t h.

§. 105. Demuth (diemüete, dêmuot) ist die Gefinnung, kraft deren sich jemand als diu (d. h. Untergebenen) ansieht: daher die fügsame Unterordnung unter den Willen eines Andern, die hingebende Erfüllung gebotner oder übernommener Pflichten, besonders Liebespflichten. Diese fügsame Unterordnung kann bei einem Manne in weibliche Schwäche ausarten, den Frauen aber ward sie jedoch als hohe Tugend angerechnet. Der Demüthige denkt an sich selbst zuletzt, und ist hülfreich dem Hülfesbedürftigen ohne Egoismus und Nebenabsicht, ihr Begriff geht daher in Barmherzigkeit über.

- | | |
|--|--|
| <p>P. 299, 7: Reie schilt Gawan, kein
Frauenhaar sei so mürbe, das ihn
nicht festbände:
swelch man tuot solhe diemuot
schîn,
der êret ouch die muoter sîn.
vaterhalp solter ellen hân.</p> | <p>P. 128, 27: Herzelohde was ein
wurzel der güete
und ein stam der diemüete.</p> <p>P. 113, 16: si kêrt sich niht an
lôsheit.
diemuot was ir bereit d. h. sie
entzog sich nicht aus Leichtfertigkeit
ihren Mutterpflichten.</p> |
|--|--|

P. 170, 28: Gurnemanz belehrt den
Parcival:
iuch sol erbarmen nôtec her:

gein des kumber sit ze wer
mit milte und mit güete.
vlizet iuch diemüete.

§. 106. Unterwürfigkeit unter Gottes Gebot und Fügung, das ist die christliche Demuth; ihr Gegensatz die Hochfahrt, jene Sünde, welche den Sturz Lucifers in den Abgrund verschuldete. Sie predigt die h. Schrift als den Weg zur Gnade Gottes, 1. Petr. 5, 5: „Haltet fest an der Demuth. Gott widersteht den Hoffärthigen, aber den Demüthigen giebt er Gnade“ (Jac. 4, 6.). Hiob 22, 29: „Die sich demüthigen, die erhöht er“ (Matth. 23, 1.; Luc. 14, 11; 18, 24.). Jac. 4, 10: „Demüthigt Euch vor Gott, so wird er Euch erhöhen.“ Diese Demuth vergaß Amfortas über die Minne, als er im Graldienst stand, der vor Allem Selbstaufopferung erfordert, und ihr weicht er sich wieder zu seiner Heiligung, nachdem er seine Schuld abgebüßt. Mit der Ermahnung zur Demuth segnet Trebrecent Parcivals Selangung zum Königthum des Grals.

P. 479, 1: Von Amfortas: Amor
was sin krie.
der ruoft ist zer dêmuot
iedoch niht volleclichen guot.

P. 473, 4: Von den Gralrittern
heißt es:
diemüet ie hôchvart überstreit.

P. 819, 30: Amfortas nach seiner
Genefung:

nu hân ich diemuot mir erkorn.

P. 798, 30: Trebr.: nu kêrt an die-
muot iwern sin.

P. 824, 12: Die Gräfin von Bra-
bant: ir diemuot was sô grôz,
daß sie alle Bewerbungen ausschlug
(19.) si hete sich gar an got
verlân; nur der soll ihr Gemahl
werden, den Gott ihr senden werde:

P. 824, 25: wan den si got bewîste,
des minn si gerne prîste.

W. 4, 5: ruft der Dichter Wilhelm
den Heiligen an:

helfaere, dô dîn kiusche erstreit
mit diemuot vor der hôhsten hant,
daz si dir helpe tet erkant.

Kap. XVI.

Sch a a m.

§. 107. Während zuht das äußerlich schickliche und sittsame Betragen (Zucht, Züchtigkeit) bezeichnet, ist die Schaa m die Tugend der Seele, welche mit Empfindlichkeit und Abscheu sich von allem ab-

wendet, was das edle, reine, sittliche Gefühl verletzt und beleidigt, daher eine beim weiblichen Geschlechte vorzugsweise gepriesene Tugend. Nach Freigedank ist sie ein Correctiv aller übrigen vortrefflichen Gesinnungen; sie ist insbesondere eine Zuchttruthe (beseme) der Ehre. Schaam ist die Krone der Seele.

- | | |
|--|--|
| <p>Friged. 52, 24: Schame deist ein
grôziu tugent,
si bezzert alter unde jugent.</p> <p>53, 15: vorhte machet lewen zam:
êren beseme daz ist scham.</p> <p>P. 3, 5: scham ist ein slôz ob
allen siten.
ich endarf in (den Frauen) niht
mêr heiles biten.</p> <p>P. 319, 6: Als Parc. von Kundrien
gescholten war: was half ihm kühnes
Herz, wahre Zucht bei Mannheit?
und dennoch mêr im was bereit
scham ob allen sînen siten.
den rechten valsch het er vermiten;
wan scham gît pris ze lône,
und ist doch der sêle krône.
scham ist ob siten ein güebet uop.
(giebt den Sitten die bewährteste
Leitung.)</p> <p>P. 321, 29: Dem Schildesant
sint zwuo rîche urbor gegeben:
rehtiu scham und werdiu triwe
gebent pris alt unde niwe.</p> | <p>P. 358, 19: sol lûter herze sich
niht schemen,
daz muoz der tôt dervon ê nemen.</p> <p>P. 132, 8: Unter Parcivals Umarmungen
Beschütens scham begunde
switzen.</p> <p>P. 269, 12: Parc. schwört dem Drifus:
mîn lip gein weltlicher schame
immer sî gewenket
und al mîn pris verkrenket.</p> <p>P. 193, 8: Kundwiranurs vor Par-
civals Bett: .. an freuden ver-
dorben
was diu magt; des twanc si
schem,
ober si hin an iht nem?</p> <p>P. 338, 29: swem ist ze sôlhen
werken gâch
dâ missewende hoeret nâch ...
er mîdetz ê, kan er sich schemn.</p> <p>W. 218, 4: got der frouwen Even
gap die schem,
daz si alrêrst verdact ir Brust.</p> |
|--|--|

§. 108. Das Wort bezeichnet aber auch die durch die Schaam gebotne ängstliche Zurückhaltung, aus Besorgniß, eines Mangels an Schaam verdächtig zu werden, oder einer Schamlosigkeit oder Unverschämtheit sich schuldig zu machen. Das ist schemlicher sin, Verschämt sein. a) Dagegen ist das Verschämt sein das Gefühl eines Zustandes, dessen man sich in eigener b) oder fremder Seele c) schämen muß. — Der Schaamlose ist verschämt, d. h. der alle Schaam abgeworfen hat. Verschemen, d. h. sich nicht mehr schämen; ohne alle Schaam sein. d).

- a) P. 710, 15: dô brast ir jâmer durch die schem (der Schmerz ließ sie alle Rücksichten vergessen).
 P. 131, 6: mit schame al sunder lachen
 diu frouwe zuht gelêret sprach.
 P. 27, 9: Belafane, die Iſenhart den Minnesold vorenthielt:
 mîn schamendiu wîpheit
 sîn lôn erlenget und mîn leit.
 P. 28, 29: si schamende gastlichen sach an Gahmureten.
 P. 33, 19: so auch dieser: al schemende er an die frouwen sach.
 P. 170, 30: der kumberhafte werde man
 wol mit schame ringen kan
 (daz ist ein unsüeziu arbeit)
 dem sult ir helfe sîn bereit.
 P. 369, 7: Obilot verwahrt sich gegen Gawan, da er ihr erster Nebegefelle sei:
 ist mîn zuht dar an bewart
 und och mîn schemlicher sin,
 daz gît an freuden mir gewin.
 W. 194, 5: Wilhelmen gefiel, daß Kennewart in so schmähllichem Leben mit zuht nâch wurde kunde streben
 Er sprach: dîn schame gar verbir.
 P. 585, 23 über Ithers Gunst bei den Frauen:
 swâ man vor wîben sîn gewuoc
 des wolte sich ir keiniu schamen,
 (da that keine verschämt)
 swâ man nante sînen namen,
 ob si der minne ir krefte jach.
- b) P. 185, 21: schemliche empfangen die verhungerten Bürger von Beltrapeir den Parcival.
- P. 337, 16: schamlîchen reit alsô Zeschute auf dem elenden Klepper.
 P. 303, 30: Gawan, seinen Dienst Parcival anbietend:
 iu dient mîn lip und der name,
 welt irz kêren mir von schame
 (erfahre ich dadurch nur keine Beschämung.)
 P. 337, 22: Nachdem Parc. Zeschutens und Kunnewarens Ehre gerächt hat:
 ir bêder scham hât prîs genomn.
 P. 414, 9: bei Antifoniens Vorwürfen leit Vergulaht von schame vil grôzen pîn.
 P. 172, 28: wer treue Liebe betrügt, muß schemenden pîn dulden.
 W. 193, 24: Kennewart:
 eteswenne ich in den werken bin,
 daz mir diu schame nimt den sin;
 wand ich leb in lekerie.
 P. 437, 8: Parcival zu Hoß vor Sigunens Klause:
 daz er niht was erbeizet ê,
 diu selbe schame tet im wê.
- c) P. 164, 10: der wirt vor schame was nâch verzagt, als er Parcivals Narren-Kleider unter seiner Rüstung entdeckt.
 W. 456, 1: Jêsus, der meide kint, mîner flust maht du dich schamen.
 P. 467, 2: swâ werc verwurkent sînen gruoz
 daz gotheit sich schamen muoz,
 wem lât den menschlichiu zuht?
 war hât diu arme sêle flucht?
- d) P. 170, 15: Gurnemanz belehrt Parcival:
 ir sult niemer iuch verschemen.

<p>verschamter lip, waz touc der mêt? der wont in der mûzer rêr, dâ im werdekeit entrîset, unde in gein der helle wîset. P. 299, 17: Gawan konnte auf Keies groben Hohn als Ehrenmann nicht antworten, ohne schamlos zu werden:</p>	<p>dem scham versliuzet sînen munt, daz dem verschamten ist unkunt. P. 322, 1: Ringrimursel, Gawan des Mordes anflagent: Hêr Gâwân sol sich niht ver- schemn ob er geselleschaft wil nemn ob der tavelrunder.</p>
---	---

Kap. XVII.

Kiusche.

§. 109. In der âltern Sprache ist der Begriff der kiusche (Keuschheit) bei weitem umfassender, als in unserer jetzigen. Im Allgemeinen ist sie die Tugend, vermöge welcher der Mensch nach vernünftiger Ueberlegung, mit Besonnenheit unter Erwägung seiner Pflichten gegen Gott und Menschen, nicht nach blinden Trieben und wilder Leidenschaft handelt. Wiewohl nicht immer in jeder einzelnen Anwendung die specielle Bedeutung des Wortes mit klarer Bestimmtheit sich erkennen läßt, und oft die verschiedenen Bedeutungen in einander spielen, so treten doch folgende mit ziemlicher Deutlichkeit durch den ihnen gegebenen Bei- oder Gegensatz hervor. Es äußert nemlich diese Tugend sich zunächst in dem sittlichen Mâßhalten und in Zügelung der rohsinnlichen Begier, wie z. B. der Bescheidne dem Fresser, der kiusche der sündliche Gedanke und irdische Genußsucht entgegengesetzt wird a). Sodann aber auch in Zügelung der Leidenschaften, besonders des Zornes, des Uebermuthes und der Hoffahrt, jener verdammlichen Sünden, welche die Strafe Gottes nach sich ziehn. Wer diesen sich hingiebt, der verfällt der unkiusche. b).

- | | |
|--|---|
| <p>a) P. 238, 28: der kiusche und der vrâz (Fresser) finden an der Graltafel volle Befriedigung ihres Appetits.
P. 458, 9: Trebrecent: eteswenne ich sündebaern gedanc gein der kiusche parrierte.</p> | <p>P. 824, 7: Die Herzogin von Brabant verhielt sich so:
daz si mit rehter kiusche warp. al menschlich gir an ir verdarp.
b) P. 365, 17: Obie: ir kiusche wart von zorne balt.
P. 365, 21: sus flaht ir kiusche sich in zorn.</p> |
|--|---|

- W. 267, 13: Kennewart: daz starke
trinken überstreit
sîn kiusche zuht und lêrt in zorn.
- P. 462, 4: Trevercent zu Parcival: sagt mir mit kiuschen wizen
(mit ruhiger Besonnenheit)
wie der zorn sich an gevienc,
dâ von got iuern haz enpfienec.
- P. 113, 25: Wer auf Christ zürnet,
des sêle unsenfte dinget,
swie kiusch er sî und waere.
- P. 466, 28: des kiuschen got ge-
ruochet.
- P. 465, 16: wer sîn leit sô richet,
daz er unkiusche sprichet,
(mit blinder Wuth), den verurtheilt
sein eigener Mund.
- P. 465, 30: diu unkiuschen, d. h.
die in Zorn und Wuth gegen Gott
sich auflehnen, läßt Gott in der Hölle.
- P. 472, 16: iuch verleit liht iwer
jugent
daz ir der kiusche braechet tugent.
hôchwart ie seic unde viel.
- P. 781, 12, ruft bei der Heilsbot-
schaft Kundrie dem Parcival zu:
nu wis kiusche (lege deinen Zorn
gegen Gott ab) und dâ bî vrô.

§. 110. Die Zügelung schnell und wild auflosender Leidenschaft führt zur Sanftmuth und Geduld; diese Tugend ziert auch den Mann, und ist sehr wohl in ihm mit tapfrem Kämpfermuth und entschloßener Berwegenheit (vrecht und vreb) vereinbar a). Als Beispiele angeborener Sanftmuth gelten das Lamm und die schüchterne Jungfrau; eine hohe Frauentugend aber wird sie, wenn sie sich in dem stillen unterwürfigen Dulden bewährt, das selbst bei unverschuldeter Erleidung von Härte oder Ungerechtigkeit nicht sich auflehnt, sondern in Liebe und Treue verharret. So naht die kiusche sich der demuot, und als Muster darin kann die sanfte so hart wie ungerecht gemißhandelte Beschte gelten b).

- a) P. 5, 22: Gahmuret: der kiusche und der vrebbe.
- P. 734, 25: Parcivals Herz: dâ diu vvaevel bî der kiusche lac.
- P. 437, 12: Parcival: der kiusche vvaevel man.
- P. 159, 17: Zwanet: der knappe kiusche unde stolz.
- P. 26, 15: Sienhart was noch kiuscher denne ein wip.
- P. 737, 20: Parc. und Feirefiß,
die mit kiusche lember wâren,
und lewen an der vrebbeit.
- W. 129, 14, ironisch von Wilhelm in höchster Kampfesmuth:
ein wolf mit alsô kiuschen siten
in die schâfes stîge siht.
- Demnach spricht ähnlich Frid. 137, 10:
wolve zint niht schâfes wât,
wander niht kiusches herzen hât.
- W. 190, 1: der sanfte geduldige Kennewart: daz vertruoc er als ein kiuschiu maget.
- W. 190, 11: Derselbe nach der plumpen Neckerei der Knappen:

- dâ von im kiusche ein teil zesleif
(die Gebuld riß ihm aus).
- W. 272, 18: Kyburg über Kenne-
wart: er hât ouch kiuschliche
zuht.
man mag in ziehn als eine maget.
er leistet gern swaz man im saget.
- W. 253, 29: waz hât der bitter
tôt getân
an dem clâren süezen kiuschen
vrebhel (Vivianz.)?
- W. 250, 19: Wir haben Euch, Frau,
so unverzagt wie Olivier und Ro-
land gefunden, unt ist ouch daz
mit kiuschen siten.
- P. 451, 5: als Parc. zum ersten Mal
in sich geht nach der Mahnung der
Pilger und sein trotziges Herz er-
weicht seines Schöpfers gedenkt:
dem riet sîn manlichiu zuht
kiusche und erbarmunge.
- P. 167, 12: junefrouwen kiusche
unde balt (sanft und flink) behan-
delten den wunden Parcival im Bade.
- W. 280, 2: Gybure mit kiuscher
güete
sô nâhe an sîne brust sich want.
- b) P. 409, 14: Führt ein Weib
Waffen, so hat sie ihres Rechtes
vergeffen:
söl man ir kiusche mezzen,
sine tuoz dan durch ir triuwe.
- T. 5: swen wîplîchez lachen en-
phaehet,
daz im êre, kiusche unde stae-
tekeit
dem herzen naehet, die nur im
Tode enden.
- P. 441, 10: Parcival von Rundwi-
ramurs: ich sen mich nâch ir
kiuschen zuht,
- P. 54, 36: Belafanens Herz vergaß nie,
im enfüere ein werdiu volge mite
an rechter kiusche wîplîch site.
- P. 90, 22: Dieselbe: ir werdiu
kiusche.
- P. 137, 8: ir kiusche und ir wîpheit.
- P. 87, 8: Ampflisen, der kiuschen
und der wîsen.
- P. 103, 5: Herzeleide: ir kiusche
wart für pris erkant.
- P. 260, 8: Zeschute: wîplîcher kiu-
sche lobes kranz
truoc si mit armuote.

§. 111. Ferner bezeichnet kiusche überhaupt Sittenreinheit, insbesondere Keuschheit in unserm heutigen Sinne des Worts; sie bewährt sich auch in einem reinen Minneverhältnis und weiht die eheliche Liebe zu höherer Verklärung a). Vereinzelt steht die frappante Bedeutung des Wortes kiusche bei der reizenden Schilderung der Alice, W. 154, 22. b).

- P. 115, 2: swelhem wîbe volget
kiusche mite,
der lobes kempfe wil ich sîn.
- P. 128, 2: Weibes Umfangen giebt
Glück und hohen Muth,
op si kiusche ist unde guot.
- P. 332, 12: Parc. zu Gawan: ein
Weib sei dein Schutzgeist im Kampf:
an der du kiusche hâst bekant
unt wîplîche güete.
- P. 28, 14: Belafanens kiusche was
ein reiner touf ihre Sittenreinheit
weihte sie gleich der Taufe.

- T. 110: Sigune, ir kiusche kunde niht verdecken die liebe in ir herzen.
- T. 149: Clauditte, der gap kiusche unde ir güete ze lône des vrömden lop.
- P. 252, 16: Herzelohde: wîplîcher kiusche ein bluome ist si, geliutert âne tou.
- W. 247, 29: Benehmt Euch gegen den Ritter neben Euch so, daz iwer kiusche im si bekant.
- P. 176, 12: Lîâzen lîp was minneclîch
dar zuo der wâren kiusche rîch.
- P. 526, 5: der Genothzüchtigten was ir kiuscheclîchez magetuom genommen.
- P. 527, 11: ir magtuom kiusche reine.
- P. 477, 12: Tschoyiâne: ir wîplîch herze was ein arke für unkiusche fluot.
- P. 477, 14: Nepanse, die Grasträgerin: ir site volget kiusche mite.
- P. 131, 3: Jeschûte, diu süeze kiusche unsanfte erschrac, als sie Parc. im Zelt umarmte.
- P. 264, 9: Drifus denkt von Jeschûten: daz si gunêret het ir kiusche unde ir pris
mit einem andern ânis.
- P. 337, 18: frou Jeschûte kiusche erkant.
- P. 3, 2: Die Frau soll wissen an wen sie kehre ir pris unde êre, sô daz si niht geriuwe ir kiusche und ir triuwe.
- P. 732, 20: kiuschlîcher umbevanc.
- T. 83, Sigune, sîn kiusche amie.
- T. 123: Schianatulander: sîn kiusche.
- P. 404, 27: Antifonie hatte in der Affaire mit Gawan wîplîch êre und alles valsches sich bewegn, dâ mite ir kiusche pris erwarp. So rechtfertigt sie sich auch gegen Vergulat.
- P. 414, 23: guot gebaerde und kiuscher site
den zwein wont vil staete mite.
den schilt bôt ich für den ritter mîn.
- P. 743, 21: mit rehter kiusche erworben kint (in keuscher Ehe) ich waen diu 's mannes saelde sint.
- P. 367, 27: si erwirbt im kiuscheclîche
einen sun vil ellens rîche.
- P. 456, 16: Den Töchtern des Rachenis rühmt Trebrecent nach: nie kiuscher frucht von libe wart geborn.
- W. 157, 7: wem liez diu kiuschlîche zuht?
nu war hât wîplîch êre fluht,
wan hin zer mannes güete?
- b) Alyz diu saeldenbaere,
man möht uf eine wunden
ir kiusche hân gebunden
dâ daz ungenande waere bî:
belibe diu niht vor schaden vri,
si müese enkelten wunders.

§. 112. Höher steigert sich die kiusche zur Enthaltbarkeit von irdischer Weltlust, u. z. im frommen Dienste Gottes, in Folge höhern Gebots oder eines Ordensgelübdes. Der Vorzug, dem heil.

Graldienen zu dürfen, wird nur gewonnen durch die Vermeidung alles dessen, was seinem Gesetz zuwiderläuft. Dieselbe Tugend wird auch vom Priester gefordert, und vom Kreuzeskämpfer und Pilger geübt a). Ihre höchste Spitze erreicht sie in der Abtötung des Fleisches, im völlig ascetischen Leben, wie Trevrecent in seiner abgeschiedenen Klause es führt. Die h. Schrift lehrt: 1. Joh. 2, 16: „Alles was in der Welt ist, nemlich des Fleisches Lust, und der Augen Lust, und hoffärtiges Leben, ist nicht vom Vater.“ Gal. 5, 24: „Welche aber Christo angehören, die kreuzigen ihr Fleisch sammt den Lüsten und Begierden.“ Solche Ertötung der Sinnen- und Weltlust läßt den Menschen zu dem Urzustand der Reinheit zurückkehren, wie das Geschöpf aus der Hand Gottes hervorgegangen ist; er gewinnt das *magetuum* wieder, wie die Erde es besaß, bevor Kains vergossnes Blut dasselbe von ihr nahm (P. 464, 15, 20). Letzteres Wort bedeutet daher nicht bloß die Jungfrauschaft im eigentlichen Sinne, sondern auch weiter die Jungfräulichkeit, welche ebensowohl dem in heiligender Ascetik lebenden Manne, z. B. dem Trevrecent, als auch der frommen Dulderin Sigune beigelegt wird b).

- | | |
|---|--|
| <p>a) P. 235, 28: der grâl muose
kiusche sîn bewart.</p> <p>P. 493, 24: sô suln den grâl rîter
hüeten,
mit kiuscheclîchen güeten.</p> <p>T. 4. Titurel als Gralkönig: mîn
kiusche.</p> <p>T. 7. des grâles hêrre muoz sîn
kiusche und reine.</p> <p>P. 472, 30: Umfortas, sîn jugent
unt sîn rîcheit
der werlde an im fuogte leit,
mit daz er gerte minne
ûzerhalp der kiusche sinne
(seines Ordensgebotes vergessen).</p> <p>P. 454, 24: sît muoz sîn (des
Grâles)
pflên getouftiu fruht
mit alsô kiuschlicher zuht.</p> <p>P. 455, 7: wo ein Volk wære, dâzuo
gebaere</p> | <p>daz ez des grâles pflaege
unt der kiusche sich bewaege.</p> <p>P. 502, 21: swelch priester
sich hât sô bewart,
daz er dem kiusche kan gegeb, n,
wie môht der heileclîcher leb, n.</p> <p>W. 4, 4: St. Wilhelm, der sich
dem Gotteskampfe gegen die Hei-
den geweiht hat,
helfaere, dô dîn kiusche erstreit
mit diemuot vor der hoehsten hant
daz si dir helpe tet erkant.</p> <p>P. 446, 20: Von den Pilgern auf
ihrer Beichtfahrt: daz riet in kiu-
sches herzen rât.</p> <p>b) P. 452, 20, 28: Trevrecent ge-
bot sîn kiusche zu fasten, sich des
Weines, Fleisches u. s. w. zu ent-
halten — sîn kiusche gein
den tievel streit.</p> |
|---|--|

- P. 485, 28: u. z. durch die gotes
êre fastete er manchen Tag.
- P. 452, 15; 459, 22: Trebrecent
der kiusche.
- P. 472, 12: sîn kiuscher wirt.
- P. 823, 21: Derselbe hatte ergeben
an die süezen gotes minne
und nâch endelôsem gewinne
sîn swert und rîterlichez lehn.
- P. 805, 1. T. 38: Sigune zollte
Schianatulandern nur magtuom-
liche minne dô si lebte.
- T. 19: elliu magtlich êre.
- P. 195, 25: Kundwiramurs: ê Clâ-
midê solde haben mit gewalt
mîn magetuom
stürze ich mich vom Thurm.
- P. 27, 11: dem helde erwarp mîn
magetuom (indem ich ihm den
Genuß desselben vorenthielt)
an rîterscheffe manegen ruom.
- P. 458, 2: Trebrecent zu Parcival:
het irz nîht für einen ruom
sô trüege ich fluht noch magetuom.
„Legt es mir nicht als Prahlerei aus,
wenn ich versichre, daß ich Furcht
nicht kenne, noch Weltlust, der ich
entsagt habe.“ Wohl hat er früher
Minne und Ritterleben geschätzt:
— 12: des hât vergezzen nu mîn lip.
- P. 435, 15: Sigune, diu durch die
gotes minne ir magetuom und
ir freude gap: Die Gott zu Liebe
ihrer Freude entsagte, und ihm ihr
Bußeleben weihte.

Kap. XVIII.

Armut h.

§. 113. Reichtum giebt Macht und Ansehn, Armuth drückt in das bescheidne Dunkel zurück. Reichtum war bei dem herrschenden, dem Fürsten- und Adelstande, Armuth bei der Masse des Volks; daher hat rich auch die Bedeutung von mächtig, angesehen, und arm die von niedrig nach Rang und Stand gewonnen. Arm und rich in Verbindung drückt in der Regel eine Allgemeinheit, „Alle ohne Ausnahme,“ Alle jedes Ranges und Standes aus a). — Die Armuth, Dürftigkeit, der Mangel an äußern Glücksgütern wird mit Recht von den herrschenden Ständen als ein Unglück beklagt, da es ihnen dadurch unmöglich wird, das zu erfüllen, was die Welt von ihnen fordert, ihrem Range gemäß zu leben, und vornehmlich die an Fürsten und Herren so hoch gepriesne Tugend der Freigebigkeit (milte) zu üben. Als weise Lebensregel empfiehlt daher Gurnemanz dem Parcival, mit Verstand zugleich arm und reich zu sein, d. h. in gleicher Weise Geiz und Verschwendung zu vermeiden b). Auf Seelenzustände

und geistige Eigenschaften angewandt, gewinnt arm die Bedeutung von entblößt, d. h. rein und frei, z. B. von Freude, Laster, Sorge c).

a) W. 446, 27: arme unde rîche
(W. 458, 1).

W. 451, 11: die armen wurden
dâ begrabn

und die edelen ûf pâre gehabn
die si ze lande wolten fûeren.

Als gleichbedeutend mit arm und rîch:

W. 445, 23: die minren und
die mêrren.

b) P. 242, 29: klagt der Dichter:
mîn armuot mich immer mûet,
sît d'erde alsölhe rîchheit blüet.

P. 5, 16: ez enwart nie niht sô
unfruoht,

sô alter unde armuot.

P. 394, 25: armiu wât.

W. 125, 11: des Schildes buckel
was armüete vrî.

W. 215, 26: Kyburg: ich was ein
küniginne

swie arm ich urbor nu sî.

ze Arâbîe und in Arâbî

gekrönt ich vor den fürsten gienc,

ê mich ein fürste umbevienc.

W. 354, 22: Terramer über Kyburg:

ir-wîtiu lant, ir rîchez lebn

hât si umb armuot hie gegeben.

P. 749, 28: Parcival zum reichen
Feiresiûz:

mîn jugent unt mîn armuot

sol sölher lösheit sîn behuot

daz ich iu duzen biete.

P. 674, 30: diu herberge was ko-
stebaere

unt der armüete laere.

P. 171, 8: Gurnemanz zu Parcival:

ir sult bescheidenliche

sîn arm unde rîche.

wan swâ der hêrre gar vertuot,

daz ist niht hêrlicher muot.

sament er ab schaz ze sêre,

daz sint och unêre.

c) P. 92, 25: mîn muoter, diu
freuden arme.

P. 639, 28: sorgen arm.

P. 581, 1: der êren rîche und
lasters arm.

§. 114. Armuth jedoch schändet nicht; im Gegentheil, sie, als ein Zustand der Hilflosigkeit und Hilfsbedürftigkeit fordert nach der Lehre der heil. Schrift zu liebevoller Unterstützung, zum Erbarmen auf. Denn: „Wer sich des Armen erbarmet, der leihet dem Herrn“ Spr. 19, 17. — „Wer dem Armen giebt, dem wird's nicht mangeln,“ Spr. 28, 27. — „Von deinen Gütern hilf den Armen“ Tob. 4, 7. (Sir. 4, 1; 4, 8; 7, 36; 14, 13; 29, 12). Arm ist die Seele, welche auf Gott nicht mehr hoffen darf; arm ist Judas, der den Herrn verrathen hat.

P. 260, 9: Zeschute truoc wîplicher
kiusche lobes kranz mit armüete.

P. 257, 29: von derselben: ich sa-
get iu vil armuot:

war zuo? diz ist al guot.

doch naeme ich sölhen blôzen lip

für etslich wol gekleidet wîp.

- | | |
|---|---|
| <p>P. 185, 19: die ausgehungerte Bevölkerung von Petraperir:
nu hoert mër von den armen.
die solten iuch erbarmen.</p> <p>P. 577, 2: die gefangnen Frauen in Schastelmarweile: nu troest uns armen liute.</p> <p>P. 472, 23: Anfortas sol iuch und mich armen
immer mër erbarmen, sagt Tre-
vrecent zu Parcival.</p> <p>P. 467, 4: war hât diu arme sêle
fluht?</p> | <p>P. 219, 25: der arme Jûdas.
Frid. 40, 15: man sol sich gerne
erbarmen
über die edelen armen.</p> <p>— 41, 4: ein werder man sol
schône tragen
sîn armuot, niht ze verre klagen.</p> <p>— 42, 19: armiu schame deist
ein nôt,
diu dicke machet ougen rô.
armuot mit werdecheit
deist verborgen herzeleit.</p> |
|---|---|

§. 115. Zu einer hohen Himmelstugend aber wird die Armuth, wenn sie freiwillig erwählt ist in der Liebe Gottes, ihm zur Ehre den weltlichen Glücksgütern entsagt wird, um sich denen gleich zu machen, von denen es in der h. Schrift heißt: „Den Armen wird das Evangelium gepredigt.“ Matth. 11, 5 (Luc. 7, 22). „Selig seid Ihr Armen, denn das Reich Gottes ist euer,“ Luc. 6, 20. „Jesus Christus, ob er wohl reich ist, ward er doch arm um euretwillen, auf daß Ihr durch eure Armuth reich würdet,“ 2. Kor. 8, 9.“ Hat nicht Gott erwählet die Armen auf dieser Welt?“ Jac. 2, 5. Durch Gewinnung dieser äußern Armuth glaubte die fromme Welt der Vorzeit die Gott wohlgefällige geistliche Armuth zu gewinnen, so die Seele und das Leben zu heiligen, und der ersteren den Weg zum Himmelreich zu bahnen. Der Erlöser selbst hatte das Beispiel gegeben, und die Seinigen zur Nachfolge gemahnt: „Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt, und folget mir nach, der ist mein nicht werth,“ Matth. 10, 38 (16, 24. Marc. 8, 34. Luc. 14, 27. Joh. 12, 16. 1. Petr. 2, 21). Keuschheit, Gehorsam und Armuth waren die drei allgemeinen Gelübde des Priesterstandes und der geistlichen Orden, und die Geschichte ist ebenso reich an Beispielen einer großartigen Verachtung und Erkennung der Nichtigkeit alles Irdischen, an Siegen der Demuth und des christlich frommen Gemüthes über irdischen Glanz und die Versuchungen der Sinnlichkeit (wir erinnern nur an Franz von Assisi und die h. Elisabeth von Thüringen), als die Poesie an Gebichten, welche diese freiwillig zur Ehre Gottes erwählte Armuth verherrlichen.

- | | |
|---|---|
| <p>P. 116, 15 — 24: genuoge spre-
chent, armuot
daz diu sî ze nihte guot.</p> | <p>swer die durch triwe lidet,
hellefiwer die sêle midet.</p> |
|---|---|

- Solche duldete Herzelohe, als sie
der Welt entfangend in die Wüste zog:
des wart ir gâbe niuwe
ze himel mit endelôser gebe.
Wenige sind, die junc der erden
rihtuom
liezen durch des himeles ruom.
- P. 819, 21: Amfortas, geheilt, er-
giebt sich der Demuth, entsagt der
Graskrone, und widmet sich der
Armuth:
richeit und wibe minne
sich verret von mîm sinne.
- P. 481, 2: Trebrecent als Einsiedler
führt ein ärmeclîchez leben; und
von Frimutels Kindern heißt es:
- P. 251, 13: bî rîcheit driu in jâ-
mer sint.
der vierde (Trebrecent) hât armuot;
durch got für sünde er daz tuot.
- Der Dichter schilt sich wegen seiner
Bespöttelung Parcivals und Tre-
brecent's in der Klause:
- P. 487, 14—20: Ihr wißt, waz
in rîcheit hât gestoeret,
war umb si wâren freuden arm,
dicke kalt unt selten warm.
Doch Gott lohute es ihnen, da
si dolten herzen riuwe
niht wan durch rehte triuwe.
- W. 216, 1: durch den hân ich
mich bewegen,
daz ich wil armüete pflegen
und durch den, derder hoehste ist.
- W. 216, 27: der mac michs wol
ergetzen
unt des libes armuot letzen
mit der sêle rîcheit.

Kap. XIX.

Hochfahrt. Gier.

§. 116. Die Hochfahrt ist der Gegensatz der Demuth, also der Hochmuth, Uebermuth, der stolze anmaßliche Trog, der, insofern er sich gegen Menschen richtet, zwar eine Untugend ist, doch nicht zu den Todsünden gerechnet wird a). In die letzteren aber geht er über, wenn er gegen Gott sich richtet. Wir sahen oben, Lucifers und Adams Schuld lag in der Hochfahrt, Gott gleich sein zu wollen. Der Islam legt dieselbe Schuld seinem Satan, dem Eblis, bei. Die Ueberhebung des Geschöpfes über seinen Schöpfer, diese Hochfahrt (superbia) ist die Ursünde und ward nach Justin, Tertullian und Augustin die matrix aller übrigen Sünden des Stolzes, der Habsucht, der Gier, des Todschlages und der Abgötterei. Denn: „Hoffart treibt zu allen Sünden,“ Sir. 10, 15. — „Die Hoffart des Menschen wird ihn stürzen, aber der Demüthige wird Ehren empfangen,“ Spr. 29, 13.

An dem Leben des Amfortas und Parcival lehrt der Dichter den Weg von der Hochfahrt zurück zur Demuth b).

