



Tristan und Parzival: ein Beitrag zur Kulturgeschichte des Mittelalters

<https://hdl.handle.net/1874/280201>

A. 45 192, 1923



TRISTANI
UND
PARZIVAL



EIN BEITRAG ZUR KULTURGESCHICHTE DES MITTELALTERS \ B. JANSEN

A. qu.
192





TRISTAN UND PARZIVAL

RIJKSUNIVERSITEIT UTRECHT



0824 3424

Des. Utrecht 1923.

TRISTAN UND PARZIVAL

EIN BEITRAG ZUR
KULTURGESCHICHTE DES MITTELALTERS.

PROEFSCHRIFT TER VERKRIJGING VAN DEN
GRAAD VAN DOCTOR IN DE LETTEREN EN
WIJSBEGEERTE AAN DE RIJKSUNIVERSITEIT
TE UTRECHT OP GEZAG VAN DEN RECTOR
MAGNIFICUS Mr. J. C. NABER, HOOGLEERAAR
IN DE FACULTEIT DER RECHTSGELEERD-
HEID, VOLGENS BESLUIT VAN DEN SENAAT
DER UNIVERSITEIT TE VERDEDIGEN TEGEN
DE BEDENKINGEN VAN DE FACULTEIT DER
LETTEREN EN WIJSBEGEERTE OP VRIJDAG
25 MEI 1923, DES NAMIDDAGS TE 3 URE

DOOR

BARBARA JANSEN,
:: GEBOREN TE UTRECHT. ::

:: UTRECHT — A. OOSTHOEK — 1923 ::

BIBLIOTHEEK DER
RIJKSUNIVERSITEIT
UTRECHT

*Meinem Vater, der bis zu seinem Hinscheiden den
lebhaftesten Anteil an meinen Studien nahm und
meiner lieben Mutter widme ich diese Schrift.*

Beim Abschluß meiner akademischen Studien freut es mich an dieser Stelle aussprechen zu dürfen, wieviel ich Ihnen, Professor Frantzen, verschulde. Durch Ihre Vorlesungen wurde ich zum Studium der mittelalterlichen Literatur angeregt; Sie haben mich nicht nur in die vergleichende germanische Sprachwissenschaft, sondern auch in das Studium des Altfranzösischen und Altitalienischen eingeführt und als Promotor haben Sie durch Ihre Ratschläge und Ihr persönliches Interesse meine Arbeit wesentlich gefördert. Ganz besonders danke ich Ihnen aber, daß Sie mich in schweren Tagen zur Arbeit angehalten und mir dadurch den besten Trost geschenkt haben.

Es war mir leider nicht vergönnt, Professor Bédier, Ihre Vorlesungen an der Sorbonne zu hören. Gern gedenke ich, wie freundlich Sie mich in Paris empfangen und wie sehr Sie mir die Arbeit in der „Bibliothèque nationale“ erleichtert haben.

Ihnen, Professor de Vooys und Professor Vogelsang, danke ich, daß Sie mir, obgleich ich nicht Ihre Schülerin war, beim Abschluß meiner Studien in freundlichster Weise behilflich gewesen sind.

Endlich danke ich meinem Bruder, Ir. Daan Jansen, der den Einband zeichnete.

BERICHTIGUNGEN UND NACHTRÄGE.

Die Ausdrücke *Mittelalter* und *mittelalterlich* stehen der Kürze wegen für die Blütezeit der höfischen Dichtkunst.

Zu Seite 7. vergl. man August Forel „Sexuelle Frage“ S. 381. ff.

Man lese:

- Seite 2. Z. 2. v. u.: conquiert.
„ 6. Note 1.: zum süszen neuen Stil.
„ 9. wechsle man die Noten und die zugehörigen Ziffern um und lese *Strophe XXX.*
„ 10. Note 1.: les débats: Z. 1.: moyen-âge.
„ 15. Z. 15.: genaehrt.
„ 35. Note 1.: prov. Chrest.
„ 37. Z. 3.: ez liebet liebe.
„ 42. Z. 10.: Literatur.
„ 44. Z. 5. v. u.: übermütig; Z. 2. v. u.: edlen.
„ 47. Z. 2.: fremedem.
„ 64. Z. 2.: siniu; Z. 7. v. u.: granz.
„ 72. Z. 5.: häufen.
„ 105. Z. 2. v. u.: Reminiszenzen.
„ 107. Z. 11.: d'émotion.
„ 109. Z. 1.: Synonymen.
„ 110. Z. 8. v. u.: von der sunnen.
„ 111. Z. 9.: soldiere.
„ 113. Z. 7. v. u.: XIX. Kap.; Z. 6. v. u.: per maggior.
„ 114. Z. 11.: rationalem.

Man füge einen Doppelpunkt hinter *getân* (S. 56. Z. 15. v. u.) und hinter „*Vita nuova*“. (S. 113. Z. 9. v. u.); Anführungszeichen füge man hinter *dorperie* (S. 74. Z. 13.), vor *sîne stricke* (S. 109. Z. 10), hinter *topelspil* (S. 111. Z. 1.) und streiche sie hinter *Nebel* (S. 108. Z. 17.).

EINLEITUNG.

I. MITTELALTERLICHE WELTANSCHAUUNG.

Das Mittelalter ist eine Zeit der grellsten Kontraste, der schroffsten Gegensätze. Der Dualismus der mittelalterlichen Philosophie, welche eine tiefe Kluft zwischen Diesseits und Jenseits, Welt und Geist, irdischem Glück und himmlischer Seligkeit voraussetzt, gibt auch dem gesellschaftlichen Leben sein Gepräge, drückt auch der Kunst seinen Stempel auf. Alles Vergängliche hat für den gläubigen Christen des Mittelalters seinen Wert verloren und jede sinnliche Begierde muß er unterdrücken. Verachtung des Lebens und der irdischen Güter gilt als der Grundzug wahrer Frömmigkeit; nur durch Weltflucht und Askese, durch Fasten, Beten und Kasteiung, kann der Mensch der göttlichen Gnadeteilhaftig werden. Anachoreten, Büßer, Einsiedler, Mönche widmen sich der mystischen Kontemplation und das gerade zu einer Zeit, wo die Kirche nach der Weltherrschaft strebte und der größere Teil der hohen Geistlichkeit in Reichtum und Genuß schwelgte. „Die Weltflucht im Dienste der weltbeherrschenden Kirche, die Weltherrschaft im Dienste der Weltentsagung, das war das Problem und das Ideal des Mittelalters. Welch eine Naivität, Welch eine Fülle von Illusionen gehörte dazu, um an die Verwirklichung dieses Ideals zu glauben und an ihr zu arbeiten“¹⁾. — Freilich, nicht innerhalb der Mauern der entarteten Kirche, sondern außerhalb derselben, unter Kettern und Apostaten, wird mit dieser Askese am meisten Ernst gemacht. Seit dem Anfang des 12. Jahrhunderts predigen in der Provence Peter von Bruys und Heinrich von Lausanne die Nachfolge Christi durch Armut, Keuschheit und Gehorsam,

¹⁾ Harnack: Dogmengeschichte III³, 311.

und sprechen damit aus, was in vielen Herzen lebt. Eine große Laienbewegung entsteht, welche ein apostolisches Leben, freie Predigt in der Volkssprache, Übersetzung der Heiligen Schrift fürs Volk fordert. Katharer, Waldenser, Albigenser, Bettelmönche haben alle das gemeinsame Ziel, durch Verzicht auf die Freuden des Erdenlebens sich die himmlische Seligkeit zu erwerben. Jede irdische Lust gilt ihnen als gleich sündhaft. Nicht nur die höfische Bildung, sondern auch Vaterlands-, Gatten-, und Kindesliebe werden als „glänzende Laster“ bezeichnet. Durch Kasteiung soll der Körper gefügig gemacht und jede Begierde getötet werden. „*Vides, quia carnis infirmitas robur spiritui augeat, et subministret vires? Ita e contrario noveris, carnis fortitudinem debilitatem spiritus operari*“¹⁾, lehrt der heilige Bernhard¹⁾. Wundertätige Männer und Frauen, die Gebeine der verstorbenen Heiligen, geweihte Stätten und Reliquien werden inbrünstig verehrt; Pilger- und Bußfahrten werden unternommen und in ekstatischer Verzückung sucht der Fromme die Vereinigung mit Gott, eine Ekstase, die in den gothischen Kathedralen ihren künstlerischen Ausdruck findet.

Das Rittertum mit seinem Wirklichkeitssinn, seiner Freude am Abenteuer, seiner Tatkraft, steht dieser Weltentsagung zunächst fremd und feindlich gegenüber, bis der Aufruf zur Wiedereroberung des Heiligen Landes dem Ritter Gelegenheit bietet, einem christlichen Ideal im Ernst oder zum Scheine nachzustreben. Oft nur zum Schein: die große Mehrzahl der Kreuzfahrer denkt auf dem Wege nach dem Heiligen Lande nur wenig an den Gekreuzigten. Von ihnen gilt was Conon de Béthune in seinem „*Chanson de Croisade*“ sagt:

- 2) „*et sachent bien li grant et li menour*
 „*que la doit on faire chevalerie,*
 „*qu'on i conquiert paradis et honour*
 „*et pris et los et l'amour de s'amie*“.

¹⁾ Serm. in Cant. XXIX. 7.

²⁾ Bartsch: Chrest. de l'ancien français No. 42b.

Im Orient entstehen die christlichen Ritterorden der Templer und Johanniter, die außer den drei Mönchsgelübden die Verpflichtung zum Kampfe gegen die Ungläubigen übernehmen. Auf diesem Wege wird eine Verbindung der Abenteuerlust mit asketischer, mehr oder weniger ketzerischer Gottessehnsucht möglich, die ihren Niederschlag in der späteren Gralliteratur, namentlich in Wolframs *Parzival* findet ¹⁾.

Es gab aber noch einen andern Weg sich von der herrschenden Kirche und deren Weltanschauung zu befreien. Diesen wählten die südfranzösischen Höfe, indem sie der „clerzia“ die „cortezia“, der Askese die Lebensfreude, der Gottesminne die Frauenminne gegenübersetzten ²⁾. So befreimend es auch scheinen mag, dennoch ist es derselbe Drang nach innerer Selbständigkeit, welcher Ketzerei und Frauendienst hervorgerufen hat. Daß viele vornehme Herren und Damen, welche der Kirche gleichgültig oder feindlich gegenüberstanden, sich vor ihrem Tode in ein Kloster zurückzogen, zeugt doch nur dafür, daß ihnen die Kraft fehlte einer übermächtigen Geistlichkeit zu trotzen und daß die Sorge um ihr Seelenheil, die Furcht vor der ewigen Verdammnis, sie wieder in den Schoß der alleinseligmachenden Kirche zurückführte. Übrigens gab es auch solche, die lieber auf die Wonnen des Paradieses, als auf die Geliebte verzichten wollten. In „Aucassin et Nicolette“ ³⁾ lesen wir: „En paradis qu' ai-je a faire? Je n'i quier entrer, mais que j'aie Nicolete, ma tresdouce amie que j'aim tant... Mais en infer voil jou aler: car en infer vont li bel cleric et li bel chevalier... Et s'i vont les beles dames cortoises, que eles ont deus amis ou trois, avoc leur barons.....“ Fürwahr eine kühne Behauptung für einen mittelalterlichen Menschen!

¹⁾ Zwischen der von der Kirche gepredigten und der von den Ketzern anempfohlenen Askese ist ein wesentlicher Unterschied, da erstere unfreiwillig, letztere freiwillig ausgeübt wird. Auch wo solches nicht ausdrücklich erwähnt wird, wolle man in der ganzen Abhandlung diesen Unterschied vor Augen halten.

²⁾ Wechssler: Kulturprobleme des Minnesangs S. 29.

³⁾ Suchier 6, 8.

Daß der Frauendienst zuerst in der Provence entstand, erklärt sich aus der besondern Stellung, welche die südfranzösischen Fürstinnen in der Gesellschaft einnahmen. Nur südlich der Loire herrschte nach wie vor das römische Erbrecht, das den Töchtern einen gleichen Anteil an der Hinterlassenschaft gewährte, wie den Söhnen. Das reiche, fruchtbare Land hatte außerdem nach Beendigung der Sarazenenkriege eine gut organisierte Verwaltung und die Fürstinnen konnten sich auf den Gehorsam und die Treue ihrer Vasallen verlassen. Ermengard von Narbonne, Guillemette von Nîmes, Alienor von Poitou und viele andre, verwalteten dort selbständig ihre Erbländer, sprachen Recht und empfingen den Lehenseid ihrer Vasallen. Sie sammelten um sich herum einen Kreis von Gelehrten, Künstlern, feingebildeten Männern und Frauen und erhoben das Gesellschaftsleben zu einer wohlgepflegten Kunst der feinen, höfischen Lebensart. Vom Süden aus verbreitete sich der Frauendienst nach Norden: in Paris, Troyes, Blois, Gent entstehen berühmte „cours d'amour.“

Die „cortezia“ stellt anfangs nur Forderungen an die guten Sitten, nicht an die Sittlichkeit. Nicht um eine ethische, sondern um eine ästhetische Weltanschauung handelt es sich. Als höfische Tugenden gelten: joi (Freude), deport (amusement), solatz (conversation), amór (höfische Frauenminne), largueza (Freigebigkeit) und mesura (Maßhalten). Durch „ensenhamen“ (vgl. die deutschen Tischzuchten) wurde man in der „cortezia“ unterrichtet. Ihr Gegensatz war die „vilania“ („Törperheit“), die jetzt nicht mehr bloß für einen sozialen Begriff galt. So sagt Crestien von Troyes in der Einleitung des „Yvain“ (v. 31):

„Qu' ancor vaut miauz, ce m'est avis,
„uns cortois morz, qu' uns vilains vis.“

Kein Wunder, daß die hohe Herrin im Mittelpunkt der höfischen Verehrung stand. Von dem Einfluß, welchen sie auf alle ausübt, die mit ihr in Berührung kommen, erzählt Gawan in Crestiens „Conte del graal“:

„Qu' ausins come li sages mestre
 „Les petiz anfanz andoctrine,
 „Ausi ma dame la reine
 „Tot le monde anseigne e aprant.
 „Que de li toz li biens descent
 „Car de li vient e de li muet.
 „De ma dame partir ne puet
 „Nus qui desconselliez s'an aut
 „Qu' ele set bien que chascuns vaut,
 „E que an doit a chascun fere
 „Por ce qu' ele li doie plere.
 „Nus hom bien ne enor ne fait
 „A cui ma dame apris ne l'ait
 „Ne ja nus n'ert si desheitez
 „Qui de ma dame parte iriez" (Baist. v. 8148).

Ja, es wird ihr sogar wundertätige Kraft zugeschrieben. So sagt Guilhem, comte de Peitieu, von seiner Dame:

„Per son ioy pot malautz sanar
 „e per sa ira sas morir
 „e savis hom enfolezir
 „e belhs hom sa beutat mudar
 „e 'l plus cortes vilaneiar
 „e 'l totz vilas encortezir". !)

Die „Minne“ des Troubadours, seine Liebeswerbung und Liebesklage, beruht nun freilich auf einer Fiktion. Die hohe Herrin schenkt dem dienenden Sänger nicht ihre Neigung; ihr Gruß, ihr Lob, ihr Geschenk: das ist das einzige, was er sich erwerben kann. Ganz anders verhält es sich aber mit der Minne des ebenbürtigen Ritters zu seiner Dame. „Die höfische Gesellschaft ist sich aufs Klarste der Mittel bewußt, durch welche die ästhetische und sentimentale Steigerung der Geschlechtsliebe erzielt wird: man häuft so viele Schranken als möglich

¹⁾ Vers und Canzone 11. Appel: Provenzalische Chrestomathie.

zwischen Begierde und Genuß.”¹⁾ Eifersucht, Scham, Furcht, Trotz, Hohn müssen die sinnliche Begierde aufs Höchste steigern und werden, wo sie nicht vorhanden sind, künstlich erzeugt. Es leuchtet ein, daß der vertrauliche Verkehr des Ehelebens diese hemmenden Affekte nicht oder nur in sehr geringem Maße hervorrufen kann. Bedenkt man außerdem, daß das geltende Recht im Mittelalter Gleichbürtigkeit der Ehegatten forderte und freie Wahl deshalb oft unmöglich war, daß das Cölibat die ganze höhere Geistlichkeit von dem Eheleben ausschloß, daß die Frau sich in der Ehe ohne Grund dem Manne nicht versagen darf und die höfische Minne voraussetzt, daß die Frau frei über ihre Liebe verfügt, so kann es uns nicht Wunder nehmen, daß Andreas Capellanus in seinem Buche „de amore“ den Satz aufstellt: „Minne und Ehe haben nichts mit einander zu tun und können unabhängig von einander bestehen.“²⁾

So urteilt auch Sordello in seinem „ensenhamen d'onor“³⁾ (v. 1127 ff.), daß Minne höher steht als eheliche Liebe:

„Quar pos l'aura pres, nol poira
 „Laissar plus que molier marit.
 „Enanz es plus fort establit
 „que jas parton, per parentes,
 „Moilleranzas, mas no es res,
 „que pueſc' amors, ses mort, partir...“

Der Frauendienst wird als eine Art feudalen Dienstes betrachtet.

Das Symbol der Belehnung: der Ring (Vgl. den Investiturstreit) gilt auch als Zeichen der zugesagten Liebesgunst.⁴⁾ Wie der Vasall seinem Herrn gehorcht, so folgt der Ritter den Befehlen seiner Dame. Bisweilen steigert sich die Unterwürfigkeit des Liebhabers bis zur sexuellen Hörigkeit: bis zur willenlosen Lust an der Tyrannie der Geliebten. Die berühmteste Schilderung

24m

¹⁾ Voszler: Die philosophischen Grundlagen des süßen neuen Stiles. S. 44.

²⁾ Vgl. Wechssler: Kulturprobleme des Mittelalters. S. 209.

³⁾ Sordello di goito. Roman. Bibl. nr. 11.

⁴⁾ Vgl. Wechssler: Kulturprobleme des Mittelalters. S. 163.

der sexuellen Hörigkeit des Mannes gibt Crestien de Troyes in „Le chevalier à la charrette“. Die Steigerung und Verfeinerung der geschlechtlichen Liebe trägt aber zugleich in sich die Keime zu einer übersinnlichen, mystischen Frauenverehrung, zu einer ganz eigenartigen, höfischen Religion. „Cet amour exalté et „presque mystique, sans cesser pourtant d'être sensuel . . . cette „conception qui, de plus en plus idéalisée et systématisée, devait „aboutir au mysticisme amoureux d'un Guido Guinizelli ou „d'un Dante“, sagt Gaston Paris in seiner Abhandlung über Lancelot. Wie einerseits die religiöse Verzückung von heißer Sinnlichkeit durchglüht wurde, wie die Nonnen nächtlichen Liebesverkehr mit ihrem „Jesulein“ zu haben glaubten, wie der Ausdruck der „conceptio immaculata“ von Murillo und der Heiligen auf Correggios Gemälden höchstes Liebesentzücken, verliebte Inbrunst zeigt, so war anderseits die höfische Minne von übersinnlichen Gefühlen durchdrungen, die Herrin wurde zum Typus der weiblichen Vollkommenheit, die in unerreichbarer Höhe thronte, die Frauenminne zum Heiligenkult. Diese höchste Stufe erreichte Dante in seiner „divina commedia“. Aber die ersten Schritte dazu taten die höfischen Dichter des 12. und 13. Jahrhunderts, tat vor allem Gottfried von Straßburg in seinem „Tristan“. Wollen wir seiner Dichtung gerecht werden, so müssen wir seine Schilderung der außerehelichen, nach der Auffassung der christlichen Moral „sündigen“, Liebe, im Lichte besehen, das die Weltanschauung der Dichter des „dolce stil nuovo“ darauf zurückwirft.

II. KLERIKER.

In den höfischen Kreisen nehmen die Kleriker eine wichtige Stelle ein als Berater, Erzieher und Lehrer der Damen. Unter Klerikern versteht man im Mittelalter alle, die mit dem Vorsatz sich der Kirche zu widmen eine gelehrte Schule besucht haben, auch wenn sie nachher in die Welt zurückgetreten sind.

Sie müssen sich alsdann zwar dem geistlichen Gerichte unterwerfen, sind aber sonst aller Rechte und Pflichten eines Geistlichen ledig, können einen weltlichen Beruf ausüben und dürfen sich verheiraten. Oft gibt man sogar jedem, der sich den gelehrten Studien widmet, auch wenn er sich für einen weltlichen Beruf vorbereitet, den Namen Kleriker. „So eng war „im frühen Mittelalter das geistliche und geistige Leben mit „einander verbunden, daß ein jeder, der sich mit den Gegen- „ständen der Schule befaßte.... clericus hieß.... In Frankreich „verstand man überhaupt unter dem Worte „clergie“ die ganze „Gelehrsamkeit, die sich auf der Schulbank erwerben ließ.“¹⁾

Das Leben der Kleriker wird von vielen ihrer Zeitgenossen scharf getadelt. Man wirft ihnen vor, daß sie nicht wie Ritter kämpfen und nicht wie Geistliche predigen. „Rogo, quid hoc est monstri ut, cum et clericus et miles simul videri velit, neutrum sit.“²⁾

Innocenz III. ist entrüstet über ihre Aufführung: „Quidam nocte filium Veneris agitant in cubili, mane filium Virginis agitant in altari; nocte Venerem amplexantur, mane virginem venerantur“.³⁾ Der heilige Bernhard klagt darüber, daß sie immer bei Hofe sind und sich um die Huld der Fürsten, um die Freundschaft der Prinzen bemühen.⁴⁾ Auch leben sie vom Gut der Kirche, das sie nicht verdienen:

„5) lor soignanz peissent, lor mestriz
„del patremoine au crucefis.
„Et lor effançonez petiz
„des trentins qu'il n'ont deserviz“.

Als völlig ehrlos stellt der Dichter von „Blanchesflour e Florence“ sie dar:

¹⁾ Specht: Unterrichtswesen 231.

²⁾ Migne, t. 182, no. 81. (St. Bernard.)

³⁾ Innocent III, Migne, t. IV. p. 368. Sermon pour le jour des Cendres.

⁴⁾ Oulmont: Les débats du clerc et du chevalier. p. 29.

⁵⁾ Estienne de Fougères, évêque de Rennes: „Livre des manières“ v. 209.

„(Kar), quant li clerc vient al mouster,
 „En son surpelice s'en va seer
 „E pense de papelardie.
 „E of ses meins que taunt sount noirs
 „Maigne graeauz e tropeirs
 „E sur Dieu reschine.
 „Tot son honour par taunt resceoit,
 „E com un pork mangent e boit;
 „Ensi sa vie fine.” (^{vers. XXX und ff.})²⁾

Strophe

Glücklicherweise sind die Kleriker nicht alle so, wie sie hier geschildert werden. Es gibt auch solche, die weder reich noch unsittlich sind, die arbeiten und forschen, und die den Rittern durch ihre Gelehrsamkeit und ihre feinen, höfischen Sitten weit überlegen sind:

„Que sor toutes les genz qui sont,
 „doivent li clerc avoir amie,
 „Quar plus sevent de cortoisie,
 „Que autre gent, ne chevalier,
 „Ne sevent vaillant un denier
 „Envers clerc qui d'amors s'envoise”.¹⁾

Und die Nachtigall spendet ihnen das Lob:

(vers. 333) „Je di qu'il n'est nus homme el monde,
 „Tant com il dure a la reonde,
 „Qui envers clerc prendre se puist
 „Ne de solaz ne de deduit,
 „Ja n'avendra que nus s'i p̄aingne.
 „Nature lor done et ensaingne
 „Tout bien et toute cortoisie.”

Oft treten Kleriker und Ritter als Rivale auf und bewerben sich beide um die Gunst und die Liebe der Frauen. Es ist der alte Gegensatz zwischen Bürger und Edelmann. „Le contraste

2) Le jugement d'amours v. 140. (Oulmont: „Les débats du clerc et du chevalier“).

1) Oulmont: „Les débats du clerc et du chevalier.“

„apparut avant le moyen-âge dans la société gallo-romaine, „polie et raffinée, dominée d'abord par les conquérants germaniques, les dominant à son tour par la supériorité de l'esprit „sur la force brutale”.¹⁾

Aus der besieгten romanischen Gesellschaft gingen lange Zeit die Kleriker, aus der germanischen die Ritter hervor. Und wie die Ritter sich mit ihrer hohen Geburt und ihrer Tapferkeit brüsteten, so beriefen sich die Kleriker auf ihre Gelehrsamkeit und auf die Weltherrschaft der römisch-katholischen Kirche, unter deren Schutz sie standen.

Sehr oft entscheidet die Dame zu Gunsten des Klerikers:

²⁾ „Mais li clers que jou aimme et prise
 „Sevent engien querre et aïe,
 „Et d' amors celer la maistrie,
 „Et si sont sage d'aus garder,
 „Si en font molt plus a amer.”

Ein solcher Kleriker mag wohl der Dichter von „Tristan und Isolde“ gewesen sein, über dessen Leben uns nichts bekannt ist. Seine Zeitgenossen nennen ihn „meister“, also mit dem Titel der bürgerlichen Dichter. In Bezug auf seine Bildung dürfen wir ihn wohl mit dem Kaplan Lohier in „Galeran“ vergleichen von dem es heißt:

(918) „Il ot la bouche bien apperte
 „a bien chanter et a bien lire
 „n'estoit de li meilleur eslire
 „pour conseiller un desvoié...
 „si se savoit bien entremectre
 „de trover layz et nouviaux chans
 „moult fu de biaux deduis trouvans
 „et en françois et en latin,
 „n'est oulfrageux de boire vin

¹⁾ Oulmont: *Les débats du clerc et du chevalier*, p. 80.

²⁾ Le jugement d'amours. Ms. D. ms. Bibl. nat. fr. 795 vol. 7 vs. 53—57. (Oulmont: *les débats du clerc et du chevalier*).

„ne a jeun n'avoit mate chiere.
 „Il savoit toute la maniere
 „de herpe, d'autres instrumens
 „d'eschiés, de tables, d'autre jeuz
 „Haus bons estoit, doulz et piteuz.“

Seine sprachlichen Kenntnisse (Tristan 155-9), seine Bekanntschaft mit dem Harfenspiel und mit andern Instrumenten (3659 ff.) und mit dem Schachspiel (2228 ff.), teilt er jedenfalls mit ihm. Dagegen finden wir in seinem Gedichte nirgends die Freude am Waffenspiel und in den wenigen Beschreibungen von Gefechten nicht die Erwähnung eines einzigen Kampfeskunstgriffs.

Gottfried von Straßburg nennt er sich; sehr wahrscheinlich lebte er also an einem elsässischen Hofe. Das Akrostichon der vierzeiligen Anfangsstrophen ergibt den Namen Dietrich, aber ein Fürst dieses Namens ist uns nicht bekannt. Wo aber Philippe d'Alsace, dessen Schwester Marguerite eine „cour d'amour“ in Gent hatte, selbst als Reichsverweser geraume Zeit in Paris verweilte, wird die „cortezia“ der französischen Höfe den elsässischen Fürsten nicht unbekannt gewesen sein und wird Gottfried Gelegenheit genug gehabt haben, sie zu üben. Vielleicht dürfen wir in der Schilderung des Pfaffen im „Tristan“ eine Art Selbstbildnis erblicken. Von diesem wird uns erzählt:

(7704) „wan er och selbe kunde
 „liste unde kunst genuoge,
 „mit handen manege fuoge
 „an iegelichem seitspil
 „und kunde och fremeder sprâche vil.
 „an fuoge unde an höfscheit
 „hete er gewendet unde geleit
 „sîne tage und sîne sinne.
 „der was der küniginne
 „meister unde gesinde,
 „und hete sî von kinde

„gewitziget sēre,
 „an maneger guoten lēre,
 „mit manegem fremedem liste
 „den si von im wiste.”

III. RITTER.

Übten die Zeitgenossen an dem Leben der Kleriker eine scharfe Kritik, so hatten sie an der Aufführung der Ritter auch manches auszusetzen. Wer dem Ritterstande angehörte mußte sich von Jugend an im Waffenhandwerk üben. Für Schulbildung blieb kaum Zeit übrig und gelehrte Ritter waren denn auch eine Seltenheit. Mit Recht durfte Hartman in den Anfangsversen seines „Armen Heinrich“ betonen:

„Ein ritter sō gelēret was,
 „daz er an den buochen las,
 „swaz er daran geschriben vant,
 „der was Hartman genant,
 „dienstman was er ze Ouwe.“

Hatte der Jüngling die Schwertleite empfangen, so zog er auf Abenteuer und streifte ruhelos durch die Welt, immer neue Kämpfe suchend.

¹⁾ „Ça et la veit sovent se torne,
 „ne repose ne ne sejorne,
 „chasteaus abat, chasteaus aorne,
 „sovent haitié, plus sovent morne.
 „Ça et la veit, pas ne repose,
 „que sa marche ne seit desclose,
 „Nendis mengier ne beivre ose
 „Por venin et por male chose.”

Siegt er im Turnier, so erwirbt er sich Ruhm und Reichtum;

¹⁾ Le livre des manières. Ms. 295 de la Bibl. d'Angers. fol. 141.

verliert er aber, so versetzt er Pferd und Rüstung, bis er nichts mehr übrig hat. So heißt es als Hueline und Aiglentine¹⁾ sich über die Vorzüge ihrer Liebhaber streiten:

(123) „Et li vostre (le chevalier) est plains de poverte,
 „Et met ses gages en taverne,
 „Et qant il vait a cez tournois,
 „Dont li estuet par fin destroit
 „Denier querre a emprunter,
 „Don il se puisse conreer.
 „Tant com li durent cil denier
 „A il a boivre et a mangier

Hat er nichts mehr, so verkauft er sein Roß und:

„quant li chevax sera mangiez
 „Et li hauberz ert engagiez
 „Li hiaumes ira au marché

Dem Helm folgt Lanze, Sattel und Zaum.

Mit der Moral des Ritters ist es übel bestellt, denn er sucht sich in jedem Lande, wohin er kommt, eine Geliebte:

(308)²⁾ „Communement la ou il vount,
 „En chescune pays, voilent amer
 „E diverses femmes daun[eiler];

Auch sind die Ritter berüchtigt ihres Schwadronierens wegen:

(311) „E quant il sunt ensemble assis
 „Les chivalers de grant pris,
 „S'il comencent a parler,
 „Dunc se weulent avaunter
 „Chescune a autre de sa amie
 „E descovrir tout lur druerie.”

¹⁾ Hueline et Aiglentine. Ms. de Berne 354 no. 655 (Oulmont „Les débats du clerc et du chevalier“).

²⁾ Melior e Ydoine. (Bibliothèque de l'Université de Cambridge, mss. Gg. II. fol. 4744. Oulmont: Les débats du clerc et du chevalier).

Und das Mädchen im „Roman des Sept sages“¹⁾ sagt denn auch zu ihrer Mutter: „Je ne voldroie pas amer chevalier, car il se venteroient à la gent, et gaberoient de moi, et me demanderoient mes gajes à engajer.“

Der Ritter ist stolz auf seine hohe Geburt und verachtet den Bauern. Nie darf der „vilain“ sich um die Liebe einer hohen Frau bewerben. In „Blancheflour e Florence“²⁾ heißt es beim Eintritt in den „palais d'amour“:

(XLVIII) Mès d'une chose soiez certain,
 Qe chascon fiz de vilein
 A l'entree sera destourbee,
 Kar n'i ad ja taunt vaillaunt
 Qe par la porte passat avaunt
 Si par Amours ne soit maundee.

Auf das Ungerechte dieser Verachtung wird in dem „livre des manières“ hingewiesen:

(577) „Molt devon chiers avoir nos homes,
 „quar li vilein portent les somes,
 „dont nos vivon quant que nos summes
 „et chevaliers et clers et domes“.

Und ihr Los ist fürwahr nicht leicht:

(677) „Terres arer, noirir aumaille,
 „Sor le vilain est la bataille,
 „quar chevalier et cleric sans faille
 „vivent de ce que il travaille“.

In dem Dichter des Parzival dürfen wir zweifellos einen Ritter erblicken. Er stellt sich dem Publikum als Ritter vor („schildes ambet ist mīn art“) und in ritterlicher Rüstung wird er in der großen Bildersammlung der Minnesänger abgebildet.

¹⁾ Essai sur les fables indiennes, suivi du R. des s. S. p. p. Leroux de Lincy. Paris 1838 p. 47.

²⁾ Florence et Blancheflor (anglo-normand). Bibl. Philipps, no. 25970, fol. 29 no. 3. Oulmont: Les débats du cleric et du chevalier.

Zu wiederholten Malen erklärt er selbst, er könne weder lesen noch schreiben:

(2¹⁸) „swaz an den buochen stēt geschriben
 „des bin ich künstelōs beliben,
 „niht anders ich gelēret bin:
 „wan hān ich kunst, die gīt mir sin.”¹⁾

und nachdrücklich versichert er: „disiu āventiure — vert āne der buoche stiure” (P. 115²⁸⁻⁹). Nicht seiner Dichtkunst, sondern seiner ritterlichen Tapferkeit wegen, will er von den Frauen geliebt werden. Er war aus Baiern gebürtig, oder hat jedenfalls die größte Zeit seines Lebens dort verbracht; die Baiern aber werden von ihm selbst „toersch” genannt. (121⁷). Im Parzival wird mehr als einmal verächtlich über die Bauern geredet: (74¹⁹) „(Kanvoleiz), dā nie geträbt vilānes fuoz”; (144¹⁴⁻⁷) „diu mässenē ist sölher art — genaeh̄t ir immer vilān, — daz waer vil sēre missetān”; (142¹⁸) wird der Geiz des Fischers erklärt aus seiner niedern Herkunft: „als noch üf ungeslāhte birt;” Malcreatiures Pferd ist ein Bauernpferd. Vielleicht ist mit Parzivals Narrenanzug auch die Bauertracht gemeint. Singer²⁾ weist hin auf Boivin de Provins in einer Erzählung des Courtois d' Arras, der als Bauer verkleidet in die Stadt geht und einen ähnlichen Anzug trägt wie der junge Parzival: „Vestuz se fu d'un burel gris, cote et surcote et chape ensanbles, que tout fu d'un ses sollers ne sont mie a las, ainz sont de vache dur et fort”. Haben wir also in Wolfram, den die Zeitgenossen mit „hēr” anreden, den stolzen, selbstbewußten Ritter ohne Schulbildung vor uns, so müssen wir um so mehr sein außerordentliches Gedächtnis, sein Kombinationstalent und seine Phantasie bewundern.

Wir haben es uns zur Aufgabe gemacht darzulegen, daß „Tristan und Isolde” von Gottfried von Straßburg die charakteristischen Merkmale eines Kleriker-Romans und Wolfram von

¹⁾ Willehalm.

²⁾ Singer: Wolframs Stil und Stoff der Sprache. S. 70.

Eschenbachs „Parzival“ die eines Rittergedichtes aufweist; daß die Moral des „Tristan“ die des mystischen Frauenkults, die Moral des „Parzival“ einerseits die des ritterlichen Minnedienstes, andererseits die der mehr oder weniger ketzerischen Askese ist; daß der Stil des „Tristan“ die vollendete klare Dichtform der Gelehrten- schule, der Stil des „Parzival“ die dunkle Erzählungsweise des selbstbewußten, phantasiereichen Ritters zeigt. Der Dualismus der mittelalterlichen Weltanschauung und der mittelalterlichen Ästhetik konnte zwei so grundverschiedene, jede in ihrer Art bedeutende Dichtungen in dem selben Lande und fast gleichzeitig entstehen lassen. In dem Schlußkapitel wollen wir darauf hinweisen, wie die Dichter des „dolce stil nuovo“ eine höhere Synthese zwischen Kleriker- und Ritterdichtung fanden, welche gipfelt in Dantes „Divina Commedia“.

ERSTES KAPITTEL. GOTTFRIED UND WOLFRAM.

1. GELEHRSAMKEIT IN „TRISTAN UND ISOLDE“.

Die Gelehrsamkeit des Tristandichters geht zunächst aus seiner Stellung zur zeitgenössischen Literatur hervor und zwar kennt er nicht nur den Inhalt der vor ihm verfaßten Romane und Gedichte, sondern er tritt auch als Kunstrichter auf, der jedes Werk auf seinen ästhetischen Wert zu prüfen weiß. In der „Schwerteite“ nennt er Hartmans Verse „kristalliniu wortelīn“. Blicher von Steinachs Stil vergleicht er mit Gold- und Seidenstickereien mit griechischen Rändern, mit Spinnerei der Feeen, welche sie in ihrem Brunnen gereinigt haben, mit polyphoner Harfenmusik, mit dem gewandten Messerspiel der Gaukler, mit dem Flug des Adlers. Von seiner Reimkunst sagt er: „wie kan er rīme līmen, - als ob si dā gewahsen sīn!“ Heinrich von Veldeke kennt er vermutlich nur vom Hörensagen. (4731 ine hān sīn selbe niht(s) gesehen; 4742 und ist diu selbe kündne — sō wīten gebreitet, u. s. w.). Ihm rühmt er aber nach: „er inpfete daz ērste rīs - in tiutscher zungen.“ Dagegen tadelt er aufs schärfste die „vindaere wilder maere“ (4663), die er den Gauklern und dem fahrenden Volke gleichstellt:

(4665 u. ff.) „die mit den ketenen liegent
„und stumpfe sinne triegent,
„die golt von swachen sachen
„den kinden kunnen machen
„und üz der bühsen giezen
„stoubīne mergriezen.“

Solche „wilderaere“ müssen „tiutaere mit ir maere läzen gān“ und unmutig ruft er aus: „sone hān wir auch der

muoze niht, — daz wir die glōse suochen — in den swarzen buochen."

Man hat diese Stelle oft auf Wolfram bezogen. Wir glauben eher, daß Gottfried sämtliche Dichter gemeint hat, die einen „dunkeln“ Stil schrieben, darunter auch die ihm bekannten Franzosen.

Von den lyrischen Dichtern, den „nahtegalen“, lobt Gottfried besonders seinen bereits verstorbenen Landsmann Reinmar von Hagenouwe. Er staunt über dessen musikalische Begabung: „wannen ir daz wunder kaeme - sō maneger wandelunge.“ Nicht minder hoch schätzt er Walther's Musikalität ein:

(4800) „hei wie diu über heide
 „mit höher stimme schellet!
 „waz wunders sī stellet!
 „wie spaehē si organieret!
 „wie si ir sanc wandelieret!“

Eilhart von Oberges „Tristan“ scheint er eingehend studiert zu haben.¹⁾

²⁾ Piquet sieht in der Beschreibung des Turniers (650—717), eine Nachahmung von Hartmans „Erec“ (2338—42) und in Rual als Tristans Berater vor der Schwertleite (4504—44), eine Reminiszenz an „Erec“ 2247—83.

Gern trägt Gottfried seine Kenntnisse der klassischen Mythologie und Literatur zur Schau. So spielt er auf Ovid an: „einen senelichen leich als ē — de la cürtoise Tispē — von der alten Bābilōne“. (3613—5). Den Pegasus erwähnt er in dem Lob auf Veldeke: „ich waene, er sīne wīsheit — üz Pegases ur-sprunge nam, — von dem diu wīsheit elliu kam.“ (4728—30).

Von Reinmar von Hagenouwe sagt er: „ich waene Orphées zunge, — diu alle doene kunde, — diu doenete üz ir munde“. (4788—90). Die Insel Cythera³⁾ denkt er sich als eine Art

¹⁾ Vgl. Joseph Bédier: *Introduction sur Thomas, „Le poème de Tristan“*, p. 81.

²⁾ Piquet: „L'originalité de Gottfried de Strasbourg“, troisième partie II.

³⁾ Die Form „Zithērōne“ bei Gottfried dürfte ein Genit. Plur. sein: τὰ Κύθηρα - τῶν Κυθήρων.

Venusberg: „ich meine aber in dem dōne — dā her von Zithērōne, — dā diu gotinne Minne — gebiutet üf und inne“. (4805—8). Sehr merkwürdig sind die Verse 4860 ff. in welchen der Dichter nicht Gott und die Heilige Jungfrau, sondern die heidnischen Götter anruft. In der mittelalterlichen deutschen Literatur wird die klassische Kunst nirgendwo sonst so ausführlich und pompös verherrlicht. Er betet zu dem „Ēlicōne“, zu dem „niunvalten trōne, — von dem die brunnen diezent, — üz den die gābe fliezent — der worte unde der sinne.“ Apollo und die Camēnae, „der ören niun Sirēnen“, teilen dort die Gaben aus. Er begehrst nur einen Tropfen aus ihrem Brunnen, denn der wird genügen seine Rede zu läutern. Die Verse 4930—4962 spielen gleichfalls auf die Klassiker an. Seine Kenntnisse wird Gottfried teilweise aus Heinrich von Veldekes „Eneide“, besonders aber aus dem „Roman de Troie“, sei es aus dem französischen Original, oder aus Herbort von Fritzlars Übersetzung geschöpft haben. Er nennt „Vulcān“, den Waffenschmied, der den Schild des Aeneas arbeitete; als Helmschmuck erwähnt er den Adler Jupiters mit den Blitzen in den Klauen, die er als die Pfeile Amors deutet; Cassandra lobt er als die Verfertigerin kunstvoller Gewänder, „der geist ze himele, als ich ez las, — von den goten gefeinet was.“

Aber nicht nur in der „Schwertleite“, sondern auch an andern Stellen finden sich Anspielungen auf die klassische Literatur. 8091 wird Isolde mit einer Sirene verglichen, die mit dem „agesteine“ (Magnetstein) die Schiffe zu sich zieht. Tristan berichtet über Isolde:

(8265) „diu lüttere, diu liehte Īsolt,
 „diu ist lüter alse arābesch golt.
 „des ich ie waenende was,
 „als ich ez an den buochen las,
 „diu von ir lobe geschriben sint,
 „Aurōren tohter und ir kint,
 „Tintarides diu maere,
 „daz an ir eine waere

„aller wibe schönheit
 „an einen bluomen geleit:
 „von dem wāne bin ich kommen;
 „Isōt hāt mir den wān benomen.
 „ine geloube niemer mē,
 „daz sunne von Myzene gē;
 „ganzlichiu schoene ertagete nie
 „ze Kriechenlant, si taget hie.“

In der Liebesgrotte reden Tristan und Isolde mit einander über andre Geliebte, über Villīse von Trāze (Phyllis aus Ovids Heroïden No. 2), Kanāze (aus Ovids Heroïden nr. 11), Biblīse (Byblis aus Ovids Metamorphosen IX. 454 ff.), Didō (aus Virgils Aeneas).

Charakteristisch für die Klerikerschule ist auch die sinnbildliche Deutung der Kleider, welche Tristan bei der Schwertleite anlegt. „Höher muot“ (Ehrgeiz), „vollez guot“ (Freigebigkeit), „bescheidenheit“ (züchtiges Betragen), sollen verbunden werden durch „höfschen sin.“ Diese Allegorie findet ihren Ursprung in der symbolischen Waffenrüstung Gottes, wie sie der Apostel Paulus im Epheserbrief (Kap. 6. V. 11 und ff.) beschreibt.

Der gelehrte Dichter legt natürlich Wert darauf, daß man seiner Erzählung Glauben beimitzt. Gleich im Anfang verbürgt er die Zuverlässigkeit seiner Quelle. Alle, die vor ihm von Tristan und Isolde erzählt haben, taten es „üz edelem muote“ und sind deswegen also nicht zu tadeln; denn „swaz der man in guot getuot, — daz ist och guot und wol getān“. Aber „sine sprächen in der rihte niht, — als Thōmas von Britanje „giht, — der äventiure meister was — und an britünschen „buochen las — aller der lanthērren leben — und ez uns ze „künde hāt gegeben.“ Seine Quelle erwähnt er außerdem 8946 „alsō man an der geste list; 14250 und ff. „nune vinde ich „aber niht von ime (Melot) — an dem wāren maere, — wan „daz ez kündic waere, — listic unde rederich“; 15919 „Als uns diu „wāre istörje seit — von Tristandes manheit“; 16357 „si tetz, als uns diz maere seit“. 8605—32 protestiert Gottfried gegen die Fabel der Schwalbe und gegen die planlose Fahrt der

Brautwerber. 16663 wird betont, daß Tristan „Hiudanen, niht Petitcriu“ mit sich ins Exil nahm.

Von den ritterlichen Dichtern unterscheidet sich Gottfried dadurch, daß er es verschmäht prachtvolle Rüstungen, Gewänder und Gemächer zu beschreiben. Wo er es dennoch tut, deutet er sie allegorisch, so Tristans Rüstung bei der Schwertleite und das Innere der Liebesgrotte. Dagegen zeigt Gottfried für psychologische Schilderungen eine große Vorliebe und ein sehr feines Empfinden. Er beschreibt die Eifersucht Mariodocs; die Stimme des Blutes, die Marke und Tristan zu einander bringt; Tristans Erwägungen bevor er den Bettsprung wagt; Markes Zweifel nachdem er das blutbefleckte Bettluch findet; Isoldes und Tristans Gefühle vor dem Gottesurteil; Markes Trauer nach der Verbannung; die Angst der Geliebten während Markes Jagd; Gilans Schmerz über den Verlust von Petitcriu; Brangänes Verzweiflung; Tristans Sehnsucht nach Isolde, als er vom Hofe verbannt worden ist. Piquet¹⁾ weist darauf hin, daß Gottfried besondere Sorgfalt auf die Schilderung der Gemütsverfassung seiner Nebenfiguren verwendet; z. B. schildert er die irischen Barone dem prahlerischen Seneschall gegenüber; das Staunen der Jäger über Tristans Kunstfertigkeit; den lebhaften Anteil des Hofes in Cornwall bei Ruals Bericht; den Enthusiasmus über Tristans Betrug und seine Heilung in England; Gilans Angst über Tristan; Brangänes Unruhe in der Baumgartenszene. „Il éprouve le contre-coup des chocs qui les frappent et il réagit avec eux“.²⁾

Bisweilen tritt der Dichter auf als Moralist. 11589 und ff. beteuert Isolde, sie wolle lieber arm sein und glücklich, als reich und unglücklich. 8397 und ff. mahnt Marke Tristan, er solle keine Angst vor dem Neid des Hofes haben: „hazzen unde niden — daz muoz der biderbe liden“. 12187 und ff. verteidigt Gottfried die höfische Liebe; 13781 und ff., und 18229 und ff.

¹⁾ Piquet: l'Originalité de Gottfried de Strasbourg, quatrième partie III.

²⁾ Piquet: l'Originalité de Gottfried de Strasbourg, p. 345.

verficht er die Ansicht, daß Zweifel an der Treue der Geliebten besser sei, als die Gewißheit ihrer Untreue.

Gottfried erweist sich aber nicht nur als Gelehrter und Denker, sondern auch als Liebender und als Hofmann. Als er das Leben in der Minnegrotte beschreibt, fügt er hinzu (16924): „ich treip ouch eteswenne — alsus getäne lebesite: — dō dūhte es mich genuoc dermite“. 17104—17142 versichert er, daß er auch Vögeln und Wild nachgegangen sei „über manege waltriviere“, aber es sei alles umsonst gewesen. Er habe auch die Klinke gefunden und sei auch manchmal zu dem kristallenen Bette gegangen und wenn der grüne Marmor sich nicht immer von selbst erneute, müßte man die Spur seiner Fußtritte noch darauf finden. Oft habe er an der Wand emporgeblickt, zu dem Schlußstein der Tugenden, so daß er sich die Augen fast darüber verdorben. Oft hätten die Fenster ihm ihren Glanz ins Herz geschickt, ja von Jugend an sei er ein Liebender gewesen: 17140 „ich hän die fossiure erkant — sit mīnen eilif jären ie — und enkam ze Kurnewäle nie.“

Manchmal hat Gottfried seine Quelle geändert, indem er unhöfische Motive durch höfische ersetzte¹⁾). So fordert Marke Tristan nicht auf mit ihm aus einer Schüssel zu essen, sondern sich an seinen Tisch zu setzen. Bei Thomas trinkt Tristan, bei Gottfried Isolde den Zaubertrank zuerst. Bei Gottfried ist Marke nicht betrunken in der Brautnacht. Isoldes Aufführung in der Badestube ist viel züchtiger als bei Thomas. Ein Pfaffe, der Lehrer der Königin, vermittelt zwischen Tristan und dem Hofe. Bisweilen sind die höfischen Änderungen angebracht auf Kosten der Logik. Weil bei Gottfried Tristan zur Heilung seiner Wunde absichtlich nach Irland fährt, geht das wirksame Motiv, daß ein böses Schicksal Tristan und Isolde zusammenbringt, verloren. Die Mehlszene, das Gottesurteil und die Verbannung passen nicht mehr gut zusammen. Obgleich Marke den Geliebten die Wahl läßt, wohin sie ziehen wollen, darf Husdant nicht bellen.

¹⁾ Piquet: l'Originalité de Gottfried de Strasbourg, quatrième partie II.