- | | |
|---|--|
| <p>a) P. 350, 26: dô marcte mîn hêr
Gâwân
mangen rinc wol gehêrt:
dâ was hôchvart gemêrt (Stolz,
der sich in großem Prunk zeigte).</p> <p>P. 320, 3: Ringrimurjel, als er Ga-
wanen auf dem Plimizöl anlagen
will:
sîn muot stuont hôch, doch jâ-
mers vol,
die bêde schanze ich nennen sol.
hôchvart (ungebeugten Stolz) riet
sîn manheit,
jâmer lêrt in herzeleit.</p> <p>P. 650, 14: Artus beklagt:
daz der kûnec Gramoflanz
hôchvart mit lôsheite ganz
gein mîme künne bieten kann!</p> <p>P. 344, 16: Melianz hôchvartlichen
zornes vlîz
hât er gevrumet âne nôt:
unrehtiu minne im daz gebôt.</p> <p>P. 347, 8: Melianz schilt Obien:
daz ir hôchvart sus mêret.</p> <p>P. 348, 30: Melianz u. Poydiconjunz:
si kunnen bêde hôchvart tuon.</p> <p>P. 353, 18: Obie kêrte ir hôch-</p> | <p>verte vlîz gegen Melianz, dô er
si bat ir minne. gunêrt sîn sölhe
sinne.</p> <p>P. 197, 16: Als Ringrun von Par-
cival besiegt ward, da war es sîn
hôchvart-swindens tac.</p> <p>b) P. 472, 13: Trevicecent ermahnt
Parcival:
ir müest aldâ vor hôchvart
mit senften willen sîn bewart ...</p> <p>— 17: hôchvart ie seic unde viel.</p> <p>— 26: hôchvart bôt Anfortase her-
zebaere nôt ze lône.</p> <p>P. 473, 4: diemüet ie hôchvart
überstreit.</p> <p>P. 819, 19: Anfortas des grâles
krône
hât mit hôchvart verlorn.</p> <p>P. 456, 12: Trevicecent, als er Par-
cival am Karfreitag in Waffen sieht:
iu stüende baz ein ander wât,
lieze iuch hôchferte rât.</p> <p>P. 467. 5: welt ir nu gote füegen
leit ...</p> <p>sô sît ir der verlorne.</p> <p>Vergl. Frid. p. 28 — 30, von
hôchverte.</p> |
|---|--|

§. 117. Der nît ist bei den Alten nicht auf unser heutiges Meid beschränkt, sondern hat eine viel umfassendere Bedeutung. Der Welsche Gast sagt: nît kann eine Tugend, und auch ein Fehler sein; erstere, wenn er sich als edler Wettstreiter zeigt; letzterer, wenn er in Verkleinerungssucht ausartet. Er ist das leidenschaftliche Bestreben, sich gegen einen Andern zu behaupten, feindselige Erbitterung, haß- volle Zanksucht mit dem damit verbundenen Zorn und Grimm. Der nît ist somit ebenso der Geselle der hôchvart, als der Gegensatz der Demuth und der kinsche, letztere im Sinne von Sanftmuth ver- standen.

- P. 463, 7: wâ nâmen Lucifer unt
sîne nôtgestallen den nît,
dâ von ir endelôser strît
zer helle enpfâhet sûren lôn? ...
diu liechte himelische schar
wart durch nît nâch helle var.
P. 464, 21: Kâin sluoc Abeln umb
krankez guot ...
- dô huop sich êrst der menschen
nît ...
alsô wert er immer sît.
W. 51, 30: Abel starp durh bruoders nît.
P. 748, 11: Parcival und Feirefiß
ziemte Freundschaft besser dan gein
ein ander herzen nît.

§. 118. Ungenuht, gir, gît, sind der Gegensatz der kiusche, im Sinn von „Enthaltbarkeit, Bändigung der Leidenschaft.“ Ungenuht bezeichnet die wilde jâhe Natur des Menschen, das Nichtgenughaben, ungebändigte Unmäßigkeit in Befriedigung roh sinnlicher Triebe, welche die Vernunft, und das sittliche Gefühl übertäubt und zurückdrängt. In Beziehung auf schickliches Verhalten finden wir sie der zuht entgegengesetzt a). Diese ungezügelter Leidenschaftlichkeit des Begehrungsvermögens, die concupiscentia, welche nach Augustin als Erb-sünde im Menschengeschlecht fortwirkt, hat den religiösen Grund ihrer Verdammlichkeit darin, daß diese frevelhafte unbändige Begier als ein Werk der Dämonen betrachtet wurde, welche Gewalt über die Menschen zu erhalten trachten und sie zur Sünde entflammen (S. S. 40). Ungenuht und gît, d. h. rohe wilde Gierigkeit, Habsucht trieben Cain zum Mord Abels, und Adams Töchter zur Befriedigung der Lüfte, welche die Geburt von Aferbildern der Menschheit zur Folge hatte (S. S. 54) b). Die gir, Begierde, kann auf Edles, wie auf Verwerfliches gerichtet sein, auf Ehre, Minne, Verderben des Feindes. In der kunstmäßigen Jägersprache wird dem Falken gir beigelegt, wenn er auf das von ihm zu erjagende Gefieder hingerichtet wird c).

- a) W. 190, 30: Als Kiemewart die
nedenden Knappen im Zorn erschlagen,
entschuldigt ihn Wilhelm:
er war stets am Hofe mit grôzer
zuht;
er begienc nie sôlh ungenuht.
P. 582, 12: frouwe, ez krenkt
mir mîne zuht,
ir meget mirs jehn für ungenuht,
suln dise frouwen vor mir stên.
b) P. 463, 24: Kâin riet sîn ungenuht
- daz er durch gîteclichen ruom
Abeln erschlug.
P. 518, 14 — 28: Als Adams Töchter
berhaft wurden, widerriet er
in ungenuht.
doch diu wîp tâten et als wîp,
und ir broeder lîp volbrâhte diu
were, des ir herzen gir gedâhte.
P. 520, 1; Malfreatüre, von wibes
gir ein underscheit
in schiet von der mennescheit.

- W. 218, 6: In Evas Brust, was
gewachsen ein gelust,
der si brâhte in arbeit,
in des tiuvels gesellekeit.
- P. 782, 23: Von den Graldienern
heißt es:
wan ungenuht al eine
dern gît dir niht gemeine der grâl.
- P. 675, 25: sô sint die muotes
kranken
gîtes unde hazzes vol.
sô tuot dem ellenthaften wol,
swâ sînes friundes prîs gestêt,
daz schande flühtec von im gêt.
- P. 202, 13: Parcival in schüchternen
Keuschheit in der Brautnacht:
ob ich nu gîtes gerte,
untriwe es für mich werte.
- c) P. 427, 8: daz riet ir werdec-
lichiu gir.
- P. 736, 1: sîn gir stuont nâch
minne.
- P. 508, 28: 733, 9: minnen gir.
- P. 48, 11: zornes gir.
- P. 539, 23: dô stuont sîn gir
niwan ûffes libs verderben.
- P. 824, 8: von der Herzogin von
Brabant: al menschlich gir an
ir verdarp.
- P. 291, 29: frou minne, iu solte
werren,
daz ir den lîp der gir verwent,
dar umbe sich diu sêle sent.
In der Jägersprache:
- W. 317, 6: dem vederspil die gir
verhabn.
Demnach tropisch:
- P. 420, 24: mir ist gein vehten
diu gir verhabt.
- P. 64, 8: Gahmuret, als er Herze-
leiden erblickt: ûf rihte sich der
degen wert,
als ein vederspil, daz gert.
- P. 487, 8: waer ich für vederspil
erkant,
ich swunge al gernde von der hant.

Kap. XX.

S a e l d e. S e i l.

§. 119. Nachdem wir die vornehmsten Tugenden mit ihren Gegenständen aufgeführt haben, welche zur Befeligung oder Verworfenheit führen, bleiben uns noch einige Begriffe zu erörtern, welche in der Sprache unsers Dichters und seiner Zeit den Ausdruck für die Zustände gewonnen haben, welche in Folge der Uebung oder Nichtübung jener Tugenden oder durch Verhängniß von höherer Hand für den Menschen eintreten, als saelekeit und heil, mit ihren Gegenständen. Zuvor aber tritt in dem Worte saelde uns ein Wesen entgegen, das in Sprache und Ideen eine weit ausgebreitete Herrschaft und Geltung, und durch die ungemein häufige Anwendung die mannigfachste Bedeu-

tung erlangt hat. J. Grimm, *Myth. ed. 2. S. 822* folg. hat der saelde unter Heranziehung einer reichen Literatur eine ausführliche Erörterung gewidmet, weshalb wir uns auch hier, wie bisher überhaupt, auf das beschränken, was Wolfram uns über sie berichtet und überliefert hat.

Dem gläubigen Christen blieb kein Raum für eine Schicksalsgöttin, wie die Alten sie in der *Tύχη* und Fortuna verehrten, da ihnen nur der dreieinige Gott der Geber alles Guten wie Schlimmen sein konnte. Gleichwohl blieb in Vorstellung und Sprache die Idee von einem heilbringenden, Segen verleihenden Wesen, dem eine besondre, den einzelnen Menschen begleitende, ihn schirmende, sein Thun mit Glück krönende, sein Herz mit Freude erfüllende Persönlichkeit verliehen ward, wie die Alten sie in jenen Göttinnen und Genien erkannten, ohne jedoch daran die Vorstellung eines besondren, dem Menschen beigegebenen Engels nach christlichen Glaubem zu knüpfen. Diese Spenderin alles Guten und Werthen, was das äußere Leben verschönen, und das Herz des Menschen erfreuen und beglücken kann, ist personificirt in der frau Saelde, die ihrem ältesten Ursprunge nach noch in die germanische Heidenwelt hineinragt. Wie eine Segensgöttin erschend und begegnet sie, neigt sich ihren Günstlingen mit dem Antlitze, hört und belehrt sie, lächelt ihnen, sinnt auf ihr Wohl und wacht darüber, ist ihnen hold und bereit als Botin und Beschützerin, aber auch gram, kehrt sich unwillig von ihnen ab oder flieht sie; ihre Wege führen zu beglückenden Zielen. Die Saelde gewährt das Beste und Ausgesuchteste ihren Lieblingen, und ein besonders vom Glück mit einem frohen Ereigniß gesegneter Tag ist der saelden tac.

P. 65, 10: mîn saelde ist niht der veigen (dem Tode verfallen. S. Grimm, *Mythol. ed. 2. S. 816*) sagt Railet, wenn ihm Gawan beisteht.
 P. 175, 18: Wenn Gurnemanz einen Schwiegersohn erhält, hât saelde in niht vermiten.
 P. 322, 12: Gawan will sterben oder leben mit Ehre, swenz wil diu saelde lèren.
 P. 827, 18: der Dichter hat Parciv. dahin geführt, dar sîn doch saelde het erdâht.

P. 431, 12: Gawan von Antikonien scheidend:
 iuch kan saelde lèren,
 daz ir habt valsche an gesigt.
 P. 720, 30: Als Gramoslanz durch Bene Botschaft von Stonien erhält:
 sîn herze jach,
 im waere alsolhiu maere brâht,
 der saelde gein im het erdâht.
 W. 451, 4: Den Christen ir saelde daz geriet, daß sie im Kampf gegen die Heiden starben.

- P. 175, 28: Gurnemanz ermahnt
seine Tochter: biut im (Parc.) êre:
er vert mit saelden lêre.
- P. 416, 4: Ringrimursel mit der
Versicherung, Gawan zu beschützen:
des si mîn saelde gein im bote.
- P. 548, 12: Als Gawan sich auf
die Zauberburg begiebt: bî man-
heit saelde helfen mac (gewöhn-
lich hilft gelücke im Kampf.)
- P. 550, 10: Bene zu Gawan:
ir hât uns riche gemachet,
hêr; unser saelde wachet.
- T. 31: mîn sorge slâfet, sô dîn
saelde wachet.
- P. 689, 20: die wîle es mîn saelde
ruochte,
so gestreit ich ie wol einer hant.
- P. 689, 8: do des strîtes wart
begunnen,
dô was mir saelde entrunnen.
- T. 3: op der minnen sùeze ie
saelden kraft an mir begienge.
- W. 5, 29: Heinrich überließ seinen
Söhnen sich selbst ihre rîcheit ze
mêren
ob si ze dienste iht tôhten;
stieze in diu saelde rehtiu zil,
si erwurben riches lônnes vil.
- W. 283, 2: Kennewart ward von
der Mutterbrust gestohlen und kam
aus rîcheit in armuot. diu saelde
künstelichen tuot.
- W. 403, 2: Giburc, heilec vrouwe,
dîn saelde mir die schouwe
noch füege, daz ich dich gesehe,
aldâ mîn sêle ruowe jehe.
- W. 331, 27: Wilhelm zu den fran-
zôs. Hâuptlingen: nun mahne Euch
ellen, daz iuch her wider
hât gesant iwer saelde ân ende
zer krefteclîchen hende,
diu die helleporten brach.
- P. 470, 26: Wen der Gral zu sich
berufen, der begiebt sich ûf der
saelden vart.
- *P. 8, 16: Gahmuret beim Scheiden
von der Heimath:
got wîse mich der saelden wege.
- P. 164, 4: Von Parcival heißt es:
an im lit der saelden spaeh
mit reiner sùezen hôhen art.
- P. 373, 4: Rippaut, als Obilot ihm
Gawans Beistand meldet:
dîn geburt was der saelden tac.
- P. 565, 25: Den Bewohnern von
Schastelmarveile war Gawans An-
kunft ir freuden kunft, ir sael-
den tac.

§. 120. Auch in den folgenden Bedeutungen des Wortes wirkt die Personification noch so weit fort, daß die saelde, d. h. das, was die Saelde beschert und gewährt, als etwas außerhalb des Menschen Liegendes, äußerlich an ihn Herantretendes oder von ihm Weichendes gedacht wird, wodurch zwar seine Seelen- und Gemüthsstimmungen bedingt werden, ohne daß jedoch die saelde eine Gemüthsstimmung selbst bezeichnet oder sich damit identificirt. Als ein wohlthätiges, Glückbringendes Wesen kann die Gabe der Sælde natürlich auch nur in Gutem und Erfreulichem bestehen, was der Mensch zum Glück und zu beglückender Begabung rechnet. Wenn, wie schon oben

§. 119 in mehreren Stellen von *min* oder *din* *saelde* die Rede ist, so scheint öfters darin die Kraft günstiger Begabung, welche der *Saelde* (als Person) beiwohnt, auf die Person übertragen, als der angehörig die *saelde* (als *Saeldengabe*) genannt wird. Ehre war dem adligen Mittelalter erste Bedingung des weltlichen werthen Lebens; verbanden sich damit die Gaben der *Saelde*, so war alles Wünschenswerthe erreicht, daher so häufig *saelde* und *êre* in Verbindung genannt werden; *saeldehaft* ist, wer mit den Kräften der *Saelde* begabt, *saeldebaere*, wer mit den Gaben der *Saelde* beschenkt ist; *saeldebernd*, wer sie entspringen macht, *salutifer*.

- | | |
|---|---|
| <p>P. 139, 28: <i>Sigune</i> zu <i>Parcival</i>:
 <i>gêret sî din sœziu jugent</i>
 <i>unt din antlœzze minneclich.</i>
 <i>deiswâr, du wirst noch saelden</i>
 <i>rich.</i></p> <p>P. 159, 8: <i>Ithêr, tôt sô minneclich,</i>
 <i>lebende was er saelden rich.</i></p> <p>P. 161, 30: <i>Parcival</i> in der Mei-
 <i>nung von <i>Artus</i>, daß er <i>Thürme</i>
 <i>fäen und wachsen lassen könne, pries</i>
 <i>dies an ihm als Heiligkeit,</i>
 <i>und daz sîn saelde waere breit.</i></i></p> <p>P. 179, 27: <i>Liâze, der meide</i>
 <i>saelden rîche.</i></p> <p>P. 227, 30: Von <i>Parc.</i> zu <i>Munsal-</i>
 <i>wâsche</i>:
 <i>si jâhen, er waere saelden rich.</i></p> <p>P. 427, 19: <i>Antifonie, diu sœze</i>
 <i>saelden rîche.</i></p> <p>P. 670, 21: <i>Gâwân, der saelden rîche.</i></p> <p>P. 676, 2; <i>Gâwân âne valschen haz</i>
 <i>manlicher triwen nie vergaz.</i>
 <i>kein unbilde dran geschach,</i>
 <i>swâ man in bî saelden sach.</i></p> <p>P. 696, 2: <i>ich wil iwer frouwen</i>
 <i>saelden jehen.</i></p> <p>T. 58: <i>Edjanatulan</i>der zu <i>Sigunen</i>
 <i>um Liebe flehend: dîner saelden</i>
 <i>an mir schône!</i></p> | <p>T. 19: <i>Schoyslâne</i> gebar mit <i>tôde</i>
 <i>eine tochter, diu vil saelden haete;</i>
 <i>sie hatte elliu magtlich êre, und</i>
 <i>pflac sô vil triuwen.</i></p> <p>W. 1, 14: <i>lâz, hêrre, mich niht</i>
 <i>übersehen,</i>
 <i>swaz mir saelden ist geschehen</i>
 <i>und endelôser wunne.</i></p> <p>W. 332, 6: <i>ir sît an zwîvel ê</i>
 <i>gesehen</i>
 <i>(in zweifelhafter Gesinnung befunden)</i>
 <i>nu muoz man saelde und ellens</i>
 <i>jehen</i>
 <i>durch reht ieslichem Franzoys.</i></p> <p>W. 463, 9: <i>des sîn saelde immer</i>
 <i>blüete</i>
 <i>und sîn unverswigeniu güete,</i>
 <i>sîn triwe mit lobe begozzen,</i>
 <i>befennt <i>Matribleis</i> dem <i>Marquis</i>.</i></p> <p>P. 734, 24: <i>ich befehle al sîn ge-</i>
 <i>lücke sîm herze, der saelden</i>
 <i>stücke.</i></p> <p>P. 269, 30: <i>Parcival</i> beschwört <i>Je-</i>
 <i>schutens Unschuld:</i>
 <i>des sî pfant min saelde und êre.</i></p> <p>P. 675, 21: <i>Gâwân pflac saelde</i>
 <i>und êre.</i></p> |
|---|---|

- T. 32: Sigune, üz ir herze blüete saelde und êre.
- P. 742, 22: Parcival und Feirefîß: ir strît galt niht mêre, wan freude, saelde und êre.
- P. 431, 15: gelücke iuch müeze saelden wern.
- P. 688, 30: mîn ungelücke schiet mich von der saelden kür.
- P. 325, 26: Herzeloide, diu saeldebaere magt.
- W. 154, 20: Alice, diu saeldebaere.
- P. 655, 28: Gawan zur hilfreichen Arnive:
sagt mir, saeldehaftez wîp.
- P. 733, 2: diu minne ist den saeldehaften undertân.
- W. 342, 16: Dich möchte ein saeldehaftez wîp stets minnen.
- W. 307, 26: dem saeldehaften tuot vil wê,
ob dem vater sîniu kint hin zer flust benennet sint, sagt der Heide Terramer.
- P. 217, 30: Orgelûse, diu saeldebernde herzogîn.

§. 121. Saelde begreift ferner bona fortuna, glückliche Umstände a) sowohl, als glücklicher Erfolg b).

- a) P. 366, 8: Lippaut zu Gawan: euer Kommen, daz mac an saelden uns gefrumn.
- W. 320, 26: swem got der saelden gan, daß er durch den Kampf mit den Heiden noch endelöse heil erwirbt.
- P. 547, 8: Als Gawan dem Fährmann den besiegten Rischops überläßt:
man prüefet mirz für saelde grôz, behalt ich alsus werden man.
- P. 688, 22: Als Parcival in Gawan seinen Gegner erkannte:
aller saelden mir gebrast, daz mîner gunêrten hant dirre strît ie wart bekant (die unglücklichste Verknüpfung von Umständen führte mich zum Streit mit ihm).
- P. 749, 2: Feirefîß zu Parcival:
- o wol diu wîp dich sulen sehn!
waz den doch saelden ist geschehn!
- b) P. 371, 16: Obilot zu Gawan, wenn ich Euch beistehe: saelde und ellen iuch niht lât.
- P. 803, 13: Parcival: mit saelde ich gerbet hân den grâl.
- P. 545, 8: Blippalinot beglückwünscht Gawan zum Siege über Rischops: grôz saelde iuch hât gerüeret.
- P. 748, 20: Feirefîß: mîn kreffec got Jupiter dirre saelden was mîn wer.
- P. 781, 23: Kundrie zu Parcival: waer dir niht mêr saelden kunt (wârst du auch nur des glücklichen Erfolges gewiß, Anfortas nun heilen zu können —).
- P. 781, 30: wâ wart an saelde ie dîn genôz?
- L. 8, 19: hât diu minne an saelden teil, ..

diu helfe mir, daz ich dich noch
mit vröiden müeze vinden.

W. 225, 7: Mögen jene uns auch
tapfer bekämpfen, sô sul ab wir
mit saelden sîn.

§. 122. Endlich ist saelde das, was Herzensglück und
Herzensfreude schafft (felicitas), sowohl in Beziehung auf irdische
Wohlfahrt und irdische Verhältnisse a), als auch das, was Glück-
seligkeit, Seelenglück und Seelenfreude gewährt, im
Hinblick auf Gott (und den heiligen Gral) und die ewige Selig-
keit b).

a) P. 282, 30: Parcival beim An-
blick der Blutstropfen:
mich wil got saelden rîchen,
sît ich dir gelichez vant!

P. 800, 7: Kyot, Schoysiân sîn
kiusche wîp
ze Munsalwaesche im saelde er-
warp.

P. 792, 2: die Steine am Bette des
Amfortas:
ze saelde unt ze erzenie guot
(zu geistigem und leiblichem Wohlfsein)
was dâ maneges steines sun-
der art.

P. 559, 12: Blippalinot, danfbar
für Parcivals Siege:
got in mit saelden lâze leb'n.

P. 600, 27: Gawan zu Orgetufen:
daz rîs, daz alsô hôhen pris
mir ze saelden mac bejagn.

P. 624, 27: Als Arnive den Gawan
zum Brautbett führt:
ir mugts im jehen ze heile,
daz im diu saelde ie geschach.

P. 685, 29: Gramoflanz:
ob mir diu saelde sol geschehn,
daz si (Itonie) mîn dienst ruochet
sehn.

P. 743, 22: mit rechter kiusche
erworben kint,
ich waen, diu s'mannes saelde sint.

W. 293, 12: bin ich von werder
diet erborn,
die hânt ir saelde an mir verlorn.

T. 126: vil saelde unde minne ûf in
gerbet hât sîn vater und diu tal-
finette.

L. 9, 25: möht ich die saelde
reichen,
diu sô hôch ob mîner fröide
stêt gezilt!

T. 10: Schoysiâne in ir herze be-
sliuzet
sô vil der guoten dinge,
dêß diu werlt an saelden geniuzet.

W. 155, 12: swem ir munt ein
grüezen bôt,
der brâhte saelde unz an den tôt.

W. 155, 24: mer Alicen nahte, von
dem sagte man:
daz dem grôz saelde waere ge-
schehen,
swen dâ reichte ir ougen blickes
swanc.

W. 48, 28: mich jâmert durch die
saelde mîn (obwohl Vivianzes Tod
mein Herz betrübt).

- und freu mich doch wie er
restarp,
der sêle werdekeit erwarp.
- P. 367, 23: Gurnemanz, wenn ich
einen Schwiegersohn erhalte: den
wil ich mir ze saelden zeln.
- b) P. 169, 18: Messe, Opfer, Segen
mêrt die saelde.
- P. 252, 4: Sigune, in Freude, daß
Parcival beim Gral gewesen und
seine Krone erlangt habe:
wol dich der saelden reise!
- P. 254, 19: hast Du des Schwertes
Segen erkannt, sô wehset
unde kernet immer saelden kraft
bî dir; und bist Du König des
Gral's (254, 24.), mahtu tragen
schône immer saelden krône hôhe
ob den werden. Als sie jedoch
hört, daß er die Frage unterließ:
- P. 255, 20: ir lebt und sît an
saelden tôt.
- P. 316, 11: ebenso Kundrie scheltend:
ir saelden fluoch!
- P. 378, 23: Ein Pfaffe ließt Ga-
wanen Messe durch der sêle âven-
tiur und durch sîn saelden urhap.
- P. 488, 25: Trebrecent zu Parcival:
wir sollen beide klagen und von
Freude lassen:
sît dîn kunst sich saelden sus
verzêch.
- P. 484, 30: daz er aldâ niht
vrâgte,
grôzer saelde in dô betrâgte.
- P. 734, 14: Rundwiramur's behielt
ir kiuschlîchen wîplîchen sin
unz an ir lônnes stat,
dâ si in hôhe saelde trat,
d. h. Königin des Gral's wurde.
- P. 7, 8: Galoes will mit Gahmu-
ret sein Gut theilen, dês min
saelde
niht si pfant vor dem,
der gît unde nimt.
- P. 465, 12: welt ir saelde niht
verliesen,
sult ir ûf got verkiesen.
- W. 8, 25: Wilhelm die Niederlage
der Heiden für hôhe saelde jach.
- W. 217, 13: Auch der Heide Ter-
ramer klagt: daß ich je solch Kind
gewann,
daz alsô herzenlîche
an sîner saelde kan verzagn
unt sich den goten wil ent-
sagn.
- 28: ob ich dich bî saelden
vinde,
sô êre dîn geslehte
unt tuo den goten rehte.
- W. 300, 20: swes saelde niht
verdirbet,
der wert die roemschen edelkeit
mit ellenthafter arbeit
(der harrt im Kampf gegen die
Heiden aus).
- W. 380, 14: swer saelde welle
erwerben,
der sol dich (Vivianz) êren;
vor got du bist licht unde glanz.
- W. 308, 30: Wer Gottes Zorn
niht erwirbt, des saelde niht
verdirbet.
- W. 322, 13: Die im Kampf Ge-
fallnen, die belibene sint zer
saelde erwelt.

§. 123. Saelec und Saelekeit mit „selig“ und „Seligkeit“ wiedergeben zu wollen, wird in der Regel zu Verwirrung und Mißverständniß führen; saelec heißt vielmehr: die Gaben der Saelde besitzend, also damit gesegnet sein; saelekeit ist demnach der Zustand des Besitzes und Genusses von all dem Guten und Herrlichen, was die Saelde verleiht a). In der Aureda, besonders an Frauen, ist saelec ein ehrendes Schmeichelwort, und ihnen wird in Folge dessen in dieser Beziehung auch saelekeit beigelegt b). Saeleclich ist, was zu solchem Segen gereicht, was als saelec sich ankündigt, und so ist, wie ein Gesegnetes sein muß. Die verschiedenen Bedeutungen der saelde wirken indeß auch im Begriff der saelekeit fort, weßhalb beide Wörter auch den Zustand bezeichnen, welcher durch den guten gesegneten Erfolg einer Handlung erzielt oder herbeigeführt wird c). Saeligen d. h. segnen, eine Person oder Sache zu einer überaus vortrefflichen, gesegneten machen; im Gegensatz davon unsaeligen d. h. den Segen vernichten, der einer Person oder Sache beivohnt, sie dieser Herrlichkeit berauben d).

- | | |
|---|--|
| <p>a) T. 44: Al des grâles diet, daz
sint die erwelten,
immer saelec hie und dort,
an den staeten prîs die gezelten.</p> <p>W. 420, 6: Alitschanz muoz immer
saelic sîn, sît ez sô manec bluot
begôz,
daz ûz ir reinem verhe vlôz,
die vor gote sint genesen.</p> <p>T. 102: werdiu minne ist teilhaft
ordenliche:
si hât der saelige ellenthaft
erworben ê der zagehafte rîche;
es hieß P. 733, 2: diu minne
ist den saeldehaften undertân:
saelec („der von Natur herrlich
Begabte“) steht hier dem rîche
(nur durch Reichthum und äußeres
Ansehn Ausgezeichneten) entgegen.
Die Saelde begünstigt den Muthi-
gen und diesen krönt die Minne.</p> | <p>P. 518, 24: Adams Warnung an
seine Töchter:
mîniu lieben kînt,
nu sît an saelekeit niht blint!
Ervägt, daß ihr die Segnungen
nicht verscherzt, in deren Besitz Ihr
Euch befindet!</p> <p>W. 332, 20: der Franzoyser her
wil in die gotes helfe kêren
unde ir saelekeit gemêren.</p> <p>W. 435, 1: ir saelekeit si mërten;
mit den swerten umbe kêrten
die kristen al die heidenschaft.</p> <p>b) P. 660, 23: nu solein ieslich sae-
lec wîp
ob si wil tragen werden lîp,
erbietenz guoten liuten wol.</p> <p>L. 9, 12: saelic wîp, wilt an
triuwe gedenken, sô gîst ein liebez
ende mier.</p> |
|---|--|

- T. 9: Du hast beim Gral fünf werthe Kinder, als dessen vil saelec werdez ingesinde.
- W. 109, 5: bon âventiure het den markis ernert (gerettet) und ouch Gyburge saelekeit: denn der Gedanke an ihre Herrlichkeit begleitete ihn schützend und stärkend durch alle Gefahren.
- W. 260, 10: Heinrich und seine Söhne dankten der Königin, daß sie Gott und ihre Liebe an dem Markgrafen geehrt, und ir saelekeit gemêrt.
- c) W. 420, 14: wol im der dâ
sô gestreit,
daz sîn sêle signunft enpfienec.
saeleclîche ez dem ergienc
(sein Kampf und Tod hatte gesegneten Erfolg).
- P. 782, 9: Kundrie zu Parcival:
Die sieben Planeten erzeigent saelekeit an dir, und diese besteht (23, 30) darin:
du hâst der sêle ruowe erstriten und des lîbes freude in sorge erbiten.
- W. 14, 13: ir saelekeit (der glückliche Erfolg ihrer Thaten) si wênic trouc (betrog): denn die Geliebten stiegen gen Himmel auf.
- W. 306, 26: ob der heiden schumpfentiur ergê,
sô tuot daz saelekeit wol stê
(ein glücklicher Erfolg erzielt werde).
- d) W. 332, 28: iwer kunft uns saelget disen tac;
diu bringet skriuoces werdekeit.
- P. 643, 7: der verholniu maere machte breit,
der unsaeliget sich dermite.

§. 124. Den Gegensatz der Saelde bildet die Unsaelde, personificirt als Unstern, oder böser, Mißgeschick schaffender Dämon; außerdem umfaßt sie das Gegentheil von all dem Guten und Beglückenden, was durch saelde ausgedrückt wird a). Unsaelec ist das, woran sich Unheil und Unglückliches knüpft, oder wodurch es herbeigeführt wird b).

- a) P. 279, 4: Von Keie, daß er Kunnewaren so mißhandelte: unsaelde in's fürsten swester hiez ze sêre âlunn.
- W. 342, 12: Terramer zu Tybalb: ir unsaelde hiez meine Tochter Dich verlassen.
- W. 350, 6: Seit Terramers Tochter sich Jesus ergab: sît wuohs ir unsaelde urhap.
- b) P. 298, 8: unsaelic tac!
- P. 213, 9: daz ich der unsaelige bin
unt dîn gelücke hât gewin.
— 27: ich unsaelic man muoz ir lîp und ir lant dir ledec lân.
- P. 326, 28: Klamide: ich arm unsaelec man! Er hat Kundwiramurs verloren, und ist um allen Erfolg seines Streites gebracht.
- P. 488, 19: Parcival:
ich unsaelec barn! (ich Unglücksfind).

P. 688, 22: Parcival als er Gawan im Streit als seinen Gegner erkennt:
 unsaelec unde unwert bin ich!

P. 719, 19: Artus: waz hân ich unsaelic man dem kûnege Gramoflanz getân, daß er mein Geschlecht bekämpft?

§. 125. Der Heile, der Gesunde, Genesene (sanus) steht dem Verwundeten und Kranken entgegen. Das Heil bezeichnet den Inbegriff alles dessen, was zur Gesundheit, und weiter überhaupt zum Wohlbehaltensein (salvum) und zum Wohlergehen sowohl in leiblicher als in geistiger Beziehung gehört, u. z. zunächst ein Wohlergehen in dieser Welt, Glück in irdischen Dingen a). Sodann aber erstreckt das Heil (salus) sich auf das Wohlsein, das unter dem Schutz des allmächtigen Gottes und seiner Gnade der Seele in der Ewigkeit zu Theil wird, die Seligkeit b). Der Gegensatz des Heiles ist das Unheil c).

a) W. 227, 24: der heile und der wunde.

P. 129, 3: getriwiu wîp solten heiles wûnschen disem knaben Parcival bei seiner Ausfahrt in die Welt.

P. 224, 7: getriuwe liute wûnschen im heils, wan ez muoz sîn, daz er nu lîdet hôhen pîn.

P. 293, 25: swâ twingende frouwen sint,
 die sulen im heiles wûnschen nu,
 wande in brâht ein wîp darzu,
 daz minne witze von im spielt.

P. 294, 3: Kene râth Parcival, sich freiwillig an einem Hundeseil zu Artus führen zu lassen: daz dunct mich iwer bestez heil (daß Beste, was Ihr thun könnt).

P. 398, 7: Gâwân het êre unde heil
 ieweders volleclîchen teil.

P. 450, 25: Parcival begrüßt die Pilger: gelücke iu heil gebe und freuden vollen teil.

P. 783, 15: Parcival zu Kundrie nach der Heilsbotschaft: euer Schelten muß wohl gerecht gewesen sein, done was ez et dennoch niht mîn heil.

nu gebt ir mir sô hôhen teil,
 dâ von mîn trûren ende hât.

P. 3, 6: mâze und scham erfleh ich guten Weibern; ich endarf in niht mêr heiles biten.

P. 316, 11 als Fluch: ir heiles pan!

b) T. 44: der sâme ûz von Muntsalvâtsche in die werlt wart gesaet, den die heilhaften nâmen (die von Gott zur Gnade Außerwâhlten).

W. 320, 28: swem got der saelden gan,

daz er mit strîtes urteil
 umb daz endelôse heil wirbet.

W. 332, 24: Die Reichsfahne soll mit dem Kreuz bezeichnet sein, dâ unser heil wart an erstriten.

W. 462, 14: Nehmt die Gefangenen, die ûf ir eit und ûf ir heil niht wan die rechten wârheit sagen.

- | | |
|--|--|
| <p>W. 221, 23: Arabelle zu Terramer:
wiltu durch lüge verderben
dîn triuwe an dîn selbes fruht...
du verwurkest an mir aldîn heil.</p> <p>P. 108, 28: In Gahmurets Grab-
schrift: nu wünschet im heiles,
der hie ligt.</p> <p>c) P. 5, 6: daß der älteste Sohn
des Vaters Gut allein erben soll,
daz was der jungern unheil,</p> | <p>daz in der tôt die pflihte brach,
als in ir vater leben verjach.</p> <p>P. 556, 4: Gawan: die Frage nach
den Frauen auf der Zauberburg
dûhte si (Venen) min unheil.</p> <p>W. 286, 10: Dem Knappen, der
Kennewart neckte, sîn lósheit warp
im unheil (d. h. Kennewart schlug
ihn todt).</p> |
|--|--|

Kap. XXI.

W u n s c h.

§. 126. Wir fanden im Bisherigen zunächst Gott und die Saelde als die Spender und Verleiher von allem Vortrefflichen, von Heil und Segen; daneben auch mitunter das gelücke (günstigen Zufall, besonders in Kämpfen); bei andern Dichtern jener Zeit tritt noch eine andre Personification auf als ein gewaltiges schöpferisches Wesen, der Wunsch (ahd. wunisc, wunse; an. ôsk.), der sprachlich mit wunja, wunnja (Wonne, Freude) zusammenzuhängen scheint. Das innere Verlangen des Menschen nach einer vollständigen Erfüllung seines Begehrens und Strebens, nach Erlangung des Höchsten, Besten und Vollkommensten hat sich zu einer diese Erfüllung gewährenden Person umgestaltet, und wenn Odin den Beinamen Osci führt, ist er damit als der mächtige, die Menschen des Wunsches, d. h. der höchsten Gaben theilhaftig Machende bezeichnet. Nach den zahlreichen von J. Grimm, Mythol. ed. 2. S. 127 folg. beigebrachten Beweisstellen werden dem Wunsch Hände, Blick, Gewalt, Fleiß, Kunst, Krone, Blütthe, Frucht beigelegt; er schafft, bildet, meistert, denkt, neigt sich, schwört, flucht, freut sich und zürnt, nimmt zu Kinde oder zur Freundin an. „Alle solche beinahe stehenden Redensarten wären schwerlich in Poesie und Sprache entsprungen und erhalten, bezögen sie sich nicht unbewußt auf ein höheres Wesen, von dem die Vorzeit lebendigere Vorstellung hatte. Man dürfte in den meisten Beispielen den Namen Gottes an die Stelle von Wunsch setzen.“ — Mit dem heftigen Verlangen nach etwas heiß Ersehntem verknüpft sich aber auch der Drang, es sofort in die Wirklichkeit zu rufen,

und so ging das Wünschen in den Begriff des Zauberns über, d. h. dem, was man wünscht, durch übernatürliche Kräfte wirkliches Dasein zu geben. Vorzugsweise bemächtigte sich das kindlichnaive Märchen dieser wunderbaren Gabe und Kraft, welche alle von der Natur gezogenen Grenzen durchbricht, die ganze Welt dem phantastischen Willen des Wünschenden und (im bösen Sinne angewandt) des Verwünschenden unterwirft, und in der Erfüllung des Schwierigsten und scheinbar Unmöglichen eine wonnige Befriedigung findet. So sind denn Wunsch-
kinder solche, denen alles glückt und gelingt; die Wünschelruthe zeigt und zieht verborgne Schätze an's Licht; das Wunschhütlein macht unsichtbar und zaubert alles Gewünschte herbei. Das Wunschelweib nähert in seinem Wesen sich den Valküren und Feen (S. Grimm, l. c. S. 127, 390, 432, 827, und ebend. über die Identität des Odin und Merkur mit dessen Stab und Hut). — Eine Personification des Wunsches, wie oben erwähnt, findet sich zwar bei Wolfram und Gottfried von Straßburg nicht, und er wendet wünschen in dem beschränkten Sinn der heutigen Sprache an a). Wird der Wunsch jedoch an Gott gerichtet, so gewinnt er die Bedeutung des Gebots b).