Sehr ungeschickt ist die Wendung, daß in dem heiklen Augenblick, worin Marke Zeugen für Isoldes Untreue holt, diese Gelegenheit findet, Tristan den Ring zu überreichen. („das Bett im Garten“.) Eine ganze Reihe Unwahrscheinlichkeiten beruht, wie Bédier nachweist, darauf, daß der höfische Dichter die Szene mit dem Scheiterhaufen und mit den Aussätzigen fortläßt, das elende Leben im Walde zu einem idyllischen Liebesglück umwandelt und damit auch die Bekehrung durch Ogrin fallen lassen muß. Folklore-motive sind alle in höfischer Weise umgebogen worden. (Im Folklore will der König den Untergang des Helden, bekommt der Drachentöter die Jungfrau, verrät die Dienerin ihre Herrin¹⁾). Die einzige Szene, die aus der höfischen Lebensanschauung herausfällt, ist die Eroberung Isoldes mittels der Harfe und ihre Rückeroberung mittels der Rotte.

Was nun endlich Gottfrieds Stellung zur Kirche betrifft, so finden wir durch das ganze Gedicht hindurch unsre Annahme bestätigt, daß wir mit einem Dichter zu tun haben, der den Anschauungen der römisch-katholischen Kirche huldigt. Riwalins Ehe wird kirchlich geschlossen; Tristan wird getauft; Kurvenal betet, als er auf dem Meere ausgesetzt wird, zu Gott; Rual und die Seinen gehen, als sie das Unglück erfahren, an den Strand und beten: „bēas Tristan, cürtois Tristan, — tun cors, ta vie a dē comant!“ (2395—6). Der Sturm, der Tristan aus den Händen der Seeräuber befreit, wird betrachtet als von Gott gesendet:

- (2404) „dō widerschuof ez allez der,
 „der elliu dinc beslihtet,
 „beslihtende berichtet,
 „dem winde, mer und elliu kraft
 „bibende sint dienesthaft.“

In der Einsamkeit fleht der ans Land gesetzte Tristan Gott

¹⁾ Bédier: Introduction sur Thomas „Le poème de Tristan“, chap. V, 4. p. 179.

um Schutz an. Rual findet ihn wieder, als er mit Marke und dem ganzen Hofhalt aus der Kirche kommt. Marke verabschiedet sich von Tristan mit den Worten: „der megede sun, der hüete dīn.” (5167).

Tristan findet die Barone, die Morholt den Tribut zahlen sollen „kniewende unde an ir gebete”. (6043). Er überredet sie einen Kämpfen zu stellen, da es wider Gottes Gebot sei, Kinder als Sklaven hinzugeben und der Besieger des Unrechts „dort gothes lōn, hie ēre” (6106) bekommen werde. Man solle beten „daz ime der heilige geist — gelücke gebe und ēre”. (6126—7). Gott möge man die Entscheidung anheimstellen: „der nie dekeinen man verlie, — der mit dem rehten umbe gie”. (6131—2). Als Tristan sich zum Kampfe rüstet, mahnt er sie (6174): „sī, daz ez aber ze heile ergē, — daz ist binamen von gothes gebote: — des endanket nieman niwan gone.” Seine Helfer im Kampf sind Gott und das Recht. Der ganze Hof betet für ihn: (6477 ff.) „dā rief an der stunde — von herzen und von munde — manec edeliu zunge hin ze gone, — daz got mit sīnem gebote — bedaehte ir laster unde ir leit — und löste sī von schalcheit.” Vor der Abfahrt zum Holmgang betont Tristan es noch einmal, daß nichts geschehe ohne Gottes Willen: (6764) „wir suln ez allez gone ergeben”; (6776) „ez ergät doch niuwan alse ez sol”; 6785 „got muoz binamen mit mir gesigen — oder mit mir sigelōs beligen.” Im Vertrauen auf sein gutes Recht sagt er zu Morholt: (7079 ff.) „der rehte und der gewaere got — und gothes waerlich gebot — die hānt dīn unreht wol bedāht — und reht an mir ze rehte brāht”. Nach dem Siege loben sie alle Gott. Morholt bekommt seinen Lohn, denn (7229) „der „was niwan an sīner kraft — und niht an gone gemuothhaft.” Der kranke Tristan verabschiedet sich von seinen Getreuen, nachdem er in England gelandet, mit den Worten: (7489) „ich muoz ze disen zīten — der gothes genāden bitten.” Von Tristans Harfenspiel heißt es: (7649) „got möhte in gerne hoeren — in sīnen himelkoeren.” Tanris dankt der Königin vor seiner Abreise:

(8168) „frouwe, genāde unde gemach
 „und helfe, die ir mir habet getān,
 „die lāze iu got ze staten gestān
 „in dem ēwigen rīche!”

Als Tantris nach dem Kampf mit dem Drachen gefunden worden, sagt Brangäne: (10439) „got der hete unser ruoche — an unsrere suoche.”

Bei der Abfahrt nach Cornwall beten Tristan und Isolde zu Gott, er möge Land und Leute beschützen. Brangäne schließt ihre Rede an die Scherzen mit den Worten:

(12847 ff.) „und got durch sīne güete
 „der bewar ir unde behüete
 „ir ēre, ir līp unde ir leben!
 „und mīn tōt der sī ir vergeben.
 „die sēle die bevilhe ich gote,
 „den līp hin zuwerem gebote.”

Marke stellt Isolde auf die Probe, indem er eine Wallfahrt vorschützt. Tristan betet, als er im Baumgarten die Schatten des Königs und des Zwerges entdeckt: (14657) „jā, hērre got, erbarme dich — über sī und über mich!” Desgleichen fleht Isolde: (14710 ff.) „beschirme uns, hērre trehtīn! — hilf uns, daz wir „mit ēren — von hinnen müezen kēren; — hērre, bewar in „unde mich!” Als Marke von der Liebesgrotte wegschleicht heißt es: (17620) „er bat ir got den guoten pflegen.” Tristan am Grabe seiner Eltern sagt sich: (18670) „die got der „werlt sō haete — gewerdet unde geschoenet, — die sint „ouch dort gekroenet, — da diu gotes kint gekroenet sint.”

Diese religiöse Anschauung ist aber eine anerzogene, die das Innenleben des Menschen nur oberflächlich berührt. In Bedrängnis und Gefahr wird Gottes Hilfe angerufen; hat man gesiegt, ist man gerettet worden, so dankt man Ihm. Aber eine innige Seelengemeinschaft, eine mystische Vereinigung mit Gott, wird nicht gesucht und nicht erlebt. Die verweltlichte Kirche konnte sie ja nicht mehr gewähren. Statt dessen finden

Tristan und Isolde die höchste Erfüllung ihrer Sehnsucht in der Liebesextase, in einer Liebe, welche die bürgerliche Moral verurteilt und die christliche Lehre verdammt.

Von dem Konflikt dieser höfischen Liebe mit der christlichen und bürgerlichen Moral handelt Gottfrieds Gedicht und weder der Dichter noch der Leser weiß ihn zu lösen. „La légende est fondée tout entière sur la loi sociale, reconnue comme bonne, nécessaire et juste; l'idée n'est pas que la loi sociale est mauvaise, elle est que l'amour pose en face d'elle un monde de droits, non pas supérieurs aux droits sociaux, mais sans commune mesure avec eux et qu'il crée entre la loi et la nature une lutte, où Dieu même est pris pour juge.“¹⁾

II. RITTERTUM IM „PARZIVAL“.

Daß der Dichter des „Parzival“ kein Gelehrter war, dafür zeugt seine Stellung zur zeitgenössischen Literatur. Zwar ist ihm die Epik und Lyrik seiner Zeit nicht unbekannt. Er tadeln Reinmar von Hagenouwe (115⁵): „sīn lop hinket ame spat, — swer allen vrouwen sprichtet mat — durch sīn eines vrouwen.“ 143²² redet er Hartman von Ouwe an: „frou Ginovēr iwer vrouwe — und iwer hērre der künc Artüs, — den kumt ein mīn gast ze hūs.“ Sie sollen Parzival gut behandeln: (143²⁹) „anders iwer vrouwe Enīde — unt ir muoter Karsnafīde — werden durch die mūl geziückt — unde ir lop gebrücket.“ 401⁵—401²² wird eine Stelle aus dem „Erec“ erwähnt, doch ist der Name des Zwergs anders als bei Hartman. (Erec 1076 Maledicur). Hat Wolfram das Ursprüngliche (Maliclisier = schlechter Kirchgänger), so wird er die Stelle nicht der Hartmanschen Dichtung, sondern seiner Quelle entnommen haben^{2).} Auf Hartmans „Erec“ und „Iwein“ wird 583²⁵ und ff. angespielt: „Li gweiz prelljūs der furt, — und Erek der Schoydelakurt

¹⁾ Bédier: Introduction sur Thomas „le poème de Tristan“, chap IV. p. 166.

²⁾ Singer: Wolframs Stil und Stoff der Sprache S. 59.

“— erstreit ab Mäbonagrin, — der newederz gap sō hōhen „pīn, — noch dō der stolze Iwān — sīnen guz niht wolde „lān — Üf der äventiure stein”. 826²⁹ heißt es: „hie solte Ereck nu sprechen”; 253¹⁰ und ff. tadeln der Dichter die Untreue der Frauen in „Iwein”: „ouch was froun Lūneten rāt — ninder dā bī ir gewesen. — diu riet ir frouwen lāt genesen — disen man, der den iweren sluoc: — er mag ergetzen iuch genuoc”. 504²⁵ und ff. geht auf Veldekes „Eneide“ zurück: „ob ez halt frou Kamille waere, — diu mit rīterlichen(?) maere — vor Laurente prīs erstreit, — waer si gesunt als si dort reit, — ez wurde iedoch versuocht an sie, — op si mir strīten büte alhie.” Auch Cupido mit dem „strālen“, Amor mit dem „gēr“ und ihre Mutter Venus mit der „vackeln“ als Liebesgötter, stammen aus der „Eneide“ (532^{11—5}). Von der Wundersäule in Klingsors Schloß wird gesagt (589⁸), daß sie so groß war: „froun Camillen sarc — waer drūffe wol gestanden.”¹⁾ So wie in der „Eneide“ Juno den Sturm erregt, so lobt Feirefiz seine Göttin Juno: (750⁶ und ff.) „daz si daz weter fuogte sō”. Veldeke war aber schon tot, als Wolfram den „Parzival“ verfaßte: (404²⁸) „ōwē daz sō fruo erstarp — von Veldeke der wīse man! — der kunde se baz gelobet hān.” 297²⁴ wird Walther von der Vogelweide erwähnt: „des muoz hēr Walther singen — guoten tac, boes unde guot.” Eine Anspielung auf Eilharts Tristan findet sich 573¹⁴ und ff: „sīn wanküssen ungelich — was dem daz Gymēle — von Monte Rybēle, — diu süeze und diu wīse, — legete Kahlenīse, — dar üffe er sīnen prīs versließ”. 773²² nennt er den Helden des französischen Gedichtes „Eracles“ von Gauthier d’Arras und fügt dessen Namen aus der deutschen Bearbeitung von Meister Otte hinzu. 387¹ und 583⁸ wird die Episode von der Schwertbrücke aus dem französischen „Lancelot“ erwähnt. Sie kommt in Zatzikhovens „Lanzelet“ nicht vor. Auch had Wolfram die französische Namensform des Helden „Lanzilōt“. Wolfram muß diese Episode also entweder aus dem Crestienschen Roman, oder aus einer verloren ge-

¹⁾ Vgl. Veldeke En. 9413—9574.

gangenen deutschen Übersetzung desselben, oder — was uns am Wahrscheinlichsten vorkommt — aus seiner Quelle haben. Die Anspielungen auf die deutsche Helden sage (421²³⁻⁸ und 420²²⁻³⁰) können den Nationalepen nicht entnommen sein, da diese ihrerseits aus Wolfram entlehnen. Vielleicht liegt hier mündliche Überlieferung vor. Wir sehen also, daß Wolfram dieselben Dichter gekannt hat als Gottfried. Wo aber Gottfried ein *ästhetisches* Urteil über die zeitgenössische Literatur ausspricht, erwähnt Wolfram nur den Inhalt der ihm bekannten Gedichte und spricht er darüber nur ein *ethisches* Urteil aus. Gottfried muß die Epik und Lyrik seiner Zeit genau studiert haben, Wolfram braucht sie nicht einmal gelesen zu haben; was er weiß, kann ihm auch aus mündlicher Mitteilung beigeblieben sein.

Gegen den Frauendienst verhält Wolfram sich ablehnend. Er versichert ausdrücklich, daß er kein Frauendichter ist. (587⁹⁻¹⁴) meint er in Bezug auf Gawans Minne zu Orgeluse: „ich möhete nu wol stille dagen: — ez solten *minnaere* klagen, — waz dem von Norwaege was, — dō er der *äventiure* genas, — daz in bestuont der minnen schür — äne helfe gar ze sūr.“ Als Orgeluse Gawan auffordert den Kranz für sie zu brechen, fügt er hinzu: (604⁵) „ich wolt ir minne alsō niht nemn: ich weiz wol wes mich sol gezemn.“ Scharf rügt er die ungetreuen Frauen und vergleicht sie mit dem „safer ime golde“ (3¹⁴). 114⁸ und ff. zürnt er gegen die Dame, die er „an wanke sach“. 116⁵ und ff. klagt er darüber, daß auch die Ungetreuen den Namen „wīp“ tragen: „wīpheit, dīn ordenlicher site, — dem vert und fuor ie triwe mite.“ Die Schulgelehrsamkeit verachtet er, ja er hält es für ausgeschlossen, daß man die Liebe einer Frau anders als durch Tapferkeit erwerben könnte: (115¹⁹) „vil hōhes topels er doch spilt, — der än ritterschaft näch minnen zilt“. !)

Er findet es auch nicht nötig, die Glaubwürdigkeit seiner Quelle in der Einleitung zu verbürgen, wie es Gottfried tut.

¹⁾ Statt „an“ ist wohl „än“ gemeint, das einen besseren Sinn ergibt.

Erst im achten Buche (416²⁰) nennt er seinen Gewährsmann Kyōt und erzählt, daß dieser ein „Provenzäl“ gewesen sei, der „dise äventiur von Parzival — heidensch geschriben sach“. (453) fügt er hinzu, daß Kyōt, „der meister wol bekant“, die „äventiure“ in Toledo gelesen und das Geschlecht der Gralhüter, die Nachkommen von Mazadan, in lateinischen Büchern gefunden habe. Die Quelle wird sonst noch erwähnt: 15¹³, 101³⁰, 508²⁷, 589³⁰, 704², 734¹⁰; 776¹⁰ lesen wir „ob Kyōt die wärheit sprach“, und 805¹⁰ „op der Provenzäl die wärheit las“. Am Schluß des letzten Buches wird ausdrücklich betont, daß nicht „von Troys meister Cristjān“, sondern Kyōt die Wahrheit über Parzivals Gralsuche berichtet habe.

So wenig Wert Wolfram auf Schulbildung legt, so viel Interesse hat er für die okkulte Wissenschaft. Toledo galt im Mittelalter als das Zentrum der Dämonologie, des Okkultismus. Die ganze mittelalterliche Kultur beruhte ja nicht nur auf antiken Quellen, sondern auch auf der arabischen Philosophie und Naturwissenschaft, welche die Natur darstellt als einen göttlichen Mechanismus, dem der Mensch unterworfen ist. An den arabischen Universitäten werden die daraus hervorgehenden Wissenschaften: Heilkunde, Astrologie, Wahrsagerei, Alchemie und Steinkunde gelehrt. Christliche Ärzte gab es nicht, da die Kirche die Sektion, überhaupt das Studium der Natur, verbot. Die Arzneien, welche Wolfram im IX. Buch aufzählt, gehören dieser wunderbaren Heilkunde an. Er nennt Schlangengegengifte; das Wasser aus den vier Flüssen des Paradieses; das Reis, das Aeneas auf Geheiß der Sibylle mit in die Hölle nahm; das Blut des Pelikans; das Herz des Einhorns; den unter dem Horn des Einhorns wachsenden Karfunkel; die Natterwurz, die aus Drachenblut wächst und vor der Wiederkehr des Sternbildes „Drachen“ auf die Wunde gelegt werden soll. Der Gral ist ein Stein und hat wunderbare Kräfte: er speist, verleiht ein jugendliches Aussehen, erhält am Leben; der Phönix verbrennt durch ihn; er ist so schwer, daß ihn „diu falschlich menscheit — nim-

mer von der stat getreit" (477¹⁷⁻⁸) und wird dennoch von einer Jungfrau getragen; Ungetaufte erblicken ihn nicht. Kundrie hat nicht nur alle Sprachen studiert, sondern auch Dialektik, Geometrie und Astronomie. Flegetanis hat den Namen des Grals in den Sternen gelesen und versteht sich auf die schwarze Kunst. Amfortas' Wunde schmerzt am meisten bei einer bestimmten Planeten-konstellation (789⁴ u. ff.). Feirefiz ruft aus: (748²³) „geērt sī des plānēten schīn, — dar inne diu reise mīn — nāch āventiure wart getān“. Am ausführlichsten wird die Macht der Planeten über das Schicksal der Menschen in Kundries Rede im XV. Buche beschrieben:

(782¹⁸ u. ff.) „ich ensprichez niht ūz eime troum:
 „die sint des firmamentes zoun,
 „die enthalden sīne snelheit:
 „ir kriec gein sīme loufte ie streit.
 „sorge ist dīnhalp nu weise.
 „swaz der plānēten reise
 umblouft, ir schīn bedecket,
 des sint dir zil gestecket
 ze reichen und zerwerben.
 dīn riwe muoz verderben.

Daß der Verfasser des „Parzival“ ein Ritter war, dafür zeugt die Vorliebe, womit er die Rittertugenden seiner Helden hervorhebt. Gahmuret bekommt reiche Geschenke von seinen Verwandten, damit er die „mildekeit“ üben könne. Er ist *maßvoll* in seinem Betragen: (13³) „Gahmuret der site phlac, — den rehtiu māze widerwac“; *bescheiden*: (13⁶) „sīn riuenen daz was kleine“; *aufrichtig*: (13⁸) „der lōse wille in gar vermeit“; *stolz*: (13⁹ ff.) „doch wānde der gefüege, — daz niemen krōne trüege, — kūnec, keiser, keiserīn, — des messenē er wolde sīn, — wan eines der die hoesten hant — trüege ūf erde übr elliu lant“. Er erwirbt den Ruf, daß keiner mit ihm zu kämpfen wagt (15²²⁻⁴). Von Isenhart röhmt Belakane (26¹¹), daß er kühn, weise, treu, züchtig, mutig, freigebig und

„gein valscher fuore ein tōr“ war. Ginover klagt über Ithers Tod: (160¹⁶ u. ff.) „nu muoz ich alze fruo begrabn — ein slōz ob dem prīse. — sīn herze an zühten wīse, — obem slōze ein hantveste, — riet im benamn daz beste, — swā man nāch wibes minne — mit ellenthaltem sinne — solt erzeigen mannes triuwe“. Nach der Befreiung von Pelrapeire wird Parzivals Freigebigkeit gelobt. Orgeluse nennt den erschlagenen Cidegast (613⁹) „ein quecprunne der tugent“, (613²²) „der triuwe ein monīzirus“.

Der Ritter Wolfram liebt die prunkhaften Beschreibungen von Kleidern, Pferden, Zelten und die ausführliche Schilderung des ritterlichen Kampfes. Wir erinnern an den pomphaften Einzug Gahmurets in Zazamanc und Kanvoleis; die Beschreibung des Kampfrosses und der Rüstung (36¹¹—37⁷); Gahmurets tjoste mit Hiuteger und Gaschier; die Turniere um die Hand der Herzeloide. Oft ist die Schilderung sehr anschaulich und werden Einzelheiten erwähnt, die der Dichter aus eigner Erfahrung wissen musz, z. B. die Art, wie Gahmuret dem abendlichen Vorspiel des Turniers zuschaut: (69¹⁰) „sīnen tepich leit man üf den plān, — dā sich die pōnder wurren — unt diu ors von stichen kurren. — von knappen was umb in ein rinc, — dā bī von swerten klingā klinc.“ Gahmurets Waffenrock ist so lang: (71¹⁰) „des lenge den teppich ruorte.“ Kleine Kunstgriffe und besondere Bräuche werden nicht vergessen: (73¹⁸) „Mōrholt in einen rīter stal, — üzem satel er in für sich huop — (daz was ein ungefüeger uop)“; (73²⁶) „dō luste disen starken man — daz er in twunge sunder swert.“ Der umgewandte Schild gilt als Zeichen der Trauer; das Reiten durch die Zeltschnüre als ein Verstoß gegen die guten Sitten. Kaylet hebt als naher Verwandter Herzeloide „sunder schamel üf ir pfert.“ (89^{3—4}). Als Gahmuret gestorben, wird sein Helm, mit einem Epitaph versehen, an das Kreuz seines Grabes befestigt und versiegelt. Ausführlich schildert der Dichter das kostbare Zelt der Jeschute. Gahmurets Unterrichtung Parzivals (173²⁹—175⁶) verrät genaue Kenntnis der Reiter- und Kampfes-sitten.

Lebhaft wird der Streit zwischen Parzival und Kingrun beschrieben:

- (197⁵) „daz von sīner tjoste hurt
 „bēden orsen wart enkurt.
 „darmgūrtel brästen umbe daz:
 „ietweder ors üf hähsen saz.”

Die Belagerungswerze vor Pelrapeire werden aufgezählt. Parzival bestraft die Bürger, weil sie die Feinde „zen slitzen īn“ stechen. Als Parzival Clamide besiegt hat, springt er „āne stegreif“ auf sein Roß, (215²³⁻⁴) „daz alumbe begunden zirben — sīn verhouwene schildes schirben.“ Orilus und Parzival rennen so auf einander ein, (263²⁸) „daz die ringe von den knien zestuben.“ Später drückt Parzival ihn an sich (265²⁸) „daz bluotes regen — spranc durch die barbiere.“ Segramors hat eine solche Kampfbegierde, (285³) „swā der vehten wände vinden, — dā muose man in binden.“ Kingrimursel reitet als Kläger in den Ring mit aufgebundenem Helme und (320¹²) „dez swert in sīner hende, — bedecket mit der scheiden.“ Einige Ritter machen sich den Kampf absichtlich schwer. Der „turkoyte“ (596²³) kämpft mit dem Speer, doch ohne Schwert. Gramoflanz (604¹²) kämpft bloß gegen zwei oder mehr Gegner. Jungfrauen dienen den Helden: Artus' Boten finden Gramoflanz auf einer seidenen Matratze liegen, während (683¹⁶) „juncfrouwen clär und gemeit — schuohnten īsrīn kolzen — an den kūnec stolzen“; zwölf Jungfrauen tragen nachher den Thronhimmel über seinem Haupte; zwei andre stützen ihn unter den Armen. Feirefiz tritt in glänzender Rüstung auf. Sein Waffenrock ist mit kostbaren Steinen besetzt, desgleichen der Rand seines Schildes. Auf dem Helm trägt er einen „eci-demōn“. Sein Roß ist mit einer wundervollen Seidendecke bekleidet. Sein Schild ist aus „holz hiez aspindē“, das nicht faul und nicht verbrennt; in der Mitte leuchtet ein Karfunkel. Feirefiz brüstet sich mit seiner Turnierkunst:

(812⁹⁻¹⁸) „fünf stiche mac turnieren hān:

„die sint mit mīner hant getān.

„einer ist zem puneiz:

„ze triviers ich den andern weiz:

„der dritte ist zentmuoten:

„ze rehter tjost den guoten

„hurteclīch ich hān geriten,

„und den zer volge och niht vermiten.”

Wie steht es um Wolframs religiöse Anschauungen im „Parzival“? Da wir Wolframs Quelle nicht kennen, läßt es sich nicht entscheiden, welche Stellung der Dichter selbst der Kirche gegenüber einnahm und in wie weit wir ihn für die mehr oder weniger ketzerisch gefärbten Motive und Ausdrücke in seiner Dichtung verantwortlich machen dürfen. Die Kirche spielt im „Parzival“, — besonders in den Gawanepisoden — eine ähnliche Rolle wie im „Tristan“. Gahmuret hat auf seinen Fahrten einen Kaplan mit, der ihm morgens die Messe singt (36⁶⁻⁸). Das Singen der Messe wird außerdem erwähnt: in Zazamanc vor Gahmurets Ankunft; bei Parzivals Rückkehr zur Tafelrunde (307¹³); bei der Belagerung von Bearosche; nach dem Kampf in Antikonies Turm; vor dem Zweikampf zwischen Gawan und Gramoflanz. Als der Bote zu der Königin Ginever kommt, liest sie eben den Psalter. Gahmuret beichtet vor seinem Tode einem Kaplan seine Sünden. Auf seinem Grabe (107¹⁰) „ein kriuze nāch der marter site, — als uns Kristes töt lōste — liez man stōzen im ze trōste, — ze scherm der sēle, überz grap.“ Iwanet streut Blumen über Ithers Leichnam und (159¹⁵) „stiez den gabylötes stil — zuo zim nāch der marter zil“. Parzival schwört auf der „kefsen“ vor Trevrizents Klause bei seiner Ritterschaft und bei seinem Seelenheil im Diesseits und im Jenseits. Als Gawan erfährt, daß unter seinen Gegnern auch der rote Ritter gewesen: „sīn nīgen er gein himel gap, — daz got ir strītes gegenniet — des tages von ein ander schiet.“ (392²⁹-393²). Der alte Ritter im Baumgarten sagt zu Gawan: (514¹⁵) „des hant dez mer gesalzen hāt, — der geb iu für kumber rāt.“

Gawan betet in dem „lit marveil“; der Lärm des Bettens wird mit den Posaunen des jüngsten Gerichtes verglichen. Arnive nimmt Abschied von Gawan mit den Worten: (659²⁰) „der die sterne hāt gezalt, — der müeze iuch helfe lēren — und uns gein freuden kēren.“

Wie im „Tristan“, handelt es sich aber auch hier nur um eine äußerliche Befolgung der kirchlichen Vorschriften und um eine Religion, die das Innenleben kaum berührt. Dagegen trägt die Gralgemeinde die Züge des Templerordens, der im Rufe der Ketzerei stand und der Gralsucher findet den Weg zur höchsten Seligkeit ohne den Beistand der Kirche. Später kommen wir noch ausführlicher darauf zurück.

III. PROGRAMM DER DICHTUNG UND PUBLIKUM.

Gottfried und Wolfram haben beide zu ihrem Gedichte eine Einleitung geschrieben, in der sie ihr Programm und ihre Stellung zum Publikum mitteilen.

Gottfrieds Gedicht fängt an mit den Worten: „ich hān mir eine unmüezekeit — der werlt ze liebe vür geleit — und edelen herzen zeiner hage.“ Der Ausdruck „edele herzen“ findet sich in dieser Bedeutung zuerst bei Gottfried¹⁾. Das Wort „edel“, das sonst im Mittelalter die Bedeutung hat: „von adliger Geburt“, wird hier auf das Geistige übertragen und zwar ohne daß die edle Gesinnung als Ausfluß des Geburtsadels betrachtet wird. Das geht schon daraus hervor, daß Gottfried, der bürgerliche Dichter, sich selbst zu jener Gemeinde der „edelen herzen“ rechnet; („den herzen den ich herze trage, — der werlde in die mīn herze siht.“) und daß er anderseits einen Teil der Hofgesellschaft, für die er dichtet, davon ausschließt („ine meine ir aller werlde niht“). Eine solche Auffassung konnte nur in jenen Kreisen hochkommen, wo die „cortezia“ entschied über

¹⁾ Vgl. Friedrich Vogt: Rektoratsrede. Marburg. 1908.

den Wert des Menschen, wo „cortois“ identisch geworden war mit „gebildet“ und „vilain“ mit „ungebildet“, wo auch der Bürger, der Arme, persönliche Anerkennung erwerben konnte, was bis dahin nur dem Geburtsadel vorbehalten blieb. In einer Streitfrage zwischen dem Delphin von Auvergne und Perdigos heißt es:

¹⁾ „Perdigos, ses vassallage
 „sai cavalhiers e baros,
 „laiz e malvaz e fellos;
 „e sai de villan linhage
 „omes cortes e chauzitz,
 „larcs e lials e arditz.
 „e digatz m'al vostre semblan
 „qal d'aquels deu amar enan
 „domna, pos la destreinh amors?“

Der Delphin vertritt dabei die Sache des „villan cortes“. So sagt der Kaplan Andreas in seinem Traktat „de amore“: „non forma, non corporis cultu, non etiam opulentia rerum, sed sola fuit morum probitas, quae primitus nobilitate distinxit homines ac generis induxit differentiam“. Und Dante entscheidet:

²⁾ „è gentilezza dovunque è virtute,
 „ma non virtute, ov'ella:
 „siccome è cielo dovunque è la stella,
 „ma ciò non e converso.“

Der Begriff „édel“ hat aber bei Gottfried keine „moralische“ Bedeutung. Vielmehr wird damit ausgedrückt ein verfeinertes Empfinden, eine Vertiefung des Gefühlslebens. Der „edele“ Mensch begnügt sich nicht mit oberflächlichen Genüssen, sondern er will auch das Leid, namentlich den Liebeskummer, in seiner ganzen Bitterkeit erschöpfen und auskosten. Nur die Verbindung von Freude und Schmerz macht den Liebenden glücklich. Denselben Gedanken spricht Goethe aus in „Clärtchens Lied“:

¹⁾ Appel: Chrestomathie de l'ancien français. 133.

²⁾ Dante: Il convivio IV. 101 und ff.

„Freudvoll und leidvoll“; „himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt“; das ist für ihn das Wesen der Liebe. — Darum wendet der Tristandichter sich ab von jener großen Menge der Alltagsmenschen, die „keine swaere“ ertragen können, die „niwan in fröuden“ leben wollen; und richtet sich an jene Gemeinde von Auserwählten, die „sament in eime herzen treit — ir süeze sür, ir liebez leit“. Vogt weist darauf hin, daß der Ursprung dieses gesteigerten Empfindungslebens in der religiösen Mystik zu suchen sei. „So verschieden nun auch die „Ziele der Mystiker und die des Weltkindes Gottfried von Straßburg sind, die innere Verwandtschaft ihrer Vorstellungen „vom Seelenadel ist nicht zu verkennen. Beiderseits ist der Maßstab nicht sowohl das Handeln, als das Empfinden, hier „die ganz in die kontemplative Gottesminne versunkene „edele „sèle“, dort das liebes- und wehmutsselige „edele herze“, das sich gern „in innecliche gedanc“ versenkt und das sich auch auf Gottes Huld verlassen kann, der „edeler herzen nie vergaz“. Gottfried rechnet sich zu dieser Gemeinde, er redet ja aus eigner Erfahrung (17104 ff.) und hat von Jugend an in einem solchen Kreise gelebt. (68—70).

Der Zweck seiner Dichtung ist den Liebenden eine Beschäftigung zu geben, die „ir nähe gënde swaere — ze halber senfte bringe“. Untätigkeit erschwert den Liebeskummer. Eindringlich warnt der Dichter aber, daß man sich nicht zerstreuen soll in einer Weise, welche der Liebe unwürdig wäre. Er denkt dabei zweifellos an die Schundliteratur, an derbe Schwänke und obscene Lieder. Nur wenn die Dichtung ein reines Spiegelbild der Liebe ist, welche ein edelles Herz empfindet, kann sie Dichter und Zuhörer nützen. Man befürchte nur nicht, daß die Beschäftigung mit der Liebe den Liebeskummer unerträglich machen könnte: „diz leit ist liebes alse vol, — daz übel daz tuot sō herzewol, — daz es kein edel herze enbirt, — sit es hie von geherzet wirt“. Darum zweifelt der Dichter auch nicht daran, daß „edelen“ Liebenden eine Liebesgeschichte nicht gefallen sollte. Er nun will erzählen von der reinen Liebe „edeler-

senedaere": von Tristan und Isolde. Seine Erzählung kann den edeln Herzen, die sie hören, zu großem Nutzen gereichen, denn „ez liebet lette und edelet muot, — ez staetet triuwe und tugen-
det leben, — ez kan wol lebene tugende geben: — wan swā „man hoeret oder list, — daz von so reinen triuwen ist, — „dā liebent dem getriuwen man — triuwe und ander tugende „van“. Hier finden wir einen neuen Gedanken: die Beschäftigung mit echter Liebespoesie veredelt das Herz, bestärkt die Treue und andre menschliche Tugenden. Das durch die Lektüre gesteigerte Empfinden stößt alles Unschöne ab — dichterisch unschön ist aber alles, was nicht zur „cortezia“ gehört. Dies führt zu einer immer größern Verfeinerung des Schönheitsgefühls. Warum ist es aber gerade das *Liebesgedicht*, das diese Wirkung auf Zuhörer und Leser ausübt? Der Dichter antwortet: „liebe ist ein alsō saelic dinc — ein alsō saeliclich gerinc, — daz nieman āne ir lere — noch tugende hāt noch ēre“. Die Liebe ist mithin der Urquell aller Tugenden. Crestien de Troyes sagt:¹⁾

- (17, 18) „nuls, s'il n'est cortois et sages
„ne puet rien d'amors aprendre....
(25, 26) „fols cuers, legiers ne volages
„ne puet rien d'amors aprendre".

Wenn aber nur der „Edle“ wahrhaft lieben kann, so kann auch mit gleichem Rechte behauptet werden, daß nur der Liebende „edel“ ist. Minne und Tugend stehen also in ursächlichem Zusammenhang zu einander. Guido Guinizelli drückt es also aus:

„Al cor gentil ripara sempre amore
„com'a la selva augello in la verdura:
„nè fe' amore avanti gentil core,
„nè gentil core avanti amor Natura.“²⁾

¹⁾ Amors tançon.

²⁾ Guido Guinizelli: Canzone 15.

Und Dante sagt: „Amore e'l cor gentil sono una cosa“.¹⁾ Die geschlechtliche Liebe ist folglich bei Gottfried etwas ganz Andres als roher Naturtrieb und Sinnengenuß. Piquet sagt darüber:²⁾ „l'Affection sexuelle est à ses yeux un sentiment „d'essence mystérieuse, né d'un secret accord des âmes.“ Wenn auch das religiöse Moment bei Gottfried fehlt, so steht er doch jener Liebesauffassung sehr nahe, welche in der geschlechtlichen Liebe die Vorstufe zu der Vereinigung mit der Gottheit erblickt. Von ihm bis zu Dante und den Romantikern des 19ten Jahrhunderts bedarf es im Grunde nur eines Schrittes. Man vergleiche Novalis' Abendmahlshymne:

„Aber wer jemals von heißen geliebten Lippen
 „Atem des Lebens sog,
 „Wem heilige Glut in zitternde Wellen das Herz schmolz,
 „Wem das Auge aufging, daß er des Himmels
 „unergründliche Tiefe maß —
 „wird essen von seinem Leibe
 „und trinken von seinem Blute
 „ewiglich.“ —

Man hat Gottfried bittres Unrecht angetan, als man ihn frivol und unsittlich schalt³⁾. Das Ideal, das er im Liebesbunde von Tristan und Isolde darzustellen sucht, ist sehr hoch gesteckt, der Weg dorthin ist schwer und mühsam, denn er führt durch großes Leid hindurch und der Dichter klagt selbst darüber, daß nur so wenige ihn zu gehen wagen. (193 ff.). Freilich verträgt dieses Ideal — wir sagten es schon — sich weder mit der Kirchenlehre, noch mit der bürgerlichen Moral seiner Zeit. Auch zu seinen Lebzeiten hat die Kritik ihn nicht geschont. Wie seine Helden an der Klippe der öffentlichen Meinung scheitern, so hat auch der Dichter sich manchen Tadel zugezogen. Davon zeugen die mit dem Akrostichon versehenen

¹⁾ Vita nuova 20.

²⁾ Piquet: „l'originalité de Gottfried de Strasbourg. Pag. 323.

³⁾ Vgl. Lachmann „Kleinere Schriften“ I. Seite 159.

Anfangsstrophen seines Gedichtes. Gottfried wehrt sich darin gegen die Nörgler, die an allem etwas auszusetzen haben, die „daz guote ze übele wegent”, die der Kunst entgegenarbeiten, statt sie zu fördern. Er betont ausdrücklich, daß er sein Gedicht geschrieben habe, „niwan der werlt ze guote” und macht Anspruch auf eine gerechte Beurteilung. Lob und Ehrenbezeichnung ist der Kunst unentbehrlich, ja, die Kunst ist recht eigentlich zum Lobe geschaffen. Auch das erinnert an die Stellung des Dichters an den französischen „cours d'amour”. Indem die Fürstin ihn lobte bekam er, der Bürger, das Recht, in die Hofgesellschaft aufgenommen zu werden. Den fehlenden Geburtsadel mußte die „cortezia” ersetzen und daß er diese besaß, sollte eben seine Dichtung bezeugen. Wenn sein Werk also nicht verstanden wurde, ja seine guten Absichten sogar verkannt wurden, mußte er der Anerkennung entbehren, die für ihn eben das höchste Ziel seines Strebens war und konnte er mit Recht klagen: „sone vare ich in der werlt sus hin — niht sō gewerldet also ich bin.” —

Betrachten wir jetzt die Einleitung des „Parzival“. Der Dichter unterscheidet zweierlei Menschen: „staete” und „unstaete“. Ehrismann¹⁾ führt eine große Anzahl Beispiele aus der mittelalterlichen Moralphilosophie an, um zu beweisen, daß diese Begriffe damals allgemein bekannt waren. Die „staete”, d.h. „die Charakterfestigkeit”, ist eine natürliche Anlage, eine persönliche Verfassung, die bestimmd ist für das ganze Leben des Menschen. Sie bezeichnet das starke, feste Gemüt, das sein Lebensziel unverrückt im Auge behält, das sich durch nichts von dem Wege ablenken läßt, auf dem eine höhere Intuition es vorwärtstreibt. Die „unstaete”, d.h. die Haltlosigkeit, ist dagegen die schlimmste aller Sünden. Sie bezeichnet die Flatterhaftigkeit, das „In den Tag hineinleben”, den Mangel an Ernst. Der „unstaete” weiß nicht was er will und nicht

¹⁾ Ehrismann „Über Wolframs Ethik“.

was er soll; er hängt den Mantel nach dem Winde; er spielt mit den Menschen, mit den heiligsten Gefühlen, mit sichselbst. Darum geht der „unstaete“ verloren und wird der „staete“ gerettet. Freilich ist es nicht ausgeschlossen, daß auch der staete vorübergehend seinen Glauben, sein festes Vertrauen zu verlieren droht. Himmel und Hölle kämpfen ja um den Besitz der menschlichen Seele. In Goethes „Faust“ steht neben dem Worte: „Wer immer strebend sich bemüht — den können wir erlösen“, jenes andre Wort: „es irrt der Mensch so lang er strebt“. So kann „unverzaget mannes muot“, die tapfre Beständigkeit, die vor keinem Kampfe zurückscheut und alle Hindernisse überwindet, verbunden sein mit „zwīvel“, mit Mangel an Zuversicht, mit Unsicherheit. Wenn das bei einem Menschen der Fall ist, so ist er zugleich „gesmaehet“ und „gezieret“; zweifarbig ist er wie die Elster, aber verloren ist er deshalb noch nicht, denn „an im sint beidiu teil — des himels und der helle“. —

Wolfram wendet sich nun an seine Zuhörer; auch diese zerfallen in zwei Gruppen: die „tumben“ und „ungetriuwen“, und die „wisen“. „Tumbe“ sind solche, die nicht bei der Sache bleiben können, die den Schein für das Wesen halten und daher den tiefen Sinn seiner Worte nicht verstehen. — „Ungetriuwe“ aber sind solche, die den bösen Willen haben, Dichtung und Dichter zu verspotten. Ehrismann glaubt, daß mit den „ungetriuwen“ besonders die Kollegen in der Dichtkunst gemeint seien. „Valsch geselleclicher muot“ erklärt er als: „geheuchelte Freundschaft des Gesellen d.h. des Standesgenossen“. „Wise“ endlich sind solche, die aus der Erzählung Nutzen und gute Lehre ziehen. Freilich macht der Dichter es ihnen nicht leicht. Seine Sprüche „vliehent“ und „jagent“, weichen und wenden, tadeln und loben — und nur wer sich auf all diese Wechselfälle versteht, zu folgen weiß und einen guten Verstand hat, kann sich die Erzählung zu nutze machen. Aus diesen Forderungen spricht das Selbstbewußtsein des ritterlichen Dichters, der es den Zuhörern durch seinen „dunkeln“

Stil absichtlich erschwert, seine Dichtung zu verstehen. Wir kommen im dritten Kapitel darauf zurück, wenn wir Wolframs Stil näher betrachten.

„Staete“ und „unstaete“, „triuwe“ und „untriuwe“ sind für unsern Dichter allgemeine moralische Begriffe. Sie haben auch ihre Gültigkeit für die Frau und für ihr Verhältnis zum Manne. Die Frau soll wohl zusehen „war si kēre — ir prīs und ir ēre“, wem sie schenkt „minne und ir werdekeit“; sonst bereut sie vielleicht später, daß sie ihre Treue an einen Unwürdigen verschwendet hat. Andrerseits soll sie selbst auch treu sein und nicht wie „dünnez īs, — daz ougestheize sunnen hāt.“ Viele loben die Schönheit einer Frau, obgleich ihr Herz falsch ist. Wir denken an Eleonore von Poitou, die Gemahlin Heinrichs II. von England, von der auch ein deutscher Spielmann sang:

1) „Waere diu welt alliu mīn
 „von dem mere unz an den Rīn,
 „des wolt ich mich darben,
 „daz diu künegin von Engellant
 „laege an mīnen armen“.

Ihre Schönheit, aber auch ihr Leichtsinn, war allgemein bekannt und Treulosigkeit war der Grund, warum ihre erste Ehe mit Ludwig VII. von Frankreich geschieden wurde. Wolfram vergleicht eine solche Frau mit einer in Gold gefaßten Glasperle, während „rehten wībes muot“ einem in wertlosen Messing gefaßten kostbaren Rubine gleicht. Nicht die glänzenden Gewänder, die das Herz bedecken, sondern die Treue, die im Herzen wohnt, ist für Wolfram maßgebend. Seine Erzählung wird von Liebe und Leid, von Freude und Kummer handeln und fügt er selbstbewußt hinzu, drei Dichter könnten zusammen nicht leicht so viel mitteilen, als er alleine erzählen will.

1) „Des Minnesangs Frühling“ neu bearbeitet von Fr. Vogt. S. 3. (M. 108a).

ZUSAMMENFASSUNG.

Bevor wir die Geschichte von „Tristan und Isolde“ und die von Parzivals Gralsuche einer näheren Betrachtung unterziehen, wollen wir die charakteristischen Züge, die wir bis jetzt bei beiden Dichtern gefunden haben, mit einander vergleichen. Wir kommen alsdann zu dem folgenden Ergebnis:

- 1) *Gottfried* spricht über die zeitgenössische Literatur ein ästhetisches,
Wolfram ein ethisches Urteil aus.
- 2) *Gottfried* spielt gern an auf die klassische Mythologie und Literatur;
Wolfram verachtet die Schulgelehrsamkeit, aber er fühlt sich als phantasievoller Mensch zu der okkulten Wissenschaft angezogen.
- 3) *Gottfried* verschmäht prunkhafte Beschreibungen;
Wolfram hat eine große Vorliebe für prunkhafte Beschreibungen.
- 4) *Gottfried* hat viel psychologische Schilderungen und eine große Anzahl höfische Motive; Ritterbräuche und Kampfes-Kunstgriffe fehlen bei ihm;
Wolfram erwähnt gerade sehr viele Einzelheiten aus dem ritterlichen Kampfe und Abenteuerleben.
- 5) *Gottfried* unterscheidet bei den Zuhörern solche, die nur dem oberflächlichen Genussleben und „edele herzen“, die das tiefste Geheimnis der Liebe verstehen und erleben;
Wolfram teilt die Menschen ein in „staete“, die unverrückt ihr Lebensziel im Auge behalten und deshalb gerettet werden und „unstaete“, die durch die Schwäche ihrer Natur verloren gehen.
Seine Zuhörer teilt er ein in Laien, Neider, Kenner.
- 6) Bei *Gottfried* handelt es sich in erster Linie um eine Verfeinerung des ästhetischen Empfindens;
Bei *Wolfram* um ein religiös-ethisches Verhalten.

- 7) *Gottfried* schildert die „Minne“ im Kampfe mit der christlichen und bürgerlichen Moral;
Wolfram: die „staete“ im Kampfe mit dem „zwivel“.
- 8) Bei *Gottfried* spielt die Religion eine untergeordnete Rolle;
Wolfram stellt das Religiöse in den Vordergrund und zwar den Dualismus von Himmel und Hölle.
- 9) *Gottfried* wirbt um Lob und Anerkennung; er steht im Frauendienst;
Wolfram verwirft den Frauendienst.
- 10) *Gottfried* erwähnt das Studium der Klassiker; er verbürgt gleich in der Einleitung die Zuverlässigkeit seiner Quelle.
Wolfram redet von keinen Büchern; er nennt seine Quelle erst im achten Buche seines Gedichtes; er brüstet sich aber damit, daß er interessanter erzählen könne, als drei andre Dichter zusammen.

Dieser Vergleich bestätigt unsre Voraussetzung, daß *Gottfried* ein gelehrter Kleriker war, der jenen Hofkreisen angehörte, wo die „cortezia“, vor allem die „höfische Minne“, als das höchste Ideal verherrlicht wurde und bereits anfing sich zu einem mystischen Frauenkult zu entwickeln, wo die günstige Aufnahme seines Gedichtes hauptsächlich abhing, von dem größeren oder geringern ästhetischen Empfinden seiner Zuhörer; wo aber das religiöse Gefühl, seit dem man sich mehr oder weniger von der Kirche und dem traditionellen Glauben entfremdet hatte, nebensächlich geworden oder verkümmert war.

Wolfram dagegen zeigt sich als der ungeschulte, selbstbewußte Ritter, der von Büchergelehrsamkeit nichts wissen will, dessen Phantasie sich aber gern mit der okkulten Wissenschaft beschäftigt, der das Ritterleben in glänzenden Farben zu schildern weiß und der ein religiös-ethisches Ideal vor Augen hat das dem höfischen Frauendienst fremd war.

ZWEITES KAPITEL: TRISTAN UND PARZIVAL.

I. JUGEND.

1. Tristan.

Der Dichter fängt seine Erzählung mit einer Vorgeschichte an, die nicht nur dazu dient, uns die Umstände zu schildern unter denen der Held auftritt, sondern auch um uns seine wichtigsten Charaktereigenschaften als Erbgut von den Eltern darzustellen. Tristans Vater, Riwalin, ist ein Muster höfischer Tugend: (249 u. ff.)

„des libes schoene und wunneclich,
„getriuwe, küene, milte, rīch;
„und den er fröude sollte tragen,
„den was der hērre in sīnen tagen
„ein fröude berndiu sunne.
er was der werlde ein wunne,
der ritterschefe ein lere,
„sīner māge ein ēre,
„sīnes landes ein zuoversiht”.

Schon glauben wir den jungen Tristan vor uns zu sehen, über dessen Schönheit die Pilger staunen; der als treuer und kühner Vasall für seinen König den gefährlichsten Feind des Landes besiegt; der durch sein Saitenspiel die Höflinge entzückt; auf den das ganze Volk sich verläßt, so daß Isolde von ihm sagen darf: „āne in sō kumet dā nieman zuo, — durch den man lāze oder tuo”. (14115—6). Riwalin war übermüttig; auch Tristans Mut grenzt an Tollkühnheit: man denke an seinen Aufenthalt am irischen Hofe und an den Kampf mit dem Drachen. Hat er die höfischen Tugenden: Treue, Tapferkeit, Freigebigkeit, edlen Anstand und Frohsinn vom Vater, so hat er von der Mutter,

die sich dem todkranken Geliebten hingab, die Liebesleidenschaft ererbte, die für sein ganzes Leben bestimmt wird. Blanscheflur stirbt gleich nach der Geburt ihres Sohnes und Rual sprengt das Gerücht aus: „ir frouwe haete ein kint getragen, — das waere in ir und mit ir töt“. (1826—7). Denn er befürchtet mit Recht, daß Herzog Morgan, der das Land erobert hat, „ob er daz kint dā wiste, — daz er ez sō mit liste — sō mit gewalt verdarbte, — daz lant an ime entarbt“ (2031—4). Er überredet seine Frau zur Scheinschwangerschaft und Tristan gilt nunmehr als Ruals Sohn. So wird er denn durch eine List am Leben erhalten und die List spielt auch weiter in seinem Leben eine große Rolle.