- | | |
|--|--|
| <p>a) T. 18: Gott bewahre mich vor dem Unglück, daß mein Weib bei der Entbindung sterbe:
die wile ich hân die sinne, sô wirt es von mir gewünschet selten.</p> | <p>T. 80: daz im ein ander heiles wunschte.
P. 129, 3: heiles wünschen (s. S. 125, P. 224, 7, 293, 25, heiles biten P. 3, 6.).
b) P. 742, 15: got ner dâ Gahmuretes kint!
der wunsch wirt in beiden, dem getouften unt dem heiden.</p> |
| <p>T. 77: sus wil ich immer wünschende sîn nâch dem gewinne, der uns hohe Freude erwerbe.</p> | |

§. 127. Allein wie saelde zugleich die Geberin alles Herrlichen und Freudenreichen ebensowohl als auch ihre Wonnegaben selbst bedeutet, so ist auch unter Nichtanwendung des personificirten Wunsches dennoch in Wolframs Sprache der wunsch als das Vortrefflichste und Herrlichste, was nur irgend gewünscht werden kann, und was man sich zu eigen machen möchte, lebendig geblieben. Der wunsch ist das Ideal, das Vollkommenste, was man erreichen oder sein kann; wunschlich ist, was diesem wunsche in seinem Wesen entspricht, ihm gemäß ist a). Insbesondere wird der heilige Gral, seine Kraft und Herrlichkeit als der wunsch, als das auf Erden erreichbar Höchste und Erhabenste bezeichnet b).

- a) P. 317, 1: Tabronit, diu stat, hât erden wunsches solt.
- P. 510, 26: Gawan zu Orgelese scherzend:
 nu loeset oder bindet,
 des willen ir mich vindet,
 het ich iuch swâ ich wolte,
 den wunsch ich gerne dolte
 (d. h. das letzte höchste Ziel der Minne).
- W. 15, 6: die heten ob dem wunsches zil
 der hôhen werdekeit sô vil
 (mehr werdekeit, als man nur irgend wûnschen kann).
- P. 102, 30: Herzeloide was als diu sunne lieht,
 und hete minneclîchen lîp.
 rîcheit bî jugent phlac daz wîp
 und freuden mêre dan ze vil.
 si was gar ob dem wunsches zil.
- P. 120, 25: dri ritter, nach wunsche var (überaus herrlich).
- P. 130, 10: Die im Zelt schlafende Zeschute:
 sus lac des wunsches âventiur
 (das Wunder, die höchste Herrlichkeit des Wunsches).
- P. 124, 19: Karnahfarnanz zu Parcival:
 dir hete got den wunsch gegeben
 (die höchste Vollkommenheit)
 ob du mit witzzen soldest lebn
 (wenn du bei gesundem Verstande wärst).
- P. 148, 30: Parcival, an dem got wunsches het erdâht. im kunde niemen vîent sîn.
- P. 164, 20: wol doch der muoter,
 diu in truoc,
 an dem des wunsches lît genuoc.
- P. 188, 8: Liâze, an der got wunsches niht vergaz.
- P. 223, 2: diu junge sîeze werde het den wunsch ûf der erde.
- P. 718, 16: Artus fûhrt die Sunfer im Lager umher, dâ si den wunsch mohten spehn, ritter,
 magde unde wîp,
 mangeln vlaetigen lîp.
- T. 89: Schianatulander, von angeborner arte sîn wunschlich geschicke, sîn vel, diu liechten ougen, des anlützes blicke, lûterlîcher glanz.
- T. 124: lâ dîn wunschlichen lîp niht verderben.
- b) P. 235, 21: Urepanse trug den Graf,
 den wunsch von pardîs,
 bêde wurzeln unde rîs.
 — 24: er ist erden wunsches überwal.
- P. 250, 25: Munsalwâsche, diu ist erden wunsches rîche.
- P. 252, 8: hast Du gefragt? ze rîcheit ist dir wunsch (das Grafkônigthum) gezilt.
- P. 254, 26: als Grafkônig den wunsch ûf der erden hâstu volleclîche.
- P. 441, 25: Trevrecent zu Parcival:
 dâ hete dir vrâgen wunsch bejagt.
- P. 470, 14. Was es auf Erden an Speise und Trank kôstliches giebt, als den wunsch von paradise: ich mein swaz d'erde mac geben, das spendet der Graf durch die Kraft der Oblate.
- P. 471, 14: Die Tempelisen, swenne in erstirbet hie daz lebn,

sô wirt in dort der wunsch gegeben | des (Gral) ein künec, der's
(also hier: ewige Seligkeit, das letzte | wunshes hërre was.
Höchste). | T. 12: der grâl, daz was der
P. 616, 13: Amfortas (als König | wunsch ob irdeschem rîche.

Kap. XXII.

Senen. Sûr.

§. 128. Zum Schluß seien noch zwei Wörter hier deshalb näher beleuchtet, weil sie sehr häufig angewandt werden, und eine von unsrer jetzigen Sprache wesentlich verschiedne Bedeutung haben. Senen, oder sich senen heißt nemlich nicht wie nach dem heutigen Sprachgebrauch „Sehnsucht, ein lebhaftes Verlangen wonach haben,“ sondern die allgmeinste und Hauptbedeutung ist: tiefen Seelenschmerz, große Bekümmerniß empfinden, in Gram sein a); demnach ist senende, sende partic. „Gram empfindend,“ im Zustand der Bekümmerniß seiend b) und senlich das, was diesem Zustand entspricht, mit ihm in Beziehung steht, ihn veranlaßt hat; harmvoll c). sich versenen, d. h. sich in Gram verzehren d).

- a) P. 54, 18: Gahmuret war glücklich bei Belakenen, unz er sich vaste senen began (sich unglücklich fühlte, weil er nicht Ritterchaft üben konnte.
- P. 90, 10: den wirt sîn triwemente,
daz er sich wider sente (in Betrübniß versiel) wan jâmer ist ein schârpher gart.
- P. 189, 12: Kundwiramurs zu Parcival in ihrer Bedrängniß: Ihr habt uns Dienst angeboten: des hânt uns geste niht gewent: des hât mîn herze sich gesent (darüber war ich sehr betrübt).
- P. 248, 16: ob Parcivâl nu kumber wecke,
des was er dâ vor niht gewent.
- ern hete sich niht vil gesent (hatte noch nicht viel Kummer erfahren).
- W. 90, 5: Wilhelm zu Ryburg:
nâch schaden du mich freudenmanst.
ich hân mich doch ze vil gesent.
- W. 243, 22: Als er sie an's Herz drückt:
des was si guote wile entwent, und hete sich anders vil gesent.
- P. 443, 15: Der Templeise zu Parcival:
ir wert schiere drumbe ermant, dâ von sich iwer gemüete sent daz Ihr Euch in das Gralgebiet gewagt habt, wird Euch noch großes Leid veranlassen).
- b) T. 3: mînem seneden klagendem lîbe.

- T. 86: sende nôt. minne in lêrte
an staeten fröuden siechen.
- T. 94: dem jungen seneden (an
Minneweh leidenden) talfine.
- T. 120: sendiu sorge.
- T. 118: man mac mich für die
alten senden wol zelen, niht für
die jungen.
- c) P. 249, 28: Parcival zu Sigune
beim Leichnam ihres Geliebten:
mir ist leit
iwer senelîchiu arbeit.
- P. 298, 11: senliche beflagte Ga-
wan Reyen, als ihn Parcival so
hart niedergeworfen hatte.
- P. 438, 9: senlich war Sigunens
gebende (ihr Kopfsuß war ein
Trauerschleier).
- P. 449, 29: Mund und Lippen der
jungen Pilgerinnen, die stuonden
niht senliche, des tages zîte
(dem Karfreitag) geliche.
- W. 464, 2: ein senlicher funt,
nemlich die Leiche des Sohnes des
Kanabeus.
- d) P. 265, 20: Parcival zu Drilus
in Beziehung auf die von Gram
verzehrte Jeschute:
du garnest (büßest), daz sich
hât versent disiu frouwe von
dîm zorne.

§. 129. Sich senen umb etwas drückt zugleich den Grund
des Grames oder den Gegenstand der Bekümmerniß aus a). Sich
senen nâch etwas oder jemandem, nähert sich zwar unserm „sich
sehnen;“ allein unsre Sehnsucht kann schmerzlicher oder auch freudiger
Natur sein. Im Mhd. ist diese Sehnsucht, und das tiefe Verlangen
stets mit lebhaftem Kummer und Gram in Beziehung auf die bestimmte
Person oder den Gegenstand, wonach die sene sich hinrichtet b), ver-
bunden c). Andrer Seits begegnet es uns aber auch in schwächerem
Sinne als unser sehnen, als unbedeutendes Gelüßt, Neigung, A p p e t i t d).

- a) P. 468, 10: ir sent iuch um-
ben grâl.
- W. 287, 20: si sente um mich,
do si sach
daz der künec sîn zuht an mir
zebrach.
- W. 408, 30: ob ich mich dar umbe
sene.
- P. 291, 30: frou minne, iu solte
werren,
daz ir den lip der gir verwent,
dar umbe sich diu sêle sent
(in Schmerz und Gram zu Grunde
geht).
- b) P. 582, 2: Gâwân was et in
der alten sene (in Minneweh)
nâch Orgelûse.
- c) P. 441, 10: ich sen mich nâch
ir kiuschen zuht (denke mit
Schmerz daran).
- P. 467, 30: Nach Graf und Gattin,
nâch den beiden sent sich min
gelust.
- W. 360, 23: etslichem wip gâben
muot,
daz er sich nâch in sente
(ihrethhalb in Kummer war).

P. 90, 18—30: ich sen mich
nâch der künegîn.

— dâ von mir ist mîn herze wunt.
nâch ir minne jâmers mant.

Ich habe Belafanen undankbar ver-
lassen; ihr von mir geschmähter
prîs mir füeget leit.

W. 193, 30: Rennewart: sol iem-
mer wert âmie
mînen lîp umbevâhen,
daz mac ir wol versmâhen.

wan ich bin wurden niht gewent,
unt hân mich doch dar nâch gesent
(denke mit Schmerz an diese Ent-
behrung).

d) W. 276, 5: Rennewarte was zer
spîse gâch.

dane dorfte niemen nîgen nâch,
daz er von der tavelen sente
(es brauchte niemand erst um das
demüthig zu bitten, wonach er auf
der Tafel Appetit hatte).

§. 130. Sûr, jauer ist der Gegensatz des Süßen. Im figur-
lichen Sinne sprechen auch wir von saurer Arbeit, mit saurem Schweiß
etwas erwerben, sich's sauer werden lassen. Demnach ist sûr schwer
zu ertragen, mühevoll, beschwerlich, auch schmerzlich, im Gegensatz
des Süßen, d. h. Angenehmen, Erfreunden, Lieblichen a). Wenn aber
das sûre zugleich besonders Seelenschmerz erregt, tiefes Leid verursacht,
in das Herz schneidet, so braucht unsre Sprache den Ausdruck: herbe,
bitter b).

a) P. 706, 14: Gramoflanz enpflienc
sûren zins für sînen kranz (er
mußte viel Kämpfe bestehn).

T. 72: Ritterkämpfe sind sûre arbeit.

W. 21, 11: der strît wart bédent-
halben sûr.

W. 244, 30: diu habe wart sînen
lîden sûr.

P. 514, 19: mîner frouwen schoene
ist bî der sîeze al sûr, reht
als ein sunnenblicker schûr (ein
Sonnenregen).

P. 644, 4: Gâwân: sîezer senft
für sûre nôt er mit werder helfe
pflac.

P. 587, 14: minnaere solten klagen,
daz in der minnen schûr âne
helfe gar ze sûr bestuont.

b) P. 531, 26: Orgeluse war ougen
sîeze unt sûr dem herzen.

P. 547, 15: diu kan wol sîeze
siuren,

unt dem herzen freude tiuren,
unt der sorgen machen rîche.

P. 189, 30: Gurnemanz und Piaze
haben manegen sûren tac mit
nazzen ougen verklaget.

P. 656, 13: Klinschor's Zauber ist
maneger diet worden sûr.

P. 712, 7: Artus zu Stonien: daz
Du so jung schon so hohe Minne
leidest, daz muoz dir werden sûr.

P. 295, 4: die Blutstropfen im
Schnee sind Parcivals sîeze sûrez
ungemach.

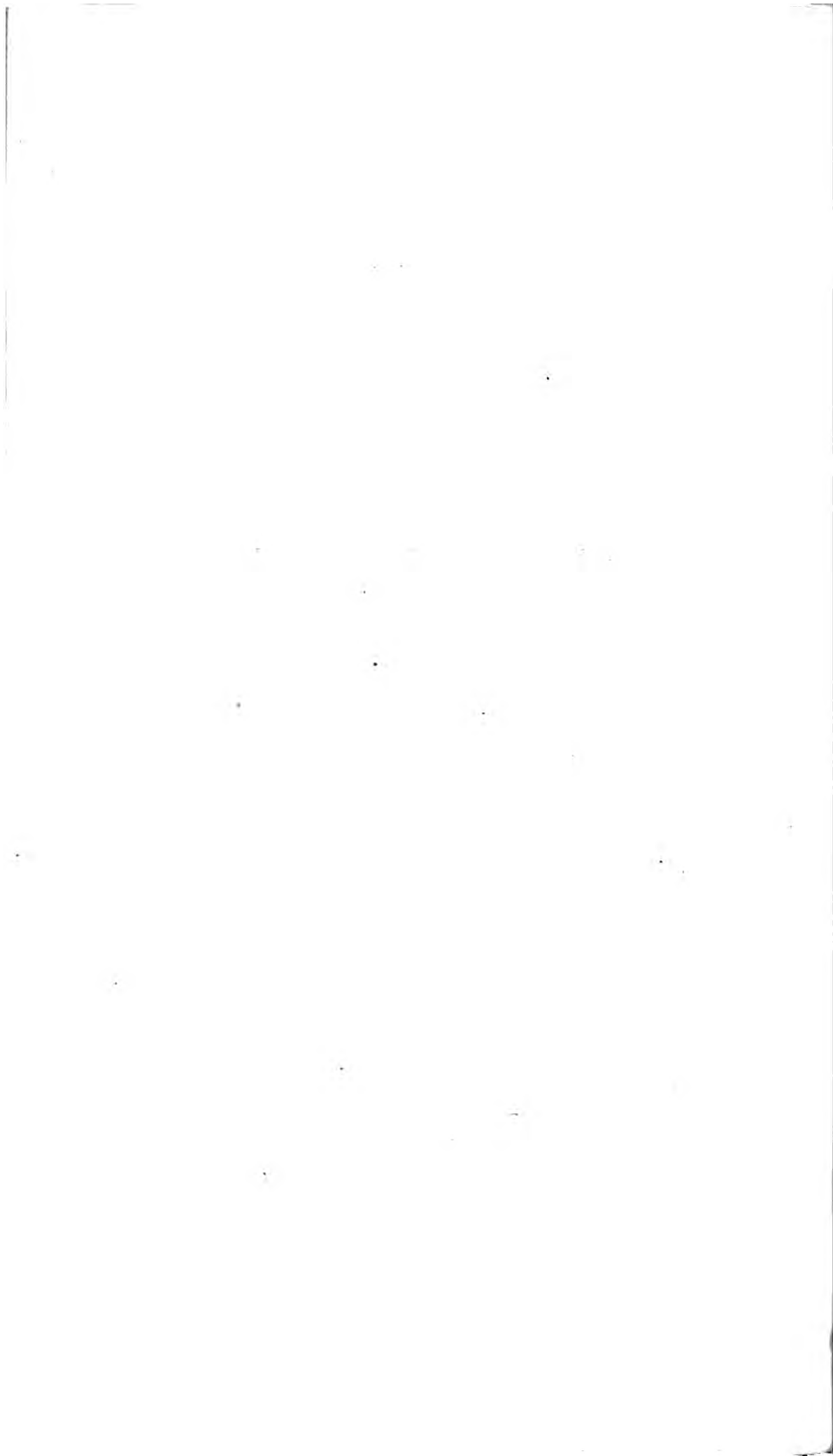
T. 17: Auf Freude folgt Trauer:
unser aller sîeze am orte ie
muoz sûren.

- | | |
|---|--|
| <p>W. 457, 10 ähnlich: süeze vinden,
manege sûre flust,
niht anders erbes muge wir hân.
L. 5, 36: der helden minne ir klage,
du sunge ie gegen dem tage,
daz sûre nâch dem süezen.
L. 9, 23: Dein fußlicher Mund, dein
lâchelnder Gruf mac mir wol ge-
süezen sûre nôt.</p> | <p>W. 64, 18: diz sûre maere (diese
Schmerzenskunde).
W. 310, 22: ey Willalm, daz dir
mîn minne ie wart sô sûr.
W. 346, 10: da ist im vil dicke
worden sûr iwerr swester minne.
T. 23: Ryots Schmerz ist seinem
Bruder ein sûriu ougenweide.</p> |
|---|--|

§. 131. Der Begriff steigert sich ferner zum Quaalvollen. Sfidor sagt: mors dicta, quod sit amara. sûr ist daher ein quaalvoller Tod; quaalvoll ist das Leiden des Amfortas, und noch mehr der Zustand in der Hölle a). Die schwerste Bedeutung erhält das Wort in Beziehung auf die leibliche Vernichtung und die ewige Verdammniß der Seele, daher: verhängnißschwer, leib- und seelenverderblich b).

- | | |
|--|--|
| <p>a) P. 711, 28: ein sûrez sterben
(523, 24.).
P. 643, 26: âne wiplich geselle-
schaft
sô müeser sine schârpfe nôt
hân brâht unz an den sûren tôt.
P. 789, 21: des Amfortas scharpfe
sûre nôt.
P. 819, 4: derselbe in sûren pînen
was.
P. 491, 8: er ward nach dem See
Brumbane gebracht, dâ treit mann
ûf durch süezen luft,
durch sîner sûren wunden guft.
W. 219, 13: diu helle ist sûr
unde heiz.</p> | <p>b) P. 1, 2: ist zwivel herzen nâch-
gebûr,
daz muoz der sêle werden sûr.
P. 463, 7: Lucifer zer helle en-
pfâhet sûren lôn.
P. 742, 13: Im Kampf von ir swer-
ten gienc der sûre wint (Tod
und Verderben fauste von ihren
Klingen).
W. 12, 30: Gyburge süeze wart
in sûr,
den heiden und der kristenheit
(da so Viele im Kampf starben).
W. 41, 22: da er vernam den
sûren dôn des heidnischen Schlacht-
horns.
W. 440, 27: sô sûrez komn zur
Menschen hinraffenden Schlacht.</p> |
|--|--|

Besonderer Theil.



Erster Abschnitt.

Die kirchlichen Zustände des elften und zwölften Jahrhunderts.

Aus den Zusammenstellungen im Allgemeinen Theile wird, hoffen wir, das Verhältniß ersichtlich geworden sein, in welchem unser Dichter zur christlichen Glaubenslehre überhaupt und zum Kirchenglauben seiner Zeit insbesondre steht. Die Aufgabe unserer ferneren Untersuchung stellen wir uns nun dahin, zu erörtern, welche Anwendung der Dichter von diesem Glauben in seinem „Parcival“ gemacht hat, ob und inwiefern dieser christliche Glaubensinhalt seinen wirklichen Ausdruck gefunden hat, zugleich aber auch, welche Form er angenommen hat, um zur künstlerischen Darstellung zu gelangen. In beiderlei Beziehung aber, in Beziehung auf den darin waltenden religiösen Geist, wie in Beziehung auf die Form, in welcher derselbe zur äußern Erscheinung gebracht ist, wird es zum bessern Verständniß nicht unwichtig sein, uns in kurzem Umriß die kirchlichen Zustände in der abendländischen Christenheit zur Zeit des elften und zwölften bis zum Anfang des dreizehnten Jahrhunderts zu vergegenwärtigen.

Den Bemühungen Karls d. Gr. war es gelungen, in dem großen fränkischen Reiche durch Gründung von Schulen und Aufmunterung von Gelehrten die allgemeine Bildung zu heben, und insbesondre theologische Wissenschaft zu gründen, so daß im neunten Jahrhundert die fränkische Kirche in dieser doppelten Beziehung sich vor allen andern occidentalischen Landeskirchen glänzend hervorhob. Allein bald folgte nach Karls des Dicken (887) Absetzung ein Zeitalter allgemeiner Ver-

barer im ganzen Abendlande, theils als Folge der allgemeinen bürgerlichen Unruhen und Unordnungen, die durch die Zerstückelung des karolingischen Reiches hervorgerufen wurden, theils weil die lateinische Sprache als Volkssprache allmählig ausstarb, während die Landessprachen noch nicht zur Schriftsprache ausgebildet waren, und somit die nur in lateinischer Sprache vorhandne theologische Literatur sehr Vielen unzugänglich wurde, und der klägliche Zustand der Schulen, welche in den Unruhen der Zeit immer tiefer sanken, ihren Beruf, das Latein zu lehren, nicht zu erfüllen vermochte. So war besonders das zehnte Jahrhundert das der tiefsten Barbarei, und es wird nicht ohne Grund mit dem Beinamen des eisernen oder bleiernen bezeichnet. — Günstigere Verhältnisse traten jedoch im elften Jahrhundert sowohl für die Bildung im Allgemeinen, als auch für die theologische Bildung insbesondre ein. Seit den Ottonen war ein mannigfacher Verkehr mit dem griechischen Reiche, wo immer noch viel äußerliche Bildung und ein nicht unbedeutendes Wissen herrschte, eingetreten, der dem Westen Europas schätzbare Früchte eintrug. Von der andern Seite nährte und hob die Berührung mit den Arabern in Spanien das bei ihnen im höchsten Grade blühende Studium der Mathematik, Astronomie und Medicin. Das durch politische Interessen auf's Neue belebte Studium des alten römischen Rechts in den lombardischen Städten gewöhnte wieder an ein strenges wissenschaftliches Denken. Endlich brachte die Wiederherstellung der kirchlichen Ordnung (Synode von Sutri, 1046) auch die wissenschaftliche theologische Bildung wieder zu Ansehen und Achtung, welcher in den erneuerten Streitigkeiten mit der griechischen Kirche sich ein geeignetes Feld der Bewährung eröffnete.

Schon in der ersten Hälfte des elften Jahrhunderts finden wir die Schule in Rheims, welche durch den unter den Arabern in Spanien gebildeten Gerbert einen neuen Aufschwung genommen hatte, und die in Chartres, welche durch den dortigen Bischof Fulbert zu reicher Blüthe erhoben war, in hohem Rufe stehn. Darnach erlangten die Domschulen zu Tours unter Berengarius († 1088) und die Klosterschule zu Bec in der Normandie unter Lanfrancus († 1089) eine hohe Bedeutung, und diese beiden Männer waren es, welche in ihrem Streit über die Abendmahlslehre zuerst im Abendlande die aristotelische Dialektik auf die Theologie anwandten, und damit eine neue Periode in der Geschichte der letzteren, die Periode der scholastischen Theologie, begannen. Die philosophische Theologie der ersten Jahrhunderte suchte auf speculativem Wege die vereinzelt und allgemeinen Glaubensideen des Christenthums zu einem vollständigen Systeme auszubilden.

Ranfranc, sein Schüler Anselm seit 1093 Erzbischof von Canterbury († 1109), und deren Anhänger nahmen dagegen den kirchlichen Lehrbegriff, gestützt auf die lateinischen Kirchenväter, vorzugsweise Augustin, als etwas positiv Gegebenes und Feststehendes an, ohne an eine Prüfung der Richtigkeit desselben zu denken, suchten ihn aber durch die Philosophie didaktisch zu durchdringen, zu ordnen, zu stützen und zum vollen Verständniß zu bringen. Besonders bemühte sich Anselm in seinen Tractaten: Monologium und Proslogium (über das Dasein Gottes und die Trinität), de casu Diaboli (über den Ursprung des Bösen), cur deus homo (Theorie der Menschwerdung Christi), de conceptu virginali et originali peccato, de libero arbitrio, de concordia praescientiae et praedestinationis, nec non gratiae Dei cum libero arbitrio — Lehrsätze, die bisher lediglich dem Glauben angehört hatten, zur demonstrativen Erkenntniß zu erheben, und die religiösen Wahrheiten durch Vernunftgründe zu erweisen; und so wurde er der Gründer einer natürlichen Theologie. — Der Unterricht dieser neuen scholastischen Theologie konnte in den Disciplinen der bestehenden Cathedral- und Klosterschulen keinen Raum finden, und es bildete sich seit dem Anfang des zwölften Jahrhunderts durch die Lehrer der neuen Dialektik und Theologie die Universität zu Paris, neben welcher bald auch andrer Orten, z. B. Bologna, Oxford u. s. w. sich ähnliche Hochschulen für das kanonische Recht und Arzneiwissenschaft gründeten. Paris blieb jedoch das ganze Mittelalter hindurch der Hauptsitz der scholastischen Theologie, zu welchem Tausende lernbegieriger Schüler aus allen Ländern des Occidents zusammenströmten, und von dem aus sie die neue Doctrin wieder nach allen Seiten hin verpflanzten. — Den größten Ruf erlangte dort Petrus Abälard († 1143), Schüler des Wilhelm von Champeaux, der vor dem Glanze des Ersteren sich zurückzog, und 1109 in der Vorstadt zu Paris ein Stift regulirter Chorherren, St. Victor, gründete, und damit die so berühmt gewordne Schule daselbst verband. Abälard, einer der ausgezeichnetsten Männer aller Zeiten, trug damals mehr als irgend ein Anderer dazu bei, die Neigung zu philosophischen Untersuchungen und Forschungen zu wecken und zu verbreiten. Ein stets sich erneuerndes zahlloses Heer von Schülern folgte ihm nach, mochte er zu Paris, im Kloster St. Denys, oder in der Wüste von Troyes lehren, wo seine Zuhörer sich um ihn in Hütten anbauten, woraus nachher die Abtei Paraclet entstand. Kühn überschritt er den augustiniischen Grundsatz, an welchem Anselm noch unverrückt festhielt: daß man erst glauben, dann zu verstehn suchen müsse; und behauptete dagegen: daß das, was zu glauben uns zuge-

muthet werde, erst geprüft werden müsse, ob es Glauben verdiene. Daher drang er zugleich auf die Einsicht oder das Verständniß (intellectus) als die Bedingung der Prüfung, welche dem Glauben voranzugehen und ihn begleiten müsse. Gleichwohl hielt er fest an dem kirchlichen Systeme, glaubte aber in seiner Philosophie die Mittel zu haben, dasselbe durchweg zu begründen und zu einer klaren Einsicht zu erheben; und unterschied dabei die Einsicht, das Verständniß (intelligere) von dem unmittelbar Erfahren (cognoscere), was dem ewigen Leben vorbehalten sei. Demnach sei ein intelligere, ein mittelbares Verständniß aus Gründen, daß und wie z. B. die christlichen Mysterien seien und weshalb sie geglaubt werden müßten, schon hier möglich; nicht aber könne man es zu einer unmittelbaren anschaulichen Erkenntniß bringen, und die Versuche, eine solche durch Vergleichen zu gewinnen, könnten sich nur bis zur Wahrscheinlichkeit erheben, sofern sie der Vernunft entsprächen, und dem Glauben nicht zuwider seien. — Auf Abälards Wege, doch mit mehr Vorsicht und Beschränkung, die dessen Hauptgegner Bernhard von Clairvaux und Norbert, die bei ihren Lebzeiten schon als Heilige galten, und den größten Einfluß auf den Papst übten, hervorriefen, gingen Gilbert von Porretta († 1154), Hildebert a Lavardin, 1125 Erzbischof zu Tours († zwischen 1134—1139), Robert Pulleyn († 1150), Petrus Lombardus († 1164) u. a. fort, indem sie sich in ihren Lehrsätzen durch das Ansehen der Kirchenväter, hauptsächlich des Augustin, zu schützen, und alles Anstößige möglichst zu umgehen und zu vermeiden suchten. Insbesondere erhielten die IV Libri Sententiarum Peters des Lombarden ein unglaubliches Ansehen; sie wurden das allgemein gebräuchliche Lehrbuch der Theologie, über welche Jahrhunderte lang auf den Universitäten Vorlesungen gehalten und unzählige Kommentare geschrieben wurden, und verschafften ihm den ehrenvollen Beinamen Magister Sententiarum oder schlechthin Magister. — Eine andre, jedoch nicht minder einflußreiche Richtung, die der praktischen Theologie, verfolgte die schon erwähnte Schule von St. Victor, indem sie neben der dialektischen Behandlung der Theologie die praktische Bedeutung der einzelnen Lehren überall zu entwickeln und hervorzuheben sich bemühte. Sie achtete die Speculation, so lange diese nicht ihre Grenzen überschritt, wollte aber mit der speculativen Erörterung der Lehre auch deren praktische Erörterung verbunden wissen. Daher schätzte sie die Mystiker, welche diese Richtung hervorhoben, suchte aber zugleich die dunklen Irrgänge der Mystik zu vermeiden, und einen Mittelweg zwischen der einseitigen Speculation ohne Wärme, und der einseitigen Mystik ohne Licht festzuhalten. Der bedeutendste Lehrer dieser Schule

war Hugo von St. Victor († 1141) mit dem Beinamen Alter Augustinus, *Lingua Augustini*.

Unter dieser tiefen Bewegung und gewaltigen Aufregung aller höher begabten Geister, welche mit der erhabensten Begeisterung und in der reinsten Glaubensgluth den Kampf um Licht und Wahrheit in der Religion kämpften: verfolgte die Hierarchie unbeirrt den ihr von Gregor VII. (1073—1085) vorgezeichneten Gang. Die Idee der Kirche, als einer fortwährend durch den göttlichen Geist erleuchteten Gesellschaft, die aus dem Judenthum auf die christlichen Lehren übertragene Idee eines von Gott selbst eingesetzten Priesterthums, durch welches der Geistliche eine alle weltliche Hoheit übertreffende Würde, und eine nicht vom Staat, sondern von Gott selbst kommende Gewalt erhalte, die Anerkennung endlich des römischen Bischofs als Oberhaupt der abendländischen Kirche führten Gregor VII. dahin, mit weltumfassendem Geiste den zum Theil noch unentschiednen Begriffen von der Hoheit des Papstes über die Kirche, und der Kirche über den Staat zuerst die Gestalt eines vollständig ausgebildeten, weit über den Pseudo-Isidorus hinausgehenden Systems zu geben, das im sogenannten *Dictatus Gregorii VII.* kurz zusammengefaßt ist. Allein nun ging das Bestreben des Papstthums nicht bloß dahin, das Dogma zu beherrschen (denn das war längst der Fall gewesen), sondern durch dasselbe zu herrschen und sich auch die Staaten dienst- und zinsbar zu machen. Die Kirche sollte, als himmlische Heilsanstalt Niemandem dienen, als Christo und dessen Stellvertreter auf Erden, dem Papste. Hiergegen stemmten indeß sich ebensowohl die weltlichen wie auch die geistlichen Fürsten, die in ihren wichtigsten Rechten und ihrer Unabhängigkeit sich bedroht sahen, und mit Kaiser Friedrich Barbarossa begann der offene große Kampf der weltlichen Macht gegen die päpstliche Hierarchie. Der Reichstag auf den ronkalischen Feldern (1158) zeigte das Kaiserthum auf dem Gipfel seiner Macht und Herrlichkeit. Hier konnte der Kaiser Friedrich I. die Gesetze, die schon der Kaiser Lothar 1136 gegeben, befestigen und erweitern, so daß z. B. von nun an Niemand von einem Lehn, nicht einmal zum Heil seiner Seele, ohne Einwilligung seines Lehnherrn etwas vergeben konnte; zugleich vernichtete er alle ungesetzliche Veräußerungen, wodurch die Kirche während der Kreuzzüge so viele Güter überkommen hatte. — Wie die Scholastik die Vernunft und den prüfenden Verstand neben die Autorität des Papstes in dogmatischen Dingen zu erheben und zur Geltung zu bringen bemüht war, so trat die Fürstengewalt den hierarchischen Anmaßungen des Papstes entgegen. Die hieraus entstehende Gährung aber verbreitete sich immer weiter und tiefer

und ergriff endlich mit ungehemmten Wogen auch die Massen des Volks.

Die Zeit war eine tiefreligiöse, die Religion mit dem Leben in jeder Beziehung auf das Engste und bis in die geringsten Regungen der Familien- und häuslichen Zustände verflochten (s. Einleitung zu meiner Uebersetzung des *Parcival*, 2. Aufl. S. XCIV. folg.). Zur Erhöhung des geistlichen Lebens trat unter Begünstigung des Papstes schon im 11. Jahrhundert Orden auf Orden ins Dasein. So stiftete Stephan von Tigerno (1073—1083) den Orden von Grammont (O. Grandimontensis); Bruno von Cöln (1084) den Karthäuserorden la grande Chartreuse bei Grenoble; Robert von Arboissel (1094) den Orden von Fontevraud (O. Fontis Ebraldi); Gaston (1095) den Orden des h. Antonius (Hospitalarii S. Antonii Abbatis); Abt Robert (1098) das Kloster und den Orden von Cîteaux (O. Cisterciensium). Zu den schon bestehenden Benedictinern und Cluniacensern fügte ferner Norbert (1120) die Prämonstratenser in Prémontré, und 1156 Berthold von Kalabrien die Karmeliter auf dem Berge Karmel, a. m. nicht zu gedenken. Aber nicht immer waren oder blieben sie lange Zeit Stätten der Herrlichkeit Gottes, sondern wurden bald Höhlen der Sünde und Sümpfe der Heuchelei und fittlicher Verworfenheit. Und nicht bloß die Mönche, auch der hohe und niedere Klerus war tief angefressen von Sittenlosigkeit und Habsucht, die hohe geistliche Würde zu einer täuschenden Hülle gemeiner Sinnlichkeit und niedrigster Leidenschaften entweiht. Die Erscheinung des Priesterthums in der Wirklichkeit erschien als ein Hohn der Kirchenlehre. Und dennoch war die gesammte Kirchenlehre buchstäblich zu glauben strenges Gebot der Hierarchie, und dieses Gebot wurde mit eiserner Strenge gehandhabt. — Schon das Concil zu Toulouse (1119) befahl, die Ketzer durch weltliche Gewalt von der Kirchengemeinschaft auszuschließen; gleiche Befehle wiederholte und schärfte das zweite lateranische Concil 1139, das zu Rheims 1148 und zu Tours 1163; und Bann und Interdict geißelten Lande und Seelen mit gleicher Härte. Das Papstthum selbst entwürdigte sich durch seine Legaten, welche in Schwärmen mit dem unerhörtesten Aufwande und mit der rücksichtslosesten Anmaßung die Lande durchzogen, die päpstlichen Rechte selbst nach Willkür, und Erpressungen übten, welche alle Grenzen überstiegen. Schon Ivo von Chartres († 1115) sagt: der römische Stuhl suche nicht das Heil der Gläubigen, sondern das eigne Wohl oder das der Seinigen und seiner Nepoten. Bernhard von Clairvaux selbst schreibt (epist. 290) von den Legaten: sie befördern nicht das Evangelium, sondern das Sacrilegium; und Kaiser Friedrich I.

wiederholt laut die Beschuldigung Bernhards: es sei unerhört, daß ein Legat sich nicht bereichert hätte. Zeugnisse über den frechsten Eigennutz und grobe Unsittlichkeit derselben sind nicht selten; noch häufiger die bittersten Spott-, die heftigsten Schimpfreden, die ernstesten Klagen in Schriften und Liedern gegen Papst, Kirche und deren Glieder, u. z. die nicht bloß von Laien aus-, sondern am schärfsten aus der Mitte der Geistlichkeit selbst hervorgingen. Wir verweisen nur auf den Keineke Fuchs, auf die Weissagungen des Abts Joachim von Floral († 1202), worin das Papstthum mit Schmach überhäuft wird, auf die scharfgallige Bible des Guiot von Provins *) in Frankreich; auf Fridanks „Bescheidenheit“, Walther von der Vogelweide und andere Dichter dieser Zeit in Deutschland. Solche Satyren und Schmähungen vernahm auch das Volk, sogar von den Kanzeln, und fand sie vor seinen Augen begründet und durch die That bestätigt; auch der Streit über die tiefen Lehrsätze und die Mysterien des christlichen Glaubens pflanzte bei ihm sich fort, wie schon Bernhard von Clairvaux sich über Abälard in Zorn ergeht: er habe es dahin gebracht, daß in Paris von den Gassenbuben schon auf den Straßen über die Lehren der Trinität disputirt werde. Es trat Zwang dem zweifelnden geängstigten Gewissen, äußere Gewalt der freien Forschung des Geistes entgegen. Die Dogmatik der Hierarchie beleidigte in ihrem Lug und in ihrer Selbstsucht nicht bloß den Verstand und die Wissenschaft, sondern noch weit mehr das Gemüth und den einfachen christlich frommen Sinn. Die Vornehmen, Fürsten und Prälaten, die frei forschenden Gelehrten, alle die frommen Gewissen, die sich nach dem wahren gereinigten Glauben sehnten, fanden sich in Auflehnung gegen die Dogmatik der Hierarchie. Es ergab dieser Gegensatz sich nicht bloß aus dem Geiste des Widerspruchs schlechtthin, oder aus der Wissenschaft: sondern aus der frommen Liebe zur Wahrheit, aus der tiefen gemüthvollen Sehnsucht nach einem wahrhaft beruhigenden und beseligenden Glauben. In der bestehenden Kirche und ihrem Regimente konnte der Verstand nicht Wahrheit und Reinheit, der christliche Glaube nicht Heil finden. Hieraus entsprangen die zahlreichen Ketzersecten, welche freilich in ihrer schwärmerischen Gluth und Losgebundenheit bald die Grenzen der Mäßigung überschritten und in der Regel in die wildesten Extreme überschlugen so wie in die verzweifeltsten Verirrungen sich stürzten. Peter von Bruis und seine Petrobrusianer

*) Vergl. das erste Heft dieser Studien: „Guiot von Provins“, französisch und deutsch, mit Erläuterungen und Wörterbuch, von Wohlfahrt und Sau Marte.

leugneten: daß die Taufe auch schon die kleinen Kinder selig mache, weil diese sich ihres Glaubens noch nicht bedienen könnten; leugneten, daß nur in der Kirche, und nicht an jedem Orte Gott würdig verehrt werden könne; das Kreuz, woran der Heiland so grausam gelitten, sei zu vernichten, nicht zu verehren; sie leugneten die Wahrheit des Blutes und Leibes Christi im Abendmahl. Heinrich, der sich für Gottes Sohn ausgab, und seine Henricianer predigten eine neue Heiligung, Verachtung der Priester und ihrer heiligen Handlungen. Die Katharer ordneten Christum tief dem Vater unter, verachteten Messe und Kommunion, da Gott nicht darin gegenwärtig sei, Almosenspendung und die Anbetung des Kreuzes und der Bilder Gottes. Arnold von Brescia, ein Schüler Abälards, ein hoher und kühner Geist, von hinreißender Beredsamkeit, setzte durch seine Strafreden gegen das Unwesen der Priesterherrschaft und das Sündenleben des Klerus ganz Italien in Bewegung und brachte Rom selbst zur offenen Empörung gegen den Pabst, bis er dennoch ebendasselbst auf dem Scheiterhaufen endigte. Die um 1170 sich bildenden Waldenser gingen, ohne Speculation, darauf aus, das apostolische Christenthum in seiner Einfachheit und Innigkeit wieder herzustellen. Fern von der Absicht, sich von der Kirche zu trennen, wollten sie aber predigen und Bibel und Bibelfkenntniß verbreiten. Nur erst, als im Jahre 1184 Pabst Lucius III. den Bann über sie aussprach, gehorchten sie Gott mehr als den Menschen und schieden aus einer Kirche, die sie verfluchte; ihr Anhang verbreitete sich durch Südfrankreich, in Spanien bis Arragonien, in Oberitalien bis Mailand. Bald gingen auch sie über den ursprünglichen Streitpunkt der ausschließlichen Lehrbefugniß des Klerus hinaus, zu den Lehrsätzen: kein Pabst kann Sünden vergeben; Fasten, Almosen, Beten, Messen, Fürbitten nützen nichts; sie leugneten das Fegefeuer und verachteten die besondere Heiligkeit der Gotteshäuser. Wir finden in diesen Secten dieselben Glaubenssätze auf die Gasse und in's Kraffe gezogen, welche die Scholastiker in ihren Hörsälen mit der feinsten Speculation und scharfsinnigsten Dialektik erörterten. In der That waren am Ende des zwölften Jahrhunderts die Ketzer der Zahl nach die überwiegende Religionspartei in Südfrankreich.

Dieser im zwölften Jahrhundert so weit um sich greifenden Opposition gegen die Kirche lag, wie gesagt, ein lebendiges sittliches Interesse, welches sich durch den ganzen Zustand der Kirche verletzt fühlte, zum Grunde; und ebendeshalb wurde diese Auflehnung durch die gewaltsamen und blutigen Mittel, welche man dagegen anwandte, mehr gestärkt als geschwächt. Denn diese Ketzer kämpften, in ihrem besseren

Theile, für eine Gewissens- und Herzenssache, für ihre frommen Gefühle, für ihren wahren Glauben. Je tiefer damals die Religion ins Leben griff, jemehr Religion Leben, und Leben Religion, die ganze Zeit eine durchaus kirchliche war, desto höher mußte durch den Zwang und die Gewalt die Gluth der Schwärmerei sich steigern. Mit dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts jedoch begann die Periode der hierarchischen Reaction. Die scholastische Theologie trat in ein neues Stadium der Entwicklung durch die Bekanntschaft mit den übrigen philosophischen Schriften des Aristoteles, und dessen Philosophie drang auch in die Theologie ein, besonders durch die beiden Bettelorden, die im Jahr 1217 durch Pabst Honorius bestätigten Dominikaner (fratres praedicatorum) und die von Innocens III. 1210 confirmirten Franciskaner (fratres minores), durch welche der päpstliche Stuhl zugleich ein über alle Menschenfurcht erhabnes, und unwiderstehliches, durch keinen Verhaß abzuhaltendes Heer gewann, um auf die Massen des Volks zu wirken, diese gegen die Fürsten und den widerspenstigen hohen Klerus aufzuwiegen, und die Throne und Fürstenthronen durch sie, wie unzählbare Ameisenschaaeren die festen Wurzeln der Eichen, zu unterwühlen. Die neue Lehrmethode wußte die aristotelische Philosophie mit der kirchlichen Theologie zu verschmelzen und dem Aristoteles auch auf theologischem Gebiet ein richterliches Ansehen zu geben. Kirchenväter und Bibel wurden zurückgedrängt; die kirchlichen Systeme des Petrus Lombardus u. a. m. waren der nächste Anhalt, und die Dogmen wurden aus aristotelischen Sätzen demonstrirt, gleich als ob im Aristoteles schon die ganze christliche Glaubenslehre enthalten sei. Nach hartnäckigem Kampf errangen und erschlichen sich 1230 die Dominikaner und bald auch die Franciskaner Lehrstühle an der Universität zu Paris. Alexander von Hales (doctor irrefragabilis, † 1246) und Bonaventura (doctor seraphicus, † 1274), beide Franciskaner: Albertus Magnus († sehr alt 1280 zu Köln), dessen seltne Kenntniß der Naturwissenschaft ihn sogar in den Ruf der Zauberei brachte, und vor Allen Thomas von Aquino (doctor angelicus, † 1274), beide Dominikaner, wußten diese Philosophie mit der vollen kirchlichen Rechtgläubigkeit, wie die Hierarchie sie gebot, und nur zu ihren Zwecken brauchen konnte, zu vereinigen, und ihre Vorgänger zu verdunkeln. Durch Pabst Alexander III. (1159—1181) erhob der römische Stuhl mit Hülfe des lombardischen Städtebundes sich mit erneuter Kraft, und jenem Triumph der Kaisergewalt auf den ronalischen Feldern von 1158 folgte der größere Triumph der Pabstgewalt auf dem vierten großen Laterankoncil (November 1215), und zeigte den Pabst in seiner unüberwindlichen Macht und in seinem höch-

sten Glanze; mit welcher Anstrengung auch die Hohenstaufen den Kampf fortsetzen mochten — sie unterlagen. Gegen die überhandnehmenden Ketzer wandte die Kirche sich nun mit Feuer und Schwert zum Vernichtungskrieg. Blutströme und Scheiterhaufen bezeichneten den Schauplatz der Waldenser- und Albigenser-Kriege. Die Beschlüsse des Toulouser Concils (1229) schufen den Gerichtshof der Inquisition, der fortan mit blutigieriger Grausamkeit jede der triumphirenden Kirche nicht bloß feindselige, sondern auch nur mißfällige Meinung verfolgte, und Innocens III. (1198—1216) durfte das hierarchische System Gregors VII. als eine über die ganze Erde ausgebreitete Theokratie, worin der Pabst als Stellvertreter Gottes allein zu walten, und die Streitigkeiten der Fürsten als höchster Richter zu entscheiden habe, unverhüllt und mit Erfolg aussprechen. Die Bibel ward verboten und ihr Besitz galt für todeswürdige Ketzerei; und an die Stelle des Gotteswortes trat das Pabstwort.

Das waren die religiösen und kirchlichen Zustände des abendländischen Europas, und insbesondre Frankreichs am Ende des zwölften und Anfang des dreizehnten Jahrhunderts. Wir sehen den Glauben an die Göttlichkeit und Heiligkeit des Pabstes und Priesterstandes auch in seinen verworfnen Gliedern, den Glauben an die Nothwendigkeit einer von ihm geleiteten Kirche, den Glauben an die Erleuchtung der Kirche durch den heiligen Geist erschüttert, ja aus Unzähligen gänzlich gewichen. Das jedem Christen von den Aposteln in's Gewissen gelegte eigne Priesterthum erfüllte und erhob die Seele der einfältiglich Gläubigen, das Evangelium, nicht das Gebot von Rom war die Leuchte und der Leitstern dieser wahrhaft Frommen. Unter dem mächtigen Einfluß einer solchen allgemein verbreiteten Zeitrichtung konnte daher sehr wohl in einem hohen dichterisch begabten Geiste die Idee geboren werden, ein Reich der Auserwählten des Herrn zu schildern ohne römische Hierarchie, ohne Pabst und bevorrechtete Priesterherrschaft, ohne Decretalen, Bann und Interdict, ohne Scheiterhaufen und Ketzergerichte, worin vielmehr Gott selbst unmittelbar der höchste und einzige Regent und Richter, der zu den Seinigen spricht, wie er in der Urzeit der Schöpfung und zu Moses und den erwählten Propheten Israels sprach.

Einer solchen Idee lebendige Verkörperung in der dichterischen Darstellung zu geben, lag in der wirklichen Welt das redende Beispiel nicht fern. Die Zurückgezogenheit von dem äußern Leben, die Erhebung des Geistes über die Sinnenwelt, der Verzicht auf die Genüsse des Wohllebens, auf die Ehre und Auszeichnungen, und dagegen die Entbehrungen eines ascetischen Lebens in Einsamkeit und Kasteiung des

Fleisches gaben schon in der vorchristlichen Zeit den so sich der Gottheit Weihenden eine über gewöhnliche Menschenschätzung hinausgehende Verehrung; sie steigerte sich durch die Ideen der Reinigung und Heiligung durch das Christenthum, und der Einsiedler, der Mönch blieb zu allen Zeiten, und selbst als Sittenverfall und Verderben schon offenkundig in den Klostermauern eingekehrt war, dennoch in den Augen des Volks eine Person andächtiger Verehrung, welche die Meinung vorzugsweiser Gottgefälligkeit, höherer Begnadigung vor Gott und besondrer Heiligkeit für sich hatte. Dieses Vorurtheil haftete um so fester im Volksglauben, je enger der Mönch sich den unteren Schichten des Volks anschloß, sie leitete und beherrschte. Mönch zu werden war nach seinem Verständniß der sicherste Weg zum ewigen Heile. — Wie das Mönchtum durch Weltentsagung, Selbstpeinigung und Selbsterniedrigung sich den Pfad zum Himmel bahnte, so verließ in einer so lebenskräftigen, kampfgewöhnten und kampfbereiten Zeit der Ritterstand die höchste Weihe für diese Welt. Ihm anzugehören, in ihm zu glänzen durch Heldenmuth und Heroenthaten, durch ihn zu den Rechten des Adels, zu einflußreichen Lehren, zu Macht, Ansehen und Reichthum emporzusteigen, war das Ringen und die Sehnsucht aller kriegerischen, kampffähigen Freien. In eben jener Zeit hatte das Ritterthum seine höchste Ausbildung erhalten. Der mit ihm verbundene Adel war in Besitz der irdischen Herrlichkeit, der Macht und der weltlichen Bildung. Strenge Zucht und feine Sitte galt nur als bei ihm heimisch und der Ritter fühlte sich Kraft seines Schildesamtes genossenschaftlich verbunden mit jedem Fürsten und gekrönten Gewalthaber in der Christenheit, da ja auch diese der Ritterwürde nicht zu ihrer vollen persönlichen Geltung sich geringschätzig entschlagen durften. Dem Ansehen und der Würde des Schildesamtes beugte sich die Volksmeinung, und es erhob und bestätigte dieselben die Gesetzgebung aller christlichen Länder. Es war von so überwältigendem Eindruck und sein Einfluß auf das kriegerische Leben so einleuchtend, daß selbst die Muhamedaner die Einrichtungen desselben annahmen und nachahmten.

War Mönch und Ritter, jener im Dienste Gottes, dieser im Dienst seiner Mitmenschen Kraft seines ritterlichen Geblüdes, — jeder von beiden an sich schon besondrer Hochachtung und Verehrung gewürdigt, um wie viel höher mußten sie sich steigern, wenn beide Würden sich in einer Person verbanden, der Mönch mit dem ritterlichen Schwert zur Vertheidigung Gottes und des christlichen Glaubens sich umgürtete, der Ritter mit der Demuth und Entsagung des Mönchs auf die Herrlichkeit dieser Welt verzichtete, um diejenige des Jenseits durch Keusch-

heit, Armuth und Gehorsam zu gewinnen! In dieser allgemein herrschenden Meinung und Gesinnung lag der ungeheure Erfolg, welchen die Stiftung der geistlichen Ritterorden, und insbesondre des Ordens der Tempelherren hatte. Die ganze Glaubensgluth, welche das Abendland, ergriffen von der Drangsal der Mitchristen im Orient, durchflamnte, welche Tausende und aber Tausende Jahrhunderte lang zum blutigen Kampf an den beiden Endpunkten der bekannten Erde, im Morgenlande und in Spanien, rief, und zu den ungeheuersten Opfern, zu der rücksichtslosesten Hingabe von Gut und Leben trieb, wandte sich mit Begeisterung und Andacht diesen Orden zu. Das geistliche Ritterthum stand auf der erhabensten Stufe aller christlichen Vollkommenheit, zu welcher ein Edler sich durch Gesinnung und freie That nur erheben konnte. Die Bekämpfung der Ungläubigen galt unter allen frommen, christlichen Werken für das höchste und das alle Sünden am sichersten tilgende Verdienst.

Im Jahre 1119 ward der Tempelherrnorden von Hugo de Babens und einigen andern Rittern (*fratres militiae templi, milites, equites Templarii*) mit der Bestimmung des Kampfes gegen die Ungläubigen gestiftet und 1128 auf der Synode zu Troyes bestätigt; und er fand die lebhafteste Nachahmung. — Die seit 1099 in Jerusalem bestehenden Hospitaliter, die sich nur der Kranken- und Armenpflege der Pilger gewidmet hatten, erweiterten sich nun auch nach 1120 zu gleichem Zweck zu einem geistlichen Ritterorden als *milites hospitalis Sancti Iohannis Hierosolim. oder Hospitalarii*. Auf der pyrenäischen Halbinsel, u. z. in Spanien erweckte der Kampf gegen die Mauren i. J. 1156 den Orden S. Iuliani de Pereyro, der 1176 bestätigt ward, und 1158 den Orden von Calatrava; — in Portugal 1162 den *Ordo Avisius* (*milites de Avis* seit 1181 nach der Festung Avis oder seit 1166 *milites Eborae*, nach der Stadt Evora genannt); ferner die 1166 von Alfons I. gestifteten *Milites Scti Michaelis* oder *de ala*, seit 1170 im Königreich Leon die *Militia Scti Iacobi* zur Beschützung der Wallfahrer nach St. Iago di Compostella; es folgte 1190 der Orden der deutschen Ritter (*Equites Teutonici Hospitalis Stae Mariae Virg. Hierosol.*), die 1226 sich nach Preußen zogen, und 1202 die Schwertbrüder (*Gladiferi*) zum Kampf gegen die ungläubigen Liven.

Fast ein Jahrhundert lang hielt der Orden der Tempelherren sich in der erhabnen Gesinnung und vorwurfsfreien Reinheit, welche seine Stifter befeelte und als ein Ideal in der Mehrzahl seiner Mitglieder fortlebte. Sein Sitz Jerusalem und das gelobte Land war der christlichen Welt das Land Gottes, aus dem der Menschheit Erleuchtung,

Heiligung und Erlösung hervorgegangen war. Was für das Geburtsland Christi geschah, war das Gott wohlgefälligste Werk. Fast in jedem Briefe, welchen Bernhard von Clairvaux nach dem heiligen Lande schrieb, und sonst bei jeder Gelegenheit pries er den Orden wegen seines Zweckes und seiner Bethätigung. In seinem Liber de laude novae militiae ad Milites Templi v. J. 1135 sagt er: „Eine zu allen Zeiten unerhörte Art des Krieges, ein unablässiges zwiefaches Kämpfen, hier gegen Fleisch und Blut, dort gegen die feindlichen Mächte im Gemüth, ist ihr ganzes Leben.“ Er preist sie als Märtyrer für Christi Sache und zieht eine Vergleichung zwischen ihnen und den weltlichen Rittern: „Diese schmückten sich mit weibischem Putz, der sie am Kampfe hindert, die Templer hingegen verabscheuen alle Würfelspiele, Falkenjagd, Possenspiele und Zauberei, und sind stets zum Kampf gerüstet.“ — Und in der That war Tapferkeit die Palme, nach der jeder derselben rang. Wehe dem Feigling, der ausgestoßen oder eingekerkert in ewigem Gefängniß sein Leben vertrauern mußte! Alle Zeitbücher bezeugen den heldenmüthigen Geist, die oft übermenschliche Tapferkeit, die durch nichts zu erschütternde Aufopferung der Ordensritter. Die Saracenen waren erbarmungslos gegen ihre Gefangnen, denn nur Strick und Dolch wurde für ihre Auslösung geboten. Zu Heldenthaten führte der Geist, zur Tapferkeit die Verfassung des Ordens; denn wie kein Noviziat, so gab es auch keinen Austritt aus dem Orden. Der Fehlende war unentrinnbar der Strafe des Ordens verfallen. Die Ritter standen in wahrer Waffenbrüderschaft, durch ihr Gelübde geheiligt, im Kampf auf dem Schlachtfelde erprobt. Zugleich war ihnen ritterlicher Anstand und feine Sitte eigen, denn nur aus adligen, oft vornehmen und angesehenen Geschlechtern wurden die Brüder zur Aufnahme zugelassen, und in diesen herrschte die damalige Weltbildung vor. — Widersinnig ist die Behauptung, daß der Orden seine Form und Regel von den heidnischen Assassinen, jenem Orden fanatischer Raubmörder, solle entlehnt haben. Ebenso wenig nahmen sie dieselben von den Hospitalitern, da diese erst nach den Tempelherren, nach 1120 überhaupt erst auch ritterliche Pflichten übernahmen. Vielmehr sind es sicherer jene Chorherren des h. Grabes gewesen, zu denen die Ritter anfangs in spiritualibus sich hielten, und ihrer Kirche sich als Bethausbesorger bedienten, deren Regel sie annahmen, die später jedoch manche Veränderungen und Erweiterungen erlitt.

Groß waren die Vorrechte und Bevorzugungen, welche bald diesem Orden zu Theil wurden. Als Pabst Eugen III., der 1146 das Kreuz von rothem Tuche, das Ritter und Servienten tragen durften,

auf ihre Ordenstracht vorn auf der Brust zu setzen erlaubte, mit König Ludwig VII. um 1147 zu Paris zusammenkam, erhielt der Orden das wichtige Recht, an Orten, die unter dem Interdict lagen, dennoch Gottesdienst halten zu dürfen, u. z. nur eigentlich einmal im Jahre; aber bald ward diese Beschränkung überschritten*). Vereichte dieses Vorrecht schon dem Klerus zum Zorn, so wurden die Privilegien, welche ihnen Pabst Alexander III. durch die Bulle *Omne datum optimum* vom 7. Januar 1162 verlieh, noch mehr ein Gegenstand des Meides und Grund des mit der Zeit immer mehr anwachsenden Hasses der Geistlichkeit gegen den Orden. — In Folge dieser Bulle wurde u. a. der Orden der Gerichtsbarkeit der Bischöfe entzogen und unmittelbar unter die Oberhoheit des Pabstes gestellt; so ward er von der lästigen Aufsicht des Patriarchen zu Jerusalem befreit. Der Großmeister ward allein vom Orden gewählt; er nannte sich *Magister Dei gratia* und bedurfte nicht der Bestätigung des Pabstes. Er hatte fürstlichen Rang und der Pabst bestätigte jedes Mal aufs Neue nach der Wahl die Privilegien des Ordens. Kein Templer brauchte in geistlichen oder weltlichen Sachen einen Eid zu leisten. Da der Orden bei der Stiftung nur aus Laien bestand, so ward ihm nun auch gestattet, Geistliche aufzunehmen, welche die Seelsorge und den Gottesdienst im Orden übernahmen, sich jedoch von den Geschäften und den Kapiteln des Ordens fern halten mußten. Ueber sie hatte der Großmeister die bischöfliche Jurisdiction, und der Pabst sah ihn in dieser Beziehung als seinen Generalvicar an. Diese Geistlichen durften keinem andern Orden unterworfen sein; auch sie waren, gleich den Rittern, frei vom Noviziat und thaten sogleich Profess. Der Großmeister und überhaupt der Vorsitzende in den Kapiteln übte das Abolutionsrecht nach der Formel: „Ich ertheile kraft meiner Gewalt Verzeihung im Namen Gottes und unser L. Frau, im Namen der Apostel Petrus und Paulus, unsers Vaters des Pabstes, und in Eurer Aller Namen, die Ihr mir die Gewalt gegeben.“ War ein Kaplan zugegen, so sprach dieser die Abolution. — Man erkennt, wie schon nach diesen wenigen Grundzügen der Orden sich dem hierarchischen Systeme nicht einordnete, sondern als eine kirchliche Gewalt neben der Kirche sich aus demselben heraus-

*) Die Bulle *Eugenii III.* (bei Ferr. II, 765) lautet: *cum fratres ipsius Templi, qui ad collectum suscipiendum destinati fuerint in civitatem, castellum, vel vicum advenerint, si forte locus ipse interdictus sit, in iucundo eorum adventu semel in anno aperiantur ecclesiae, et exclusis excommunicatis divina officia celebrentur.*

löste. Alexander III. hatte Ursach, dem Orden dankbar zu sein; denn bei seinem Streit mit dem Gegenpabst Victor III. entschieden die Tempeler sich anfangs für den letzteren, ließen diesen jedoch dann fallen und stützten 1161 mit Erfolg Alexandern. Schon mit dem Großmeister Eberhard von Barres (1147—1150) hörte die frühere Einfachheit, die im Orden herrschte, auf. Die Vertheidigung des h. Landes erforderte Krieger, feste Burgen und vor allem Geld. Krieger und Geld flossen ihm überreichlich zu; in allen abendländischen Reichen vermehrte sich ihr Besizthum, und mit der Ausdehnung und der äußern Macht wucherte auch Uebermuth und Habsucht empor. Diese beiden Laster sind der einzige Vorwurf, den Guiot von Provins, der einen scharfen Blick für die Gebrechen der Orden hat, den Tempelherren zu machen weiß: alles übrige sei bei ihnen im höchsten Grade lobenswerth. — Die durch die Bulle *Omne datum optimum* gegebenen großen Privilegien reizten und führten sehr erklärlich zu Uebergriffen und Anmaßungen, die die Anfeindung und den Haß der Geistlichkeit erweckten und anfachten. Dennoch dürfen wir nach allen Zeugnissen die höchste und reinste Blüthe des Ordens in die Zeit des Großmeister Odo von St. Amand (1170—1179) setzen, aus welcher Zeit auch wahrscheinlich das von Münter herausgegebne Statutenbuch desselben herrührt. Unter Odo aber fing der Orden an, eine mächtige Adelsverbindung auf Seiten der Päbste zu werden, zugleich aber auch eine selbstständige Politik, die nach der Herrschaft im christlichen Orient strebte, zu verfolgen. Unter ihm ist der Wendepunkt des Ordens zur politischen wie kirchlichen Unabhängigkeit. — Der Pabst hatte das größte Interesse, den Orden zu begünstigen und ihn gegen die auffägigen Fürsten und Prälaten in allen Ländern, wo der Orden seine zahlreichen Kommenden hatte, zu benutzen, und er war seine Stütze, sein Schwert in zwei Welttheilen in politischen Kämpfen, wie die Mönche sein dienstbares Heer in Glaubenskongflikten. Bei den lauten Klagen der Geistlichkeit über die Anmaßungen des Ordens, bei Denunciation von Vergehen, sogar später von Ketzerien, war er lau, nachsichtig, in Rügen milde, höchstens einmal in Worten ausnahmsweise streng; zu wirklicher Strafe kam es nie, und der Abgeordnete des Großmeisters zu Rom vertrat den Orden beim Stuhle Petri mit Erfolg gegen jede Anfechtung. Ein solches Verhältniß, solche Exemtionen und Privilegien, verbunden mit dem vollen Bewußtsein der hohen Macht und des größten Einflusses in allen Ländern war nicht geeignet, vor dem Pabst sich mit der abergläubischen Verehrung zu beugen, wie die übrige tiefer stehende Christenheit, oder auch nur die übrigen geistlichen Orden. Der Pabst beherrschte die

Kirche, der Großmeister aber stand neben dem Pabst als dessen unentbehrliche rechte Hand, seiner Gunst gewiß, vor seinem Zorne sicher, und somit durfte er wohl sich gleichfalls über die Kirche hinwegsetzen, am wenigsten geneigt, sich von ihr beherrschen zu lassen. Der Pabst war den Templern nicht der Statthalter Gottes, vor dessen Infallibilität und Primat sie sich demüthigten, sondern ihr Beschützer, der aber auch ihrer Hülfe und Stützung bedurfte.

Zu welchen Mißbräuchen, ja offenen Verräthereien der Orden später sich verleiten ließ, sein zweideutiges Verhältniß mit den Türken, seine Frevel gegen Sitte und Kirchenglauben, kurz alles, was seine endliche blutige Vernichtung (1307—1314) herbeiführte, lassen wir hier bei Seite, indem es uns hier nur darauf ankommt, erkennen zu lassen, wie schon in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts in dem Orden die Tendenz sich von dem gebieterischen Einfluß des Pabstes und der kirchlichen Gewalt loszumachen, Wurzel fassen und die Idee von der Allgewalt des Pabstes aus dem Orden zurückgedrängt werden konnte. Wenn auch aus ganz andern Motiven, mit ganz andern Kräften und in durchaus andern Wegen, trifft im letzten Ziel dennoch diese Richtung des Ordens mit eben jenen Ketzersecten, welche nach Freiheit vom römischen Joche rangen, zusammen. Allein nur den Eingeweihten des Tempelherrenordens, und zwar denen hoher und höchster Grade, kann damals schon der Natur der Sache nach die neue geheime Politik des Ordens, sofern sie überhaupt schon, was zu bezweifeln, zum klaren Ausdruck gekommen sein sollte, bekannt und verständlich gewesen sein. In der öffentlichen Meinung dagegen stand der Orden noch durchaus rein und erhaben über alle jene frevelvolle Anschuldigungen da, und unbestritten konnte damals noch das Leben desselben und seine Verfassung als ein Ideal wahrhaft christlichen Strebens und Waltens gelten, erhaben genug, um es zu einem dichterischen Vorbilde zu nehmen. — Wolfram v. Eschenbach dichtete seinen „Parcival“ in den Jahren von 1205 bis etwa 1210. Guiot v. Provins, den wir nach den bis jetzt stattgehabten Untersuchungen mit dem von Wolfram als seinen französischen Vordichter genannten Rhod von Provenz für identisch halten müssen, schleuderte sein scharfes Strafgedicht aus dem Kloster von Clugny nach 1203 und vor 1208 in die Welt und mußte vor dieser Zeit das Epos geschrieben haben. Chrestien de Troyes ließ 1190 seine Contes del Graal bei seinem Tode unvollendet zurück. Ob die dichterische Vergeistigung des vorgefundnen Rohstoffes unsers Gedichts dem Deutschen oder den Franzosen gebührt, bleibt bis zur Auffindung von Rhods Gedicht zwar unentschieden; in

Wolframs Ueberlieferung finden wir aber eine religiöse Vertiefung und einen auf das reine Evangelium gestützten reformatorischen Geist wieder, wie er nur die tieferen Denker, die fromm für den gereinigten Glauben begeisterten Christen, und selbst die gemäßigten und noch nicht zu den Extremen getriebenen Rehersecten in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts beselte, und es erscheint diese Dichtung ihrem tiefinnersten Charakter nach recht eigentlich als ein Kind ihrer Zeit, dem die großen geistigen Züge dieses Jahrhunderts klar und fest aufgeprägt sind.

Zweiter Abschnitt.

Der heilige Gral und sein Reich.

Das Wort Gral oder Graal wird bei den alten Schriftstellern, so wie von Raynouard, Lexique Roman (Provenz. grasal, grazal, grazaus), Roquefort, Gloss. de la langue romane (altfrz. graal, gréal, plur. graaux, gréas, gréaux), Adelung, Glossar. Latinitatis medii aevi (grasala, grasale, graletus, gradella, gradalis), Diez, Etymolog. Wörterb. der roman. Sprachen, S. 647 (altcatal. gresal, altspan. grial, altvenez. graellino) in der Bedeutung als Gefäß nachgewiesen, mögen wir es als Kelch, Vase, Schlüssel oder Terrine, von Thon, Gold, Silber oder andrem Metall uns denken, und es sind alle andern Ableitungen, wie Sang real oder royal aus den jüngern Gralromanen, vom ebräischen garalah (Vorhaut) und die Bedeutung von Höhle oder Kreis zurückzuweisen (San Marte, Leben u. Dichten Wolfr. v. Eschenbach B. II, S. 362, 363). Frauenlob 130, 19 hat sogar ein Zeitwort: grâlen, d. h. wie der Gral strahlen, gebildet. Der besondre Nachweis hierüber bleibt meinem „Fremdwörterbuch zu Wolframs Werken“ vorbehalten. Bei unserer Untersuchung darf uns nur das leitend sein, was unser Dichter selbst über dieses geheimnißvolle Gefäß berichtet.

Seinem Wesen nach ist der Gral das Höchste, was auf Erden nur gewünscht werden kann, ja, das über allen Wunsch noch weit hinausreicht, das dem Himmelreich selbst gleichkommt, ein Gefäß, so schwer, daß die ganze sündige Menschheit es nicht von der Stelle zu bewegen vermöchte*), und gleichwohl doch auch so leicht, daß es müh-

*) T. 12: der Wunsch ob irdischem | P. 235, 21: der Wunsch von pardis,
riche. | bède wurzeln unde rîs.

los von der Hand Urepansens sich tragen läßt, deren hohe Reinheit sie zu ihrem Amte als Gralträgerin heiligt. Es wiederholt sich in vielen Legenden, daß die Körper verstorbener Heiliger oder Märtyrer durch keine Kraft sich von der Stelle bewegen lassen, wenn etwas mit ihnen vorgenommen werden soll, was ihrem Willen nicht entspricht, oder Ungeweihte sich ihrer bemächtigen wollen. Der Stein, aus welchem der Gral besteht (man kann nicht wohl sagen: gefertigt; vielmehr: geschaffen ist) ist des geslähtes vil reine; er heizet lapsit exillis (P. 469, 7). Unter den mannigfachen Varianten: lapsit, D, Gg; iaspis, gg; lapis, d; exillis, Dg; erillis, G; exilis, g; exillix, g; exilix, dg; scheint die einzig richtige nicht aufgeführt, doch forrumpirt in erillis enthalten zu sein, u. z. als das von herus abgeleitete Adjectiv herilis, zum Herrn gehörig*). Da in lapsit unzweifelhaft ein entstelltes lapis steckt, so wäre der Stein ein lapis herilis oder dominicus, ein Stein des Herrn; und ein solcher ist er auch in der That. — Weber Plinius noch Albertus Magnus lassen aus ihren Verzeichnissen von Edelsteinen einen errathen, der mit dem lapis exillis irgend in Beziehung stehn könnte, und scheint daher die Bezeichnung lediglich vom Dichter herzurühren und gerade dieser Name dem Stein absichtlich, seinem Wesen entsprechend, beigelegt zu sein.

Mit diesem Stein verbrennt nach Wolfram l. c. sich der Vogel Phönix, um schöner zu einem neuen Leben wiedergeboren zu werden.

P. 235, 24: erden wunsches überwal.

P. 238, 21: der grâl was der saelden
frucht.

der werlde süeze ein sölh genuht,
er wac vil nâch gelîche
als man saget von himelrîche.

P. 769, 24: Parcival suochet einen hôhen
funt, se. den h. Grâl.

P. 330, 27: swaz iemen wunders hât
gesagt,

dennoch pffit es mêr der grâl.

P. 472, 2: Wer den Gral erringt, ge-
winnt der sêle pardis.

P. 781, 13—30: Rundrie bei Verkün-
digung des Graffönigthums an Parcival:
wol dich des hôhen teiles,
du krône menschen heiles . . .
wâ wart an saelde ie dîn genôz?

P. 477, 16: der sô swaere wigt,
daz in diu valschlich menscheit
nimmer von der stat getreit.

*) „Herilis (erilis). Heriles, Principium seu dominorum filii, quasi minores heri, quos sequior aetas Domicellos, dixit. — Erilis, filius, dominicus. Eriles, domini. Erilis, dominicus. Gloss. Ms. Eccl. Paris. Eruli, domini, domnuli; Gloss. Pithoeanae. Papias: Heri, domini: inde Herilis velut heri filius, vel ut quidam dicunt, minor filius, i. domicellus. — In zweiter Bedeutung wird es in Glossulis ad Statuta Canonie. Regul. S. August. metricè scripta ap. R. Duellium, T. I, Miscell. p. 56 für clarus erklärt:

Major ut est humilis, gratus sit plus et Herilis.

(Adel. Gloss.-lat. md. aevi.)