Die Mutter liebt den Knaben, „ob sī in selbe ie haete — under ir brüsten getragen“ und: „daz selbe süeze kint truoc ir — als süezliche kindes gir, — als ein kint sīner muoter sol“. (1935—7). Fast noch zärtlicher gestaltet sich das Verhältnis zwischen Vater und Sohn: (1950—2) „wie vaterliche swaere — und wie vil manege arbeit — der getriuwe marschalc durch in leit.“

Nachdem Tristan von den Kaufleuten entführt worden, sucht Rual ihn mehr als vier Jahre lang, ohne sich um Weib und Kinder zu kümmern. Habe und Pferde hat er verkauft, „er gie betelen umbe bröt“ (3780) und sieht zuletzt wie ein „ribalt“ aus. Endlich findet er seinen Sohn an Markes Hof und dieser schämt sich seiner nicht, obgleich er ohne Mantel und barfuß geht, sondern begrüßt ihn aufs herzlichste und führt ihn zum König. Auch jetzt wo der Knabe zum Jüngling herangewachsen, bleibt Rual sein väterlicher Freund und Berater; zwischen Vater und Sohn ist das ideale Verhältnis von Jugend und Alter:

- (4527) „Rūal, der tugende erkande,
„der geloubete Tristande
„und sach die jugende an im an;
„sō entweich aber Tristan
„den tugenden an Rūale....
- (4535) „alsus so wārens under in zwein

„mit willen und mit muote al ein.
 „hie von wart alter unde jugent,
 „gehellesam an einer tugent;
 „alhie viel höher muot in sin,
 „hie mite behieltens under in
 „Tristan sīn reht an muote,
 „Rūal die māze an guote,
 „daz ir ietwederre an der stete
 „niht wider sīnem rehte tete.“

Tristan bekommt eine sorgfältige Erziehung. Mit 7 Jahren übergibt Rual ihn „einem wīsen man“ und schickt ihn zur Erlernung der Fremdsprachen ins Ausland. Der Dichter bedauert diesen Lernzwang, der dem jungen Kinde schon die Freiheit nimmt und ihn den Ernst des Lebens spüren läßt: „der buoche lēre und ir getwanc — was sīner sorgen anevanc“. (2083-4). Tristan ist ein fleißiger Schüler und eignet sich in wenigen Jahren mehr an, als andre Kinder. Bald setzt er die Erwachsenen durch seine Kenntnisse und Fertigkeiten in Erstaunen. Mit den nordischen Kaufleuten unterhält der vierzehnjährige Knabe sich in ihrer eignen Sprache „die lützel ieman kunde dā.“¹⁾ Sobald er weiß, was für Landsleute die Pilger sind, kann er sich mit ihnen verständigen. An Markes Hof singt er „britünsche, gāloise, latīnsche und franzoise schanzūne“ und zeigt, daß er diese Sprachen beherrscht. Von den sonstigen Fremdsprachen sind Nordisch, Irisch, Deutsch, Schottisch und Dänisch ihm geläufig. Ja, er kennt sogar die Schach- und Jagdausdrücke (die „zabelwortelin“). Mit der wissenschaftlichen Ausbildung geht die künstlerische Hand in Hand. Dem Saitenspiel widmet er viele Stunden. Bei der Schachpartie auf dem nordischen Handelsschiff singt er: „wol ze prīse — schanzūne und spaehē wīse, — refloit und stampenē“. (2291—3). Als er an der Spitze der Jäger nach der Königsburg reitet und Marke von weitem erblickt, fängt er an:

1) In den Hafenstädten der Normandie wurde noch um 1200 Nordisch gesprochen.

„in grüezen schöne.
 „in fremede ^{ne}horndōne
 „ein ander wīse huob er an:
 „sō lüte er hürnen began,
 „daz im nieman an der stunde
 „wol gevolgen kunde”. (3245—50).

An Markes Hof spielt er Harfe; er kann allerlei „uršuochē“ (= Präludien) und stimmt selbst das Instrument. Er singt den „britünschen“ Leich von „Grālandes Geliebte“ und den von „la cürtoise Tispē“ Später gesteht er seinem Onkel, daß wallisische und „britünsche“ Meister ihn „vīdel, symphonīe, harphe rotte, līre und sambiūt“ gelehrt haben.

Auch die gesellschaftliche Erziehung wird nicht vernachlässigt. Von dem jungen Gregor kann bloß gesagt werden: „an sīme einlesten järe — dōne was ze wäre — dehein bezzer grāmaticus — danne daz kint Grēgōrjus“. (Grēgor 1009 u. ff.); aber auf Tristan könnten sich die Worte beziehen, die vom jungen Siegfried erzählen: (Nibelungen 26) „sīn pflägen auch die wīsen, — den ēre was bekant.“ So wird denn Tristan eingeweiht in alle Kunstgriffe des Jägerhandwerks: „ouch hoere wir diz maere sagen, — ez gelernte birsen unde jagen — nie kein man sō wol sō er.“ (2115 u. ff.). Mit seinen Brüdern geht er auf das Handelsschiff um Jagdvögel zu kaufen. Markes Jäger belehrt er über den „bast“, die „furkīe“ und die „curīe“; er ordnet den kunstgerechten Einritt in die Königsburg. In der Reit- und Turnerkunst ist er nicht weniger geübt. Er lernt Schild und Speer handhaben,

„daz ors ze beiden sīten
 „bescheidenliche rüeren,
 „von sprunge ez freche füeren.
 „turnieren und leisieren,
 „mit schenkein sambelieren
 „rehte und nāch ritterlīchem site“.

(2104—9)

Mit vierzehn Jahren ist er ein Meister des Schachspiels. Freilich hat die höfische Erziehung auch ihre Schattenseite. „Die wisen manegez irret — dāz tōren lützel wirret“ sagt Freidank¹⁾. Das bewährt sich auch bei Tristan. Als er von den Norwegern ans Land gesetzt worden ist, fürchtet er sich in der Einsamkeit. Denn er überlegt bei sich, daß er vielleicht die Sprache des Landes nicht verstehen wird, daß Wölfe ihn angreifen und zerreißen könnten, daß der Abend schon hereinbricht und er kein Obdach hat für die Nacht. —

Auch in seiner Kleidung ist Tristan ein vornehmer Edelmann. Rock und Mantel sind aus sarazenischem Seidengewebe, mit Hermelin gefüttert. Sie sind so lang, daß er beim Aufstieg auf die Felsen, den Rock schürzen und den Mantel über die Schulter schlagen muß. Wie zierlich er sie zu tragen weiß, geht aus der Bemerkung des Dichters hervor: „ouch kunde er selbe schöne gān“. (3329). Ausführlich werden Tristans gesellschaftliche Tugenden geschildert. Er ist sehr bescheiden. Nachdem der König ihn zu seinem Jägermeister ernannt hat, weigert er sich dennoch den Jägern ihren Stand zu weisen, weil sie die Gegend besser kennen als er. Aus zweierlei Grund lehnt er zunächst die Schwertleite ab: weil ein Ritter ein großes Land besitzen müsse und weil man sich von Jugend an im Ritterhandwerk üben solle²⁾. Tristan fragt nicht, sondern er antwortet und zwar „niwan ze staten und ze nōt — er hete sīne māze — an rede und an gelāze“. (2736—8)³⁾. Neben Bescheidenheit und Anstand erscheint als dritte Tugend seine Listigkeit. Schon in der Jugendgeschichte spielt die List eine große Rolle. Stumm grüßt Tristan die Pilger um aus ihrer Antwort ihre Herkunft zu erfahren. Auf die Frage nach Familie und Heimat erzählt er eine ersonnene Geschichte. Auch den Jägern gegenüber versteckt er sich und behauptet, er sei der Sohn eines Kaufmanns. Marke wundert sich später darüber, daß er seine

1) Freidanks „Bescheidenheit“: Von den Wisen unde Toren.

2) Vgl. Hartmans „Erec“ 2253 und ff.

3) Vgl. Winsbeke 243.

Fertigkeiten „also verhelen kunde“. Freidank lehrt nun freilich:¹⁾ „liegen triegen wer diu kan, — den lobt man zeime wisen man“ und „liegen triegen manegen nert, — der doch bi den guoten vert“. Müssen wir Tristans Listen solchen Lügen gleichstellen? Das zu glauben wäre eben so falsch, als wenn man die höfische Liebe bei Gottfried als niedrige Sinneslust auffassen wollte! Tristan bedient sich ja nur dann einer List, wenn er sich in großer Gefahr befindet. Im fremden Lande weiß er ja nicht, ob man ihm Schutz verleihen wird, wenn man seine Herkunft erfährt. Er kann unter Feinde geraten sein; auch ist es fraglich, ob man dem abenteuerlichen Bericht von seiner Entführung und Befreiung Glauben beimesse würde. Im weiteren Verlauf des Romans handelt es sich gleichfalls bloß um Notlügen. Als Tristan krank nach Irland kommt zu der Einzigen, die ihm heilen kann, muß er eine List erdenken, weil alle Engländer, die an der irischen Küste landen, sofort getötet werden. Die Erlaubnis zur Heimkehr, die er dringend braucht, weil er einmal geheilt, leicht wieder erkannt werden könnte, gewinnt er nur, indem er vorschützt seine Frau könnte glauben, er sei tot und einen andern heiraten. Wiederum muß er sich einer List bedienen, da er als Brautwerber nach Irland fährt, sonst muß er samt den Gefährten sterben. Brangänes Stellvertretung in der Brautnacht wird nach zwei Seiten hin gut motiviert: die Liebenden befürchten die Entdeckung ihres Liebesbundes und Markes Rache, Brangäne aber fühlt sich schuldig, weil ihre Unaufmerksamkeit das Unglück herbeigeführt hat. Sämtliche Listen Marke gegenüber sind durch die wachsende Gefahr bedingt, worin die Liebenden sich befinden. Wird nun die List, wofern man sie als einziges Rettungsmittel in einer heiklen Lage anwendet, für berechtigt gehalten, so zeugt sie zugleich für den Scharfsinn und die Klugheit dessen, der sie erdenkt, der die Situation ganz überblickt, alle Konsequenzen in Betracht zieht und dann das schwierigste Problem

¹⁾ Freidanks „Bescheidenheit“: Von Liegenne und Triegenne.

zu lösen weiß. So darf Gottfried seinem Helden die Listigkeit als höfische Tugend anrechnen. Tristan ist eben nicht naiv, sondern überklug; nicht spontan, sondern berechnend; einer von denen, die von sich sagen können: „ich stehe immer wie über einem Schachspiele“¹⁾.

Endlich versteht Tristan die Kunst, sich bei allen beliebt zu machen, durch seine Dienstfertigkeit und seine maßvolle Heiterkeit: Schmerz und Sorge, Freude und Glück will er mit allen teilen:

„ouch was er alsō dienesthaft
 „dem armen und dem rīchen,
 „möchte er ir iegelichen
 „ūf sīner hant getragen hān,
 „daz haete er gerne getān“.

(3488—92).

und

„er kunde und wolte in allen leben:
 „lachen, tanzen, singen,
 „rīten, loufen, springen,
 zuhuten unde schallen,
 daz kunde er mit in allen“.

(3494—98).

Trotz dieser sorgfältigen Erziehung fehlt nun aber jede Belehrung auf religiösem Gebiete. Freilich wird er im Alter von sechs Wochen getauft; als ihn die Kaufleute ans Land gesetzt, betet er zu Gott; vor der Schwertleite hört er die Messe. Aber nirgendwo lesen wir, daß seine Eltern, sein Lehrer Kurvenal, sein Onkel Marke sich über religiöse Fragen mit ihm unterhalten. Bei der Schwertleite ermahnt ihn der König, er solle immer seiner hohen Geburt gedenken, demütig, ohne Trug, wahrhaftig, anstandsvoll, gut für die Armen, „den rīchen iemer höchemuot“ sein und die Frauen ehren und minnen. So mahnt der Winsbeke seinen Sohn:²⁾ „wis wol gezogen, — getriuwe, milte,

¹⁾ Goethe: Egmont II².

²⁾ Winsbeke 182 u. ff.

küene, sleht" und ¹⁾ „leg in dīn herze ein reinez wīp — mit staeter liebe sunder wanc". Wenn aber Marke seine Rede schließt mit den Worten: „gebe dir got durch sīne kraft — heil ze dīner ritterschaft! — wis iemer höfsch, wis iemer frō!" — so fehlt, trotzdem Gottes Hilfe angerufen wird, jede Aufforderung, Ihm durch Fasten, Beten, Kirchgang und ein frommes Leben zu dienen.

Isoldes Erziehung stimmt im Großen und Ganzen mit Tristans Erziehung überein. Auch bei ihr wird großer Wert auf die wissenschaftliche, künstlerische und gesellschaftliche Ausbildung gelegt und auch bei ihr kommt die Religion nicht oder kaum in Betracht. Von einem Pfaffen lernt sie „beidiu buoch und seitspil". (7731). Später wird Tantris ihr Lehrer aber: (7985-92).

„sie kunde ē schoene fuoge
 „und höfscheit genuoge
 „mit handen und mit munde.
 „diu schoene si kunde
 „ir sprāche dā von Develīn;
 „si kunde franzois und latīn
 „videlen wol ze prīse
 „in welhischer wīse".

Sie spielt Leier und Harfe und singt sehr schön. Tantris erteilt ihr weiteren Unterricht und bringt ihr besonders „morāliteit", d. h. Anstand bei. Oft wird sie, wenn Fremdenbesuch gekommen ist, zu ihrem Vater, dem König beschieden, damit sie die Gäste mit ihren Fertigkeiten amüsiere:

„diu stīeze Īsōt, diu reine,
 „si sanc, si schreip und si las;
 „und swaz ir aller fröude was,
 „daz was ir banekīe.
 „si videlte ir stampenīe,
 „leiche und sō fremediū notelīn,
 „diu niemer fremeder kunden sīn,

¹⁾ Winsbeke 136 u. ff.

„in franzoiser wīse
„von Sanze und San Dinīse.“

(8058—66).

Sie singt „pasturèle“, „rotruwange“, „rundāte“, „schanzūne“, „refloit“ und „folate“; dabei spielt sie selbst die Begleitung. Von Tantris lernt sie außerdem „brieve und schanzūne tihten, — ir getihte schöne sihten“. (8143—4).

Tristan und Isolde bekommen also beide den wissenschaftlichen Unterricht der Klerikerschule, eine musikalische Ausbildung und die feine Erziehung der höfischen Gesellschaft; außerdem wird der Knabe im Ritterhandwerk geübt. Bei beiden fehlt aber die religiöse Erziehung. Der Stoff des Gedichtes ist ja ganz weltlich, diesseitig, wie in allen Artusromanen und somit kommt das religiöse Leben auch für die Jugendgeschichte nicht in Betracht.

2. PARZIVAL.

Auch Wolfram schickt seiner Erzählung eine Vorgeschichte voraus, welche über die Eltern seines Helden handelt. Gahmuret wird uns geschildert als der Ritter ohne Fehl; vorhin haben wir bereits auf seine Turnierkunst und seine ritterlichen Tugenden hingewiesen. Besonders charakteristisch sind bei ihm seine Tapferkeit und seine Liebe zu schönen Frauen. Parzival ist kühn wie sein Vater; er besiegt die ersten Ritter der Tafelrunde: Ither, Keie, Segramors, Gawan. Wo aber Gahmuret nach einander die Königin Amphlise von Frankreich, die Mohrenfürstin Belakane und die Schwester des Gralkönigs Herzelöude liebt, um sie wieder für neue Abenteuer zu verlassen, will Parzival von Minnedienst nichts wissen. Wolframs Vorgeschichte hat aber große Ähnlichkeit mit der Bliocadrans-episode des Pseudo-Crestien¹⁾ und wir haben guten Grund zu glauben, daß beide auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Wir dürfen anneh-

¹⁾ Vgl. Jessie Weston. „The Legend of Sir Perceval“ I. 72. ff.

men, daß Parzival darin ein Frauenritter war, wie Gawan, in der Minne gleichfalls ein würdiger Erbe seines Vaters, und daß er erst später bei Wolfram oder Kyōt (Wolframs Verhältnis zu seiner Quelle müssen wir, als nicht zu unsrer Aufgabe gehörend, unberücksichtigt lassen) die Züge des keuschen Gralsuchers bekommen hat. Für diese Annahme werden wir im nächsten Abschnitt noch weitere Belege finden. Parzivals Mutter ist die Schwester des Gralkönigs Amfortas. Sie spricht mit dem Knaben über religiöse Fragen und von ihr mag wohl der tiefreligiöse Zug seines Wesens herrühren. Als Herzelöude den Tod ihres Gatten erfährt, ist sie außer sich. Bei Pseudo-Crestien klagt sie: „Lasse, caitive, — dolante, por coi sui-je vive — quant j'ai perdu mon bon signor — qui si me portoit grant honor!“ Sie schreit auf, rauft sich die Haare, schlägt sich an die Brust und verflucht die Stunde, da sie geboren wurde, so „qu' il n'est hom, si dur cuer eust — s'il le veüst, dolans ne fust“. Weit furchtbarer äußert sich aber ihre Verzweiflung bei Wolfram. Singer¹⁾ faßt ihre Handlungsweise und Reden, wobei sie sich mit der Himmelskönigin vergleicht und wenn sie nicht bereits getauft wäre, mit ihrer eigenen Milch und ihren Tränen getauft werden möchte, als Wahnsinn auf und vergleicht sie mit den Erlebnissen der Mystikerin Margaretha Ebner²⁾: „Durch diesen Wahnsinn wird ihr ganzes späteres... törichtes Verhalten psychologisch begründet; das aussichtslose Ankämpfen gegen den angeborenen Rittersinn des Sohnes, der Kampf gegen die Vögel, der seltsame theologische Unterricht, die wirren Ratschläge, die sie ihm auf den Lebensweg mit gibt. Aber wie in dem eines Lear, steckt doch in ihrem Wahnsinn tiefe Weisheit verborgen“. Es könnte hier aber noch etwas andres mitspielen. Bei Crestien heißt Parzival „li filz a la veve dame“. Jessie Weston hat nachgewiesen, daß wir hier mit einer okkulten Überlieferung zu tun haben. Freimaurer nennen sich „Children of

¹⁾ Singer: Wolframs Stil und Stoff der Sprache. S. 63.

²⁾ Zöpf.: Die Mystikerin Margaretha Ebner. S. 18.

the widow". Besonders aber läßt sich dieser Name auf Chistus anwenden, dessen Vater kein Sterblicher, sondern Gott ist. Wenn sich Herzelöude mit der Mutter Gottes vergleicht, so mag hier tatsächlich der Gedanke vorliegen, daß sie den Erlöser, den Gralfinder, gebären wird.

In ihrem wilden Schmerz kommt sie zu dem Entschluß, ihren Sohn um jeden Preis für sich zu behalten. Bei Wolfram verbietet sie der Dienerschaft, die ihr in die Waldeinsamkeit gefolgt ist, über das Ritterwesen zu reden, weil Parzival nie erfahren soll „welch ritters leben waere”. Pseudo-Crestien ist deutlicher: „s'il par armes estoit mors — comme sont si oncle et ses père — ele méisme k'ert sa mère — s'ociroit tost de duel apriès — ne j' amais joi ne vivroit mès.” (Potvin 954—58). Mithin wird er „an küneclicher fuore betrogn”. In der Wildnis wächst er auf, weit weg vom Tageslärm, ohne jede Erziehung und Ausbildung. Nichts lernt er als Bogen und Bolzen schneiden. Durch das Leben im Freien wird er kräftig und abgehärtet. Das erschossene Wild trägt er unzerlegt nach Hause, aber er fängt zu weinen an, als er die Vögel singen hört: „daz erstracte im siniu brustelin — al weinde er lief zer künegin”. Empfindlichkeit und Rohheit sind in der naiven Kindesseele mit einander verbunden. Vergebens forscht die Mutter, die ihren Sohn vergöttert, nach der Ursache seines Kummers. Als sie endlich die Schuldigen ermittelt hat, befiehlt sie ihren Leuten, die Vögel zu töten. Mit diesem Massenmord ist Parzival aber nicht einverstanden; er bittet schleunigst damit aufzuhören und als die Mutter seine Bestürzung sieht, küßt sie ihn und sagt: wie konnte ich mich so dem Willen Gottes widersetzen und fordern, daß die Vögel um meinetwillen ihren Gesang einstellen. Der Knabe horcht auf: zum ersten Male vernimmt er den Namen Gottes und ängstlich fragt er: „ōwē muoter, waz ist got?” Noch einmal in seinem Leben wird er dieselbe Frage stellen (332¹), aber dann wird er keine Antwort bekommen, keine bekommen wollen und der „zwīvel” wird ihn viele lange Jahre auf Irrwege führen, der „zwīvel”, vor dem die Mutter ihn jetzt warnt.

Sie antwortet: (119¹⁸ u. ff.)

„sun, ich sage dirz äne spot.
 „er ist noch liehter denne der tac,
 „der antlitzes sich bewac
 „nāch menschen antlitze.
 „sun, merke eine witze,
 „und flēhe in umbe dīne nōt:
 „sīn triwe der werlde ie helfe bōt,
 „sō heizet einr der helle wirt:
 „der ist swarz, untriwe in nicht verbirt,
 „von dem kēr dīne gedanke,
 „und och von zwīvels wanke".

Die erste Belehrung, welche der junge Parzival erhält, handelt also über den weißen und den schwarzen Gott, den Beherrcher des Lichtreichs und den bösen Dämon, dem das Reich der Finsternis untertan ist, den „triwen“, zu dem man in der Not um Hilfe flehen und den „untriwen“, von dem man die Gedanken abwenden soll. Dieser absolute Dualismus widerspricht den Dogmen des Christentums, ist aber die fundamentale Lehre des *Albigenser-Glaubens* und wurzelt in dem Manichäismus, der zwar im Laufe des sechsten Jahrhunderts infolge der heftigen Bekämpfung durch Christen und Heiden zu Grunde ging, aber dennoch heimlich unter Ketzern und Apostaten weiter wirkte, bis er im 12. Jahrhundert, sei es auch in geänderter Form, eine Auferstehung erlebte, als in der Provence die Albigenser die Lehre verkündeten von dem ewigen Kampf zwischen Gott und Teufel, zwischen Licht und Finsternis, zwischen Gut und Böse, zwischen Geist und Materie, und, wie einst Mani getan, zur Tötung der fleischlichen Begierden ermahnten. Bei Crestien warnt die Mutter ihren Sohn vor mit Stahl bedeckten Menschen: „ce sont li dyable en apiert“, die ihn fressen wollten; er solle auf ihre Fragen nicht antworten, sondern bloß sein „Credo“ hersagen. Wolframs Parzival kennt das Glaubensbekenntnis der Kirche nicht. Ahnungslos streift er durch den Wald. Da begeg-

net er drei Rittern in glänzender Rüstung; es kommen ihm die Worte seiner Mutter in den Sinn, daß Gott lichter sei als der Tag und daß „sīn triwe der werlde ie helfe bōt“. Er kniet hin und was die Mutter ihm gesagt, tönt jetzt als Gebet von seinen Lippen: „hilf, got: du maht wol helfe hān“. Als die Ritter ihn eines Bessern belehrt haben, bestürmt er sie mit Fragen und was er über das Rittertum vernimmt, erregt sofort in ihm den Wunsch, auch ein Ritter zu werden. Er will zu dem „roi ki les chevaliers fait“. Nach Hause gekommen erzählt er der Mutter sein Erlebnis. Vor Schrecken fällt sie in Ohnmacht; allmählich erholt sie sich und befragt ihn, wer ihm das alles erzählt habe. Da antwortet er:

„muoter, ich sach vier man,
 „noch liehter danne got getān:
 „die sagten mir von ritterschaft.
 „Artūs kūneclīchiu kraft
 „sol mich nāch rīters ēren
 „an schildes ambet kēren.“

126⁹ u. ff.

„Noch liehter danne got getān“ ahnungslos spricht der Knabe damit aus, was zu dem großen Irrtum seines Lebens führen wird: daß nichts über das Rittertum gehe und Gott selbst dagegen zurückstehen müsse. Die unbewußte Begierde nach Ehre und Ruhm reißt ihn aus dem Waldesfrieden heraus in den Strom des Lebens und nur durch freiwilligen Verzicht findet er endlich den Weg zu Gott wieder. Die Mutter macht einen letzten Versuch, ihn zurückzuhalten. Sie schneidet ihm einen Narrenanzug und gibt ihm ein altes Pferd: vielleicht wird der Spott der Leute ihn Kehrt machen lassen. Aber sie glaubt selbst nicht recht, daß sie Erfolg haben wird. Auf alle Fälle gibt sie ihm Ratschläge mit auf den Weg: er solle nicht auf ungebahnten Straßen reiten und das dunkle Wasser bloß bei einer Furt überqueren; er solle auf den Rat alter und weiser Männer hören; Ring und Kuß einer guten, keuschen

Frau zu erwerben suchen und sein von Lähelin geraubtes Erbland wiedergewinnen. Auffallend ist, daß Crestien hinzusetzt: er solle in Kirchen und Münster gehen um zu beten, und dem entsprechend auch erzählt, daß er Jeschutes Zeit zunächst für eine Kirche hält und deshalb bei ihr eintritt. Herzelöude, die Schwester des Gralkönigs, die ihren Sohn über Gott und Teufel belehrt und zum Beten ermahnt hat, legt keinen Wert darauf, daß er die Kirche besucht; denn die Gralgemeinde bei Wolfram hat zu der Kirche keinerlei Beziehung. — Als Parzival davonreitet läuft die Mutter ihm nach, aber er wendet sich nicht um; da bricht sie, überwältigt durch Herzeleid, zusammen und stirbt vor Kummer; „ir vil getriulicher töt — der vrouwen wert die hellenöt.“ (128²³⁻⁴).