Auch diese Verbindung des Steines mit dem Vogel ist neu und kommt meines Wissens hier zuerst vor; denn nach Herodot, Plinius, Isidorus und nach ihnen bei Gervasius von Tilburg, *Otia imperialia* u. s. w. ist es wohlriechendes Keisig, womit der Phönix sich sein Nest baut und worin er sich zur Wiederverjüngung verbrennt. So ward nach uralter Fabel der Scheiterhaufen seines Nestes zugleich das Grab und die Geburtsstätte des Phönix und er verwirklichte, was sonst bei sterblichen Erdenwesen nirgend vorkam, Unsterblichkeit und ewige Dauer, stete Erneuerung und Verjüngung. Als ein Sinnbild dieser zwiefachen Idee hat die Kunst ihn schon zu Hadrians Zeit aufgefaßt, zunächst zwar nur in Beziehung auf den Kaiser und die Dauer seiner Dynastie; sodann aber faßte das Christenthum die Idee auf, um den Heiden gegenüber durch ein von ihnen anerkanntes Beispiel eine dem Christenthum eigenthümliche Wahrheit, die Lehre von der Auferstehung, zu beweisen. So zuerst Clemens Rom. gegen Ende des ersten Jahrhunderts; ebenso in den Apostolischen Konstitutionen, und von Cyrillus von Jerusalem, Epiphanius, Tertullian, Zeno, Ambrosius und selbst, wenn auch zweifelnd über die Wahrheit der Thatsache, Augustinus. — Aber auch bei der Lehre von dem Ausgehen des h. Geistes vom Vater, im Unterschied von der Erzeugung des Sohnes, beruft sich Gregor von Nazianz unter den verschiedenen Arten der Erzeugung auf den Phönix als ein Beispiel, daß ein Wesen von sich selbst untergehn und erzeugt werden könne. Die lateinische Kirche machte die wunderbare Fortpflanzung des Phönix als Analogie für die übernatürliche Erzeugung Christi geltend, und im zwölften Jahrhundert berichtet der althd. Physiologus: Der Phönix, der sich in seinem Neste verbrennt und aus der Asche am dritten Tage hervorgeht wie er gewesen, der ist ein Bild Christi nach den Worten des Herrn (Joh. 10, 18): „Ich habe Gewalt, mein Leben zu lassen und es wieder zu nehmen; kein Andern vermag es mir zu nehmen.“*) Diese christlich mythologischen Anschauungen und Deutungen vom Phönix sind in unsrer Dichtung von dem Vogel hinweggenommen und auf den Stein des Grales übertragen und ist ihm so höchst sinnig die Kraft beigelegt, Zerstörung, Wiedergeburt und Auferstehung zu bewirken, wie nach älterer Sage sie sich im Phönix bethätigte. So wird also in diesem Steine zur Erfüllung gebracht, was der Heiland (Joh. 11, 25) von sich selbst sagt: „Ich bin die Auferstehung und das Leben;“ und im Hinblick

*) Piper, *Mythologie der christl. Kunst*, I. S. 446—471. Weimar, 1847.

auf die folgende Lehre vom Gral dürfen wir mit dem Evangelisten fortfahren: „Wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stirbe, und wer da lebet und glaubt an mich, der wird nimmermehr sterben.“

Ist der Gral schon nach Obigem das Höchste und Heiligste, über allen Wunsch (s. oben Kap. XXI.) hinausreichend, so tritt zur Vollendung seiner Herrlichkeit noch hinzu, daß am Karfreitage, diesem heiligsten Tage der Christenheit, den sie stets in Zerknirschung feiern soll, sich eine weiße Taube vom Himmel herabschwingt, eine kleine weiße Oblate auf das Gefäß legt und dann wieder empor zum Himmel zurückfliegt, und in dieser Botschaft der Taube an diesem Tage dar an lit des grales höhste kraft (P. 469, 30.). Durch dieses Mysterium erhält der Gral alle die göttlichen Wundergaben, die weit über alle menschliche Kraft und irdische Herrlichkeit hinausgehen und unendliche Wonne und unaussprechliches Heil wirken. In der Taube müssen wir das Symbol des heiligen Geistes erkennen (Matth. 3, 16. Joh. 1, 32. Marc. 1, 10. Luc. 3, 21); in der Oblate, dem licham Christi (W. 68, 4, 23) den darin gegenwärtigen Heiland, den Sohn Gottes (s. oben §. 64.); und in dem Himmel, woher die Taube mit der Oblate niederfliegt und wohin sie zurückkehrt, da steht der Thron Gottes des Vaters, von dem Sohn und Geist ausgehen und welche also die Drei in Einheit ihre Kraft dem Gefäße mittheilen, durch welches die von ihm, also von Gott, Berufnen seiner Gnadengaben theilhaftig werden. So ist der dreieinige Gott der Christenheit in dem heiligen Gefäße gegenwärtig und wirksam, und denken wir den Gral uns als Trinkschaale oder Kelch und in ihm das Blut Christi, daneben den Leib des Heilandes, beides, Wein und Brot geweiht von dem h. Geist durch Priester mund, so steht das Allerheiligste vor uns, vor dem noch jetzt die gesammte katholische Christenheit anbetend nieder sinkt *).

„Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort. Dasselbige war im Anfang bei Gott“ (Joh. 1, 1, 2.). Ursprünglich war der Gral im Himmel bei Gott und von Engeln bedient. Nach dem Sündenfall der Engel und Lucifers Empörung wurden die im Kampf mit Trinitas theilnahmlos gebliebenen Engel aus dem Himmel verstoßen und verurtheilt, dem Gral

*) Diesem heiltuom wurde jedoch erst seit 1264 von Pabst Urban IV. in dem Fronleichnamfest auf Betreiben der h. Juliana, Priorin von Korneliberg bei Lüttich eine besondre Feier eingesetzt.

auf Erden zu dienen, bis Gott sie in die ewige Verdammniß verstieß und nun das Heiligthum den durch kiusche und triwe ausgezeichneten Auserwählten der Menschen anvertraute (s. oben S. 38.). Man begreift, wie wenig hier Wolframs Erzählung mit der Sage im Wartburgkrieg, nach welcher der Stein des Grals aus Lucifers Krone gesprungen und zur Erde gekommen, wie sie S. 37. mitgetheilt ward, vereinbar ist. — Flegetanis, vaterhalb Jude, mutterhalb Heide, tief in geheimer Wissenschaft eingeweiht und Astrolog, las in den Sternen verholenbaeriu tougen (tiefverborgnes Geheimniß), las den Namen des Grals, daß Engel ihn auf Erden getauften Volk hätten zurücklassen müssen (P. 454, 17, 24; 471, 5; 798, 11); er schrieb in heidnischer Sprache und Ryot fand die Schrift zu Toledo in einem entlegenen Winkel. Ohne Zauberkunst konnte er die Schrift des Flegetanis (möge sie ebräisch oder arabisch gewesen sein) lesen; was indeß dieser nicht vermochte, das durfte Ryot, kraft der ihm zu Theil gewordenen christlichen Taufe gelingen, das eigentliche Geheimniß des Grals in der Chronik von Anjou zu ergründen und dessen Verständniß mit der Geschichte seiner Hüter uns weiter zu verkündigen. *) Es muß dahin gestellt bleiben, ob diese Erzählung vom heidnischen Manuscript in der Chronik von Anjou factisch richtig oder fingirt ist; die Bemerkung aber, daß dem Flegetanis das eigentliche Verständniß über den Gral abging, er nur ganz Allgemeines darüber erkunden konnte, und nur mit Scheu, schüchtern (blüweclichè) darüber niederschrieb, was er in den Sternen gelesen (P. 454.) und anderer Seits, daß nur die Taufe das ganze Verständniß desselben zu erschließen vermag: deutet uns an, daß der fision Flegetânis und seine heidnische Schrift hier in der Dichtung analog dieselbe Stelle einnimmt, wie in der christlichen Kirchengeschichte die heiligen Schriften des alten Bundes und der Propheten, welche den Heiland gleichfalls vorher verkündigten und auf ihn hinwiesen, ohne daß sie jedoch das Geheimniß und Heil des neuen Bundes näher zu begründen vermochten und die ohne die Taufe Christi nicht völlig verstanden werden konnten, vielmehr durch des Heilands Erscheinung erst ihre Bestätigung und fortwirkende Bedeutung erhielten. — Die specifisch christliche Natur des Grals zeigt sich wie bei Flegetanis, auch bei Feirefif und jedem Heiden, daß ihm überhaupt der Anblick des Grals ver-

*) P. 453, 18: ez half, daz im der | kein heidensch list möht uns gefrumm
 touf was bî, | ze künden umbes grâles art:
 anders waer diz maer noch unvernumn. | wie man sîner tougen innen wart.

sagt ist, wie Titrel erklärt; *) denn die Taufe wirkt erst die Aufnahme in die Gemeinschaft der Christenheit, die Umgestaltung des Menschen, die Gotteskindschaft und erteilt die heilig machende Gnade (§. 61 oben). In dem Grale ist aber, wie bemerkt, der dreieinige Gott der Christenheit gegenwärtig und wirksam und darum heißt es auch nach dem Gebet Parcivals vor dem Gral und nach seiner an Anfortas gerichteten Frage: derselbe, der Sct. Silvestern hieß einen Stier vom Tode erwecken, und der Lazarum aufstehn hieß, der selbe half, daz Anfortas genas (P. 795, 30, 796, 1, 2) denn: got noch künste kan genuoc (P. 796, 16); und ebenso wird im Kampf Parcivals mit Feirefiß der heilige Gral gleich wie Gott selbst um Beistand angerufen (P. 737, 27; 740, 19; 743, 13).

Es spricht Johannes der Täufer: „Nach mir wird kommen, der vor mir gewesen ist, denn er war eher denn ich. Und von seiner Fülle haben wir Alle gewonnen Gnade um Gnade. Das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden“ (Joh. 1, 16, 17). Nach dem Sturz der Engel mußten auf Erden Getaufte des Grales pflegen,**) Gott ernennt selbst die dazu Auserwählten und berief sie durch seine Engel zu dem erhabnen Dienst und Titrel war der erste, dem als Hüter dieses Amt, das Königthum des Grales, übertragen ward:

T. 6: Dô ich den grâl enphiene von der botscheffe
die mir der engel hère enbôt mit sîner hôhen krefte,
dâ vant ich geschriben al mîn orden.
diu gâbe was vor mir nie menseschlicher hende worden.

*) P. 813, 17: ist ez ein heidensch
man,
sô darf er des niht willen hân
daz sîn ougn âns toufes kraft
bejagen die geselleschaft,
daz si den grâl beschouwen.
da ist hâmit für gehouwen.

P. 818, 20: an den grâl was er ze
sehen blint,
ê der touf het in bedecket:
sît wart in vor enblecket
der grâl mit gesihte.

**) Flegetanis schrib: P. 454, 24:
ein schar in ûf der erden liez:
diu fuor ûf über die sterne hôch.

op die ir unschult wider zôch,
sît muoz sîn pflegn getouftiu frucht
mit alsô kiuschlicher zuht:
diu menscheit ist immer wert,
der zuo dem grâle wirt gegert.

P. 455, 2: Kyôt ... begunde suoehen,
wâ gewesen waere

ein volc dâ zuo gebaere,
daz ez des grâles pflaege
unt der kiusche sich bewaege ...
ze Anschouwe er diu maere vant.

P. 471, 26: des steines pffiget iemer
sider
die got der zuo benande
unt in sîn engel sande.

T. 24: die sich der grâl zem êrsten tragen lie, daz was Schoy-siâne.

Als ein christliches selig machendes Heilthum ward der Gral den Menschen gegeben, gleichwie Gott den Heiland zur Erlösung der Menschheit zur Erde gesandt hat: „Gott, der uns selig gemacht hat und berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem Vorsatz und Gnade, die uns gegeben ist in Christo Jesu vor der Zeit der Welt, jetzt aber geoffenbaret durch die Erscheinung unsers Heilandes Jesu Christi, der dem Tode die Macht hat genommen und das Leben und ein unvergänglich Wesen an das Licht gebracht durch das Evangelium“ (2. Tim. 1, 10.). Diese durch Gottes Gnade vom Gral Berufnen, das sind die Erwählten des Herrn, selig hier und dort:

T. 44: Al des grâles diet, daz sint die erwelten,
immer saelec hie unt dort, an den staeten prîs die gezelten.
nu was Sigûne ouch von dem selben sâmen,
der ûz von Muntsalvâtsche in die werlt wart gesaet,
den die heilhaften nâmen.

T. 45: Swâ des selben sâmen hin wart brâht von dem lande,
daz muose werden berhaft, und in vil reht ein schûr ûf die
schande . . .

Und ebenso ruft Petrus in demselben Sinne, ja fast mit gleichen Worten seinen Gemeinden zu (1. Petr. 2, 9, 10): „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, das königliche Priesterthum, das heilige Volk, das Volk des Eigenthums, daß ihr verkündigen sollt die Tugenden deß, der euch berufen hat von der Finsterniß zu seinem wunderbaren Licht. Die ihr weiland nicht ein Volk waret, nun aber Gottes Volk seid, und weiland nicht in Gnaden wart, nun aber in Gnaden seid.“ (Vergl. S. 71).

Wie im alten Bunde Gott selbst unmittelbar oder durch seine Engel zu den Menschen sprach, so dienten, so lange der Gral bei Gott war, auch ihm die Engel zur Verkündigung seiner Gebote. Im neuen Bund ist das Wort des Erlösers das Wort Gottes, und ähnlich läßt fürderhin der Gral, seit er den Menschen hingegeben, seinen Willen und sein Gebot in Schrift an seinem Rande erscheinen, die Niemand eher vertilgen kann, als bis sie gelesen ist. Wir erkennen auch in diesem Zuge der Dichtung die Fortsetzung der Allegorie, in der verän-

berten Offenbarung des göttlichen Willens den Hinweis auf das neue Testament und das Evangelium der Gnade. *)

Die Berufung des Königs und der Diener zum Gral geht also von diesem selbst, d. h. von Gott aus und die Berufnen können mit dem Evangelisten sagen: „Freuet Euch aber, daß eure Namen im Himmel geschrieben sind“ (Luc. 10, 20); — und von dem Gral bekennen: „Ich bin das lebendige Brot vom Himmel kommen; wer von diesem Brot essen wird, der wird leben in Ewigkeit. — Wer mein Fleisch isset und trinket mein Blut, der hat das ewige Leben“ (Joh. 6, 51, 54.). Denn die vom Gral berufnen Diener sind von allen Todsünden befreit, der Weg zum Himmel ist ihnen eröffnet und die höchste Seligkeit ist ihr Lohn im jenseitigen Leben **). Der Gral erwählt die Seinigen ohne Unterschied des Standes (arme und reiche) oder des Geschlechts (meide und ritter), die ihm fromm mit gänzlicher Hingebung (kiescheelichen) dienen sollen, und schon als kleine Kinder werden sie zur Freude ihrer Eltern nach Montsalvage gebracht. Aber die Gotteshand, die sie dahin geführt, sendet sie auch aus als Lenker der Völker, die eines Herrn entbehren und vom Gral ihn erbitten, und Gottes Segen geleitet sie in die dadurch beglückten Reiche. ***)

*) P. 470, 21: die aber zem gräle
sint benant,

hoert wie die werdent bekant.
zende an des steines drum
von karaeten ein epitafum
sagt sînen namen und sînen art,
swer dar tuon sol die saelden vart,
ez sî von meiden ode von knaben,
die schrift darf niemen danne schaben:
sô man den namen gelesen hât,
vor ir ougen si zergât.

T. 6 jagt Titurel: dâ vant ich geschriben al mîn orden (die Regel) am Gral.

P. 483, 20 fand sich der Befehl zur verhängnißvollen Frage am Gral geschrieben und ebenso die Berufung Parcivals zum Grafkönig.

P. 781, 15: daz epitafjum ist gelesen, du solt des grâles hêrre wesen.
Condwir âmûrs daz wîp dîn
und dîn sun Loherangrîn
sint beidiu mit dir dar benant.

P. 796, 18: da ergiene dô dehein
ander wal,

wan die diu schrift ame grâl
hete ze hêrren in benant.

P. 818, 25: Auch die verbotue
Frage ame gräle man geschriben vant.

**) P. 471, 10: vor sündebâeren
schanden

sint si immer mêr behuot,
unt wirt ir lôn ze himel guot.
swenne in erstirbet hie daz lebn,
sô wirt in dort der wunsch gegeben.

***) P. 471, 1: si kômen alle
dar für kint,

die nu dâ grôze liute sint.
wol die muoter, diu daz kint gebar,
daz sol ze dienste hoeren dar.
der arme unt der reiche
fröunt sich al geliche,
ob man ir kint eischet dar,
daz siz suln senden an die schar:
man holt se in manegen landen.

Die zum Gral Berufnen müssen aber durch ihr Leben sich der ihnen sonder Verdienst zu Theil gewordenen Gnade würdig machen, daher der höchvart, der ungenuht, des valsches sich entschlagen, die müet üben, in kiusche leben und damit ihre triwe bewähren, kurz alle diejenigen Tugenden in sich nähren und die Laster von sich ausstoßen, die wir im ersten Theile als zum Himmel oder zur Verdammniß führend, einzeln aufgeführt haben. *) Insbesondere müssen die Gralritter weltlicher Minne entsagen; nur der König darf vermählt sein. Wer aber vom Gral in ein fremdes Land als ein Herrscher gesandt ist, der darf dort sich vermählen, damit ihre Kinder wieder dem Gral dienen. Ueber derartige Sendungen der Männer waltet Geheimniß; die Jungfrauen werden öffentlich hinwegverheirathet. **) Vor allem aber muß

P. 493, 19: es suln meide pflegn
(des hât sich got gein im bewegn)
des grâls, dem si dâ dienden für.
der grâl ist mit hôher kür.
sô suln sîn rîter hûeten
mit kiuscheelichen gûeten.

P. 494, 3: den so Außerwählten
ein tschanze dicke stêt vor in,
si gebent unde nement gewin.
si enpfâhent kleiniu kinder dar
von hôher art und wol gevar.
wirt iender hêrenlôs ein lant,
erkennt si dâ die gotes hant,
sô daz diu diet eins hêren gert
vons grâles schar, die sint gewert.
des müezn och si mit zûhten pflegn.
sîn hûet aldâ der gotes segn.

P. 235, 27: der grâl was von söl-
her art:
wol muoser kiusche sîn bewart,
die sîn ze rehte solde pflegn:
die muose valsches sich bewegn.

P. 455, 7: Kyot suchte in den Bîl-
chern nach einem Volke, dâ zuo gebaere,
daz ez des grâles pflaege,
unt der kiusche sich bewaege.

P. 234, 14: die Töchter des Grafen
Iwân von Nônel
unde Jernîs von Rîl
jâ was über manege mil
ze dienst ir tochter dar genomn.

*) P. 473, 2: Beim Grale muoz
der rîter und der kneht
bewart sîn vor lôsheit.
diemüet ie höchvart überstreit.

P. 782, 23: Kundrie: Die Herr-
lichkeit des Grals gewährt Dir alles,
wan ungenuht al eine,
dern gît dir niht gemeine
der grâl und des grâles kraft
verbietet valschlich geselle-
schaft.

T. 7: des grâles hêre muoz sîn
kiusche und reine.

P. 823, 23: der werde clâre Anfortas
manlich bî kiuschem herzen was.

**) P. 472, 30: minne ûzerhalb der
kiusche sinne
der site ist niht dem grâle reht.

P. 495, 7: swer sich diens geim
grâle hât bewegn,
gein wîben minne er muoz verpflegn.
wan der kûnee sol haben eine
ze rehte ein konen reine.

P. 494, 13: got schaft verholne
dan die man,
offenlich gît man meide dan.

P. 495, 11: ander die got hât
gesant
ze hêrrn in hêrenlôsiu lant ...

P. 495, 1: sus gît man vome
grâle dan
offenlich meide, verholn die man,

der Ritter zur Ehre und Vertheidigung des Grals das Schwert führen und stets zum Kampfe dafür gerüstet sein; er darf weder Bardon geben noch nehmen, und so dem Gral im Leben und Tod geweiht büßt er die eigne Sündenschuld zu seiner Heiligung, sühnt damit aber zugleich auch die Sündenschuld der Menschheit und bereitet sich seine Seligkeit. *) Hülfreich aber steht auch der Gral seinen Dienern bei, wie er dem Templeisen aus der Felsenkluft, in die ihn Parcival gerannt, glücklich und heil nach Hause hilft. **) Diese sämtlichen Graldiener werden eine Brüderschaft genannt; in den eben angeführten Stellen (P. 823, 25; 819, 26; 820, 14) bezeichnen die Worte orden, ordenliche, gordent dasselbe und T. 6. las Titurel al sin orden, sein Gesetz, seine Ordensregel am Gral. Wie aber, wer Gott sich geweiht, nichts eignes haben soll, weltlichem Gut entsagend sich der Armuth weiht, den Priester die Kirche, den Mönch sein Kloster, den Einsiedler die Mildthätigkeit der Frommen ernährt und wie Guiot (Bible v. 1710) es besonders bei den Templern rühmt:

„Da führt nicht jeder eigne Kasse;
Ihr Gut ist allgemeine Masse.
Das ist der Orden des Ritterthums;“

durch frucht ze dienste wider dar,
ob ir kint des grâles schar
mit dienste suln mêren:
daz kan si got wol lêren.

P. 478, 13: swelch grâles hêrre ab
minne gert,
anders dan diu schrift in wert,
der muoz es komen ze arbeit
und in siufzebaeriu herzeleit.

*) P. 503, 27: swers grâles gerte,
der muose mit dem swerte
sich dem prîse nâhen.

P. 468, 24: ez wont manc werlichiu
hant
ze Munsalvaesche bîme grâl.
durch âventiur die alle mâl
rîtent manege reise.
die selben templeise,
swâ si kumbr od prîs bejagent,
für ir sünde si daz tragent.

P. 492, 10: si nement niemens
sicherheit.

si wâgnt ir lebn gein jenes lebn.

daz ist für sünde in dâ gegeben.

P. 471, 10. S. 235.

P. 823, 25: Amfortas ordenliche
er manege tjoste reit.
durch den grâl, niht durch diu wîp er
streit.

P. 823, 27: Loherangrîn wuohs
manlich stare.

dô er sich rîterschaft versan,
ins grâles dienste er prîs gewan.

P. 819, 26: Als Amfortas genesent:
mîn orden wirt hie niht vermiten,
ich wil vil tjoste rîten,
ins grâles dienste strîten.

P. 820, 14: Parcival zu seinen Fürsten:
mîn sun ist gordent uf den grâl,
dar muoz er dienstlich herze tragn,
laet in got-rehten sin bejagn.

**) P. 445, 12: im half baz dâheime
der grâl.

(S. auch oben S. 233 P. 737, 27; 740, 19;
743, 13).

so spendet der Gral auch alle Bedürfnisse den Seinigen, Speise und Trank, und zwar der köstlichsten Art.*). Es sagt ja auch der Apostel: „Die das Evangelium verkündigen, sollen sich vom Evangelium nähren,“ 1. Kor. 9, 14 (Luc. 10, 7 folg., Matth. 10, 10.); nicht sollen sie ängstlich um Unterkommen und Nahrung besorgt sein. Aber noch höhere Gaben gewährt der Gral seinen treuen Dienern auch schon auf dieser Welt: wer ihn erblickt, kann in der Woche darnach nicht sterben; er erhält ihn in voller Jugendblüthe und würde er zweihundert Jahre alt; daher fand auch Parcival zu Montsalvage (P. 794, 2) manegen wunneclichen riter alt, und strahlt Titurel noch in blühendster Greisenschönheit, ungeachtet er nach der Chronologie des jüngern Tit. 500 Jahr alt ist. Um Amfortas am Leben zu erhalten, tragen die Ritter ihn vor den Gral; vier Tage lehnt er mit geschlossnen Augen vor ihm, denn er wollte sich durch den Tod von seinem Leiden erlösen, aber der Gral zwang ihn die Augen aufzuschlagen, denn er wollte ihn erhalten.**) Vor Allen am höchsten begnadet aber ist der König im

*) P. 473, 5: dâ wont ein werdiu
bruoderschaft.

P. 244, 16: obz der art von pardîs.

P. 239, 1—7: diu werde gesel-
leschaft

hete wirtschaft vome grâl.

P. 238, 10—24: vorem grâle waere
bereit

swâ nâch jener bôt die hant,
daz er al bereite vant
spîse warm, spîse kalt,
spîse niwe unt dar zuo alt,
daz zam unt daz wilde ...
in kleiniu goltvaz man nam
als ieslîcher spîse zam,
salssen, pfeffer, agraz ...

P. 239, 1: Môraz, wîn, sinopel rôt,
swâ nâch den napf ieslîcher bôt,
swaz er trinkens kunde nennen,
daz mohter drinne erkennen
allez von des grâles kraft.

P. 469, 3: si lebet von einem
steine, der durch die Oblate die Kraft
dieser Spendung empfängt.

P. 470, 15: ich mein, swaz d'erde
mac gebern;
der stein si fürbaz mêr sol wern

swaz wildes underm lufte lebt,
ez fliege od louffe, unt daz swebt.
der rîterlîchen bruoderschaft,
die pfrüende in gît des grâles kraft.

**) P. 469, 14: ouch wart nie
menschen sô wê,
swelhes tages ez den stein gesiht,
die wochen mac ez sterben niht,
diu aller schierst dar nâch gestêt.
sîn varwe im nimmer ouch zergêt:
man muoz im sölher varwe jehn,
dâ mit ez hât den stein gesehn,
ez sî maget ode man,
als dô sîn bestiu zît huop an;
sach ez den stein zwei hundert jâr,
im enwurde denne grâ sîn hâr.
selhe kraft dem menschen gît der stein,
daz im fleisch unde bein
jugent enpfæht al sunder twâl.

P. 788, 25: ez waere im lieb ode leit,
sô twang in des diu siechheit,
daz er d'ougen ûf swanc:
sô muoser âne sînen danc
lebn und niht ersterben;
und den neuerwâhlten Kônig Parcival
fleht er an:

Gralfreich. Er ist schirmer über des grâles tougen (Geheimniß) (P. 480, 23; der Gruß Parcivals, als er zum Gralkönig erwählt ist, dünkte die Templeisen ein Segen (P. 793, 26); sein Reich erstreckt sich über die ganze Erde und weiter bis in die Sternengefilde; zu ihm gehört alles, was die Planeten in ihrem geschlossenen Laufe umkreisen*), denn es ist ja eben die ganze Schöpfung Gottes, in welcher der Gral waltet: „Gott aber hat die Erde durch seine Kraft gemacht und den Weltkreis bereitet durch seine Weisheit, und den Himmel ausgebreitet durch seinen Verstand“ (Jerm. 10, 12). Aber der König ist nicht Herr über den Gral selbst, sondern nur das Haupt der Gralgemeinde und der Wächter über die Erfüllung seiner Gesetze. Denn ähnlich wie Petrus im ersten Korintherbriefe spricht, heißt es 2. Mos. 19, 6: „Und ihr sollt mir ein priesterlich Königreich und ein heiliges Volk sein.“ Jes. 49, 23: „Und die Könige sollen deine Pfleger und ihre Fürstinnen deine Säugeammen sein.“ Jes. 61, 6: „Ihr aber sollt Priester des Herrn heißen, und man wird euch Diener unsers Gottes nennen.“

Nicht also, wie der Pabst sich zum Nachfolger Petri und Christi Stellvertreter gemacht hat, mithin sehr abweichend von der römisch-hierarchischen Ansicht des Kirchenregimentes, welche Innocens III. unumwunden dahin formulirte: *Papa veri dei vicem gerit in terra*, ist in diesem Gralfreiche oder dieser Gralkirche dem Oberhaupte seine Stellung angewiesen. Auffällig aber ist ein anderer Umstand hinsichtlich seiner Succession. Den ersten König Titurel berief Gott selbst durch seinen Engel zum Gralthrone. Nach Tit. 7. scheint Titurel selbst die Krone des Gralfreichs auf seinen Sohn Frimutel übertragen zu haben. Nach Frimutels Tode wurde aber dessen ältester Sohn Amfortas von der Gralbrüderschaft, den Templeisen, gewählt.***) Endlich ward wieder durch die Schrift des Grals, also von Gott selbst,

P. 795, 12: sô wert mîn sehen an
den grâl
siben naht und aht tage:
dâ mite ist wendec al mîn klage.

*) P. 252, 5—10: swaz die lûfte
hânt beslagen, zam unde wilt,
das ist ihm unterthânig. ze rîcheit
ist im wunsch gezilt.

P. 782, 18: swaz der plânêten reise
umblouft und ir schîn bedecket,
des sint dir zil gestecket
ze reichen und zerwerben.

**) T. 7: Des grâles hêrre muoz sîn
kîusche unde reine.
ôwê, sûezer sun Frimutel, ich hân niht
wan dich al eine
mîner kinde hie behabet dem grâle.
nu enphâch des grâles krône und
den grâl, mîn sun der licht gemâle.

P. 478, 1: dô Frimutel den lîp verlôs,
mîn vater, nâch im man dô kôs
sînen eltsten sun ze kûnege dar,
ze vogte dem grâl unts grâles schar.

Amfortas des Thrones entsetzt und Parcival zum König ernannt, und der Dichter fügt hier, gewiß nicht ohne Absicht, P. 796, 17 die ausdrückliche Bemerkung hinzu, daß nach dieser göttlichen Ernennung Parcivals durch die Schrift am heiligen Gefäße es keiner weiteren Wahl durch die Templeisen bedurfte. *) — Wir finden demnach eine dreifache Succession der Könige im Gralreiche, einmal die unmittelbare Ernennung durch Gott, sodann Erbfolge von Vater auf Sohn und endlich Wahl der Gemeinde. Bei einem Dichter wie Wolfram, der so scharf die kleinsten Begebenheiten in seinen großen und verwickelten Geschichten im Gedächtniß und Sinne behält, ist nicht wohl anzunehmen, daß ihm dieser scheinbare Widerspruch entgangen, oder ihm die Mannigfaltigkeit der Successionsordnung gleichgültig und unerheblich gewesen sei. In der Geschichte der geistlichen Orden fand er das Beispiel, daß die Kapitel der Bruderschaften ihre Vorsteher, Aebte u. s. w. wählten, wie auch die Cardinäle den Pabst und die Templer ihren Großmeister wählten. Bei den letzteren beiden Wahlen wurde vorausgesetzt, daß die Wahl unter der besondern Erleuchtung des h. Geistes geschehe, und bedurfte deßhalb der erwählte Großmeister der Tempelherrn auch keiner ferneren Bestätigung durch den Pabst. Bei den Bischofswahlen hatte besonders in Frankreich im 11. Jahrhundert noch Geistlichkeit und Volk Theil daran und die Bestätigung des Königs trat hinzu. Der Pabst sollte die Weihe desselben erst nach der Wahl ertheilen und als Innocenz II. beim Bischofe von Bourges hierauf keine Rücksicht nahm, entstand eine lange und gefährliche Spaltung zwischen ihm und dem König Ludwig VII. Häufiger und vielseitiger wurde der Streit jedoch in der zweiten Hälfte des zwölften Jahrhunderts. Auch in Deutschland war durch den Investiturstreit entschieden, daß die Weihe des erwählten Bischofs nur vom Pabst oder dessen Delegirten erfolgen mußte, wenn auch die Wahl von Fürsten, Städten oder Gemeinden und geistlichen Körperschaften bewirkt ward. Dieses Schwanken der Verhältnisse bei der Bischofswahl scheint sich aus der Wirklichkeit in das Gedicht hinsichtlich der Vererbung und daneben der Templeisenwahl, übertragen zu haben, und die Berechtigung der Templeisen zur Theilnahme an der Wahl lag in ihrem allgemeinen Priesterthum, das ihnen durch ihre

*) P. 796, 17: da ergiene dô dehein ander wal,
 wan die diu schrift ame grâl
 hete ze hêrren in benant:
 Parzivâl wart schiere bekant
 ze künige unt ze hêrren dâ.

Erwählung zum Graldienst überhaupt von Gott bereits verliehen war. Allein wir werden auch in der Dichtung, wie in der Wirklichkeit, zwischen der Wahl des Graloberherrn und seiner Bestätigung und Weihe unterscheiden müssen und diese letztere scheint der Dichter für alle Fälle Gott selbst (durch die Gralschrift) vorbehalten zu haben, wenn er es auch bei Frimutels und des Amfortas Erhebung auf den Gralthron nicht ausdrücklich sagt. Der Glaube wenigstens, daß die Priesterweihe von den Aposteln nur durch die Bischöfe fortgepflanzt werden könne, diese *successio apostolica*, findet im Gedicht seinen Ausdruck nicht, da sonst jeder Gralkönig seinen Nachfolger hätte ernennen müssen; der Dichter folgt vielmehr der reformatorischen Ansicht: diese Weihe zum Gralkönigthum erfolgt nur und in jedem einzelnen Falle immer von Gott unmittelbar. Mit der Thronbesteigung scheint der bisherige Ritterdienst im Kampfe nach Außen aufgehört zu haben und der König davon entbunden gewesen zu sein; denn Titurel spricht zu Frimutel, als er ihm die Krone überträgt: *ûz der rîterschaft muos ich dich ziehen* (T. 8.). Die Freiheit des Willens, die Wahl zwischen Befolgung der Pflichten des Graldienstes und Verfündigung dagegen, ist gleichwohl den Graldienern, ungeachtet der ihnen zu Theil gewordenen Gnade, gelassen; denn wir sehen Amfortas in schwere Schuld verfallen; Frimutel selbst starb im Kampf, in den ihn unerlaubter Minnedienst verstrickt hatte (der lac von einer tjoste tôt, als im diu minne dar gebôt, P. 251, 10)*), und Trevrecent wendet die größte Vorsicht an, um heimlich weltlich = ritterlichem Streiten sich hinzugeben und unbemerkt sich aus dem Gralgebiet zu entfernen, wobei den Amfortas eine Mitschuld trifft, daß er es ihm gestattete.**)

*) Frimutels Liebe zu seinem Weibe (Floramyne) wird jedoch P. 474, 12 — 24 dem Parcival als Muster vorgehalten. Auch Albrechts Titurel, 5709 (ed. Hahn) folg. mischt ihr nichts unsaubres bei. Das Vergehn scheint nur darin gelegen zu haben, daß Floramyne ihn zur Ungebilhr zu eitlem Ritterkämpfen trieb und ihn vom Graldienst dadurch abzog.

**) P. 495, 13: über daz gebot ich
 mich bewac
 daz ich nâch minnen dienstes pflac.
 mir geriet mîn flaeteclîchiu jugent
 unde eins werden wîbes tugent,
 daz ich in ir dienste reit,
 da ich dicke herteclîchen streit.

P. 497, 4: mîn bruodr (Amfortas)
 verholne rîterliche
 er mich dicke von im sande.

sîn insigel nam ich dâ
 und fuort ez ze Karcobrâ ...
 der buregrâve mich dâ beriet
 ûfez insigl, ê ich von im schiet,
 knappn und ander koste
 gein der wilden tjoste
 und ûf ander rîterliche vart: ...
 ich muose al eine komen dar;
 an der widerreise liez ich gar
 bî im swaz ich gesindes pflac
 ich reit dâ Munsalvaesche lac.

aber der König von Gott begnadet ist, desto härter trifft ihn auch die Strafe des Fehls, und die Lehre des Grals stimmt nicht mit der römischen Kirchenlehre überein: daß auch ein als Mensch verwerflicher Priester dennoch sein göttliches Amt mit vollem Erfolg üben kann. Gleich weltlichen Fürsten und Herren nahm Titurel ein Wappen an und verlieh es seinem Geschlecht, und da dies das im Gralreich regierende war, so führten auch sämtliche Gralritter, ebenso die Botin Kundrie dasselbe Wappen am Schilde, auf den Wappenröcken und Mänteln, und es war selbst den Rossen eingebrannt (P. 474; 487, 29; 540, 26; 778, 23; 783, 21; 780, 13; 792, 27; 793, 11; 800, 3). Das Wappenbild war die Turteltaube, das vorzugsweise Symbol treuer hingebender Liebe, mit dem auch Belafane verglichen wird (P. 57, 11). In dieser Beziehung deutete das Bild also auf die Pflichten gegen den Gral; zugleich ist die Taube, die gleich den Engeln ohne Galle geschaffen ist, ein Sinnbild der Reinheit; bestimmter aber noch entspricht es dem Symbol des heiligen Geistes, jener Taube, welche jährlich am Karfreitag am Gral das Mysterium vollbringt und ihn mit der göttlichen Kraft erfüllt. Unter diesem Zeichen hatte die Ritterschaft zur Verherrlichung des Grals zu kämpfen und der König vom heiligen Geist erfüllt zu regieren.

Endlich finden wir in dieser „geistlichen Brüderschaft“ außer dem Oberhaupt und den streitenden Rittern noch eine Menge der schönsten edelgeborenen Jungfrauen, welche dem Gral dienen und bei feierlichen Festen seinen Aufzug bilden; ferner Knappen und ein zahlreiches Gesinde, die zum Haushalt des Königs und zur Bedienung der Ritter gehören. Obwohl den Templeisen priesterliche Rechte zustehn, wie z. B. Trevrecent Beichte hört und Absolutionsrecht übt, so sind dennoch außerdem auch Kleriker im Orden, denn wir finden P. 817, 8 einen grâwen priester alt, der ûz heidenschaft manc kindelîn in die Taufe gebracht; Tit. 50 gedenkt des Mönchs und Klauseners (sit daz man den rechten münch in der minne und och den wâren klôsenære wol beswert, sint gehôrsam ir sinne) und Trevrecent hebt noch besonders gegen Parcival die Achtung vor der Priesterwürde hervor (P. 502, 7 — 22; S. 71.). Wir werden auch in diesem Personal die Ähnlichkeit mit den Einrichtungen beim Tempelherrenorden wieder erkennen.

Das Heiligthum des Grals wird in einem Tempel aufbewahrt (P. 816, 15), welcher sich zu Munsalvaesche, oder wie es im T. heißt, Muntsalvâtsche *) befindet. Es ist das, wie wir demnächst im

*) Varianten: Monsalvasch, Muntschalfatsch, Monsaelvaesche, Munsaelvesce, Monsalvatsch.

„Fremdwörterbuch und Namenregister zu Wolframs Werken“ nachweisen werden, nicht der in unnahbarem undurchdringlichem Urwald verborgene, wildunzugängliche Berg, sondern es ist richtig übersetzt und verstanden der Berg des Heils und der Rettung (Mons Salvationis), wie die Gralsburg und Residenz des Königs im Gralreich genannt wird. Hier ist der Tempel des Heiligthums, das allen Segen verleiht; von hier aus wird der heilige Saamen in alle Welt ausgestreut, den die heilhaften nâmen. Somit ist diese Burg auf hohem Berge, biblisch gesprochen „der heilige Berg, der Berg Zion“, der so häufig als das Symbol der christlichen Kirche genannt wird: „Ich habe meinen König eingesetzt auf meinem heiligen Berge Zion,“ Ps. 2, 6. „Der Berg Gottes ist ein fruchtbarer Berg,“ Ps. 68, 16. „Betet an zu seinem heiligen Berge,“ Ps. 99, 9. „Von Zion, da des Herrn Haus ist, wird das Gesetz ausgehn,“ Jes. 2, 2, 3. „Da wird eine Errettung sein,“ Joel 3, 5. „Sondern ihr seid gekommen zu dem Berge Zion und zu der Stadt des lebendigen Gottes, zu dem himmlischen Jerusalem, und zu der Menge vieler tausend Engel, und zu der Gemeinde der Erstgeborenen, die im Himmel angeschrieben sind, und zu Gott, dem Richter über Alle und zu den Geistern der vollkommenen Gerechten. Und zu dem Mittler des neuen Testaments Jesu, und zu dem Blut der Besprengung, das da besser redet denn Abels,“ Ebr. 12, 22—24. Hier ist die Stätte des wahren seligmachenden Glaubens, hierher werden die Erwählten des Herrn berufen, um für die ewige Seligkeit reif gemacht zu werden. Das die Burg umgebende und dazu gehörige Land heißt Terre de Salvaesche (P. 251, 4; 797, 7.), das Land des Heils; in diesem Gebiet entspringt die Quelle Fontâne la salvâtsche (P. 452, 13; 456, 2.), an welcher Trevrecents Klause liegt, wo Parcival seine Heilsbelehrung empfing und sein innerer Mensch vorbereitet ward, sich wieder Gott zuzuwenden.

Das Gralgebiet ist ein Bannforst, den Niemand ungestraft betreten darf*) wie der See Brumbane ein Bannwasser. Der

*) P. 443, 12: der Templeise ruft dem verirrtten Parcival entgegen:
 hêrre, mir ist leit,
 daz ir mîns hêrren walt sus pant ...
 (euch Bahn brecht)
 Munsalvaesche ist niht gewent,
 daz iemen ir sô nâhe rite,
 ezn waer der angestliche strite,

ode der alsolhen wandel bôt,
 als man vor dem walde (d. h. außerhalb
 des Gralgebiets) heizet tôt.

P, 426, 5: dane gelac nie hûs sô
 wol ze wer
 als Munsalvaesche; swâ diu stêt,
 von strîte ruher wec dar gêt.

Wald ist mit Warten und Wachen zum Schutz des Gebiets umgeben; Parcival und Feirefiz ritten gein einer warte: der rottenmeister der dort stationirten Templeisen empfängt, das Gralwappen an Kundriens Mantel erkennend, sie freudig P. 792, 19, 25). Artus scheint der Meinung, daß die Templeisen auch angriffsweise verfahren, weshalb er auf dem Blimizol seinen Rittern verbietet, sich wie jagende Rüden auf Abentheur zu zerstreuen, um gegen das Heer des Amfortas gesammelt zu sein. *) Die Burg liegt auf einem hohen steilen Berge und ist unüberwindlich auch für das tapferste Heer. Dreißig Meilen im Umkreise der Burg, womit zugleich die Grenzen des Gralgebiets bezeichnet scheinen, giebt es keine Ortschaft und kein Haus, denn jenes Schloß allein. Aber den Gral umgiebt großes Geheimniß; wer ihn sucht, wird ihn nicht finden, denn nur, wen der Gral selbst zu sich beruft, kann zu ihm gelangen; nicht mit Waffen läßt er sich erstreiten. **) Somit ist der Gral, d. h. der Glaubensschatz des Christenthums ein Geheimniß, das nach eignem Willen und aus eigener Kraft nicht von dem Menschen erschlossen wird, wenn ihm durch Gottes Gnade nicht das Auge aufgethan und seine Seele erleuchtet wird. Nicht

*) P. 286, 10: wir nâhen Anfortases
her,
daz von Munsalvaesche vert,
untz fôrest mit strîte wert.

**) P. 226, 14: diu burc an veste
niht betrogen
si stuont reht als si waere gedraet.
ez enflüge od hete der wint gewaet,
mit sturme ir niht geschadet was.
vil türne, manec palas,
dâ stuont mit wunderlicher wer.
op si suochten elliu her,
sine geben für die selben nôt
ze drîzec jâren niht ein brôt.

P. 250, 22: inre drîzec mîln wart
nie versnitn
ze keinem bûwe holz noch stein
wan ein burc, diu stêt al ein.
diu ist erden wunsches rîche.
swer die suochet flîzeeliche,
leider der envint ir niht.
vil liute manz doch werben siht.
ez muoz unwizzende geschehen,
swer immer sol die burc gesehen.

P. 468, 10: ir jeht, ir sent iuch
umben grâl.
ir tumber man, daz muoz ich klagn:
jane mac den grâl nieman bejagn,
wan der ze himel ist sô bekant,
daz er zem grâle sî benant.

P. 473, 9: der grâl ist unerkennet,
wan die dar sint benennet
ze Munsalvaesche ans grâles schar.

P. 786, 5 verkündet Parcival selbst:
daz den grâl ze keinen zîten
niemen möht erstrîten,
wan der von gote ist dar benant.
daz maere kom übr elliu lant,
kein strît möht in erwerben:
vil liut liez dô verderben
nâch dem grâle gewerbes list,
dâ von er noch verborgen ist.

P. 798, 23: mich müet et iwer
arbeit:
ez was ie ungewonheit,
daz den grâl ze keinen zîten
iemen möhte erstrîten.

der Verstand ergrübelt es, noch wird es durch äußere Anstrengung erarbeitet und durch eignes Verdienst erworben (vergl. §. 55., auch Röm. 9, 11—15). „So liegt es nun nicht an Jemandes Willen oder Laufen, sondern an Gottes Erbarmen. Röm. 9, 16. (2. Tim. 1, 7. Röm. 12, 6.). Kaum fürchten wir der Frage zu begegnen, wenn der Gral also unfindbar und unangreifbar ist, wozu die Bewachungen seines Gebiets mit Warten und Reifigen? wozu die uneinnehmbare Beste? wozu das Kampfgelübde der Templeisen? — Wir wissen wohl, Gott selbst unterliegt menschlicher Anfechtung nicht, noch hat der Dichter nur der poetischen Einkleidung wegen diese Vorkehrungen zum Schutze erfunden. Der Schatz der christlichen Heilswahrheiten wird vielmehr von der Kirche aufbewahrt und gehütet, und diese Kirche bildet sichtbar und werththätig wirkend unter den Menschen der Gralkönig mit seinen Templeisen; diese sind nicht Engel oder bereits unsterbliche und unverlegliche Wesen, sondern ebensowohl von den Waffen ihrer Gegner und Feinde verwundbar, wie wir an Amfortas Leiden und Frimutels Tod bereits sahen, als auch selbst noch sündigen Begierden und Leidenschaften unterworfen. Den Hort ihrer Kirche gegen Außen zu vertheidigen ist ebenso, wie die ihnen zu Theil gewordene Gnade würdig zu bethätigen, ihr Beruf; denn diese Kirche, diese geistliche Brüderschaft ist der sichtbare Leib des unsichtbaren, freilich unangreifbaren Heilsschatzes, selbst aber dem menschlichen Loos der Hinfälligkeit von Außen und Innen unterworfen, gleichwohl aber die Vermittlerin des von Gott gespendeten Segens mit der zum Heil zu führenden Menschheit, und darum muß sie zur Erreichung ihres Zweckes sowie zur eignen Reinigung und Heiligung zum Kampf und zur Vertheidigung gerüstet sein. Gegenüber den Nichtausgewählten des Herrn ist sie die *Ecclesia militans*, wie, wenn auch in andrem Sinne, der Herr spricht: „Ich bin nicht gekommen, Frieden zu senden, sondern das Schwert,“ Matth. 10, 34. — Diese Mission der Kirche, die Heilswahrheit in ihrer Lauterkeit zu erhalten und weiter zu verbreiten, bestätigt auch der Dichter durch die That des Feirefiz, der in Indien alsbald nach seiner Ankunft dort das Christenthum mit Eifer verbreiten ließ *).

Wird hiernach und nach allem Vorherigen uns bestimmt der Graldienst als eine wahrhaft christliche Gottesverehrung bezeichnet und ist, wie gesagt, in dem Gral der dreieinige Christengott gegenwärtig und

*) P. 822, 28: Feirefiz hiez schrîben | wie kristen leben wart erkant:
ze Indyâ übr al daz lant, | daz was ê niht sô kreftec dâ.

wirksam, so werden wir auch in der großen zweimal vorgeführten Festlichkeit, wo mit ungemeinem Aufwand von Pomp und Personen das heilige Gefäß im großen Saale vor den König und seine Ritterschaft getragen wird (P. 299, 28 folg. und 807, 11 folg.), etwas mehr als einen bloßen Festschmaus, wobei Essen und Trinken die Hauptsache und das Schaugepränge eine bloße Augenlust wäre, erblicken müssen. Der Dichter selbst spricht es ausdrücklich aus, daß nicht alltäglich der Gral dem Volk gezeigt werde*), sondern nur bei hohen Festen, und in der That erkennen wir darin eine sehr ernste Erinnerungsfeier, ja bestimmt das nach dem Gralkultus begangene Sacrament des Abendmahls. — Kein ritterliches Fest wird auf der Burg begangen, der Schloßhof und Turnierplatz ist mit Gras bewachsen, kein Freudenlaut, keine Tanzmusik wird gehört, alles ist in tiefe Trauer versenkt; in was wol herzen jâmer kunt (P. 227, 7—16., 241, 1—7). Die Gralgemeinde befindet sich in der Buße, und zwar wegen der Schuld des Amfortas, die ihm so schwere Züchtigung zugezogen und zu deren Sühne Trebrecent dem Ritterdienst sich entzogen hat und Einsiedler geworden ist. Die blutende Lanze, welche herumgetragen wird, trägt dasselbe vergiftete Eisen, welches dem Amfortas die qualvolle Wunde beibrachte; ihr Anblick erweckt bei allen Anwesenden ein Wehklagen und den Erguß von Thränenströmen, größer als dreißig Lände zu weinen vermöchten. Die Lanze gemahnte sie an Amfortas Schuld; sie soll den ganzen Schmerz über diese und die ihm daraus erwachsne Quaal im Herzen der Graldiener erneuern; in ihrem Sammer liegt das Bekenntniß der Schuld und die Reue darüber; diese Reue und Beichte, welche ihre Liebe (triwe) bethätigen, wirkt ihnen Heil, wie Gott seine ewige Liebe durch die Taufe über den Getauften ausgießt und welche der Eucharistie vorangehn sollen (§. 64., 67.). Darum wirft Rundrie dem Parcival Erbarmungslosigkeit vor, daß er beim Anblick der Lanze so theilnahmlos blieb.***) Amfortas ist hier der

*) P. 807, 16: man truoc den grâl
z allem mâle
der diet niht durch schouwen für,
niht wan ze hôchgezîte kûr.

**) P. 231, 23: dâ wart geweinet
unt geschrît
ûf dem palase wît:
daz volc von drîzee landen
môhtz den ougen niht enblanden.

P. 232, 1: als die Lanze hinwegge-
tragen war:
gestillet was des volkes nôt,
als in der jâmer ê gebôt,
des si diu glævîn het ermant,
die der knappe brâhte in sîner hant.
P. 493, 10: si enpfliengen jâmers
soldiment.
daz sper in freude enpfuorte,
daz ir herzen vereh sus ruorte.

zu Erlösende, oder kirchlich gesprochen: die gefallne und der Erlösung bedürftige Menschheit; die Lanze ist das Werkzeug, durch welches er die Marter empfangen, und dieses Marterinstrument vertritt im Gralkultus das Kreuz der christlichen Kirche. — Nach jenem Zeugniß der Liebe und des mitfühlenden Erbarmens, zerknirscht von der Schuld ihres Herrn, die sie als Mitschuld fühlen und erkennen, nach wiederholter Reue, Beichte und Buße, da wird erst das heilige Gefäß daher getragen und all ihr Trauern schwindet; auf dieses bauen sie die Hülfe, an ihm richtet sich ihre Hoffnung empor. Und nun spendet der Gral die köstliche Nahrung, das Brot und den Wein des Lebens, Heiligung und Seelenfreude, die unmittelbaren Segnungen Gottes, wie sie dem Steine mitgetheilt sind und von ihm weiter gespendet werden. *) — Auch die Speisung, die alle Samstags Nacht Sigune vom Gral gesendet erhält und wovon sie die Woche über lebt**), ist das geheiligte Brot des Lebens „das in Frankreich alle Sonntage geweiht“ (§. 64.), und hier der treuen Büßerin zu ihrer leiblichen und geistlichen Stärkung und Heiligung gereicht wird. — Ich wage nicht, die Vergleichung weiter zu führen und die Bedeutung der silbernen Messer, des dargebrachten Schwertes***), der Zahl und der Kleiderfarben der vierundzwanzig dienenden Jungfrauen †) enträthseln zu wollen, da diese Punkte

dô machte ir jâmers triuwe
des toufes lêre al niuwe.

P. 316, 1: Kundraie: er truog iu für
den jâmers last.

ir vil ungetriwer gast!

sîn nôt iuch solt erbarmet hân!

*) P. 807, 19: durch daz si trô-
stes wânden,

dô si sich freuden ânden

des âbents umb daz pluotec sper,

dô wart der grâl durch helfe ger
für getragen an der selben zît.

**) P. 438, 29: dâ kumt mir von-
me grâl

mîn spîs dâ her al sunder twâl.

Cundraie la surziere

mir dannen bringet schiere

alle samztage naht

mîn spîs (des hât si sich bedâht),

die ich ganze wochen haben sol.

si sprach: waer mir anders wol,

ich sorgete wê nec umb die nar:

der bin ich bereitet gar.

***) Ueber die weitere dichterische Ausbildung der Gralsage nach Wolframs Zeit, die von jüngern Dichtern dem Gral, der blutenden Lanze und dem Schwert des Grals gegebene Deutung und die dahin gehörigen historischen Anknüpfungspunkte s. mein „Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach“, Bb. II., S. 405—425.

†) Sind etwa die vierundzwanzig Aeltesten der Apokalypse (Offenb. 4, 4, 10; 5, 5, 6, 8, 11, 14; 7, 11, 13; 11, 16; 14, 3; 19, 4) hierher zu ziehen und deutet der Halbkreis der vierundzwanzig Jungfrauen, je zwölf zur Seite der Gralträgerin (Maria?), in ihrer farbigen Kleidung auf den Regenbogen (Offenb. 4, 3; Ezech. 1, 26, 28; 1. Mos. 9, 13, 16)?

zu dunkel gehalten sind und überhaupt ja unser Gedicht nicht eine trockne abstracte, bis in die geringsten Kleinigkeiten ausgeführte Allegorie, sondern eine lebensvolle Schilderung giebt, die in reichster Mannigfaltigkeit und Naturwahrheit, sich dem damaligen Leben und dessen Vorstellungen anschließend, sich vor uns ausbreitet. Nur das Eine sei hier noch hervorgehoben: fassen wir die Gralfeier als Sacrament der Eucharistie, so wird es um so deutlicher, daß seine Segnungen an dem unbußfertigen Parcial wirkungslos vorübergehen mußten. So lehrt es noch heute das christliche Dogma.

Haben wir im Vorstehenden erkannt, wie eng das Graldogma sich an das christliche aus dem reinen Evangelio abgeleitete Dogma anschließt, so bedarf es nur noch einer übersichtlichen Zusammenstellung der Vergleichungspunkte des Gralkultus mit dem Tempelherrnorden, um die Meisterschaft des Dichters zu bewundern, wie treu, lebensfrisch und in sich abgerundet er ein Vorbild der wirklichen Welt in das Reich der Dichtung übertrug, ohne in eine gezwungne Allegorie oder mysteriöse Geheimnißkrämerei, worin die jüngeren Fortführer der Gralsage sich gefielen, zu verfallen.

In der strengen Unterwürfigkeit unter das Gesetz des Grals erkennen wir das Gelübde des Gehorsams: in der Ehelosigkeit der Tempelisen, ihrem Verzicht auf weltliche Minne und Abenteuer, die nicht Folge ihres heiligen Berufs sind, in ihrer Demuth und Bekämpfung von höchvart, ungenugt, unkiusche und valsch im eignen Herzen, das Gelübde der Keuschheit; in dem Verlassen von Eltern, Heimath, Reichthum und allen irdischen Gütern, lediglich fürderhin alles von Gott selbst durch die Spendung des Grals empfangend, das Gelübde der Armuth. Das sind die drei Substantialgelübde, die jeder geistliche Orden forderte, und zu diesen trat das vierte, der Vertheidigung des h. Grals gegen Außen, das Kämpfen zu seiner Verherrlichung, zur Tilgung menschlicher Sündenschuld, und mit Blut und Leben für die Unverletzlichkeit seines Gebietes einzustehn, also wie im Tempelherrenorden: das Gelübde des Kampfes gegen die Feinde des Kreuzes. Der Name Tempelisen (P. 444, 23; 468, 28; 702, 29; 792, 21; 793, 21; 797, 13; 802, 12; 804, 6; 805, 23; 816, 5, 17; 818, 26; 821, 19; T. 11.) und die Verehrung des Grals in einem Tempel (P. 816, 15.) anstatt einer Kirche, deutet die enge Beziehung auf diesen Orden noch unzweifelhafter an. Wie der Gral seinen König als ersten Hüter, seine Dienerinnen, Ritter, Reisige und großes Hofgesinde, so hatten die Tempeler außer dem Großmeister ihre Ritter, Servienten und dienenden Brüder, Knappen und Kriegsknechte schon vor 1150 eingeführt.

Auch Affilirte, d. h. Weltleute beiderlei Geschlechts, die in ihren alten Verhältnissen blieben, leisteten einfache Gelübde, lebten strenger und erhöhten die Macht und Ausbreitung des Ordens. Donaten und Oblaten waren Leute, die sich und ihr Eigenthum dem Orden übergaben, oder es waren Kinder, die von ihren Eltern und Anverwandten dem Orden bestimmt waren und nach der Regel erzogen wurden bis sie zur Aufnahme reif waren. Diesen dürfte der pilgernde Fürst Rahenis, da er unangefochten das Gralgebiet betritt, und die Kinder der vom Gral in fremde Lande gesandten Diener und Dienerinnen gleich zu stellen sein. Obwohl die Tempelritter selbst priesterliche Funktionen beanspruchten und übten, so nahmen sie doch für die rein kirchlichen Funktionen, Messelesen, Beichtgehören, Gottesdienst und Seelsorge, Tempelkleriker an, die indeß an den Beschlüssen in den Kapiteln nicht theilnahmen und nur eine untergeordnete Stellung hatten. Auch die Absolution sprach der Kleriker nur, wenn er zugegen war; außerdem der Meister oder der Obere im Kapitel. Der Großmeister nennt sich *Dei gratia*; ihn wählte das Generalkapitel und seine Wahl bedurfte nicht der päpstlichen Bestätigung. Er regierte im Orden und jeder Ordensobere in seinem Gebiet im Namen Gottes, und alle von ihm gegebenen Befehle galten daher als Befehle Gottes. Der Konvent stand dem Meister zur Seite und dirigirte ihn, die Verfassung war daher mehr aristokratisch als monarchisch. Das Generalkapitel, zu dem alle hohen Ordensbeamte gehörten, war die höchste Instanz. Ueber die Ordenspriester hatte der Großmeister bischöfliche Jurisdiction und der Pabst sah ihn in dieser Beziehung als seinen Generalvicar an. So ähnlich im Gralreich. Nur Kinder reiner Art wählt der Gral zu seinen Dienern; nur Ritter, und eines Ritters und einer Edelfrau Söhne aus ritterbürtigem Geschlecht und rechtmäßiger Ehe durften aufgenommen werden, nicht einmal natürliche Kinder der Könige und Fürsten. Der Eintritt in den Orden kann nicht erzwungen werden; er wählt selbst seine Brüder; so ist auch die Gralkirche mit ihrem Tempel dem nicht vom Gral Berufnen verschlossen und unzugänglich, der Zugang zu ihr nicht mit dem Schwert zu erstreiten. Kein Ritter darf ohne Erlaubniß bei Tag oder Nacht verreisen; so konnte Trebrecent nur heimlich sich von Montsalvage entfernen (S. 241). Bei Rittern und Klerikern gab es kein Noviziat; es wurde sogleich Profesß gethan und ein Rücktritt war nicht gestattet. So verleiht die Berufung des Grals sogleich die Gnade. Gralritter und Templer geben und nehmen im Kampf keinen Pardon. — Wie in der ganzen Christenheit war auch bei den Tempelherren der Kelch hochverehrt und ein Kelch mit der Hostie zwischen zwei Fackeln war die Haus-

marke ihrer Ordensgebäude in Syrien. *) Die Gestalt des Grals werden wir uns aber als Kelch zu denken haben, nicht bloß wegen der neutestamentlichen Einsetzung des Abendmahls, sondern auch wegen Festhaltung der jüdischen Ueberlieferung und Anschauung: „Ich will den heilsamen Kelch nehmen und des Herren Namen predigen,“ Ps. 116, 13, weshalb auch die Kabbala den Becher des Segens in großen Ehren hält. **) Gewiß aber werden wir fernerhin nicht mehr nöthig haben, nach orientalischen Mythen, nach gnostischen Ketzereien und einer templerischen Geheimlehre zu forschen ***), um die mystische Bedeutung des Grals, die ihm der Dichter beilegt, zu ergründen; und ebensowenig in dem Reiche des Grals ein Reich der Seligen oder gar ein Todtenreich, vielmehr nur das dichterische Ideal eines geistlichen Ritterordens erblicken dürfen, das im Tempelherrenorden am Ende des zwölften Jahrhunderts der damaligen Welt fast verwirklicht erschien.

*) Asseman. ad Prosp. Alpini Hist. natur. Aegypti I. p. 41: Calicem addita hostia et duabus taedis fuisse stemma Templariorum in aedibus, quas in Syria et alibi possidebant, appositum.

**) Kabbala denudata, II, in Disc. initial. I. Libr. Sohar, p. 148, §. 6; p. 152, §. 21.

***) Mein „Leben und Dichten Wolfr. v. Eschenbach“ Bd. II., S. 375.

Dritter Abschnitt.

Die Lehre von der Buße und Heiligung.

Sind wir bisher dem Mystorium des h. Grales mit Hülfe der heiligen Schrift und insbesondre des neuen Testaments näher getreten, so dürfen wir hoffen, daß das Licht dieser Leuchten auch ferner uns führen werde.

Die Sünde des Amfortas bietet sich zunächst dar zur Prüfung, wie die Heilslehre des Grales ihre praktische Anwendung gefunden hat. Noch jung an Jahren ward dem Amfortas die Krone des Grales verliehen; allein mit selher jugent hat minne ir strit (P. 478, 10.). Er erfor sich eine Geliebte, die ihm seiner nicht unwürdig schien; es war die heidnische Königin Sekundille, die zum Dank ihm den reichen Kram von Schastelmarveille nebst dem mißgestalteten Geschwisterpaar Kundrie la Sorcière und Malkreature schenkte. In ihrem Dienst that er gar schöne Ritterthaten; „Amor war sein Feldgeschrei; der ruoft ist zer dêmuot iedoch niht volleclichen guot (P. 479, 1.). Später verstrickte ihn Orgeluse in ihre Netze und gewann ihn zu ihrem Ritter, um sich seiner als Nachewerkzeug gegen Gramoflanz, der ihren Geliebten, König Sidegast, erschlagen hatte, zu bedienen. Auch in ihrem Dienste leistete er Außerordentliches in Abentheuern durch freude an minnen stüure; aber auch in ihrem Dienste empfing er von dem vergifteten Speer eines Heiden, der sich vorgesezt, den Gral zu erstreiten und somit unmittelbar ihn an seine eigentliche Gralspflicht mahnte, die unheilvolle Wunde, die ihn den gräßlichsten Schmerzen preisgab. Er war andrer Minne, als der Gral dem König gestattet, nachgegangen, und ward (ähnlich wie Klinschor) an dem Körpertheile gestraft, der ihn zur

Sünde gelockt hatte. *) Seine Treuen trugen den Verwundeten vor den Gral, damit Gott ihm helfe; aber Gott versagte ihm nicht blos seine heilende Hülfe, sondern auch die Erlösung von der Quaal durch den Tod. **) Unter den vielen angewandten Heilmitteln war auch eins, das Keis der Sibylle, das den Aeneas im Orcus beschützt hatte; damit prüften sie, ob daz sper ungehiure in dem helschen fiure waer gelüppet ode geloetet (P. 482, 7.), und siehe, das Keis versagte den Dienst! Nicht also aus der Hölle, als eine That des Teufels, die den Gerechten und Tugendhaften ansieht, stammte das Wehe ihres Herrn, sondern die Tempelisen mußten erkennen, daß es eine Strafe Gottes sei, die den Sündigen und Ungerechten getroffen hat. Alle Künste der Medicin, natürliche und übernatürliche Heilmittel, das Blut des Pelikans, der Karfunkelstein des Einhornes, selbst das Wasser aus den vier Flüssen des Paradieses wurden zur Heilung aufgeboden, doch umsonst. Trevrecent, sein Bruder, entsagte dem Schwert und ward Einsiedler, daz got durch sîn êre minem bruoder hulfe von der nôt (P. 480, 3—483, 18), allein vergebens. Der Gral hielt fest an dem Lehrsatz der Kirche: daß die Erlösung nicht von Außen her gegeben, sondern im Innern des Schuldigen, durch die eigne Arbeit der Reue und Buße geboren werden müsse. Doch „Gott ist barmherzig und seine Gnade währet ewiglich.“ Nachdem die Diener alle äußern Heilmittel erschöpft hatten, da versielen sie endlich auf das letzte und allein richtige Mittel; unser venje viel wir für den grâl! (P. 483, 19) und ihr Gebet half (s. S. 68, Nr. 4.) — nicht zwar dem Kranken zur Genesung, wohl aber ihm und den Graldienern zur Hoffnung, denn: „Allezeit hat Dir gefallen der Elenden und Demüthigen Gebet,“ Judith 9, 13. „Wir liegen vor Dir mit unserm Gebet, nicht auf unsre Gerechtigkeit, sondern auf deine große Barmherzigkeit,“ Dan. 9, 18. Und es erschien die Schrift am Gral:

*) P. 478, 13: swelch grâles hêrre
ab minne gert
anders dan diu schrift in wert,
der muoz es komen ze arbeit
und in siufzebaeriu herzeleit.
P. 479, 12: wart er ze tjostieren
wunt . . .
durch die heidruose sîn.
P. 616, 19 spricht Orgeluse:
in mîme dienst der kûnec erwarp

dâ von mîn freude gar verdarp . . .
in mîme dienste erwarb er sêr.

**) P. 480, 25: si truogenn kûnec
sunder twâl
durch die gotes helpe für den grâl.
dô der kûnec den grâl gesach,
daz was sîn ander ungemach,
daz er niht sterben mohte . . .

P. 483, 21: ... dar solde ein rîter
 komn;
 wurd des frâge aldâ vernomn,
 sô solde der kumber ende hân:
 ez waere kint magt ode man,
 daz in der frâge warnet iht,
 sone solt diu frâge helfen niht,
 wan daz der schade stüende als ê
 und herzelicher taete wê.
 diu schrift sprach: „habt ir daz
 vernomn?
 iwer warnen mac ze schaden
 komn.

P. 484, 1: Frâgt er niht bî der
 êrsten naht,
 sô zergêt sîner frâge maht.
 wirt sîn frâge an rechter zît
 getân,
 sô sol erz künecriche hân,
 unt hât der kumber ende
 von der hōhsten hende.
 dâ mit ist Anfortas genesen,
 ern sol ab niemer künec wesen.“

Das war ein Wort trostvoller Verheißung für Anfortas und die Templeisen, worin die Möglichkeit künftiger Genesung des Königs angekündigt ward, wie es Joel 2, 32 heißt: „Auf dem Berge Zion und zu Jerusalem wird eine Errettung sein, wie der Herr verheißten hat.“ Aber das Wort ward von den Templeisen mißverstanden, indem sie es als die Vorherverkündigung des Eintritts einer bestimmten Thatsache auffaßten, und das war ein großer, wenn auch für sie entschuldbarer, gleichwohl in seinen Folgen segensreicher Irrthum. Die Templeisen wußten, daß wer den Gral sucht, ihn doch nicht findet, wenn Gott selbst ihn nicht dahin berufen hat; sie wußten, daß nach dem Gesetze des Grals nur der König sein könne, der nach seiner Seelenbeschaffenheit auch fähig und würdig sei, das hohe Amt zu tragen. Sie durften mit Recht des Glaubens sein, daß durch jene Schrift des Grals sein eignes älteres Gesetz nicht aufgehoben sei. Als daher Parcival zufällig ohne Suchen zur Gralsburg gelangte und, wenn auch Anfortas den nur eine Nachtherberge Suchenden dahin wies, er doch im Entferntesten nicht wußte, welche Bewandniß es mit Gral und Gralsburg und mit dem sichtlich zu seinen Ehren veranstalteten Festaufzuge und Festmahl hatte, so mußten sie nach ihrer menschlichen Einsicht voraussetzen, Parcival sei ein vom Gral ausdrücklich Erwählter, auserkoren zum Werkzeug der Heiligung und auch würdig, die Gralskrone zu tragen. Aber Parcival that die Frage nicht. Der Gral konnte in der Wahl der Person nicht geirrt haben; sie sahen die angekündigte Erscheinung derselben erfüllt, diese aber versagte den zweiten Theil der Prophezeiung, die Heilsfrage, und sie mochten es daher für gerechtfertigt halten, diese Unterlassung Parcivals als Bosheit und verstockte Herzenshärte auszulegen, wie der Knappe bei

seinem Wegritt (P. 247, 26) von der Burg ihm denn auch Fluch und Schimpfworte nachsendet, Sigune ihn verwünscht und beklagt (P. 255.), Kundrie ihn zum Abgrund der Hölle verdammt (P. 316, 317.) und Trebrecent in ihm mit Entsetzen jenen Unseligen erkennt, der die Frage unterlassen (P. 488, 21.), und dadurch den Amfortas der Fortdauer seines unermesslichen Leidens preisgegeben hat. — Darin waren sie in ihrem Recht nach menschlichem Verstande. Aber sprechen wir mit Trebrecent (797, 21.) in Demuth: „Geheimnißreich ist Gott. Wer hat in seinem Rath geseffen und jemals seine Kraft ermessen? Alle Engelschaaren um ihn her ergründen ganz sie nimmermehr!“ Vergl. die gleichen Worte Röm. 11, 33—36., Jes. 40, 13, 14., Jer. 23, 18., 1. Cor. 2, 16.

Eine Bedingung war vom Gral gestellt, daß der Fragende vorher nicht zur Frage gewarnt werden dürfe, d. h. er sollte unaufgefordert und ohne vom Zweck und Erfolg der Frage unterrichtet zu werden, vor der ersten Nacht die Frage thun. — Unter dieser Bedingung kann, wie die Verheißung in unsrer Dichtung sich löst, nicht wohl etwas anders verstanden werden, als das Gottesgebot: daß die glaubensdürstige, wahrhaft nach Gott ringende Seele so recht aus ihrem eigensten Innern heraus, ohne Antrieb von Außen und zur Erreichung andrer, nicht im eignen Seelenheil begründeter Zwecke in ihrer ganzen Zerknirschung und gänzlichen Hingebung an seine Gnade vor den Herrn treten soll. Wie diese Deutung bei Parcival sich rechtfertigt, werden wir unten betrachten; sie findet aber auch auf Amfortas Anwendung. „Viele sind berufen, wenige sind auserwählt,“ spricht der Evangelist (Matth. 20, 16., 22, 14.). Parcival gehörte zu den Berufenen, sonst hätte er nicht zur Gralsburg gelangen können; aber noch nicht zu den Auserwählten, sonst hätte er den Gral verstanden und die Erlösungsfrage gethan. Amfortas war beides, berufen und auserwählt, denn er war der Gralskrone würdig befunden. Dennoch verging er sich gegen das Gralsgebot und ward dafür am Leibe gestraft. Diese Strafe trug er mit Resignation, auch wohl im Gefühl ihrer gerechten, wohlverdienten Verhängung, aber wir lesen nicht, daß er durch die Strafe auch an der Seele wäre gereinigt worden. Im Gegentheil meinte er kraft der Schrift am Gral, daß im von vrâgn nu waere rât (240, 9.), und er hofft auf Genesung. Allein auf so leichte Achsel nimmt Gott nicht die Sünden derer, die er aus Liebe züchtigt; die Sühne und Reinigung müssen sie in sich selbst erst sich erarbeiten, bevor sie zu seiner gnadenvollen Erlösung gelangen; das gilt für Amfortas ebensowohl, wie für Parcival. Amfortas erfuhr durch die Unterlassung

der Frage eine Täuschung, und von der Freiheit seines Willens hing es ab, ob er aus derselben zur Verdammniß oder zur Heiligung hervorgehn werde. So ward die Nichterfüllung der Gralschrift für ihn ein göttlicher Act der Prüfung — und er bestand sie. Die Darreichung des Schwertes war sein letzter stummer Versuch, Parcival zur Genesungsfrage zu bewegen; doch umsonst. Ein Leid, dessen Ende uns angekündigt ist, erträgt sich leichter, zumal wenn man es für gerecht verhängt anerkennt. Aber es auf ewige Dauer verlängert zu wissen, ungeachtet des inneren Bußgefühls, das ist wohl geeignet, die Seele in den zwivel an Gottes Gnade, zur Verzweiflung und zum Auflehnen gegen Gott zu treiben. Im ersten Augenblick der Täuschung wankt auch Amfortas dahin †), allein seinen Schmerz darüber verschließt er standhaft hinter den Lippen; kein Wort des Zornes, des Vorwurfs, der Klage läßt er laut werden, vielmehr sorgt er gütig für das Ruhgemach seines Gastes und wünscht ihm freundlich gute Nacht. *) Das war der erste Schritt zu seiner Seelenreinigung. Aber auch im weiteren Verlauf, obwohl die Schmerzen der Wunde ihn so überwältigten, daß vom Gestöhn und Angstschrei das Schloß erdröhnte**), finden wir nirgend angedeutet, daß der Leidende über Gott und den Gral sich beklagt, er die Schrift der Lüge und Täuschung bezüchtigt, er auf den Gral oder Parcival die Schuld der Nichterfüllung der Schrift geschoben habe; so konnte er nur im eignen Fehl diese Schuld finden, während jedoch die Templeisen den Glauben an die Wahrheit der Schrift unwandelbar festhielten***); aber seine Seele ward dahin umgewandelt und gereinigt, daß er sich nicht mehr der Gnade der Genesung für würdig erachtete, sondern im vollen Bußgefühl die Hoffnung auf Heilung aufgab, auf das Glück und die Wonne, die ihm, wenn auch nicht als Gralkönig, doch als Graldiener, das Gralreich noch gewähren konnte, verzichtete

†) P. 240, 7: och riwet mich sin
süezer wirt,
den ungenande (desperatio) niht ver-
birt,

des in von vrâgens nu waere rât.
Die Mss. Ggg. lesen ungenâde, ebenso wie
Sigune in Beziehung auf Amfortas Leiden
P. 251, 20 sagt: ungenâde in niht verbirt.