Tristans erste Begegnung mit fremden Leuten setzt diese gleich über seinen Anstand, seine höfischen Manieren, seine Fertigkeiten in Erstaunen. Parzivals Eintritt in die Welt kennzeichnet sich durch grobe Verstöße gegen die Sitten und Bräuche der höfischen Gesellschaft. In einem Zelte findet er eine schöne Frau, welche auf einem Ruhebett liegt und schläft. Parzival erinnert sich des Rates seiner Mutter, Kuß und Ring zu erwerben und befolgt ihn buchstäblich, zum nicht geringen Entsetzen der Dame, welche erwacht und sich aus Leibeskräften wehrt. Er beklagt sich, daß er Hunger habe; sie zeigt ihm Brot, Wein und Geflügel, und er tut sich gütlich damit. Da sie ihn für einen „garzün — gescheiden von der witze“ hält, macht sie einen Versuch ihn zu bewegen, ihr den Ring und die Spange welche er ihr geraubt, zurückzugeben, indem sie ihm mit dem Zorn ihres Mannes droht. Er macht sich aber nichts daraus, küßt sie unter heftigem Widerstreben zum zweiten Male und reitet davon „des roubes gemeit.“ Daß er etwas Unrechtes an der Dame begangen, daß er gestohlen hat, kommt ihm gar nicht in den Sinn. Er hat den Rat der Mutter befolgt und ein gutes Essen gehabt: das genügt ihm. Alle Leute, denen er begegnet, grüßt er und fügt immer hinzu: „sus riet mīn muoter“. An einem Felsenhang trifft er mit Sigune zu-

sammen, die den toten Schionatulander im Schoße hält. Der spontane Anteil, den er an ihrem Schmerze nimmt, steht in schroffem Gegensatz zu seinem späteren Schweigen auf der Gralsburg. Sigune lobt ihn deswegen: „du bist geborn von triuwen — daz er dich sus kan riuwen“. Sie fragt nach seinem Namen und er antwortet, seine Mutter habe ihn „bon fiz, scher fiz, bēā fiz“ genannt. Daran erkennt sie ihn aber und erzählt ihm seine Herkunft. Ihre Mitteilungen haben auf Parzival keine andre Wirkung, als daß sie seine Kampfbegierde um so heftiger erregen: „dō was im gein dem strīte gāch“. Trotz ihrer Warnung reitet er weiter und grüßt nach wie vor die Leute, die ihm begegnen. Seine Erscheinung bei Hofe steht wiederum in auffallendem Kontrast zu Tristans Ankunft bei Marke. Als die Knappen Parzival unter lautem Jubel vor den König geführt, ist sein erstes Wort die unhöfliche Bemerkung: (149¹² u. ff.) „der wile dunket mich ein jär — daz ich niht ritter wesen sol, — daz tuot mir wirs denne wol.“ Der gutmütige Artus erzürnt nicht; er hat Gefallen an dem trotz seines lächerlichen Anzugs so hübschen Knaben. Er ist bereit ihm gleich am nächsten Tage die Schwertleite zu erteilen. Aber (149²⁵) „der wol geborne knappe — hielt gagernde als ein trappe.“ Er will nicht warten, er will sofort die Rüstung des roten Ritters haben, den er draußen halten gesehen. Artus lehnt ab, aber Keie sagt, man solle Parzival gewähren lassen; könne er der Rüstung habhaft werden, so möge man sie ihm schenken. Natürlich fällt es ihm gar nicht ein, daß es dem albernen Jungen gelingen könnte, den kampferprobten Ritter zu erschlagen. Parzival leistet jedoch das Unglaubliche: er tötet Ither mit seinem „gabylöt“. Gleich fällt er über die Leiche her und sucht ihr die Rüstung abzuziehen. Der Dichter hebt diesen Mangel an Pietät, dem großen Toten gegenüber, scharf hervor: (155¹⁹) „Parziväl der tumbe — kērte'n dicke al umbe — er kunde im ab geziehen niht.“ Iwanet hilft ihm die Rüstung anlegen; von seiner Narrenkleidung will er sich aber nicht trennen, weil er sie von seiner Mutter bekommen und er zieht deshalb den

Harnisch darüber an. Nachdem der Knappe ihn auch über die Handhabung der Waffen unterrichtet hat, macht er sich auf den Weg. Der ritterliche Dichter aber empfindet tief Ithers schmähliches Ende:

159⁵ „Ithērn von Gaheviez
 „er jaemerlīche ligen liez.
 „der was doch tōt sō minneclīch:
 „lebende was er saelden rīch.“

Wäre er im ritterlichen Kampfe gefallen, so wäre er nicht beklagenswert, aber: „er starp von eime gabylōt.“ —

Bis dahin ist Parzival der naive, unbesonnene, unerfahrene Dümmling; harmlos in der Freundlichkeit, womit er alle Menschen grüßt, in dem festen Glauben an alles, was die Mutter gesagt, in der raschen Befriedigung seiner Wünsche und Begierden, in seiner Rohheit und Rücksichtslosigkeit. Nun aber kommt er auf Gurnemanz' Burg, wo er lernt, wie man sich in der höfischen Gesellschaft betragen soll. Er soll des Besiegten Sicherheit fordern, statt ihn zu töten; nicht fragen und sich nicht ausfragen lassen; die Mutter nicht mehr erwähnen; Maß halten; viel die Waffen führen und die Frauen lieben. Crestien fügt die Mahnung hinzu: „volentiers alés au mostiers“, die bei Wolfram wieder fehlt. Weiter bringt Gurnemanz seinem Gaste alle Kunstgriffe der Reit- und Turnierkunst bei und er hat an Parzival einen gelehrgen Schüler, denn „der junge süeze āne bart, — den twanc diu Gahmuretes art -- und an geborniu manheit“. (174²³⁻²⁵). Nach vierzehn Tagen bittet er um Erlaubnis Abschied nehmen zu dürfen. Zwar hat er sich in Gurnemanz' Tochter Liaz verliebt, aber „er wold ē gestrīten baz — ē daz er dar an wurde warm, — daz man dā heizet frouwen arm. — in dühte, wert gedinge — daz waere ein höhiu linge — ze disem lībe hie und dort“. (177²⁻⁷) So zieht er denn eines schönen Morgens aufs Neue in die Welt hinein; in Gurnemanz' Burg lässt er aber seine kindliche Naivität und Unschuld zurück.

II. LIEBE UND SCHULD.

I. Tristan.

Die Liebesepisode von Riwalin und Blanscheflur ist gleichsam die Vorstufe zu der Liebestragödie von Tristan und Isolde. Mehrere höfische Motive, die wir in der späteren Geschichte gleichfalls vorfinden, sind darin verarbeitet: Liebe veredelt; Liebe hat wunderbare Kraft; der Liebesantrag geht von der Frau aus; die Liebenden sind eins; die höfische Minne verträgt sich nicht mit der herrschenden Moral.

Blanscheflur ist so schön, daß jeder, der sie mit liebenden Augen betrachtet, dadurch veredelt wird: „sine gesaehē nie kein lebende man — mit inneclīchen ougen an, — ern minnēt dā nāch iemer mē — wīp unde *tugende* baz danne ē.” (635—8). Beim großen Turnier am Hofe ihres Bruders zeichnet sich Riwalin besonders aus; alle Damen loben ihn, Blanscheflur aber verliebt sich in ihn: (723—30).

„si hete in in ir muot genomen,
 „er was ir in in herze kommen;
 „er truoc gewalteclīche
 „in in herzen kūnicrīche
 „den zepter und die krōne;
 „daz sī doch alsō schōne
 „und alsō tougenlīchen hal,
 „daz si ez in allen vor verstal.”

Nach dem „buhurt“ reitet Riwalin zu ihr und grüßt sie. Sie dankt ihm, indem sie ihm einen heimlichen Liebesantrag macht: „an einem friunde mīn, — dem besten, den ich ie gewan, — dā habet ir mich beswaeret an.” (752—4). Riwalin versteht sie nicht; als er aber davonreiten will seufzt sie auf und spricht, „uz inneclīchem herzen: „ach, — friunt lieber, got segene dich“. (786—7). Von dem Augenblick an „huob ez sich mit gedanken under in“. Riwalin sucht Blanscheflurs Worte

zu deuten und indem er darüber nachgrübelt, sich ihre Gestalt, ihren Blick, den Klang ihrer Stimme zu vergegenwärtigen sucht, erwacht auch in seinem Herzen die Minne. Wie der Vogel auf dem Leime, der mit den Füßen anklebt und vergeblich davonzufliegen sucht, bis er „sich selben vehtende übersiget — und gelīmet an dem zwīge liget“ (855—6), so ergeht's ihm. Er quält sich mit der Frage, ob sie ihn wiederliebe; aus Zweifel wird Hoffnung, aus Hoffnung Gewißheit. Sein Herz entflammt in heißer Liebesglut; er ist wie ausgewechselt:

„sīn leben begunde swachen
 „von reh tem herzelachen;
 „des er dā vor was wol gewon,
 „dā zōch er sich mitalle von.
 „swīgen unde wesen unfrō,
 „daz was sīn beste leben dō,
 „wan elliu sīn gemuotheit
 „was gār in senede nōt geleit“.

(947—954).

Auch Blanscheflur verzehrt sich in Sehnsucht nach dem Geliebten. Erst fragt sie sich, ob es Zauberkraft sei, die von ihm ausgehe, aber dann gesteht sie sich: (1071 u. ff.) „der süeze herzesmerze, — der vil manec edele herze — quelt mit süezem smerzen, — der liget in mīnem herzen.“ Hier, wie in der Einleitung des Gedichtes, wird die Wonne des Liebesleides hervorgehoben. Von nun an benutzt Blanscheflur jede Gelegenheit, „swenne ez diu fuoge lie geschehen“, den Geliebten „vil tougen“ zu grüßen. Riwalin bemerkt es und erwidert ihren Gruß. Eines Tages wird Riwalin im Kampfe schwer verwundet. Blanscheflur ist in heller Verzweiflung und wäre vor Kummer gestorben, wenn nicht die Liebe Ursache ihres Schmerzes gewesen wäre; diese aber erregt in ihr den Wunsch Riwalin wiederzusehen und dadurch wird sie am Leben erhalten. Wiederum betont der Dichter, daß die Minne Schmerz und Freude, Verzweiflung und Hoffnung, Todessehnsucht und Lebenskraft

in sich vereinigt. Händeringend, während die „heizen trehene“ „gedihteliche und ange“ über ihr „vil liehtiu wange“ rinnen, klagt sie ihrer „meisterinne“ ihre Not. Dieser gelingt es, sie als „arzätinne“ verummt in Riwalins Krankenzimmer zu führen und als Blanschelur sich an den Sterbenden schmiegt und ihn küßt, geht eine Wandlung mit ihm vor: die halberloschene Lebenskraft flammt wieder auf:

„ir munt der tete in fröudehaft,
 „ir munt der brähte im eine kraft,
 „daz er daz keiserliche wip
 „an sinen halptöten līp,
 „vil nähe und innecliche twanc“. (1315—9).

Bald ist Riwalin genesen, Blanschelur aber ist „von ime entladen und beladen — mit zweier hande herzeschaden“.

Ihre brennende Sehnsucht hat bei ihm Befriedigung gefunden; dafür hat sie mit dem Kinde, das sie von ihm empfangen, sich den Tod geholt. Dennoch denkt sie weder an die mögliche Schande, noch an den Tod, sondern nur an den Geliebten und auch Riwalin ist ganz erfüllt von der Minne zu ihr:

(1356) „sus was er sī und sī was er,
 „er was ir und sī was sīn;
 „dā Blanschelur, dā Riwalīn,
 dā Riwalīn, dā Blanschelur“.

Kurze Zeit hernach wird Riwalins Land von Morgan bedroht; er muß sofort heimfahren um den Feind zu bekriegen. Als er nun aber Abschied nehmen will von seiner Geliebten spricht sie: „hērre unde friunt, ich hān von iu — manec leit und vor den allen driu, — diu toedic und unwendic sint“. (1461—3).

Dieser dreifache Kummer besteht darin, daß sie befürchtet bei der Geburt des Kindes sterben zu müssen, daß ihr Bruder, wenn er ihre Schande entdeckt, sie töten lassen oder enterben werde, daß das Kind „āne vater rāt“ erzogen werden müsse

und sie Schande über England und Cornwall bringen werde. Riwalin ist über ihre Mitteilung sehr bestürzt und sofort bereit die Geliebte in Schutz zu nehmen. Auf seinen Vorschlag hin begleitet sie ihn nach Parmenie. Dort heiraten sie sich; bei Thomas findet die öffentliche Eheschließung und die kirchliche Trauung, bei Gottfried nur letztere statt. Auch die Vorgeschichte endet mit dem Tod der Geliebten: Riwalin fällt im Kampfe, Blanscheflur stirbt vor Schmerz über den Verlust des Gatten.

Dieselben Motive finden wir nun vertieft und gesteigert in der Liebesgeschichte von Tristan und Isolde. Gottfried hat sich bemüht, die Beziehungen zwischen Marke und Tristan möglichst innig und freundschaftlich zu gestalten, damit der Konflikt zwischen Pflicht und Liebe um so furchtbarer und tragischer werde. Marke hält Tristan als seinen eignen Sohn; er will unverheiratet bleiben, und seinen Neffen zum Erben einsetzen. Vergebens sucht er Tristan vom Kampfe mit Morholt zurückzuhalten und als Tristan darauf besteht, sagt er: „neve, swie gerne ich staete — und triuwe zuo dir haete — sone gestatest du mirs niht“. Tristan betrachtet ihn als seinen besten Freund. Als er krank ist, schickt er zu ihm und „seite im al von ende her — sīn tougen unde sīnen muot, — als ein friunt sīnem friunde tuot“. (7316—8). Entrüstet weist Marke den Vorschlag der Barone zurück, Tristan als Brautwerber nach Irland zu senden:

„ir flīzet iuch ze starke
 „Tristandes schaden und sīner nōt.
 „er ist doch zeinem māle tōt
 „vür iuch und iuwer erben.
 „ir sult in aber sterben
 „ze dem anderen māle.
 „ir müezet selbe dā hin.
 „nimēre ratet mir üf in.“ (8540 u. ff.)

Auf Tristans dringende Bitte gibt er endlich schweren Herzens nach. Bei der Versöhnung mit König Gurmun fragt Tristan

gleich: „an dirre suone dā ist an — mīn hērre und beidiu sīnī^h lant“? (10674—5). Und als endlich das Furchtbare geschieht und Tristan die Wirkung des Zaubertranks verspürt, ist sein erster Gedanke, daß er Isolde nicht lieben darf: „lā stān, Tristan, versinne dich, — niemer genim es keine war“. (11750—1.) Aber auch Isolde sieht in Tristan zunächst nur den Brautwerber, welchen sie haßt, weil er ihren Onkel erschlagen hat. Als der Drachentöter in der Badestube entlarvt wird, will sie ihn gleich auf der Stelle mit dem Schwerte töten und läßt sich nur mit Mühe durch die Mutter und Brangäne von ihrem Vorhaben abbringen. Bei der Versöhnung umarmt sie Tristan widerstrebend und nach langer Zögerung: „doch tet ez Isōt diu junge, — mit langer widerunge“. (10539—40). An Bord des Schiffes sucht Tristan sie zu ermuntern, aber sie wehrt sich heftig dagegen. Sie ist ihm feind, denn nicht nur hat er ihren Verwandten getötet, sondern er hat sie auch in listiger Weise den Eltern abgewonnen und führt sie hinweg in eine unbekannte Ferne, einem fremden Gatten zu, den sie nicht liebt. Viel lieber hätte sie auf allen Reichtum verzichtet oder den „truhſaeze“ geheiratet.

Dieses feindliche Verhältnis entspricht freilich nicht der Schilderung bei Thomas. Bei ihm lieben Tristan und Isolde sich bereits bei der ersten Begegnung; am Schluß seines Gedichtes spielt er darauf an 2485—9:

„Dites li qu'ore li suvenge
 „des ganz peines e des tristurs
 „e des joies e des duçurs
 „de nostre amur fine e veraie
 „quant el jadis guari ma plaie“¹⁾).

Diese Liebe vor dem Trunke wird aber nirgendwo sonst erwähnt. Offenbar hat Thomas es zu schwer gefunden, diese höfische Änderung seiner Vorlage weiter auszuarbeiten, da die

¹⁾ Bédier: Introduction sur Thomas „le poème de Tristan“. Chap. VII.

ganze Konzeption darauf zielt, daß erst der Zaubertrank die Liebe bewirkt und der Kampf mit Morholt bloß als Begründung für Isoldes Haß Bedeutung hat. Obgleich Gottfried sich nun der Spielmannsversion anschließt, hat der Zaubertrank bei ihm eine ganz andre Bedeutung als bei Eilhart und Béroul. Bei diesen ist er das Mittel, dessen ein böses Schicksal sich bedient, die ahnungslosen Menschen ins Verderben zu stürzen. Der Trank wirkt bei Béroul drei, bei Eilhart vier Jahre; hernach bleibt die Liebe zwar, aber die Leidenschaft wird gemildert, so daß eine Trennung möglich wird. Bei Gottfried hingegen bewirkt der Trank eine Liebe, die ewig ist, die zur höchsten Seligkeit führt, an der die Liebenden selbst aber zu Grunde gehen müssen. Diese Liebe tritt nicht von außen an die Menschen heran, sie wird nicht bei jedem beliebigen Menschen entfacht und kann keinem aufgenötigt werden. Im Gegensatz zu Thomas betont Gottfried denn auch, daß Marke nicht von dem Liebestrunk trinkt. (12654—60). Aber sie hat dennoch etwas Übernatürliches und Geheimnisvolles; mit zwingender Gewalt bemächtigt sie sich der Seelen und reißt sie widerstandslos mit sich fort; sie durchbricht alle Schranken der Sitte und Pflicht, sie spottet jeder Vernunft; kein Zaubertrank kann sie erwecken, aber sie *wirkt* wie ein Zaubertrank, der berauscht und betäubt, der den Menschen unendlich glücklich und unsäglich elend macht. So hat denn Gottfried zwar aus praktischen und ästhetischen Gründen das alte Motiv des Zaubertranks beibehalten, aber er hat dadurch zugleich in genialer Weise den mystischen Charakter der höfischen Liebe hervorgehoben.

Sofort nachdem beide getrunken haben: „was auch der werlde unmuoze dā — Minne, aller herzen lägaerīn, — und sleich cir beider herzen īn.“ (11714—6.). Wie Blanscheflur und Riwalin werden Tristan und Isolde ein Herz und eine Seele. „Si wurden ein und einvalt, — die zwei und zwivalt wären ē.“ (11720—1); „si heten beide ein herze: — ir swaere was sīn smerze, — sīn smerze was ir swaere.“ (11731—3.). Beide werden nachdenklich und traurig durch das liebe Leid, „daz honegende gellet — daz

süezende siuret, — daz touwende fiuret, — daz senftende smerzet, — daz elliu herze entherzet." (11888—92). Durch verstohlene Blicke und Erröten verraten sie einander ihre Gefühle. Endlich gesteht Isolde dem Geliebten, wie es einst Blanscheflur getan, in verblümten Worten ihre Liebe: „lameir, sprach sī, daz ist mīn nōt, — lameir daz swaeret mir den muot, — lameir ist, daz mir leide tuot." (11990—2). Daß das Liebesgeständnis zuerst von der Frau gemacht wird, ist charakteristisch für die höfische Auffassung der Liebe. Wie der Herr seinem Vasallen eine Gunst gewährt, so schenkt die Frau dem Manne ihre Minne, um die er nicht zu bitten wagt. Scham und Anstand fordern aber, daß sie ihre Gefühle nicht offen ausspricht und die Möglichkeit, daß ihre Liebe einmal verschmäht werden könnte, gebietet ihr außerdem die Gesinnung des Mannes durch verblümte Anspielungen auf ihre Neigung zu prüfen. So spricht Esmerée zu Galeran:

„Galeren, frère, il m'est avis
 „— fait privéement la pucelle —
 „que vous estes dessouz l'esselle
 „d'une plaie bleciez obscure
 „ou il ne pert point d'ouverture
 „vous la devez mout bien ouvrir.
 „dictes moy, si je vous dy voir." (4559 u. ff.)

Als Tristan Isoldes Geständnis erfaßt hat, antwortet er:

„ir eine und iuwer minne
 „ir habt mir mīne sinne
 „gār verkēret unde benomen,
 „ich bin üzer wege kommen
 „sō starke und alsō sēre:
 „ich erhol mich niemer mēre.
 „mich müejet und mich swaeret,
 „mir swachet unde unmaeret
 „allez, daz mīn ouge siht:
 „in al der werlde enist mir niht
 „in mīnem herzen liep wan ir". (12021—31).

Der Gedanke, daß für den Liebenden alles, was nicht zu seiner Liebe in Beziehung steht, seinen Wert und seine Bedeutung verliert, findet sich auch in Crestiens „Yvain“:

„An tel (meniere) que graindre estre ne puet,
 „An tel que de vos ne se muet
 „Mes cuers, n'onques aillors nel truis,
 „An tel, qu'aillors panser ne puis,
 „An tel, que toz a vos m'otroi,
 „An tel, que plus vos aim que moi,
 „An tel, s'il vos plest, a delivre,
 „Que por vos vuel morir ou vivre“. (2025 u. ff.)

Von nun an werden die Liebenden kühner. Sie küssen sich heimlich, blicken sich an, seufzen und trauern, werden nachdenklich, verlieren ihre Farbe und haben keinen Appetit mehr. Brangäne beunruhigt sich darüber, sie forscht nach und Tristan sagt ihr endlich die Wahrheit:

„wir zwei wir sīn in kurzer frist
 „unsinnic worden beide
 „mit wunderlichem leide:
 „wir sterben von minnen
 „und enkunnen niht gewinnen
 „weder zīt noch state derzuo;
 „ir irret uns späte unde fruo,
 „und sicherliche sterben wir“; (12112—9).

Brangäne sieht ein, daß alles Ankämpfen gegen eine solche Leidenschaft umsonst wäre und läßt ihre Herrin frei.

Nachtsschleicht Tristan zu Isolde und Minne „diu strickaerinne“ strickt ihre Herzen so meisterhaft zusammen, „daz si unreloeset wären—in allen ir jären“ (12185—6). Hier schaltet Gottfried seine große Verteidigung der höfischen Minne ein (12204 ff.). Wenn er an die Freude der endlich vereinigten Geliebten denkt, so wachsen seine Gedanken bis in die Wolken und sein Herz weitet sich, daß es größer wird als sieben Welten. Er bedauert es „daz

meistic alle, die der lebent, — an minnen hangent unde klebent — und ir doch nieman rehte tuot." Zwar sehnern die Menschen sich nach Liebesglück, aber sie handeln wie der Tor, der glaubt, er könne von Bilsensamen Rosen und Lilien ziehen. Bittre, falsche, schlechte Minne trägt faule Früchte: Schmerz, Übel, Unart. Zu des Dichters Zeit erlebt man nicht mehr die Wonne,

„des unser iegelicher gert
 „und des wir alle sīn entwert.
 „daz ist der staete friundes muot,
 „der staetecliche sanfte tuot,
 „der die rōsen bī dem dorne treit,
 „die senfte bī der arbeit;
 „an dem ie līt verborgen
 „diu wunne bī den sorgen,
 „der an dem ende ie fröude birt
 „als ofte als er beswaeret wirt . . ." (12271—80).

Denn der Weg zur höchsten Seligkeit geht durch den tiefsten Schmerz hindurch, und den will man nicht gehen. „Minne ist getrieben unde gejaget — in den endelestens ort". Sogar ihr Name, das Einzige was noch blieb, wird mißbraucht. Wie eine Bettlerin schleicht sie von Haus zu Haus und trägt einen buntscheckigen Sack, aus schlechten Sitten angefertigt, worin sie ihren Raub auf der Straße feilbietet. Aber wir, sagt der Dichter, wir deren Leben ohne Liebe und Liebesglück ist, können uns dennoch freuen an dem, woran wir keinen Anteil haben: an der Erzählung zweier Liebenden, die sich vor hunderten Jahren ohne Falschheit geliebt.

Die Küste von Cornwall kommt in Sicht und nach der befriedigten Begierde stellt sich bei Tristan und Isolde zum ersten Male die Sorge ein: „daz was daz, daz diu schoene Isot — dem manne werden sollte, — dem sīniht werden wolte" (12404—6) und daß Isolde nicht mehr Jungfrau ist. Denn die bürgerliche Moral urteilt streng über die gefallene Frau. In „Blancheflour e Florence" lesen wir¹⁾:

¹⁾ Oulmont: Les débats du clerc et du chevalier.

- XXI. „Qe, qant le tile est foillie,
 „Le beau bois par tot florie
 „La demoer est joiouse;
 „Mès quant les braunches en sont nwes,
 „Foilles flestriz qe furent drwes,
 „La voie est ennoiouse.
- XXII. „Ensi est d'une pucele:
 „Coment q'ele soit gente e bele
 „E de parenté honorouse,
 „E une foitz eit forvoiée
 „Cele qe fut taunt desirée
 „Serra de touz heygnouse".