*) P. 242, 12: der wirt ze sîme
gaste sprach:
ich waen man iu gebettet hât.
sît ir müede, so ist mîn rât,
daz ir gêt, leit iuch slâfen.

**) P. 789, 11: Anfortase, der sô qual,

magede und rîter hörten schal
von sîme geschreie dicke,
unt die jâmerlichen blicke
tet er in mit den ougen kunt.

***) P. 788, 13: si heten kumbers
in erlöst,

wan der troestenliche trôst,
den Trevrizent dort vorne (483, 21) sprach
als er am grâle geschriben sach.
si warten anderstunt des man
dem al sîn freude aldâ entran,
und der helflichen stunde
der vrâge von sîm munde.

und nur den Tod als die letzte Gnade, die ihm zu Theil werden möge, erfleht. Erhaben ist der Eingang des 16. Buches, wie er die Templeisen beschwört, ihm den Anblick des Grals zu entziehen, damit er sterben könne; ihre Treue ihn zu erhalten, übe Untreue durch Verlängerung der Quaal, wofür er sie beim Weltgericht verklagen werde. Es ist das nicht bloß ein Verzweiflungsschrei des Schmerzes, sondern auch der Ausdruck der Zerknirschung über seine Unwürdigkeit: „was taug' ich Euch zum Herren noch?“ *) Ja, die Quaal treibt ihn noch einmal so weit zurück, daß er fast mit Gewalt sich Tod und Erlösung erzwingen will, indem er vier Tage lang die Augen vor dem Gral verschließt; aber wie Trevrecent den Parcival ermahnt: wenn Du nur nicht verzagst, got selbe dich niht lieze (P. 489, 20): so zwingt ihn der Gral, die Augen wieder zu öffnen und durch seinen Anblick sich am Leben zu erhalten. **) Wiederholte doch auch der Erlöser am Kreuz den Angstruf des Psalmisten (Ps. 22, 2): „Mein Gott, mein Gott, warum hast Du mich verlassen?“ (Matth. 27, 46). Und es bewährte sich an Amfortas das Wort des Apostels: „Der Herr verziehet nicht die Verheißung, wie es Etliche für einen Verzug achten; sondern er hat Geduld mit uns, und will nicht, daß jemand verloren werde, sondern daß sich jedermann zur Buße kehre.“ Denn als nun Parcival, den der Gral bereits zum König ernannt hat, mit Feirefif von Rundrie geführt, erschien, da erbat auch von ihm Amfortas nur als letzte Gnade, ihm den Tod zu gönnen. Schmerzvoll und doch mit frommer Seelenfreude spricht er ihn an, erinnert ihn, daß seine unterlassene Frage zwar seine Quaal verlängert habe, aber er setzt voraus, daß er darum Reue empfinde. So denkt und handelt nur ein mit Gott verfühntes Gemüth, das sich der Gnade geöffnet, die im Jenseit sich ihm erfüllen werde; darum ist ihm der Tod so sehnlich erwünscht; auf die-

*) P. 787, 9: ich weiz wol, pflaegt
ir triuwe,
so erbarmet iuch mîn riuwe.
wie lange sol diz an mir wern?
welt ir iu selben rehtes gern,
sô müezt ir gelten mich vor gote ...

P. 788, 1: Ich freuden ellende,
zem urteilllichem ende
beklage ich eine iuch alle:
sô naecht ez iwerem valle,
irn lât mich von iu scheiden.
mîn kumber solt iu leiden.
ir habt gesehn und ouch vernomn

wie mir diz ungelücke ist komn.
waz toug ich iu ze hêrren nuo?
ez ist iu leider alze vruo,
wirt iwer sêle an mir verlorn.
waz sites habt ir iu erkorn?

**) P. 788, 21: der künec sich dicke
des bewac,
daz er blinzender ougen pflac
etswenne geiu vier tagn.
sô wart er zuome grâl getragn,
ez waere im lieb ode leit:
sô twang in des diu siecheit,
daz er d'ougen tif swanc:

fer Erde erwünscht er sich kein Glück und keine Freude mehr*), und jetzt durfte er zur vollen Begnadigung vom Gral für reif erkannt werden. Und diese erfolgt nach Parcivals Gebet und darauf an ihn gerichtete Frage; verklärt in neuer höchster Schönheit erhebt sich der Erlöste von seinem Siechbett und der Dichter fügt hinzu: got noch künste kan genuoc! P. 796, 16. Selbst Trebrecent ist überrascht von dieser gnadenvollen Lösung der Frage, denn seine nächsten Worte beziehen sich auf die Genesung des Amfortas und nicht auf Parcivals Erlangung des Graffönigthums 798, 2, wie einer meiner Kritiker behauptet; das zeigt der ganze Zusammenhang.***) Bald legt auch Amfortas ausdrückliches Zeugniß ab über seine Befehung, als Feirefiß ihn auffordert, ihn in sein Reich zu begleiten: „Hochfahrt habe ihn der Graleskrone verlustig gemacht: nun habe er Demuth sich erkoren; dem Gral bleibe er mit Dienst geweiht. Und nicht wie Klinschor, der, durch ein Weib in Schmach und Leid gebracht, nun Haß allem Lebendigen schwor, sondern mild verzeihend, rühmt er dennoch die Frauen, wie schwer er auch durch ihre Minne gelitten: ein Zug echter Ritterlichkeit***), aber auch größter reinsten Versöhnung.

sô muoser âne sînen danc
lebn und niht ersterben.
sus kundens mit im werben.

*) P. 795, 1: dise zwêne enpfîene
dô Anfortas

Vroelîche unt doch mit jâmers
siten.

er sprach: ich hân unsanfte erbiten,
wirde ich immer von iu vrô.

ir schiet nu jungest von mir sô,
pflegt ir helflicher triuwe,
man siht iuch drumbe in riuwe.

wurde ie prîs von iu gesagt,
hie sî rîter oder magt,
werbet mir dâ zin den tôt
und lât sich enden mîne nôt.
sît ir genant Parzival,

sô wert mîn sehen an den grâl
siben naht und aht tage:
dâ mite ist wendec al mîn klage.
ine getar iuch anders warnen niht:
wol iu, op man iu helfe giht.

**) P. 797, 19: Trebrecent's herze
wart der maere vrô,
daz Anfortases dine alsô

II.

stuont daz er der tjost niht starp
unt im diu vrâge ruowe erwarp.
dô sprach er: got vil tougen hât.

wer gesaz ie an sînen rât,
ode wer weiz ende sîner kraft?
al die engel mit ir geselleschaft
bevindentz nimmer an den ort.

got ist mensch unt sîns vater wort,
got ist vater unde suon
sîn geist mac grôze helfe tuon.

P. 798, 1: Trevrizent ze Parcivâle
sprach:

groezer wunder selten ie geschach etc.

S. Reichel, Studien zu Wolframs
Parcival. Wien. Gerold, 1858. S. 19, 20.

***)) P. 819, 16: ine wil niht daz
verderbe

gein gote mîn dienstlicher muot.
des grâles krône ist alsô guot:
die hât mir hôchvart verlorn:
nu hân ich diemuot mir rekorn.
rîchheit und wîbe minne
sich verret von mîm sinne ...
mîn orden wirt hie niht vermiten:
ich wil vil tjoste rîten,

In dem Ausruf: got vil tougen hât! legt Trevrecent das Bekenntniß seines menschlichen Irrthums und seines Mißverständnisses der Verheißungsschrift des Grals ab: das Bekenntniß der Unerforschlichkeit von Gottes Rathschlüssen; denn gleich darauf spricht er ebenso in Beziehung auf Parcivals Heilserlangung: nu ist ez anders umb iuch komn; sich hât gehoeht iwer gewin, und fügt hinzu: nu kêrt an diemuot iwern sin! P. 798, 28. Auch mit diesem kam es anders, als die Templeisen meinten. Wir nannten vorher deren Irrthum als einen in seinen Folgen segensreichen. Wenn, wie wir das Drakel nur zu fassen vermögen, der Gral sich jener Schrift bediente, um dem Amfortas eine Prüfung bestehen zu lassen, an der er auch scheitern konnte, und den Parcival durch unverschuldetes Leid und unverdiente Schmach zur Einkehr in sich und Heimkehr zu Gott zu treiben, so war der Rathschluß der göttlichen Vorsehung damit erfüllt. Es ward für Beide, für Amfortas sogleich, für Parcival später der Wendepunkt zum Heile. In jenem menschlichen Irrthum der Templeisen liegt die tiefe, ewige Wahrheit, daß die Vorsehung ihr Warum dem Erdenauge verhüllt, und an beiden hier zunächst betroffenen Personen entwickelt sich in gleicher Weise die Lehre des Weges von der Hochfahrt durch die Buße zur Demuth, und mit ihr zur Gnade; und nicht als etwas Befremdliches und als ein Tadel, sondern als ein Lob des Dichters muß es erkannt werden, daß das Schicksal beider Personen an die Aufgabe desselben Drakels geknüpft ward, da zumal mit dessen endlicher Lösung ja auch in Betreff beider über die Gralskrone entschieden ward. — Hochfahrt war die Sünde des Amfortas und Hochfahrt und Uebermuth personificirt in deren Namensträgerin Orgueilleuse (Orgueilleuse) war die Frau, welche den Amfortas zu seiner Schuld verführte. Nicht nach Willkür oder Zufall ist ihr dieser Name gegeben, und im folgenden Hefte werden wir zeigen, wie auch an ihr die christliche Lehre von der Hochfahrt und Demuth, wiewgleich in romantisch-ritterlicher Weise entwickelt wird.

Die Schuld Parcivals bewegt sich auf einem andern Gebiete als die des Amfortas. Dieser hatte Ungehorsam gegen Gottes Gebot geübt, sich gegen sein Gesetz aufgelehnt; Parcival ladet Schuld auf sich durch

ins grâles dienste strîten.
durch wîp gestrîte ich niemer mêr.
ein wîp gab mir herzesêr.

P. 820, 1: Inoch ist iemmer al
mîn haz

gein wîben vollecliche laz:
hôeh manlich vreude kumt von in,
swie klein dâ waere mîn gewin.

seine Gerechtigkeit, so lange er unter dem Fluch des Gesetzes stand; der Sündenquell Beider ist jedoch derselbe, die Hochfahrt, und das Evangelium der Liebe erschließt sich gleichmäßig erst Beiden, nachdem sie zur Demuth zurückgekehrt sind.

Körperschönheit, Körperkraft, Muth, Thatendrang, ein unruhiges Streben hinaus in die weite Welt, das ist das Erbtheil Parcivals von Vaterseiten her; Liebe, Treue, warmes Mitgefühl für Andrer Leiden, ein reiches ahnungsvolles Gemüth ist sein Erbtheil von Mutterseiten. Das Kind, von der Natur für die große Welt so reich ausgestattet, wird mit überängstlicher Obhut von banger Mutterfürsorge in tiefer Wald-einsamkeit erzogen. Dieser Widerspruch im äußern Leben wiederholt sich in seinem Innern. In knabenhafter Jagdlust schießt er die Vögel nieder (P. 118, 6.) und doch erfüllt ihr Gesang sein kleines Herzchen mit unaussprechlich banger aber auch so süßer Wehmuth und unendlicher Sehnsucht, daß beim Lauschen ihrer Lieder Thränen sein Auge füllen, er weiß nicht warum. Und als die Mutter des höchsten gotes gebot wendet*), und um diesen Kummer von ihm zu nehmen, befiehlt, alle Vögel zu vertilgen, da bittet er wieder Frieden für sie (P. 118, 119.), daß sie, die Freudearme, beschämt sich fragen muß: „sulu vogele durch mich freude län? — Schwarz und weiß, Licht und Finsterniß, Gottes Treue und des Bösen Untreue, Gottes Hülfe und des ziwels wanc**), das sind die kurzen Grundzüge des kleinen Katechismus, die Herzeleide ihren Knaben lehrte und die der Dichter doch zugleich auch als goldne Ueberschrift hoch oben über den Eingang seines Gedichts schrieb (P. 1, 1—14.). Die Erscheinung der glänzenden Ritter reißt den Vorhang weg, der die Welt noch vor ihm barg, für die er erschaffen, und unbezwinglich erwacht der Drang, der ihm angeboren war. Die Mutter stattet ihn zu seiner Ausfahrt mit Klugheitsregeln aus (ich wil dich list ê loren, P. 127, 14): dunkle Fährten zu meiden, Höflichkeit gegen jedermann, Folgsamkeit gegen Rath der Alten, Ring und Ruß gutes Weibes; und Rache gelobt er im Zorn seines Rechts-

*) „Dich sollen loben alle Kreaturen“, Tob. 8, 7. — „Lobet den Herrn, Thiere und alles Vieh, Gewürm und Vögel . . . Alles was Obem hat, lobe den Herrn,“ Ps. 148, 10; 150, 6.

**) P. 119, 19: „(got) ist noch lichter
denne der tac,
der antlitzes sich bewac
nâch menschen antlitze . . .
flêhe in umbe dîne nôt:
sîn triwe der werlde ie helfe bôt.

sô heizet einr der helle wirt:
der ist swarz, untriwe in niht verbirt.
von dem kêr dîne gedanke,
und och von ziwels wanke.“
sîn muoter underschiet im gar
daz vinster unt daz licht gevar.

gefühls, als er hört, daß Lähelin von seinem Erbe zwei Lande an sich gerissen habe (P. 128, 11.). Fest hält der Knabe die Lehren der Mutter im Herzen und führt sie treulich auf den Lippen, wie die h. Schrift lehrt: „Mein Kind, bewahre die Gebote deines Vaters, und laß nicht fahren das Gesetz deiner Mutter,“ Spr. 6, 20 (1, 8.). Doch die buchstäblichste Erfüllung dieser Muttergebote schützt ihn nicht vor schwerer Verirrung; der trotzige Muth, die Ueberschätzung seiner Kraft, womit er der ihm neuen Welt gegenübertritt, schlägt ihm zwar scheinbar zur äußern Ehre, dennoch aber zum Unheil mit jedem Schritte aus, und mit Recht wird er in dieser Periode der dumbe Knabe, der witze ein weise, der tumpheit genöz genannt, und sprechend umhüllt ein Narrenkleid den edlen herrlichen Leib, wie die tumpheit den köstlichen Kern seines Innern. — In Erfüllung des unheil kündenden Traumes der Mutter vor seiner Geburt (P. 104.) tödtet sein Abschied von ihr sie; doch er weiß und ahnt es nicht in seinem Sturmdrang in die Ferne. Sein Ueberfall Beschtens im Zelt zieht dieser grausame Behandlung des eifersüchtigen Vatten Drilus zu; seine lächerliche Erscheinung an Artus Hofe erwirkt Kunnewaren schmäbliche Züchtigung, sein trotziges Streben nach Ritterschaft kostet seinem Blutsverwandten Ither von Gahewieß das Leben. — So gelangt er zu Gurnemanz, der — wohl zu merken — nicht zum Königsgeschlecht des Grals und nicht zu den Gliedern der Gralkirche gehört. Dieser macht ihn mit den äußern Formen der Kirche bekannt, belehrt ihn über die Bedeutung der Messe, der Kreuzigung und Segnung, lehrt ihn Schaam, Erbarmen, rechtes Maß, verständige Rede, Gnade und Hochsinn üben, belehrt ihn über treue Minne, über Einheit des Mannes und Weibes und unterweist ihn in ritterlichen Künsten; so schied er den Jüngling durch Unterricht in ritterlicher zucht und fuoge von seiner tumpheit (P. 179, 23; 188, 18.). Unter diesen Lehren war auch eine, deren Befolgung dem unerfahrenen Jögling wieder verhängnißvoll ward: nicht zu viel zu fragen; auch nicht stets sich auf seine Mutter zu berufen, und wohl nahm er das sich zu Herzen: seiner muoter er gesweic, mit rede, und in dem herzen niht; als noch getriwem man geschicht (P. 173, 8.). Allein die Lehren äußerlicher Kultusformen und weltlicher Zucht und Sitte weckten sein Herz nicht zur Religion, wandten es wahrhaft nicht Gott zu, ließen ihn vielmehr in vollster Selbstbefriedigung mit seinem Ritterthum — für diese Welt dem äußern Menschen genug, aber dem innern Menschen und für jene Welt nicht. Der Anblick Liagens, des Gurnemanz Tochter, berührt sein Herz nur oberflächlich; er hat ja Weibes Minne noch nicht durch Thaten verdient (P. 179, 1—3.);

doch dem Hülfeflehen Kundwiramurs kann er nicht widerstehn; er überwindet ihre Bedränger und vermählt sich ihr in keuschester Liebe. Doch mitten in diesem Glück, das ihn zu dem schönsten liebevollen Weibe, zu Thron und Land geführt, erwacht das Gewissen in ihm und weckt die Sorge, zu erfahren, was aus seiner Mutter geworden, die er so ungestüm verlassen hat (P. 223, 19.). All das äußere Glück und die Befriedigung ehelicher Liebe und Regentenspflicht gewährt ihm keine Beruhigung gegen den still nagenden Wurm im Herzen. Er fühlt, daß er lieblos gegen die zärtliche Mutterliebe gehandelt, und der Gewissensdrang, dies Unrecht gut zu machen, lenkt ihn von dem glücklichen Ziel seiner bisherigen Laufbahn zu deren Anfang zurück, die Mutter wieder aufzusuchen. — So gelangt er zur Gralsburg, unbehindert das Gralgebiet betretend. Er gehörte ja zu den heilhaftigen, zu dem Saamen, der von Munsalwäsche in die Welt ausgestreut ward; der Gralkönig Amfortas war der Bruder seiner Mutter; der Herzloyde bar, er was ouch ganerbe dar (P. 333, 30.), er gehörte ja zu den Gesamterben des Königsgeschlechts, somit zur Gralgemeinde; wenn auch nicht zu der dienenden Priesterschaft des Grals und dessen Auserwählten, so doch zu den Berufnen, wie es Gal. 3, 29 heißt: „Seid Ihr aber Christi, so seid Ihr ja Abrahams Saamen und nach der Verheißung Erben“ (Röm. 9, 8.). Er wußte noch nichts vom Gral, weder von seinem Dasein, noch von dessen Kraft und Bedeutung; d. h. weder das Licht des Glaubens noch auch die Sehnsucht darnach war seiner Seele aufgegangen. Er that nicht die verhängnißvolle Frage, wieder im engen Buchstabendienste der Gurnemanzlehre: nicht zuviel zu fragen; doch dessen andre Lehre drüber vergessend: überall rechtes Maas zu halten. Er beruhigt sich dabei: auch ohne Frage werde er das Nöthige erfahren, wie es ja auch zu Pelrapeir geschehn (P. 188, 20.). So ging denn das Leiden des Amfortas, die Wehklage der Ritterschaft, die blutende Lanze, das prächtige Schwert, die Wunderspende des heiligen Gefäßes an ihm vorüber, ohne den Glauben und die christliche Liebe in ihm zu erwecken; und weil ihm beide fehlten, so blieb ihm die Speise des Sacramentes gewöhnliches Brot und gewöhnlicher Wein, gleichwie die Hostie, welche die Maus verzehrt, nicht ihre heilige inwohnende Kraft äußert (§. 64 oben). Und erscheint hier Parcival anders, als die Millionen der Weltkinder, die Gottes Strafen und Segnungen mit offenen Augen sehen, sie mitdulden und mitgenießen, ohne jedoch eben Gottes Wirken darin zu erkennen? *) Es sind ihnen zufällige Erscheinungen

*) Vergl. Bible Guiot, v. 871.

wie Regen und Sonnenschein, der sie naß und trocken macht, aber ihre Seele ist unzugänglich für ihr Verständniß — bis ihnen das, und wahrlich selten in sanfter Weise, eröffnet wird. Und dies weckende Donnerwort, das leise heranrollte in den Vermüschungen des Knappen und Sigunens, erscholl ihm unzweideutig und gewaltig mitten in höchster Feier seiner Heldenlaufbahn, bei seiner Aufnahme in die Genossenschaft der Tafelrunde, Angesichts des Königs Artus und seines ganzen Hofes, durch den Fluch Kundriens, die ihn zur Hölle verdammt und jede göttliche Tugend ihm absprach.

Parcival durfte sich für gerecht halten. Sein angeborener Naturtrieb hatte ihn in die Welt gezogen und der Erfolg hatte seinen Trieb gekrönt und somit gerechtfertigt. Wo er unbewußt Schaden angerichtet, da hatte er ihn mit besten Kräften geheilt; die besiegten an Kunneware gesandten Ritter hatten ihrer schwer verletzten Ehre Genugthuung gegeben, er hatte Beschuten die Huld des Gatten wieder erzwungen, hatte Kehe für seine Mißhandlungen hart gestraft, überall in bester Absicht gehandelt; und nun sollte die unterlassene Frage ihm zur Todssünde werden? War die strengste Befolgung der Lehren der Mutter und des greisen Gurnemanz ihm als Sünde anzurechnen? Hätte er nicht mehr gefehlt, wenn er dagegen that? Konnte ihm von allen Seiten so hohe Ehre dargebracht werden, wenn er sie nicht redlich und rühmlich erworben? Und dennoch wird ihm Fluch! — In solcher Lage lehnt sich leicht das trotzige Herz auf gegen den Schöpfer, da verachtet es seine Hülfe, schmäh't seine Gnade, sagt es sich los von Gott und verfällt der Verzweiflung*). „Weh, was ist Gott?“ **) ruft er

*) P. 319, 4: waz half in küenes
herzen rât,
unt wâriu zuht bî manheit?
und dennoch mêr was im bereit
scham ob allen sînen siten.
den rechten valsch het er vermiten.

P. 326, 4: reht werdekeit was sîn
gewete.

Auch an Gurnemanz Rath warb er irre:

P. 330, 1: sol ich durch mîner
zuht gebot

hoeren nu der werlte spot,
sô mac sîn râten niht sîn ganz.
er riet mir ... daz ich vrâvellîche vrâge
mite,

und immer gein unfuoge strite.

P. 329, 18: ine bin doch trûrens
niht erlöst,

und wil iuch des bescheiden.

ine mages sô niht geleiden,

als ez mir leide kûndet,

daz sich nu manger sündet

an mir, der niht weiz mîner klage,

und ich dâ bî sîn spotten trage.

ine wil deheiner freude jehn,

ine mûeze alrêrst den grâl ge-
sehn...

mich jaget des endes mîn gedanc.

dâ von gescheide ich nimmer

mînes lebens immer.

**) P. 332, 1: wê, waz ist got?

waer der gewaldec, sölhen spot

Gawanen entgegen, als dieser ihm Glück von Gott zu seiner Fahrt wünscht: „ein Weib, nicht Gott, behüte Dich im Streit!“ — So sprach auch Hiob, 31, 2—6: „Was giebt mir aber Gott zum Lohn von oben? und was für ein Erbe der Allmächtige von der Höhe? Sollte nicht billiger der Ungerechte solch Unglück haben und ein Uebelthäter so verstoßen werden? Siehet er nicht alle meine Wege und zählet alle meine Gänge? Habe ich gewandelt in Eitelkeit oder hat mein Fuß geeilet zum Betrug? So wäge man mich auf rechter Waage, so wird Gott erfahren meine Frömmigkeit!“ — Und heißt es weiter 32, 1: „Da hörten die drei Männer auf, Hiob zu antworten, weil er sich für gerecht hielt.“ Wie Viele fragen, wenn Leid über sie kommt: „Warum das?“ und wissen keinen andern, als den bitteren Trost eines verbissenen Herzens: „ich habe es nicht verdient.“ Wie Wenige erkennen in dem verhängten Leid eine Prüfung zur Läuterung und Mahnung zur inneren Umkehr? Parcivaln traf der Fluch, weil er sich für gerecht hielt. — „Verflucht ist jedermann, der am Holz hänget“ (Gal. 3, 13); und Parcival hing am Holze des Gesetzes.

Wir haben oben bei der Sünde des Amfortas erkannt, daß dieser, die Templeisen, Rundrie und Sigune nach ihrem menschlichen Verständniß der Gralsfrage recht haben mochten, den Helden schwerer Schuld zu bezüchtigen, wie er im Gegensatz sich für unschuldig verklagt halten durfte. Denn beide saßen eben nicht in Gottes Rathe, sondern legten sich das Wort in ihrer menschlichen Auffassung aus. Aber der Fluch Rundriens zerbrach die Säulen der Sicherheit und Selbstbefriedigung Parcivals, und indem er ihn in den Zweifel an Gott stürzte, bereitete er zugleich seine Erlösung vor. Darin waltete Gottes Gnade in ihm, daß er daran glaubte: er habe durch die unterlassne Frage Unheil angerichtet; daß ihn innig dieser Fehl reute, wenn er sich auch keiner Schuld dabei bewußt wird; und ihn wieder gut zu machen durch Rückkehr zur Gralsburg und durch Nachholung der Frage, ist nun sein eifrigstes Bestreben (P. 329, 330.). Fünfeinhalb Jahr und sechs Wochen irrt er in diesem unseligen Zustand der Verzweiflung umher, diesem Ziele nachjagend, nur getragen von untwandelbarer Liebe und Treue zu seinem Weibe, und der Sehnsucht nach dem Gral. Aber bei seinem dritten Zusammentreffen mit Sigune, mit dem fürstlichen Pilger Rahenis und seinem eigentlichen Seelsorger Trevrecent fin-

het er uns pēden niht gegebē,
kunde got mit krefteſten lebē.
ich was im diens undertān,

ſit ich genāden mich verſan.
nu wil i'm dienſt widersagn,
hāt er haz, den wil ich tragn ...

den wir ihn noch in demselben Gefühl selbstzufriedner Rechtschaffenheit, trotziger Auflehnung gegen Gott über ihm zugefügtes Unrecht, in der festen Zuversicht, daß er selbst nach eigenem Willen und Thun sein Ziel erreichen könne. *) Indes Sigune verweist ihn auf den, dem aller kumber ist bekant (P. 442, 10.); Rahenis mahnt ihn, daß er den Feiertag durch Waffentragen entheilige und seine Hinweisung auf den schuldlos gekreuzigten Erlöser läßt den Irrenden die tiefe Kluft erkennen, die ihn von den Gläubigen des Herrn trennt**), und er scheidet sich von ihnen, indem ein neuer Lichtstrahl in seine umbüsterete Seele fällt. Zum ersten Mal, indem Herzeleidens Erbtheil neben mannlicher Zucht kiusche, erbarmunge und triwe in ihm stärker sich regt, gedenkt er der Allmacht und Größe seines Schöpfers***), und in den Worten des Dichters klingt uns der Mahnruf wieder, wie der Herr sprach zu Hiob im Wetter (40, 4): „Wo warst Du, da ich die Erde gründete? Sage mir's, bist Du so klug.“ Zum ersten Mal, doch nur versuchsweise und mit hochmüthigem Bewußtsein seiner vermeintlichen Würdigkeit fragt er nach Gott †) und der also Tugendssichre will's gewissermaßen noch einmal mit Gott erproben und überläßt dem Noß den Zügel, ob es ihn zu der angedeuteten Einsiedlerklause führen werde? So

*) P. 441, 5: der grâl mir sorgen
gît genuoc.

ich liez ein lant da ich krône truoc,
dar zuo dez minneclîchste wîp: ...
ich sen mich nâch ir kiuschen zuht,
nâch ir minne ich trûre vil:
und mêr nâch dem hôhen zil,
wie ich Munsalvaesche mege gesehn,
und den grâl: daz ist noch ungeschehn.

P. 447, 25: ich diende eim der
heizet got,

ê daz sô lasterlîchen spot
sîn gunst übr mich erhancte.
mîn sin im nie gewancte,
von dem mir helfe was gesagt.
nu ist sîn helfe an mir verzagt.

**) P. 450, 17: sich füegt mîn
scheiden von in baz,

sît ich gein dem trage haz,
den si von herzen minnent,
unt sich helfe dâ versinent.
der hât sîn helfe mir verspart
und mich von sorgen niht bewart.

***) P. 451, 8: sich huop sîns her-
alrêrste er dô gedâhte, [zen riuwe.
wer al die werlt volbrâhte,
an sînen schepfaere,
wie gewaltec der waere.

†) P. 451, 13: waz ob got helfe phligt,
diu mînem trûren an gesigt?
wart ab er ie ritter holt,
gedient ie ritter sînen solt,
ode mac schilt unde swert
sîner helfe sîn sô wert,
und rehtiu manlîchiu wer,
daz sîn helfe mich vor sorgen ner,
ist hiut sîn helflîcher tac,
sô helfe er, ob er helfen mac.

P. 452, 1: ist gotes kraft sô fier,
daz si beidiu ors unde tier
unt die liut mac wîsen,
sîn kraft wil i'm prîsen.
mac gotes kunst die helfe lân
diu wîse mir diz kastelân
dez waegest umb die reise mîn.
sô tuot sîn güete helfe schîn,
nu gene nâch der gotes kûr.

gelangt der Verzweifelte also zunächst zum Fatalismus, aber es ist kein entschieden resignirter, sondern es liegt doch auch eine Hoffnung dahinter und diese verstärkt sich, als er wirklich zum Einsiedler gelangt, zu jener Klausel, wo er schon einmal ein Unrecht gut gemacht und Beschütters Unschuld beschworen hat. So unsicher geworden in seiner bisher sichern Gerechtigkeit, einen höhern als den eignen Rathschluß dunkel ahnend in seiner Führung, tritt er denn zu Trevrecent: „hêr, nu gebt mir rât; ich bin ein man der sünde hât (P. 456, 29). Und hierzu spricht der Evangelist: „So wir sagen, wir haben keine Sünde, so verführen wir uns selbst und die Wahrheit ist nicht in uns. — So wir aber unsre Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die Sünde vergiebt und reinigt uns von aller Untugend. — So wir sagen, wir haben nicht gesündigt, so machen wir ihn zum Lügner und sein Wort ist nicht in uns“ (1. Joh. 1, 8—10.). Demungeachtet aber ist es Parcival noch nicht zum Bewußtsein gekommen, daß nicht Gottes Haß oder eine Laune des Mißgeschicks ihn verfolgt, sondern daß in ihm selbst die Schuld seines Unglücks liege, daß in ihm sich die Ursünde nur erfüllt habe, die der Mensch aus eigener Macht und Gerechtigkeit nicht tilgen kann. — Dem allgemeinen Bekenntniß der Sündhaftigkeit folgt alsbald die speciellere Beichte, aber noch trotz hochmüthig sein Herz und rechnet es Gott zur Schande, daß er seiner Mitterlichkeit nicht Hülfe gewährt. *) Und hiermit legt er dem Trevrecent den dunklen Flecken offen, die Hochfahrt des übermüthigen Herzens, den eigentlichen Quell seiner Sündenschuld, den dieser im Geiste des Evangeliums auch sogleich scharf erfaßt und ihm, ehe er weiter redet, zunächst Gottes Unschuld an seinem Leid zu zeigen sucht, seine triwe, staete helpe, an Christi Tod mahnend und Lucifers und Adams Fall vorführend. Noch zweifelt er an Trevrecent's Lehre, daß den Gral Niemand erjagen könne, der nicht im Himmel so erkannt sei, daß er ihn dazu erwähle, d. h. nach Augustins Lehre, daß wir aus eigener Kraft

*) P. 461, 1: mirst freude ein
troum.

ich trage der riwen swaeren soum.
hêrre, ich tuon iu mêt noch kuont.
swâ kirchen ode münster stuont,
dâ man gotes êre sprach,
kein ouge mich dâ nie gesach . . .

P. 461, 9: ouch trage ich hazzes
vil gein gote,
wand er ist mîner sorgen tote . . .

P. 461, 18: setzet diu riuwe ir
scharpfen kranz

mir ûf werdekeit,
die schildes ambet mir erstreit
gein werlichen handen,
des gihe ich dem ze schanden,
der aller helpe hât gewalt,
ist sîn helpe helpe balt,
daz er mir denne hilfet niht,
sô vil man im der hilfe giht.

nicht einmal gut handeln können (§. 55 oben), und der Held hatte es ja lange und oft erfahren, und sollte ihm nun auch begreiflich werden, wie seine Gutthaten zu Unthaten geworden; und er wiederholt: Gott müsse seinem ritterlichen Streben Folge geben, worauf Trebrecent ihn hart und streng zurechtweist. *) Wie die Kirchenlehre (oben §. 36 u. 54) legt der Eremit ihm seinen unbewußt geübten Hochmuth, seinen Egoismus und die Rücksichtslosigkeit seines leidenschaftlichen Herzens dahin klar, daß der Geprüfte mit Entsetzen erkennt, wie er der Drache gewesen, der seiner Mutter Herz zerfleischt, der im Jagen nach Ritterthum seinen Verwandten erschlagen, wogegen er nur die ohnmächtige Entschuldigung findet: sô was ich an den witzzen toup,“ (P. 475, 6.) und erzwingt das endliche Geständniß von ihm, daß er selbst der unsaelec barn gewesen, der in siner tumpheit des Amfortas unsägliches Leiden nicht geheilt und damit sich um den wunsch des pardises gebracht habe (P. 488.). Diese Lehre des Grals, d. h. des Mensch gewordenen Gottes, konnte ihm Gurnemanz, als außerhalb der Gralkirche, d. h. außerhalb der wahren Christusgemeinde stehend, nicht geben, sondern ihm nur eine todte Werkheiligkeit aufprägen, der aber der rechte Glaube und darum die Gnade fehlte. „Das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade und Wahrheit ist durch Jesum Christum worden,“ Joh. 1, 17. — „Daß aber durch das Gesetz Niemand gerecht wird vor Gott, ist offenbar; denn der Gerechte wird seines Glaubens leben. Das Gesetz aber ist nicht des Glaubens; sondern der Mensch, der es thut, wird dadurch leben. Christus aber hat uns erlöst von dem Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns; denn es stehet geschrieben: „Verflucht ist jedermann, der am Holze hängt.“ Auf daß der Segen Abrahams unter die Heiden käme in Christo Jesu, und wir also den verheißenen Geist empfangen durch den

*) P. 472, 1: mac rîterschaft des
libes prîs

unt doch der sêle pardîs
bejagen mit schilt und ouch mit sper,
sô was ie rîterschaft mîn ger.
ich streit ie swâ ich strîten vant,
sô daz mîn werlîehiu hant
sich naehert dem prîse.
ist got an strîte wîse,
der sol mich dar benennen,
daz si mich dâ bekennen:
mîn hant dâ strîtes niht verbirt.

P. 465, 14: sît rede und werke
niht sô frî.

wan der sîn leit sô richet,
daz er unkiusche sprichet,
von des lône tuon i'u kunt,
in urteilt sîn selbes munt.