Tristan und Isolde zerbrechen sich den Kopf darüber, wie sie ihre Liebe für Marke verbergen könnten und Isolde erdenkt zuletzt eine List: Brangäne soll ihre Stellvertreterin in der Brautnacht sein. Der Dichter betont, daß die Liebe es ist, welche die Unerfahrene klug und schlau macht:

- (12451—6) „alsus sō lēret minne
 „durnehtecliche sinne
 „ze valsche sīn verflizzen,
 „die doch niht solten wizzen,
 „waz ze sus getāner trüge
 „und ze valscheit gezüge".

Diese Worte sind nicht so zu verstehen, daß Liebe an sich den Menschen unaufrechtig und untreu macht. Das wäre ja im Widerspruch mit dem veredelnden Einfluß der Minne, von dem schon wiederholt die Rede war. Vielmehr ist dies gemeint: die höfische Minne und die herrschende Moral müssen mit einander in Konflikt geraten, können nicht zusammengehen. Wer dennnoch versucht *beiden* Herrinnen zu dienen, muß List und Betrug zu Hilfe nehmen.

Brangäne geht nach langem Zögern auf den Vorschlag ein, weil sie sich ihrer Schuld bewußt ist, und teilt den Liebenden

mit, was es für eine Bewandtnis hatte mit jenem Trank, von dem sie gekostet. Tristan bereut es aber nicht getrunken zu haben:

(12502—6) „dirre töt der tuot mir wol.
 „solte diu wunneclīche Īsōt
 „iemer alsus sīn mīn töt,
 „sō wolte ich gerne werben
 „umbe ein ēweclīchez sterben”.

Ausdrücklich wird erwähnt, daß Tristan sich seiner Pflicht Marke gegenüber bewußt bleibt: (12520—2) „sīn triuwe lag im allez an, —daz er ir wol gedaehete — und Marke sīn wīp braehte.”

Die geplante Verwechslung in der Hochzeitsnacht gelingt, aber Isolde freut sich nicht darüber. Bald bereut sie, daß eine um ihre Liebe und ihren Betrug weiß und reift bei ihr der Entschluß, Brangäne töten zu lassen. Die Szene mit den Scherzen fällt ein wenig aus dem Ton heraus; dennoch hat Gottfried sie zu mildern gesucht. Nach der Aussöhnung hat Brangäne auf immer das Vertrauen ihrer Herrin. Der zweite, der um das Geheimnis weiß, ist der neidische Liebhaber Marjodoc, der Tristan abends bis ins Schlafzimmer der Königin folgt. Er ist der Typus des „lausengier“. Unter „lausengier“ oder „merkaere“ versteht man in der höfischen Poesie des Mittelalters nicht nur den vom Gatten der Herrin angestellten, berufsmäßigen Merker, sondern auch den neidischen Rivalen. Marjodoc hegt für Isolde „tougenlīchen muot, — als manec man maneger frouwen tuot, — dā sī sich lützel kēret an“. (13473—5). Er teilt seinen Verdacht dem König mit, der ihm anfangs nicht glauben will, aber der zuletzt doch Argwohn bekommt und Isolde durch verfängliche Fragen auf die Probe stellt. Mit Hilfe Brangänens gelingt es Isolde, den Gatten von ihrer Unschuld zu überzeugen. Marjodoc zieht nunmehr den Zwerg Melot zu Rate, der Marke aufs Neue argwöhnisch macht. Der König verbietet Tristan den Zutritt zu den Gemächern der Königin, der üblichen Rede wegen. So leben denn die Geliebten eine Weile von einander getrennt und

werden blaß und elend vor Liebesweh. Brangäne ersinnt die List mit den Holzspänen; siebenmal kommen sie ungehindert zum Stelldichein, dann werden sie von Melot entdeckt. Es folgt die Szene im Baumgarten. Zum ersten Mal sind Tristan und Isolde der Gefahr ausgesetzt, von Marke selbst auf frischer Tat ertappt zu werden. Dennoch finden sie auch jetzt einen Ausweg und versöhnen sich wieder mit Marke. Bald gelingt es Marjodoc und Melot, Tristan aufs Neue beim König zu verdächtigen. Zwar wird die Schuld der Liebenden nicht überzeugend nachgewiesen, aber die blutbefleckte Leinwand nach dem Bettsprung gibt Marke die Gewißheit, daß er in irgendeiner Weise betrogen wird. Schon macht das Gerücht von der Untreue der Königin im ganzen Lande die Runde. Der König ruft seine Fürsten zusammen, und diese raten ihn zu einem Konzil in Lundres. Auf diesem Konzil, das in der Woche nach Pfingsten abgehalten wird, sagt der Bischof von Thamise Isolde an, daß sie sich dem Gottesurteil unterziehen soll und findet sie zu jeder Prüfung bereit¹⁾.

Die Szenen zwischen der Hochzeitsnacht und dem Gottesurteil bilden in dem Kampf zwischen Liebe und Sittlichkeit einen Klimax, bei dem die Sittlichkeit immer mehr Raum gewinnt und die Liebenden immer mehr in die Enge getrieben werden. Erst weiß nur eine, die beste Freundin, um den Betrug; dann wissen zwei, drei, vier, zuletzt alle drum, ohne daß jedoch die Schuld überzeugend nachgewiesen ist. Wer diese Szenen ohne Vorurteil liest, wundert sich, daß man darin eine Verherrlichung des Unsittlichen und Frivolen erblicken kann. Wo findet sich denn bei Tristan und Isolde auch nur die geringste Freude über eine erdachte List oder einen gelungenen Betrug? Ja, wo ist in diesen Szenen überhaupt von Freude und Lust die Rede? Von dem jungen Tristan wird erzählt, daß er mit allen lachen, tanzen, singen konnte. Hat er das Singen und

¹⁾ Die Szene erinnert an das aufsehenerregende Konzil, das Ludwig VII. anberaumte, als Eleonore, seine Gemahlin, ihn auf dem Kreuzzuge 1147 in Antiochien mit ihrem Onkel betrogen hatte und das zu der Ehescheidung führte.

Lachen bloß deshalb verlernt, weil er ein paar Jahre älter geworden ist? Isolde scherzt mit Marke, — aber ist es nicht die wahnsinnige Angst vor der Entdeckung, die sie dazu treibt? Fürwahr die Liebenden tragen „durch liebe *leit*“, „durch herze-wunne *senedez klagen*“. Sie sündigen, sie häufen Verbrechen auf Verbrechen, Betrug auf Betrug, und sie sind sich ihrer Schuld bewußt, ihre Herzen bluten, daß sie Marke, den sie schätzen, ehren, lieben, durch List und Lüge um das Beste bringen, worauf er Anrecht hat: die reine Liebe seiner Gattin. ¹⁾ „Tristan n'est pas un révolté, il ne renie pas l'institution sociale, il la respecte au contraire, il en souffre, et seule cette souffrance confère à ses actes la beauté. Il est le neveu et le fils adoptif du roi Marc; il ne conteste pas la loi de la reconnaissance, il la viole et souffre de la violer. Il est le vassal du roi Marc: il ne conteste pas la loi de l'honneur vassalique; il la viole et la violent il souffre“. — In den wenigen Augenblicken, wo die Liebenden zusammen sind, erleben sie die höchste Seligkeit, aber sie erkaufen sich diese durch Sünde, Schmerz und Schande. Das eben ist das Tief-tragische in Gottfrieds Roman, daß zwei „edele herzen“ körperlich und seelisch zu Grunde gehen an einer Liebe, die an sich weit über allem Gemeinen erhaben ist. — Das Gottesurteil soll ausgesprochen werden. Isolde hat sich ihrer Kleinodien, Pferde, Gewänder entäußert, damit Gott ihr gnädig sei. Im Münster hört sie die Messe und „ir andäht diu was gotelich.“ Man bringt die Reliquie herbei, auf die sie schwören soll. „Nu hete Isot ēre unde leben — vil verre üf gotes güete ergeben: — si bōt ir herze unde ir hant — vorhīche, als ez ir was gewant, — dem heiltuome unde dem eide.“ (15677—81). Isolde fürchtet sich: Gott, der jetzt das Urteil sprechen soll, ist für sie eine fremde, unbekannte Macht, von der die Kirche lehrt, daß sie über das Schicksal des Menschen entscheidet, den Guten belohnt, aber den Bösen straft. Sie hat es nicht gewagt, einem Priester ihre Schuld zu beichten, aber durch Gebet und gute Werke hat sie versucht, Gott für sich zu stimmen. Wie könnte Gott ihre Liebe zu Tristan, das Höchste

¹⁾ Bédier: Introduction sur Thomas „Le poème de Tristan“, deuxième partie, chap. IV. p. 166.

und Heiligste was sich denken läßt, verdammen? Wie könnte Er ihre schwere Schuld an Marke gut heißen? Wie Gretchen sichselbst gesteht: „(ich) bin nun selbst der Sünde bloß! — doch alles, was dazu mich trieb, — Gott! war so gut! ach war so lieb!“ und zur Mater Dolorosa betet: „rette mich von Schmach und Tod“, so betet Isolde in ihrer Herzensangst: „daz got ir wären schulde — an ir iht gedaehnte — und si cir ēren braehte“. (15652—4). Gretchen aber tötet hernach ihr Kind und vermehrt ihre Schuld, Isolde versündigt sich aufs Neue durch schweren Betrug. —

Das Gottesurteil entscheidet zu ihren Gunsten; das glühende Eisen läßt sie unversehrt. Der Dichter aber ist entrüstet über diesen Ausgang, durch welchen Gott offen vor der ganzen Welt als Zeuge für die Lüge erscheint.¹⁾ Seine scharfe Kritik (15737—15754) richtet sich weder gegen die Geistlichkeit, noch gegen Christus, sondern gegen das törichte und frevelhafte Institut der Gottesurteile. Gottfried spricht darin aus, was der Bischof Agobard von Lyon bereits im 9. Jahrhundert über diese Unsitte sagte²⁾. Wenn dieser die Gesetzgebung und Sitte auch nicht wesentlich beeinflussen konnte, so haben doch nach ihm geistig hoch stehende Kleriker, dazu mehrere Päpste, gegen die Gottesurteile protestiert. (Stephan V., Nicolaus I., Alexander III., Innocenz III.). Gottfrieds Worte sind nur als eine weitere Ausführung des von den Gegnern der Gottesurteile immer wieder zitierten Satzes zu betrachten: „non tentabis deum“.

Isolde wird nunmehr „starke — von ir hēren Marke — geminnet unde geēret“. (15755—7). Inzwischen besiegt Tristan im Dienste des Herzogs von Wales den Riesen Urgan und erhält den ausbedungenen Lohn: das Wunderhündchen Petitcriu, dessen Geläute jede Trauer wegnimmt. Tristan schickt es Isolde; diese nimmt es überall mit sich, aber als sie bedenkt,

¹⁾ Ausführlich wird diese Erklärung der Opposition Gottfrieds gegen die Gottesurteile begründet durch Stökle: Die theologischen Ausdrücke und Wendungen im Tristan Gottfrieds von Straßburg. S. 80 und ff.

²⁾ Migne 104, 250 ff.

daß Tristan jetzt alleine den Schmerz zu tragen habe, bricht sie die Schellen ab, die dadurch ihre Wunderkraft verlieren. Tristan wird zurückgerufen an Markes Hof und begnadigt. Bald verraten die Blicke der Liebenden dem König ihre heimliche Neigung. Jetzt reißt dem König die Geduld; zum ersten Male wird er zornig. Er fragt sich nicht mehr, ob er Grund zu seinem Argwohn hat: „ern haete niht gegeben ein hār — waere ez gelogen oder wār“. (16537—8). „Im hete leit unde zorn — sinne unde māze verlorn“. (16519—20). In „blindem leide“ ruft er Isolde und Tristan zu sich. Weil sie nicht von einander lassen wollen, will er zurücktreten. Denn „der kūnec der wizzenliche hāt — an minnen cumpanie, — deist michel dorperie. (16618—20). Nicht rächen will er sich: „daz ich iu beiden den tōt — oder iht herzeleides tuo“ (16592—3), denn dazu liebt er sie zu sehr. Sie sollen aber den Hof und die Gegend verlassen; wollen sie ihm weiter Schmerz zufügen, so will er es weder hören noch sehen:

„vart ir beidiu gute ergeben,
„leitet liebe unde leben,
„als iu ze muote gestē:
„dirre cumpanie wirt nimē!“ (16621—4).

Und Tristan und Isolde, unter dem Eindruck seines gerechten Zorns, rüsten sich still und schuldbewußt zur Fahrt. Sie bitten Brangäne vorläufig zu bleiben und womöglich eine Versöhnung zu bewirken.

2. Parzival.

In der Vorgeschichte des „Parzival“ spielt die höfische Minne eine große Rolle. Gahmuret ist ein Frauenritter: durch Helden-taten sucht er, wie so mancher Ritter der Tafelrunde, die Gunst der Damen zu erwerben. Als sein Bruder Galoes ihn von der geplanten Abenteuerfahrt abzubringen sucht, erinnert er diesen an ihren gemeinsamen Minnedienst:

- (8¹⁷) „wir fuoren gesellecliche
 (8²⁰) „manegen kumberlichen pīn
 „wir bēde dolten umbe liep.
 „ir wāret ritter unde diep,
 „ir kundet dienen unde heln:
 „wan kunde och ich nu minne steln!
 „ōwē wan het ich iwer kunst
 „und anderhalp die wāren gunst!“

Von seiner Dame, der Königin Amphlise von Frankreich, bekommt er vor der Abreise Geschenke. Nach vielen Abenteuern gelangt er in das Königreich Zazamanc, dessen Mohrenfürstin, Belakane, sich sofort in ihn verliebt. Von einem Heiratsantrag des Mannes oder von einer Hochzeit ist nicht die Rede. Als Belakane zwölf Wochen schwanger ist, verläßt Gahmuret sie heimlich, nachdem er ihr in einem Brief seinen Stammbaum mitgeteilt hat. Mazadan, der Ahnherr des Geschlechtes, ist von einer Fee entführt worden und die Anjous sind also zur Minne vorbestimmt. Gahmuret kommt nach Kanvoleis, gerade zu der Zeit, wo die Königin von Waleis, Herzeloide, ein großes Turnier anberaumt hat, wobei sie sich und ihr Land als Preis eingesetzt hat. Während sich Gahmuret daran beteiligt, bekommt er einen schriftlichen Liebesantrag der verwitweten Amphlise. Singer¹⁾ weist darauf hin, daß der Streit zweier Frauen um einen Mann im Gesichtskreis der französischen Minnefragen und „cours d'amour“ liegt. Als Beweis führt er „Sone de Nausay“ an, worin eine Gralprinzessin und eine französische Gräfin sich um den Helden streiten. Wir erinnern auch an Galeran, um den sich die Zwillingsschwestern Fresne und Fleurie bewerben²⁾. Im Kampf erhöht der Gedanke an seine Geliebte Gahmurets Mut: (78²³⁻²⁴) „grōz liebe und starkiu triuwe — sīne kraft im frumt al niuwe“.

Nach dem Turnier besucht Herzeloide den Ritter in seinem

¹⁾ Singer: Wolframs Stil und Stoff der Sprache, S. 55.

²⁾ Entfernt erinnert die Stelle auch an den Streit zwischen Obie und Obilot über Gawan.

Zelt und macht aus ihrer Neigung keinen Hehl: „er saz für si sō nähe nidr, — daz sin begreif und zōch in widr — ander halp vast an ir līp“. (84³⁻⁵). Als nun der Kaplan der Königin von Frankreich deren Liebesgeständnis wiederholt, bittet sie:

(87¹⁻⁶) „swaz mīnes rehtes an iu sī,
 „dā sult ir mich läzen bī:
 „dar zuo mīn dienst genäden gert.
 „wird ich der beider hie gewert,
 „sol iu daz prīs verkrenken,
 „sō lāt mich fürder wenken.“

Gahmuret aber denkt schweren Herzens an die verlassene Belakane, von der er sich getrennt, weil „der frouwen huote mich üf pant, — daz ich niht rīterschefe vant.“ (90²⁹⁻³⁰). Herzeloide mahnt ihn, er solle auf die Heidin verzichten. Wenn das recht sei, erwidert er, so habe Amphlise vor allen andern Anspruch auf ihn, weil sie sich schon als Kinder geliebt. Herzeloide, die von dem Sieger im Turnier nicht lassen will, ruft nun die Richter zusammen und diese entscheiden zu ihren Gunsten. Ausdrücklich mahnt Gahmuret seine Gattin: „sō lāt mich āne huotewesen“. (96²⁶). Denn, wenn sie ihn je vom ritterlichen Kampfe zurückhalten wolle, müsse er sie heimlich verlassen. Von einer Hochzeit ist auch jetzt nicht die Rede und Gahmuret bleibt auch nach der Vermählung im Minnedienst der Königin von Frankreich: „ich sūl iedoch ir ritter sīn. — ob mir alle kröne waern bereit, — ich hān nāch ir mīn hōhste leit.“ (98⁴⁻⁶).

Bald zieht er auf Abenteuer und fällt im Kampfe. — Neben Gahmuret erwähnt die Vorgeschichte auch bei andern Rittern charakteristische Züge des Frauendienstes. Galoes fällt im Kampf gegen Orilus, als er im Dienste der Königin Annore von Averre tjostiert. Hiuteger trägt am Schilde immer ein Kleinod seiner Dame. Isenhart ist gefallen, weil er auf Belakanes Wunsch ohne Schutzwaffen in den Kampf gezogen ist. (Im „Roman de Thèbes“ ist das harnischlose Kämpfen ein ständiges Motiv. —) Diese ritterliche Minne ist nun aber ganz anderer Art, wie

Tristans Liebe zu Isolde. Tristan liebt nur *eine* Frau und kann sich sogar wenn er auf Nimmerwiedersehen von ihr getrennt ist, nicht dazu entschließen eine andre zu lieben. Gahmuret hingegen gehört zu jenen Rittern, von denen in „Melior und Ydoine“ gesagt wird, daß sie in jedem Lande lieben und mehrere Geliebte haben wollen.¹⁾ Er hält ihnen auch die Treue nicht, sondern verläßt sie, so oft es ihn nach neuen Abenteuern gelüstet. Weil er für einen der tapfersten Artusritter gilt, will jede Dame ihn in ihrem Dienste haben und muß ein Gericht die Ansprüche der Rivalinnen prüfen. In Gahmurets Liebe fehlt durchaus das mystische Element und das gemeinsame Liebesleid, die beide im „Tristan“ eine so große Rolle spielen. In den Gahmuretepisoden leidet ja nur die *Frau*, nicht der Mann. Tristan führt seiner Liebe wegen einen aussichtslosen Kampf mit seinem eignen Herzen und mit der herrschenden Moral; Gahmurets Minne entspricht durchaus den Sitten der Tafelrunde.

Der ritterliche Frauendienst der Vorgeschichte findet seine Fortsetzung und Erweiterung in den Gawanepisoden. Die Damen, in deren Dienst Gawan kämpft, stellen drei Typen der höfischen Gesellschaft dar: das altkluge Kind, die leidenschaftliche Jungfrau, die raffinierte Weltdame. — Nachdrücklich hebt Wolfram hervor, daß wir uns Obilot als *Kind* zu denken haben, denn als ihr Ritter sie um ein Liebespfand bittet, ist sie in großer Verlegenheit: „sīt daz wir niht wan tocken hān“ (372¹⁸) und nach errungenem Sieg drückt Gawan sie: „als ein tockn an sīne brust“. (395²³). Dieser Backfisch hält aber eine höfische Ansprache, die ihrer Hofmeisterin Ehre macht und die eine Erwachsene ihr nicht verbessert hätte:

„ir sīt mit der wārheit ich,
„swie die namen teilen sich.
„mīns lībes namen sult ir hān:
„nu sīt maget unde man.
„ich hān iwer und mīn gegert.

¹⁾ Vgl. Seite 13.

„lät ir mich, hērre, ungewert
 „nu schamliche von iu gēn,
 „dar umbe muoz ze rehte stēn
 „iwer prīs vor iwer selbes zuht,
 „sīt mīn magtuomlīchiu flucht
 „iwer genāde suochet”. (369¹⁷⁻²⁷).

Sie versichert Herrn Gawan, daß sie „ūf der māze pfat” gehe und „diens wert” sei. Crestien hat diese höfische Unnatürlichkeit weniger hervorgehoben als Wolfram. Bei Crestien bittet der Vater Gawan, das Kind nicht zu beachten, bei Wolfram bittet er Obilot, Gawan zum Kampf zu überreden; bei Crestien umfaßt Obilot Gawans Beine, bei Wolfram setzt er sich „zuo der süezen”; bei Crestien bringt sie selbst dem Ritter ihren Ärmel, bei Wolfram wird ein neues Kleid aus kostbaren Stoffen für sie angefertigt und überreicht des Burggrafen Töchterlein, Clauditte, das Liebespfand. Gawan nagelt den Ärmel auf seinen Schild; er nimmt sie durchaus ernst und beantwortet ihre höfische Rede mit einem feierlichen Dienstgelöbnis:

(370²⁵⁻³⁰) „in iwerre hende sī mīn swert.
 „ob iemen tjoste gein mir gert,
 „den poynder müezt ir rīten,
 „ir sult dā für mich strīten.
 „man mac mich dā in strīte sehn:
 „der muoz mīnhalp von iu geschehn.”

Mehr als Crestien stellt Wolfram in Obilot das Widerspiel des naiven jungen Parzival dar. Ihre Wechselrede mit Gawan erinnert an Gottfrieds „Tristan”, denn auch hier wird gesagt, daß die Liebenden *eine* Seele und *ein* Leib sind. Und dennoch: welcher Unterschied! Was im „Tristan” auf eine mystische Vereinigung hindeutet, auf eine Hingabe, wobei die Liebende nicht nur den seelischen, sondern auch den körperlichen Schmerz des Geliebten mitempfindet, ist hier zur Phrase geworden. Bald reitet Gawan auf neue Abenteuer und die junge Schöne, die ihrem

Ritter gern gefolgt wäre, wird sich wohl mit einem andern Liebhaber getröstet haben.

Weniger unschuldig als das Liebesidyll zwischen dem tapfersten Helden der Tafelrunde und dem kleinen Fräulein von Bearosche, ist sein Abenteuer mit der schönen Antikonie. Das Motiv des schnellgewonnenen Mädchens ist, wie der Name, dem „Roman de Thèbes“ entnommen. Bei Crestien macht Gawan ihr in harmloser Weise den Hof:

„Mesire Gauvains le requiert
 „d'amors et prie et dist qu'il iert
 „ses chevaliers toute sa vie,
 „et elle nel refuse mie,
 „ains li otroie volontiers.“ (Potvin 7205—9).

Bei Wolfram tut er es aber in sehr ungenierter Weise: „er greif ir undern mantel dar: — ich waene, er ruort irz hüffelin“. (407²⁻³). Der graue Ritter, der die Liebenden überrascht, wirft Gawan nicht ohne Grund vor: „mīns hērren den ir sluoget, — daz iuch des niht genuoget, — irn nōtzogt och sīn tohter hie“. (407¹⁷⁻⁹); denn, daß er dazu die Absicht hatte und Antikonie wenig Widerstand geleistet hätte, darauf spielen die vorangehenden Verse an:

„von der liebe alsölhe nōt gewan
 „beidiu magt und ouch der man,
 „daz dā nāch was ein dinc geschehen,
 „hetenz übel ougen niht ersehen.
 „des willn si bēde wārn bereit.“ (407⁵⁻⁹).

Antikonies Äußeres reizt die sinnliche Begierde des Mannes: „ir munt was heiz, dick unde rōt“; „baz geschickt an spizze hasen, — ich waene den gesāht ir nie, — dan si was dort unde hie, — zwischen der hüffe unde ir brust;“ „irn gesāht nie āmeizen, — diu bezzers gelenkes pflac, — dan si was dā der gürtel lac“. (405¹⁹; 409²⁶⁻⁹; 410²⁻⁴). Wenn sie sich aber nachher damit brüstet, sie habe zwei Schutzwaffen für ihre Jungfräulichkeit gehabt: „guot ge-

baerde und kiusche(r) site", so glauben wir ihr doch nicht recht. Beim Abschied von Gawan bedauert sie, daß sie mit ihrer Fürsprache nicht mehr erzielt habe und versichert ihm:

„des gloubt ab, swenne ir lïdet pïn,
 „ob iuch vertreit ritterschaft
 „in riwebaere kumbers kraft,
 „sô wizzet, mïn hêr Gâwân,
 „des sol mïn herze pflihte hân
 „ze flüste odr ze gewinne." (431²⁶—432¹).