P. 472, 13: ir müest aldâ vor hôch-
vart

mit senften willen sîn bewart.
iuch verleit lîht iwer jugent,
daz ir der kiusche braechet tugent.
hôchvart ie seic unde viel.

Glauben," Gal. 3, 11—14 (3, 22; 4, 5). — „Ehe denn aber der Glaube kam, wurden wir unter dem Gesetz verwahrt und verschlossen auf den Glauben, der da sollte geoffenbart werden. Also ist das Gesetz unser Zuchtmeister gewesen auf Christum, daß wir durch den Glauben gerecht wurden. Nun aber der Glaube gekommen ist, sind wir nicht mehr unter dem Zuchtmeister," Gal. 3, 23—25. (Röm. 7.). Von diesem Zuchtmeister den Jüngling zu befreien ist Trevrecents Bemühen, indem er ihm die wahre Gottesminne erklärt: „Die Liebe thut dem Nächsten nichts Böses. So ist nun die Liebe des Gesetzes Erfüllung," Röm. 13, 10. Darum richtet er ihn mit dem Troste auf: Freude und Heil werde ihm wiederkehren, wenn er an Gott nicht mehr verzage; glaube und vertraue er ihm, so werde der auch ihn nicht lassen (P. 489, 16.) Und er zeigt ihm den Weg *) zu Gottes Gnade und Liebe durch Reue und Buße.

Das war der große Katechismus, den Trevrecent (d. h. der neue Friede) ihn in der Klausur an der Fontäne la salvâtsche (d. h. der Quelle des Heils) lehrte. Beichte, Reue, Buße machten den Jüdling nun nach vierzehn Tagen des Fastens und Betens so weit reif, daß Trevrecent ihn seiner Sünden ledig sprach, und nachdem er ihm noch die tiefe Verehrung des Priesterstandes eingeprägt hatte, am Scheibetage mit der Absolution entließ. **) Hiermit beginnt für den Helden ein zweites, neues, geläutertes Leben, denn „die Furcht des

*) P. 499, 17: wilt du gein got
mit triwen leb'n,
sô solte wandel drumbe geb'n.
mit riwe ich dir daz künde:
du treist zwuo grôze sünde.
Ithêrn du hâst erslagen,
du solt ouch dîne muoter klagen . . .

P. 499, 27: nim buoz für misse-
wende,
unt sorge et umb dîn ende,
daz dir dîn arbeit hie erhol,
daz dort diu sêle ruowe dol.

**) P. 501, 15: Parzival die swaere
truoc durch süeziu maere,
wand in der wirt von sünden schiet
unt im doch rîterlîchen riet,

d. h. nicht nach Reichel, l. c. S. 16: „wie es sich für einen Ritter paßt“; denn der Ritter kann kein andres Christenthum, als die übrige Christenheit haben: sondern „herrlich, vortrefflich“, wie auch Wolfram sagt: „Die Jungfrau war ritterlich.“

P. 502, 25: gip mir dîn sünde her.
vor gote ich bin dîn wandels wer.
und leist als ich dir hân gesagt:
belîp des willen unverzagt.

Herrn ist der Weisheit Anfang," Ps. 111, 10. — „Darum ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Kreatur; das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu geworden," 2. Kor. 5, 17. — „Die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeikommen; so laßt uns ablegen die Werke der Finsterniß und anlegen die Waffen des Lichts," Röm. 13, 12. — Nach dem Kirchenglauben des Dichters und seiner Zeit wirkte die Absolution aber nicht sicheren Sündenerlaß, der vielmehr, wie im Gedicht, Gott selbst vorbehalten blieb, sondern nur Versicherung priesterlicher Fürbitte bei Gott um Erlaß der Strafe (s. S. 67, 68, 70.). Als ein neuer in Christo zum Glauben wiedergeborener Mensch setzt daher nun Percival sein Forschen nach dem Gral fort; er will nicht mehr eine Versäumniß nachholen und damit ein Unrecht gut machen, sondern um seines eignen Heiles willen und im Glauben an die Kraft des Grales sucht er ihn; die Reue über das durch ihn dem Amfortas verlängerte Leiden macht die Fahrt ihm zu einer Bußfahrt, nicht zu einer Reise todter Werkheiligkeit. Nicht in trotziger Gewißheit, er müsse ihn finden, er könne ihn erstreiten, reitet er hin, sondern in hoffender Demuth, Gott werde ihn in Gnaden dahin führen. Nicht nach dem Königthum des Grales strebt er, sondern nach dessen Heilsspendung und seinem beseligenden Anschauen. Er weicht dabei, als tapfrer Ritter, den Kämpfen nicht aus, aber es lenken ihn nicht die Versuchungen der reizenden Orgeluse, noch die Abentheuer der vierhundert Frauen auf Klingschors Zauberburg von seinem Wege ab. Und dabei begleitet ihn, wie ein lichter Schutzengel, unwandelbar die Liebe zu seinem Weibe Rundwiramurs, die sacramentale Gattentreue, womit der Dichter die Bedeutung dieses Namens so unaussprechlich schön herausstellt. Beide, sein Weib und der Gral, erfüllen und umfassen seine ganze Welt, sein Diesseits und ewiges Jenseits.

Nach langer Fahrt, die uns den Helden in die Ferne rückt, doch so, daß wir ihn nie ganz aus den Augen verlieren, finden wir ihn auf Isflanze wieder und der Dichter kündigt die nahe Lösung der Katastrophe mit den Worten an (P. 678, 30): an den rehten stam diz maere ist komn. Aus den Verwechslungskämpfen mit Gawan und Gramoflanz geht er siegreich hervor, mit Freuden begrüßt seinen Ruhm die Tafelrunde, den Festlichkeiten reiht sich Hochzeit auf Hochzeit an, er aber vergißt darüber seine Bußfahrt nicht; für ihn ist sein Ziel nicht erfüllt. Er gedenkt seines Weibes, deren kiusche süeze ihm fern und noch versagt bleibt. Mührend sind die Klagen seiner Sehnsucht; noch einmal taucht ein Zweifel an Gottes Huld auf, und mit Resigna-

tion scheidet er aus den festlichen Kreisen*), indem er heimlich vor Tagesanbruch sich hinwegstiehlt, um seinem höheren Ziele ferner nachzujagen. Sin altez wâpen bringt ihn sogleich in eine neue, aber auch letzte Gefahr, in dem Kampf mit dem ihm unbekanntem Halbbruder Feirefîß wiederum unbewußt Verwandtentod zu üben. Seine Liebe und sein Gottvertrauen stärken ihn im nahen Unterliegen und im Moment, da sein gewaltiger Schlag dem schon sieghaften Gegner den Todesstreich versetzen will, da zerbricht sein Schwert; indem Gott ihn vor dieser Sünde bewahrt, nimmt er zugleich die frühere an Ither begangene von ihm; und der Dichter läßt darüber keinen Zweifel, daß in selbem Augenblick die Absolution Trevercents die Bestätigung Gottes erhalten und somit ihm wirklicher Sündenerlaß erteilt ist.***) Diese göttliche Absolution ist aber gleichzeitig auch vom und am Gral verkündigt durch die Schrift: daß Parcival zu dessen König ernannt sei, und Kundrie naht, wie sie am Blimizol einst die Fluchbotschaft verkündigt, nun mit der höchsten Heilsbotschaft. — Mit Parcivals Ernennung zum Gralkönig ist Amfortas als solcher abgesetzt, aber die Schrift sagt nichts von seiner Genesung oder Heilung. Kundrie deutet dem Erwählten aber unzweideutig an, daß diese auf die von ihm nachzuholende Frage erfolgen werde.***)) Sie hält also an der früheren Auffassung der ersten Schrift fest, obwohl die Vorbedingungen derselben alle hinweggefallen sind: das Gesetz müsse erfüllt werden. So faßt es auch Parcival selbst auf, obwohl er ernannter König ist, obwohl er die Folgen der

*) P. 732, 19: sol ich nâch dem
grâle ringen,
sô muoz mich immer twingen
ir kiuschlicher umbevane . . .

P. 733, 8: got wil mîner freude
niht.

P. 733, 19: got gebe freude al dî-
sen scharn.
ich wil ûz disen freuden varn.

**) P. 743, 12: ob im nu niht ge-
helfen megen
Condwîr âmûrs noch der grâl . . .
sô müezest einen trôst doch habn,
daz die elâren süezen knabn
Kardeiz unt Loherangrîn
sus fruo niht verweist sîn.

P. 744, 14; got des niht langer
ruochte,

daz Parzival daz rê nemen
in sîner hende solde zemen.
daz swert er Ithère nam,
als sîner tumpheit dô wol zam.

P. 744, 21: ez ist noch unge-
scheiden;

zurteile stêtz in beiden
vor der hôhsten hende.

***)) P. 781, 23: waer dir niht mêr
saelde kunt,

wan daz dîn wârhafter munt
den werden unt den süezen
mit rede nu sol grüezen:
den künee Anfortas nu nert
dîns mundes vrâge, diu im wert
siufzebaeren jâmer grôz:
wâ wart an saelde ie dîn genôz?

Frage nun weiß, obwohl er direct von Rundrie zur Gralsburg hingeführt wird; denn nach seiner menschlichen Einsicht kann er schließen, Gott erwarte noch die Frage, da er die erstverheißne Heilung noch nicht gewährt hat. Aber Parcival ist auch keineswegs des Erfolges der Frage so sicher, daß er sie für eine leere Form halten könnte; denn er weiß nun, daß er aus eigener Kraft nichts vermag, sondern alles nur durch Gottes Gnade, Liebe und Erbarmen erreicht werde. Und in diesem Glauben und in dieser Demuth wirft er sich dreimal, zur Trinität inbrünstig betend, vor dem Gral nieder und thut dann die Frage *). Das geschieht nicht in dem Sinne, wie Simrock meint, zur Erfüllung eines eigensinnigen Gebots des Grals, also in todter Werkheiligkeit; noch viel weniger wird die Frage zu einem bloßen, wir möchten sagen, lächerlichen Stich= oder Schlagwort, wie Reichel, S. 19 unsers Erachtens mit zu trivialer Auffassung behauptet; sondern es ist nach Parcivals Verständniß und im Sinne der Kirchenlehre die Frage nur die vollständige Vollendung des operis operati des ganzen Bußwerks des Helden, die er mit Recht zu seiner vollständigen Rechtfertigung für nothwendig hielt. Parcivaln war die Gnade gegeben ohne die Frage, ohne sein Zuthun, sonder Verdienst; aber des Amfortas Geschick war nach göttlichem Rathschluß untrennbar an das seine geknüpft; dessenthalb durfte er daher nicht nachlassen, bis zum letzten Pünktchen das zu erfüllen, was ihm in der ersten Schrift schien anbefohlen zu sein. — Wir finden in der ersten Schrift des Grals und in der zweiten in Verbindung mit der nachgeholtten Frage und ihrer Heilsfolge ziemlich treu die alte Kirchenlehre des Athanasius, Cyrills von Jerusalem und Alexandrien, Eusebius, Gregors von Nazianz u. A. wieder gespiegelt, wonach Gott den Menschen sich zum Ebenbild geschaffen, doch ihm den Tod im Fall der Sünde gedroht hatte; und diese Drohung konnte wegen Gottes Wahrhaftigkeit nicht unerfüllt bleiben. Dagegen widersprach es seiner Liebe, alle von ihm erschaffne Menschen dem Untergange preiszugeben, darum sandte er den Sohn, den Erlösungstod für die Menschheit zu sterben, wodurch seine Wahrhaftigkeit wie seine Liebe aufrecht erhalten ward. Ähnlich faßte auch Augustinus diese Lehre: Gott hat Alle durch Adams Sünde verworfen; dabei muß es bleiben; aber er hat auch Gnade und diese verleiht er nach seiner

*) P. 795, 22: op diu gotes güete | drîstunt zêrn der Trinitât.
 an mir gesige, | er warp, daz müese werden rât
 des wirt wol innen disiu schar . . . | des trûrgen mannes herzesêr.
 sîn venje er viel des endes dar

(für uns freilich unbegreiflichen und unerforschlichen) Wahl. Daß der Dichter sich der Augustinischen Auffassung in der Lösung dieses dunklen und schwierigen Punktes nähert, scheint uns klar, um so mehr, als aus den beiden hinzugefügten Beispielen von St. Silvester und Lazarus (P. 795, 30—796, 4) bestimmt die Idee hervorleuchtet, daß mit dem Gesetze der Tod, mit dem Evangelio der Liebe und Gnade aber das Leben gewährt werde.

Mit der **verbotnen Frage** verhält es sich dagegen ganz anders. Die Geschichte nimmt nemlich die eigenthümliche Wendung, daß, nachdem Parcival die Genesung des Anfortas durch die nachgeholte Frage bewirkt hat, eine fernere Schrift am Gral erschien:

P. 818, 26: „swelhen templeis diu gotes hant gaeb ze hêrren vremder diete, daz er vrâgen widerriete sînes namen od sîns geslechtes, unt daz er in hulfe rehtes.	P. 819, 1: Sô diu vrâge wirt gein im getân sô mugen sis niht langer hân.
--	--

wozu der seltsame Erläuterungsgrund gegeben wird:

durch daz der süeze Anfortas sô lange in sûren pînen was und in diu vrâge lange meit,	in ist immer mêr nu vrâgen leit. al des grâles pflihtgesellen von in vrâgens niht enwellen.
---	---

Daher gebietet auch der vom Gral nach Brabant gesendete Loherangrin

P. 825, 19: gevraagd nimmer wer ich sî: sô mag ich iu beliben bî. bin ich ziwerr vrâge erkorn,	sô habt ir minne an mir verlorn. ob ir niht sît gewarnet des, sô warnt mich got, er weiz wol wes.
---	--

Danach beschwor auch bei ihrer Liebe die Herzogin, ihn nicht nach Namen und Herkunft zu fragen; endlich aber vergaß sie sich doch und ihre Frage trieb ihn von hinnen; es kam sein Freund der Schwan und holte ihn ab.

Die verbotne Frage wiederholt sich oft in Dichtung und Sage, besonders da, wo ein Höherer sich mit einer Geringeren, oder gar ein höheres Wesen mit einer Erdgeborenen in ein Ehe- oder Liebesverhältniß begiebt. Das klassische Alterthum stellt uns ein Beispiel in Amor und Psyche, die mittelalterliche Dichtung in Friedrich von Schwaben und Angelburg, Partenuplis und Amelor, Raimund und Melusine, und in den beiden altbrittischen Lais (Méon, Fabl. et Contes, T. IV.) von

Graelant und der Fee und von Lanval auf. Immer ist es die Liebe, die das Band zwischen entgegengesetzten Naturen knüpft, und eine unzeitige Neugierde, die es zerreißt. — Andererseits liebt es die Gottheit, sich in Dunkel zu hüllen. Die Geisterwelt ist dem Menschen verschlossen und er soll nicht in sie eindringen. Auch Diana ließ sich nicht ungestraft von Actäon belauschen. Man darf von Ereignissen, die man mit Geistern gehabt hat, nicht reden.

Diese und ähnliche Motive liegen der Schwansage in ihren höchst mannigfaltigen Gestaltungen und Wandlungen zum Grunde, auf die wir jedoch hier nicht eingehn können und finden da ihre vollgültige Erklärung. Diese Sage hat Rhod ohne innere Nothwendigkeit ebenso wie die vom Priester Johannes am Schlusse seines Werkes noch, fast gewaltsam in Lohengrins Sendung herangezogen und Wolfram, wie die Vergleichung mit dem jüngeren Titarel es wahrscheinlich macht, sie in kürzester Fassung mehr nur angedeutet als wiederholt. Damit verlassen wir aber auch den christlich-dogmatischen Boden, auf dem die Gral- und Parcivalsage nach Wolframs Gestaltung aufgebaut ist und gerathen in das Gebiet der heidnischen Mythologie. Das Gewaltfame der Verbindung so einander fremdartiger Sagen springt durch die Absurdität in die Augen, daß den Gralrittern und dem Gral in der hochheiligen Bedeutung, wie er bisher dargestellt ist, das Fragen nach ihm, seinen Gesandten und seinen Segnungen je zum Verdruß und Ueberdruß hätte reichen können. Es ist zwar früher von Trevrecent erzählt, daß die Männer verholne vom Gral in die Lande gesandt werden, die einen Herren vom Gral begehren. Allein das entspricht dem Verhältniß des Grals, als christlichen Gott gedacht, zur Menschheit. Die mit seinen Sendboten gesegneten Völker sollen aus ihrer eignen innern Erfahrung heraus den Gottgesandten erkennen, nicht soll er ihnen, sich proclamirend, entgentreten; denn nur wer die Gnade in sich erworben, ist ihrer werth. — Sachgemäßer, wenn auch fast humoristisch, ist die Wendung, daß, nachdem bekannt geworden, daß der Gral nicht zu erstreiten und von Niemandem, der nicht dazu benannt, zu finden sei, die Ritter aufhörten, nach ihm zu forschen, weshalb er noch heute unbekannt sei (P. 250, 29; 468, 13; 473, 5; 768, 11; 798, 25). Der Dichter entledigte sich damit aller weitem überlästigen Nachfragen, wo denn noch die fromme Brüderschaft des Grals etwa zu finden ebenso, wie die Märchenerzähler die naive Kindesfrage nach unendlicher Fortsetzung der Geschichte mit der Phrase abschneiden: „und wenn sie nicht gestorben sind, so leben sie heute noch.“ — Die größte

Verirrung begingen aber die Dichter der Gralsage, welche in ihren Romanen ein wahres Treibjagen der Ritter nach dem Gral entstehen und sie beliebig dort einkehren lassen, ohne die tiefe Bedeutung, die in der Unfindbarkeit des Grals liegt, auch im Entferntesten nur zu ahnen. (Siehe Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach, Vb. II. S. 421 folg.)

Vierter Abschnitt.

Christenthum und Heidenthum und ihr Verhältniß zum Gral.

Das Verhältniß, in welches Christenthum und Heidenthum in den beiden epischen Gedichten Wolframs zu einander gesetzt sind, ist im „Wilhelm von Orange“ ein wesentlich anderes, als im „Parcival“. Im „Wilhelm“ wird ein Held als christlicher Streiter zur Ehre des Kreuzes und zur Heils- und Lebensrettung seines geliebten, dem Heidenthum durch die Taufe entrißnen Weibes vorgeführt. Sein Kampf gleicht einem Kreuzzuge und es treten daher auch Christen und Heiden als unverföhnlich feindliche Gegensätze auf. Die christlichen Kämpfer erscheinen als Märtyrer, welche durch ihren Tod die Bluttaufe empfangen, wodurch ihre Seelen sogleich zur Herrlichkeit Gottes eingehn; und wenn auch die heidnischen Helden als solche mit Achtung geschildert werden, so sind ihre Seelen doch der Hölle verfallen. Das Epos ist vollständig durchdrungen von den Grundsätzen der römischen Kirche und der Christenheit, welche diese jeder andern Gottesverehrung gegenüber festhielt, wenn es darauf ankam, die ihrige gegen Angriffe zu vertheidigen oder ihr zum glorreichen Siege zu verhelfen. Dieser Standpunkt ist bedingt und gerechtfertigt durch den Stoff, der die Legende eines Heiligen der römischen Kirche erzählt. Darum finden wir auch im „Wilhelm“ bei weitem mehr Belegstellen für specielle positive Glaubenssätze der christlichen Kirchenlehre, als im „Parcival“.

Im „Parcival“ dagegen wird, haben wir nach S. 220 anders den Dichter richtig verstanden, eine christliche Genossenschaft, ein Reich

der Gläubigen und Auserwählten des Herrn ohne römische Hierarchie, ohne Papst und bevorrechtete Priesterschaft, ohne Bann, Interdict und Kegergerichte geschildert, worin Gott selbst im Gral im Geist des reinen Evangeliums Herrscher und Richter seiner Gemeinde ist, und der Dichter entlieh vom Tempelherrenorden die Hülle zu seiner idealen Gestaltung dieser Genossenschaft. Hier soll das Reich Gottes nicht außerhalb, sondern innen im Menschen gegründet und ausgebaut werden; seine angeborne Sündhaftigkeit soll ausgetilgt und zur Gralherrlichkeit geläutert werden. Diese evangelische, reformatorische, ja protestantische Idee, nach römischer Ansicht offenbar kegerisch, führte es mit sich, daß das allein seligmachende Gralreich ebenso zum römisch-orthodoxen Christenthum, wie es durch die bestehende sichtbare Kirche repräsentirt ward, wie zum Heidenthum in Gegensatz trat, aber es ist ein edler schöner Zug der Dichtung, daß sie sich durchaus aller Polemik gegen die römische Kirche und ihre Priesterschaft enthält, so zahlreich und gewichtig auch die Stimmen und selbst die Schwerter waren, welche ihre Schärfe damals derselben feindlich entgegenkehrten; und auch ebensowenig sich zum Fanatismus gegen das Heidenthum hinreißen läßt. Darum wird jeder, gleichviel ob Christ oder Heide, dem die Gnade des Grals nicht zu Theil geworden, der nicht zu den heilhaften gehört, von Terre de salvage abgewehrt. Allein das Gralreich wird in die wirklich bestehende Welt gesetzt, es werden daher in natürlicher Folge auch das Heidenthum wie die römische Kirche mit ihrer Gemeinde als in ihrer historischen Wirklichkeit bestehend vorausgesetzt, wodurch die dichterische Darstellung einen völlig entsprechenden realen Boden gewinnt und der sublimen ungezügelter Phantastik enthoben wird. Die außerhalb der Gralkirche stehenden Christen üben daher auch die vorschriftsmäßigen Formen ihrer Kirche; Artus und die Tafelrundritter hören, wie die zum Kampf und Turnier ausziehenden Ritter regelmäßig ihre Messe, Gawan führt einen Kaplan, sogar einen Bischof und Kirchengewand mit sich auf seinen Fahrten (S. 65.). Gurnemanz belehrt den Parcival über die Bedeutung der gottesdienstlichen Formen, Gahmuret beichtet vor dem Tode (P. 106, 23.), Gawan betet in der Noth auf dem Zauberbette (P. 568, 1.), die Heidenehe wird nicht anerkannt u. s. w. Diese formale Frömmigkeit reicht indeß nicht hin, eine Verbindung dieser Christen mit dem Gral zu vermitteln, und es kann daher der weltliche Gawan, der an Ritterlichkeit und Kraft dem Parcival wenigstens gleichsteht, zwar die Zauber von Schastelmarveille besiegen, aber nicht den Gral erstreiten noch die Gralsburg finden, da ihn nicht die Gottesflamme erwärmt, welche Parcivals Seele zur Gralheiligkeit

läutert. All sein Streben kann nicht den wahren Gotteslohn, sondern nur der Welt Lohn erreichen. Ebenso weiß Artus, der Mittelpunkt und Träger der höchsten irdischen Herrlichkeit sich in so entschiedenem Gegensatz zu den Templeisen, daß er auf der Fahrt zum Blimizol sogar ihren Angriff fürchtet und deshalb seinen Rittern verbietet, wegen Einzelabentheuer sich von seinem Heere zu trennen (P. 280, 19—281, 9; 286, 2—14.).

In der Einleitung zu unsrer Parcivalübersezung S. XCIV folg. haben wir ausgeführt, wie innig Religion und Leben verwoben und mit wie vielfachen Banden die Christenheit von der Hierarchie ungeschlungen war; andrer Seits aber auch (S. CIII folg.), wie trotz des Glaubenseifers gegen den Islam, wenn er einmal zur Flamme des Kampfes aufschlug, dennoch eine mildere Auffassung des Heidenthums Platz griff, und hinwiederum auch vom Islam gegen die Christen die größte Toleranz geübt wurde. Denn die Heiden scheuten sich nicht, Christen in Dienst zu nehmen: Hafet, Chalif von Bagdad, machte 1134 einen armenischen Christen Baharam zu seinem Vessir; Ibn et Talmid († 1164) war Arzt und bürgerlicher Vorgesetzter der Christen beim Chalifen von Bagdad. Spanische Christen, Prinzen und Edelleute, traten, trotz der unaufhörlichen Kriege, in arabische Dienste. Das Umgekehrte fand seltner statt, da der Muhamedaner unter den Christen vor der Verfolgung und Verdammung des Clerus nicht geschützt war, und wenn es geschah, daß z. B. Kaiser Friedrich II. sich darüber hinwegsetzte, Araber in seinem Heere hatte und mit muhamedanischen Fürsten und Edlen enge Freundschaft hegte, so ward ihm das von Pabst und Clerus im höchsten Grade übel genommen. Mit Recht hat der Dichter es nicht verschmäht, diese Zustände der Wirklichkeit in seinem großen Gemälde wiederzugeben, das dadurch an lebensfrischer Wahrheit und Natürlichkeit nur gewinnen konnte. Das Heer des mit dem Mohrenfürsten Razalik verbündeten Friedebrands sind getoufte von über mer (P. 31, 16.) und auch sein Verbündeter Kaylet ist Christ; der Dichter empfiehlt den Razalik, ungeachtet er Heide ist, der Gnade Gottes (43, 6.). Die hingebende treue Liebe Belakanens zu Eisenhart, der Schmerz über seinen Tod, ihr sanftes Dulden und ihre Schmerzensstränen geben ihr eine Weihe, wie sie die Taufe nur verleihen könnte (28, 10.). Alinschor hat auf seine Zauberburg Kristen und Sarrazin in gleicher Weise hingebannt (700, 29.), die einträchtig ihr Loos tragen, wengleich Arnive nur die christlichen Mitgefangnen bittet, mit ihr Gott für ihre Errettung durch Sawan zu danken (574, 28.). Gahmuret tritt unbedenklich in den Dienst des Heiden-

pabstes von Bagdad, trägt sein Wappen und von seinem Gefolge von Junkern was etslicher ein Sarrazin (18, 29.). Der Heide Feirefiz wird an Artus Hofe mit hohen Ehren aufgenommen und ebenso die reiche Heidin Ecuba von Janfuse, die aus dem Orient gekommen, um auch im Abendlande äventiure z'erkennen (329, 3.). Gahmuret ertheilt im heidnischen Zassamant mit christlichem Eide die Fahnenlehne seinen dasigen Fürsten und nach gleicher Sitte erhebt Belakane auf ihrem Fahnenbilde zwêne vinger ûz der hant gein dem eide (P. 31, 2.) zum Zeichen ihrer Unschuld. An deutsche Rechtsitte gemahnt es, wenn Iphenharts Leiche als Blutzzeuge vor das belagerte Patelamunt gebracht wird (53, 1.). Dankbar feiern die Heiden mit Opfern den Sieg Gahmurets über ihre Belagerer (45, 1.) und die größte Toleranz übt der Baruch selbst, indem er nicht bloß gestattete, ein Kreuz an Gahmurets Grabe aufzurichten, sondern sogar auch die Kosten dazu hergab (107, 14.). Wir haben §. 78 bereits die Heidenehe und §. 41 und 42 die Heidengötter erwähnt, deren Verehrung der religiöse Christ nur als einen Teufelsdienst auffassen konnte, wie denn auch im „Wilhelm“ bei ihnen die Vernichtung der Christen geschworen wird.*). Im „Parzival“ dagegen erscheint diese Götterverehrung ohne den feindseligen Beisatz und die Ritterwelt erkennt diese Frömmigkeit ehrend an.**). Wo aber das Heidenthum mit dem Gral in Berührung tritt, kommt

<p>*) W. 34, 24: ûf ir goten swuor Terramêrs hervart.</p> <p>W. 339, 29: si wolden rechen her- zenleit</p> <p>und al ir goten füegen prîs.</p> <p>W. 340, 6: sînen goten prîs alsô bewarn,</p> <p>die Jêsus helpe wolde lebn, daz die dem tôde wurde gegeben.</p> <p>W. 351, 20: die gote müezen dich bewarn.</p> <p>W. 217, 23: mîchs bî unserr ê beswuor,</p> <p>der bâruc unt de êwarten sîn daz ich ûf dînen schaden fuor. die gâben mirz für sünde mîn, daz ich dich taete libelôs, sagt Terramer zu Arabelle.</p> <p>W. 107, 26: ûf mînen goten ich dô swuor</p>	<p>daz ich den goten ir êre sô geraech . . .</p> <p>**) P. 42, 18: die gote heten mir gesant</p> <p>einen küenen werden gast.</p> <p>P. 17, 6: si manten in bî ir goten daz er in hulfe.</p> <p>P. 21, 7: daz ist ein rîter sô ge- tân,</p> <p>daz wir ze vlêhen immer hân unsern goten, die in uns brâhten daz si des ie gedâhten.</p> <p>P. 27, 7: die rehten wârheit wiz- zen doch</p> <p>mîne gote und ouch die sîne.</p> <p>P. 43, 28: ein zornic got in daz gebôt,</p> <p>dazs uns hie suochten mit ir her.</p> <p>Ueber des Feirefiz Verehrung des Jupiter und der Juno s. oben §. 41.</p>
--	---

auch der religiöse Gegensatz in Geltung, wie im Kampf des Amfortas mit dem Heiden, welcher den Gral erstreiten wollte und mit seinem vergifteten Speer zum Werkzeuge gemacht ward, die von Amfortas gegen den Gral begangne Sünde durch die unheilvolle Verwundung zu strafen; ferner bei der Vermählung des Feirefiz mit Urepausen, wozu erst die Taufe und Abfagung seiner Götter und Liebe zur heidnischen Secundille gefordert wird; und am entschiedensten in dem von Titurel bestätigten Umstand: daß kein Heide den Gral sehen kann, wenn er ihm auch, wie dem Feirefiz, unmittelbar vor Augen steht. Nicht minder erwähnten wir bereits bei der Sünde des Amfortas S. 252, daß alle die übernatürlichen Arzneimittel nebst den Edelsteinen, welche das Bettgestell des Amfortas schmücken, woran der Glaube gleichfalls aus dem wunder- und zauberreichen Orient zum Abendlande herübergewandert war, nichts, alles aber das inbrünstige Gebet des gläubigen Graldieners wirken.

In der sittlichen Weltordnung, wie in unsrer Dichtung offenbart sich ein dreifaches Verhältniß, in welches der in die Schöpfung gesetzte Mensch tritt: 1) Das Verhältniß des Menschen zu Gott. Dieses ist künstlerisch dargestellt in der Geschichte Percivals und seinem Ringen nach dem Gral, durch Befiegung der eignen angeborenen Sündhaftigkeit und des Bösen in ihm sich zur Herrlichkeit des Gralreiches zu läutern und zur Erlangung ewiger Seligkeit sich fähig und würdig zu machen.

2) Das Verhältniß des Menschen zum Bösen, personificirt durch Teufel und Teufelszauber, das von Außen an ihn herantritt, als Versucher und Widersacher des höchsten Gottes. Dies findet seine dichterische Gestaltung in der Geschichte Klingshors und der Orgeluse.

3) Das Verhältniß des Menschen zur irdischen Welt und als der Mittelpunkt ihrer Herrlichkeit, ihres Glanzes und ihrer Pracht mit der höchsten ritterlichen Würdigkeit in Minnedienst und Schildesamt tritt uns König Artus mit seiner Tafelrunde und deren vorzüglichstem Helden Gawan entgegen.

So fremdartig und ursprünglich getrennt von einander auf den ersten Anblick diese drei Elemente auch erscheinen mögen und so wenig

dem sagenhaften Stoffe nach eins mit dem andern in nothwendigem Zusammenhange zu stehen scheint, so daß sie dem kurzichtigen Auge nur wie gewaltsam in einander geschweißte *disiecta membra* erscheinen, so sind sie ethisch doch so innig verbunden, wie die Begriffe von Himmel, Hölle und Erde. — Wie von dem Gipfel eines hohen Gebirges gewährt diese Auseinanderlegung der genannten Verhältnisse zugleich eine deutliche Einsicht in den ganzen Grundbau unsers großartigen und in der That weltumfassenden Gedichts, dessen kunstvoll in einander geschlungne Handlung die Meisterschaft des Dichters in Beherrschung eines gewaltigen Stoffes um so sicherer bezeugt, je aufmerksamer und tiefer wir derselben im Einzelnen nachgehn, und die Beziehung desselben zur großen einfachen Grundidee des Ganzen erkennen lernen. — Das erste Verhältniß haben wir im Vorstehenden zu einem gewissen Abschluß zu bringen versucht; die andern werden in dem nächsten Hefte uns beschäftigen.

Von demselben Verfasser sind erschienen und durch alle Buchhandlungen Deutschlands zu beziehen:

Ueber den Werth von Provinzialgesetzen, mit besondrer Beziehung auf Preußen. Von San-Marte. Quedlinburg u. Leipzig. Basse, 1830.

Parcival. Rittergedicht von Wolfram v. Eschenbach. Im Auszuge mitgetheilt von San-Marte. Magdeburg. Creuz. 1833.

Leben und Dichten Wolframs von Eschenbach. Herausgegeben von San-Marte.

Erster Band. Parcival. Aus dem Mittelhochdeutschen zum ersten Male übersetzt. Magdeburg. Creuz. 1836.

Desselben zweite verbesserte Auflage. 2 Bde. F. A. Brockhaus. Leipzig. 1858.

Zweiter Band. Lieder, Wilhelm von Oranien und Titirel von Wolfram von Eschenbach; und der jüngere Titirel von Albrecht in Uebersetzung und Auszug, nebst Abhandlungen über das Leben und Wirken Wolframs von Eschenbach, und die Sage vom heiligen Gral. Magdeburg. Creuz. 1841.

Gudrun. Nordseesage. Nebst Abhandlung über das mittelhochdeutsche Gedicht Gudrun und den Nordseesagenkreis. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Berlin, Posen und Bromberg. Mittler. 1839.

Die Arthursage und die Märchen des rothen Buchs von Hergest. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Quedlinburg und Leipzig. Basse. 1842. Bibliothek der gesammten deutschen Nationalliteratur, Abth. II., Bd. 2.

Dasselbe, gekrönte Preisschrift, für England bearbeitet unter dem Titel:

An essay of the influence of Welsh tradition upon the literature of Germany, France, and Scandinavia, which

obtained the prize of the Abergavenny Cymreigiddion Society at the eisteddvod of 1840. Translated from the German of Albert Schulz. Llandovery, William Rees. London, Longman, Williams, Hughes. Chester, Parry. Abergavenny, Morgan. 1841.

Groß-Polens Nationalsagen, Märchen und Legenden und Lokalsagen des Großherzogthums Posen. Herausgegeben von San-Marte. Bromberg. Levit. 1842.

Nennius und Gildas. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Berlin. Köse. 1844.

Des Kreuzes Prüfung. Glaubensstragödie von San-Marte (A. Schulz). Magdeburg. Heinrichshofen. 1845.

Beiträge zur bretonischen und celtisch-germanischen Heldensage. Herausgegeben von San-Marte (A. Schulz.). Quedlinburg und Leipzig. Basse. 1847. Bibliothek der gesammten deutschen Nationalliteratur. Abth. II., Bd. 3.

Die polnische Königssage. Nach den Quellen dargestellt und kritisch erörtert von San-Marte. Berlin. H. Schulze. 1848.

Die evangelischen Domkapitel in der Provinz Sachsen. Eine Denkschrift zur Mahnung an die Vertreter des preussischen Volks in erster und zweiter Kammer. Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1850.

Walther von Aquitanien. Heldengedicht aus dem Lateinischen des zehnten Jahrhunderts, übersetzt und erläutert von San-Marte (A. Schulz). Magdeburg. Creuz. 1853.

Die Sagen von Merlin. Mit altwälschen, bretagnischen, schottischen, italienischen und lateinischen Gedichten und Prophezeihungen Merlins, der Prophetia Merlini des Gottfried von Monmouth und der Vita Merlinia, lateinischem Gedichte aus dem 13. Jahrhundert. Herausgegeben und erläutert von San-Marte (A. Schulz). Halle. Waisenhaus-Buchhandlung. 1853.

Gottfried's von Monmouth Historia regum Britanniae, mit literarhistorischer Einleitung und ausführlichen Anmerkungen; und Brut Tysilio, altwälsche Chronik, in deutscher Uebersetzung, herausgegeben von San-Marte (A. Schulz). Halle. Anton. 1854.