Wenn dies keine Redensarten sind, so wäre es hier doch wieder bloß die *Frau*, welche an dem Schmerz ihres Ritters Anteil nehmen will, denn Gawan verfolgt seinen Weg und ist bald im Dienste einer andern Dame, der verführerischen Orgeluse. —

Wenn wir die Szenen zwischen Gawan und Orgeluse bei Crestien, mit denen bei Wolfram verglichen, so finden wir eine wichtige Abweichung: Wolfram entschuldigt das Betragen der Dame damit, daß sie einen Rächer für den von Gramoflanz getöteten Cidegast sucht und deshalb jeden Ritter auf seine Tapferkeit hin prüft. Offenbar war Wolfram die grausame Herrschafts-
 sucht der Frau und die sklavische Unterwürfigkeit des Mannes zuwider. Schalten wir aber diese Entschuldigung aus und ergänzen wir Wolframs Schilderung mit einigen Zügen aus Crestien, so bekommt Gawans Verhältnis zu Orgeluse große Ähnlichkeit, mit der sexuellen Hörigkeit des „chevalier à la charrette“. Wenn auch die Zumutungen, die ihm gemacht werden, weniger stark sind, wenn auch körperliche Verletzung und Blasphemie bei Wolfram keine Rolle spielen, so muß Gawan sich dennoch den schmählichsten Hohn von seiner Dame gefallen lassen. Als er ihr das Pferd übergibt, weigert sie sich die Stelle anzufassen, die seine Hand berührt hat. Nach dem Abenteuer im Baumgarten empfängt sie ihn mit Schimpfworten: „west willekomm, ir gans.— nie man sô grôze tumpheit dans, — ob ir mich diens welt gewern“. (515¹³⁻⁵). Die Hilfe beim

Aufsteigen schlägt sie aus: „des hän ich niht gegert. — iwer unversichert hant — mac grīfen wol an smaeher pfant.“ (515²⁴⁻⁶). Crestien fügt noch hinzu, daß sie sich ereifert, weil er ihren Mantel aufheben will: „que tu n'as mie les mains netes — por ballier cose que je veste — ne que je mete entor ma teste.“ (Potvin 8248-50). Den ganzen Tag darf er sie nicht anrühren. „Et va quel part que tu vorras, — que à mon cors ne à mes dras — ne touceras nient de plus près“. (Potvin 8210. u. ff.). Nachdem er Malcreatiures Klepper bestiegen hat, mahnt sie ihn noch einmal, er solle sie verlassen. Er aber antwortet:

(523²²⁻⁵) „iwer minne ich haben wolte.

„mag ich der niht erwerben,

„sō muoz ein sürez sterben

„sich schiere an mir rezeigen....“

(523³⁰-524³) „nu nennt mich rīter oder kneht,

„garzūn oder vilān.

„swaz ir spottes hāt gein mir getān,

„dā mite ir sünden enpfāhet,

„ob ir mīn dienst smāhet.“

Als Gawan Kräuter pflückt spottet sie: „daz sihe ich gerne. — waz ob ich kunst gelerne?“ (517⁹⁻¹⁰) und „kan der geselle mīn — arzet unde rīter sīn, — er mac sich harte wol bejagn, — gelernt er bühsen veile tragn“. (516²⁹-517²). Daß Gawan seinen Schild auf die Rosinante bindet, gibt ihr Anlaß zu neuem Hohn: „wer gap mir ze teile — einen arzet unde eins krāmes pflege?“ (531¹⁴⁻⁵). Nachdem er den „turkoyten“ besiegt, fordert sie ihn ironisch auf, seine Wunden verbinden zu lassen: „lāt iu den vinger ziehen. — rītet wider üf zen vrouwen“. (599⁸⁻⁹). Aber nichts vermag seine Liebe zu erkälten:

„wan immer swenner an si sach,

„sō was sīn pfant ze riwe quīt.

„si was im reht ein meien zīt,

„vor allem blicke ein flōrī,

„ougen süeze unt sūr dem herzen bī.
 „sīt vlust unt vinden an ir was,
 „unt des siechiu freude wol genas,
 „daz frumt in zallen stunden
 „ledec unt sēre gebunden”. (531²²⁻³⁰).

Er gesteht ihr, daß er ihr „Gefangener“ sei und fleht sie an:

„kērt gein mir wiplichen sin.
 „swies iuch habe verdrozzen,
 „ir habt mich īn geslozzen:
 „nu loeset oder bindet.” (510²⁰⁻²³).

Endlich, nachdem er das gefährliche Abenteuer am „gweiz prelljus“ bestanden, versöhnt sie sich mit ihm und wenn bei der Mahlzeit „siz parel im gebōt — daz gerüret het ir munt, — sō wart im niwe freude kunt — daz er dā nāch solt trinken“. (622²²⁻²⁵).

Es braucht wohl kaum betont zu werden, daß die sexuelle Hörigkeit, wenngleich ein Auswuchs der höfischen Minne, dennoch wesentlich verschieden ist von der Liebe, wie sie Gottfried schildert. Das Erotische nähert sich hier dem Perversen, während es sich im „Tristan“ dem Übersinnlichen nähert.

Bei den Nebenfiguren der Gawanepisoden finden sich einige Züge, die das ritterliche Element der höfischen Minne hervorheben. Obie schlägt den Antrag ihres Liehabers aus, weil er sich noch nicht im Kampfe bewährt habe. Als der Fährmann seine Tochter weinen sieht und glaubt, daß Gawan sie belästigt habe, tadelt er ihn deswegen nicht; ein einfaches Mädchen muß es sich zur Ehre anrechnen, daß ein hoher Herr sich mit ihr abgeben will: „ob daz von ērste bringet zorn, — der ist schier dā nāch verkorn“. (555²⁹⁻³⁰). — Auch der Minnebrief, „le salut d'amour“, fehlt nicht. Itonje, die ihren Geliebten, Gramoflanz, nie gesehen hat, bekommt einen solchen von ihm, worin die Treue der Liebenden mit der Unbeweglichkeit des Polarsterns verglichen wird und der Verfasser sich „den dienstman“ seiner Dame nennt.

Besondere Beachtung verdienen weiter noch die „love-trances“, die im „Parzival“ erwähnt und beschrieben werden. Vorbildlich ist wieder „le chevalier à la charrette“, worin Lancelot wie ein Nachtwandler hinter der Königin Ginevra hergeht. Ohne Schmerz zu empfinden kriecht er auf nackten Knieen über die Messerbrücke, die in das Zauberland von Gorre führt; als die Königin an seinem Fenster vorbeigeführt wird, will er sich hinausstürzen; die Gitterstäbe des Tores, das ihn von der Geliebten trennt, zerbricht er, ohne zu bemerken, daß er sich dabei die Hände wund reißt:

„Et ses pansers est de tel guise
 „que lui meïsmes an oblie,
 „ne set s'il est ou s'il n'est mie,
 „ne ne li manbre de son non,
 „ne set s'il est armez ou non,
 „ne set ou va, ne set dou vient;
 „de rien nule ne li sovient
 „fors d'une sole, e por celi
 „a mis les autres an obli.“ (v. 718 u. ff.)

So wird im „Parzival“ darauf angespielt, daß Gawan, als Page, sich beim Anblick der Königin Inguse in die Hand geschnitten und daß er später im Kampfe mit Lähelin durch den Anblick der Geliebten von Sinnen gebracht und besiegt worden. (301⁸⁻²⁰). Vor allem erinnert aber an Lancelot die Schilderung, wie Parzival durch die drei Blutstropfen im Schnee sich in Gedanken an Kondwiramur verliert und im Traumzustand Segramors und Keie besiegt. Diese erotische Ekstase enthält ein mystisches Element, das die höfische Minne über das Niveau der bloßen Sinnlichkeit hinaushebt. Wir erinnern an Bernhard von Clairvaux, von dem Görres in seiner „Mystik“ erzählt (S. 249): „Die Sinnen fanden sich so gebunden, daß er sehend nicht sah, hörend nicht hörte, noch auch schmeckend einen Geschmack empfand.“ Derselbe Zustand des Entrücktseins wird in Dantes „Purgatorio“ geschildert:

„O immaginativa, che ne rube
 „tal volta si di fuor, ch'uom non s'accorge,
 „Perchè d' intorno suonin mille tube,
 „Chi move te, se il senso non ti porge?
 „Moveti lume, che nel ciel s'informa
 „Per sè, o per voler che giù lo scorge.” (XVII 13—18).

Der ritterliche Frauendienst, der sich sonst im Parzival auf das Erotische beschränkt, nähert sich also in den „lovetrances“ der mystischen Frauenliebe des „Lancelot.“

Auffallend ist nun freilich, daß Parzival gleichfalls das Opfer eines solchen Liebeszaubers wird. Wir haben darin eine Bestätigung für die Annahme, daß er ursprünglich wie Gahmuret und Gawan ein Frauenritter war. Die Begegnung mit Jeschute wird früher nicht einen so stumpfen Ausgang gehabt haben, wie jetzt; darauf deutet noch die Beschreibung der schlafenden Jeschute und Parzivals leidenschaftliche Umarmung hin. Im Übrigen bildet die Gralgemeinde namentlich durch ihre Keuschheit einen Gegensatz zu der Tafelrunde. Die Gralritter dürfen sich bloß verheiraten, wenn sie zum Schutz eines herrenlosen Landes die Gralsburg verlassen haben. Der Gralkönig ist verwundet worden, weil er das Keuschheitsgelübde gebrochen und ein Opfer der verführerischen Orgeluse geworden ist. Die Jungfrau wird verherrlicht in der Gestalt der Erde vor der Entehrung durch Abels Blut (464¹³ u. ff.), in dem Einhorn (482²⁴ u. ff.), in der Mutter Gottes (464²⁶). Bei Crestien folgt dem keuschen Beilager mit Kondwiramur keine Ehe, bei Wolfram erfolgt die Ehe erst, nachdem Parzival sie drei Nächte Jungfrau gelassen. Aus alledem zeigt sich deutlich das Bestreben, Parzival immer mehr zum keuschen Gralsucher zu machen, in dessen Leben die Minne keine Rolle spielt. Kleine Züge aus der Jugendgeschichte deuten gleichfalls darauf hin. Gurnemanz bittet Parzival sich auszuziehen: „ungernerz tet, doch muostez sīn“. (166¹³). Jungfrauen baden ihn aber:

(167²¹ u. ff.) „man bōt ein badelachen dar:

„des nam er vil kleine war.
 „sus kunder sich bī frouwen schemn,
 „vor in wolt ers niht umbe nemn.
 „die juncfrouwen muosen gēn:
 „sine torsten dā niht langer stēn.”

Im nächsten Abschnitt wird noch von der Keuschheitsprobe die Rede sein, die Parzival bestehen soll, um in die Gralgemeinde aufgenommen zu werden.

Wolfram aber steht selbst nicht auf dem Standpunkt, daß der Gralsucher auf jede Liebe verzichten soll. Der höfischen Minne gegenüber verficht er die Berechtigung der Ehe. Obgleich die „liebe“ zu Blutschande (Gregor) und Untreue gegen Freund und Lehnsherrn führt (Tristan, Lancelot), obgleich sie zu Begierden verleitet, wofür die Seele im Jenseits büßt, ist sie die Spenderin der Herzensfreude und wäre es ein Fehler sie ohne Weiteres zu tadeln (291—293⁵).

Nicht die plötzlich auflammende Leidenschaft ist Liebe, sondern „reht minne ist wāriu triuwe“ (532¹⁰). Diese lobt er: „lüter minne ich prīse — unt alle die sint wīse: — ez sī wīp oder man: — von den ichs ganze volge hān.“ (533²¹ u. ff.).

Von dieser Liebe sagt Gurnemanz:

„man und wīp diu sint al ein;
 „als diu sunn, diu hiute schein,
 „und ouch der name der heizet tac.
 „der enwederz sich gescheiden mac:
 „si blüent üz eime kerne gar.“ (173^{1—5}).

Auch Parzivals Schuld ist nun freilich eine Liebesschuld, aber nicht völlige Hingabe, sondern Mangel an Mitgefühl wird ihm vorgeworfen. Nicht auf dem Gebiete der mystisch-erotischen Frauenminne versündigt er sich, sondern auf dem der allgemeinen, christlichen Menschenliebe. Seine Schuld steht der Sünde Tristans diametral gegenüber. Sowohl bei Crestien wie bei Wolfram ist Parzivals Hauptsünde, daß er auf der Gralsburg nicht fragt.

Bei Crestien handelt es sich dabei um eine Frage, bezüglich den Gebrauch des Grals: „qui on en sert“. — bei Wolfram um die Mitleidsfrage: „oeheim, waz wirret dier“. Keiner von beiden wird wohl das Ursprüngliche haben; die Formel, welche die Entzauberung herbeiführen und den kranken Gralkönig heilen soll, hat jedenfalls bei Wolfram einen tiefen ethischen Inhalt. Auf der Gralsburg sündigt Parzival unwissentlich:

„umbe den wurf der sorgen
 „wart getoppelt, dō er den grāl vant,
 „mit sīnen ougen, āne hant
 „und āne würfels ecke.“ (248¹⁰⁻¹³).

Diese Schuld ist jedoch die Folge eines schweren Vergehens: bei Crestien hat er den Tod der Mutter, bei Wolfram den Leichenraub Ithers und den Tod der Mutter auf dem Gewissen. Bei Crestien weiß Parzival sehr wohl, daß Herzeloide vor Schmerz ohnmächtig geworden ist. Er verabschiedet sich von Gurnemanz weil: (Potvin 2779—84) „de duel de moi, quant le laissai — caï pasmée bien *les* sai; — et pour çou ne poroit pas estre — tant que je séusce son estre — que je feisse long séjour; — ains m'en irai demain au jor.“ Auch von Blancheflor trennt er sich um die Mutter zu suchen; unterwegs betet er immerfort, er möge sie noch gesund wiederfinden. Seine bewußte Hartherzigkeit wird streng bestraft. Ungesucht findet er die Gralsburg, aber die Frage, wodurch der Zauber gelöst und der kranke König geheilt werden könnte, fällt ihm nicht ein: der Gralsucher hat sein Glück und das der Gralhüter verspielt. Bei Wolfram aber weiß Parzival nicht, daß seine Mutter ohnmächtig geworden und gestorben. Er verabschiedet sich von Gurnemanz um auf Abenteuer zu ziehen und trennt sich von Kondwiramur gleichfalls „durch āventiure zil“. Freilich will er auch seine Mutter besuchen, aber von ängstlicher Sorge um sie ist nicht die Rede:

„ob ir gebietet, frouwe,
 „mit urloube ich schouwe

„wiez umbe mīne muoter stē.
 „ob der wol oder wē
 „sī, daz ist mir harte unkunt.” (223¹⁷⁻²¹).

Unterwegs denkt er auch nicht an sie, sondern er trauert um Kondwiramur, die er auf lange Zeit verlassen.

Wenn aber Parzival nicht um den Tod der Mutter weiß, so kann seine Hartherzigkeit ihr gegenüber auch nicht die Ursache seines Schweigens auf der Gralsburg sein. Dem widerspricht ja auch der herzliche Anteil, vor dem Besuch auf der Gralsburg, an dem Schmerz der um den erschlagenen Schionatulander trauernden Sigune. Daß Parzival Amfortas nicht nach seinem Leiden fragt, findet lediglich seine Ursache darin, daß das bei Gurnemanz neu erworbene Anstandsgefühl, das natürliche Mitleid unterdrückt; daß die buchstäbliche Befolgung von Gurnemanz' Ratschlägen zu kluger Überlegung, zu kalter Teilnahmslosigkeit führt. Bei alledem hat Parzival geglaubt, er tue das Richtige, denn seine Mutter war es, die ihm empfahl, auf den Rat alter und weiser Männer zu hören. Wie konnte das Gute zur Sünde werden? *Weil in der Welt der beste und reinste Mensch Gott nicht gehorchen kann*; weil der Mensch der zu der Erkenntnis kommt, daß die Ritter „noch liechter danne got getān“ sind, zum Erlöser der Welt nicht taugt; weil keiner, den die Flut des Lebens lockt und mit sich reißt, der himmlischen Seligkeit teilhaftig wird. Die ganze düstre Weltanschauung der asketischen Albigenser, der Anachoreten, Einsiedler und Klausner redet aus dieser Auffassung der Gralsuche¹). Aber Wolfram war kein Asket, sondern ein lebensfroher Ritter! So wenig wie die absolute Keuschheit seines Helden, vertrug sich dessen völliger Verzicht auf das Ritterleben mit seiner eignen Weltanschauung. Ob Kyot ihr huldigte, oder ob auch er bereits seine Quelle in ähnlicher Weise geändert hatte, wollen wir

¹⁾ Pauphilet hat in seinem Buche „Études sur la Queste del saint Graal“ dargelegt, wie zuletzt der Gral und die Gralsuche zum Symbol Gottes und der Gottsuche werden.

unberücksichtigt lassen. In Wolframs „Parzival“ ist jedenfalls der Versuch gemacht worden, Parzivals Schuld ins Ritterliche zu wenden: Nicht der Tod der Mutter, nicht der Auszug in die Welt, sondern der unritterliche Leichenraub macht ihn des Grales und der Tafelrunde unwürdig. Nur darauf können sich Kundries Worte beziehen: „tavelrunder ist entnihtet: — der valsich hāt dran gepflihtet“. (314²⁹⁻³⁰), an die sich gleich die Erzählung von Ithers Tod reiht. Als Nebenmotiv behält Wolfram den Tod der Mutter bei.

Dadurch ist nun aber die Schuldfrage bei Wolfram sehr unklar und verworren geworden. Denn, wenn der Leichenraub das Hauptmotiv zu Parzivals Schuld ist, ist es bedauerlich, daß er nicht eher von Gurnemanz über Ritterbräuche belehrt worden ist und Gurnemanz' Belehrung hat anderseits die unmittelbare Folge, daß Parzival auf der Gralsburg zu fragen versäumt. Ist diese Umänderung des Schuldmotivs also ein Kompositionsfehler in Wolframs Gedicht, so ist sie für unsre Untersuchung um so wichtiger. Denn sie beweist uns wiederum, daß der Dichter ein *Ritter* war.

III. VERBANNUNG UND BEKEHRUNG.

1. Tristan.

In Béroul's „Tristan“ führen die Liebenden nach ihrer Verbannung ein elendes Leben im wilden Walde. Tristan macht aus Ästen und Zweigen eine Laube, worin sie zusammen schlafen. Sie haben weder Milch noch Salz: „De char vivent.“ (1645). — „Longuement par Morrois fuïrent. — Chascun d'eus soffre paine elgal, — Qar l'un por l'autre resent mal“. (1648—50). Der Dichter beklagt sie bitter, denn ihr Leben ist „aspre et dure“. Lange Zeit verweilen sie „en la forest parfondement, — longuement sont en cel desert.“ (1304—5). Allmählich erwacht in beider Herzen die Reue. Tristan macht

sich Vorwürfe, daß er seine Ritterpflichten vernachlässigt hat: „oublié ai chevalerie, — a seure cort et baronie (2165—6); daß er Marke betrogen: „Dex! tant m'amast mes oncles chiers, — se tant n'eüse a lui mesfet!” (2170—1); daß er Iseut um seinet-willen Armut leiden läßt:

„en bois est, et si peüst estre
 „en beles chanbres, o son estre,
 „portenduës de dras de soie.
 „Por moi a prise male voie.” (2181—84).

Indessen sagt Isolde sich, daß sie jetzt wie eine Königin leben könnte, wenn Brangain den Zaubertrank besser gehütet hätte. Ihr Gewissen klagt sie an und sie fordert Tristan auf, mit ihr Gottes Gnade zu erflehen:

„Amis Tristran, mot dites bien.
 „Au riche roi celestien
 „puison andui crïer merci,
 „qu'il ait de nos, Tristran, ami!” (2285—8).

Ganz anders bei Gottfried. Bei ihm bedeutet die Verbannung für die Geliebten die höchste Seligkeit, weil sie jetzt einander gehören dürfen, weil niemand sie mehr belauscht als die Blumen und Vögel, die Kinder und Boten der Liebe. In der mittelalterlichen Literatur ist der Baumgarten als Liebeshof ein stehendes Motiv, das auf die Schilderung des Paradieses im Buche Genesis zurückgeht. „Verger et palais (le palais d'amour)... (sont) séparés d'un pont de fleurs... Dans toute la cour: chantres, conseillers, messagers, champions, *les oiseaux*...: ils sont juges, cavaliers, servants et protecteurs des dames pour lesquelles ils se battent. Enfin, flottant sur toutes ces merveilles, le souffle du printemps, d'un printemps éternel.”¹⁾ Nicht in einer Laube, sondern in einer wundervollen Grotte, die in alter Zeit den Riesen als Liebeshöhle gedient, leben Tristan und Isolde. Eine Krone aus Edelsteinen schließt das Gewölbe; der Estrich ist aus grünem

¹⁾ Oulmont: *Les débats du clerc et du chevalier*. Pag. 2.

Marmor; das kristallene Bett ist mit Inschriften über das Wesen der Minne geschmückt. Oben in der Grotte sind kleine Fenster, durch die das Sonnenlicht hereinflutet; eine eherne Tür, die durch zwei Riegel von innen geschlossen wird, bannt alle Unberufene aus; vor dem Eingang verbreiten drei große Linden ihren Schatten; etwas weiter dehnt sich eine blumige Wiese aus, in deren Mitte ein klarer Brunnen fließt. Wie eine Oase liegt dieses Paradies in einer felsigen Wildnis, durch die kein gebahnter Weg hindurch führt. Sanfte Winde wehen um die Höhle und durch die Fenster dringen Sonnenschein, Vogelsang und Blumenduft und umschweben das selige Paar. Nie hat König Artus ein solches Fest bereitet, nie gab es eine Freude in der Welt, wie sie jetzt erleben. Ihr „ingesinde“ sind Bäume, Schatten, Sonne, Blumen, Gras, Laub und Blüten; ihr „dienst“ ist „der vogel schal“. Fürwahr diese „Ritter“ sind herrlicher als die der Tafelrunde!

Die Liebenden brauchen keine leibliche Nahrung; sie nähren sich mit ihren Liebesblicken. So weigert sich Flamenca,¹⁾ nach ihrem Stelldichein mit Guillaume, zu essen:

„Non hai pron manjar et begut
 „can mon amic ai hui tengut
 „entre mos bras, bell' Aélis?
 „e cujas ti qu'en paradis
 „aia hom talent de manjar?
 „de neguna ren non ai faim
 „mas de veser celui cui aim“

(„Flamenca“ V. 6085 u. ff.).

Morgens gehen Tristan und Isolde durch die betaute Wiese. Sie ruhen am Bach, oder wenn's wärmer wird, unter den schattigen Linden und lauschen dem Vogelgesang und dem Brunnengeplätscher. Oft unterhalten sie sich über andre Liebende, von denen die Dichter erzählen. Sie gehen auch auf die Jagd nach Wild und Vögeln aber:

¹⁾ La société française au XIII^e siècle. Langlois.

„niht durch dekeinen den *bejac*,
 „der an solhen dingen līt,
 „niuwan durch die kurzen zīt,
 „die man hie mite haben sol.” (17266—9).

Und abends, wenn die Vögel schweigen, tönt aus der Grotte Harfenspiel und Gesang. Ausführlich wird das Innere der Höhle beschrieben und symbolisch gedeutet. Die Ausschmückung des „palais d'amour“ mit kostbaren Edelsteinen geht zurück auf die Schilderung des himmlischen Jerusalem in der Apokalypse: (XXI.¹¹) „Habentem claritatem Dei, et lumen ejus similo lapidi pretioso, tanquam lapidijaspidis, sicut cristallum. (18) Eterat structura muri ejus ex lapide jaspide, ipsa vero civitas aurum mundum simile vitro mundo“. (XXI¹⁹) „Et fundamenta muri civitatis omni lapide pretioso ornata“. Die kostbaren Steine werden bei Gottfried symbolisch zum Schmuck der Liebeshöhle verwendet, deren Form und Ausstattung gleichfalls symbolisch gedeutet wird. Die Grotte ist länglich rund, ohne Winkel, weil die Minne ohne List und Tücke sein soll. Ihre Weite zeugt von der Kraft, ihre Höhe von der Freude des Liebesglücks. Das Gewölbe wird geschlossen mittels einer Krone aus Edelsteinen: die Tugenden, zu denen wir emporstrebten sollen. Der Estrich ist aus grünem Marmor, denn auch die „staete“ soll immer neu und lauter sein. Durchsichtig ist die wahre Liebe, wie das kristallene Bett; die Tür wird von innen geschlossen, denn wer zur Minnepforte eintritt, ohne daß man ihn von innen einläßt, übt Gewalt oder List aus. Das Zedernholz bedeutet Weisheit, das Elfenbein Keuschheit; der Griff aus Zinn symbolisiert die heimlichen Gedanken, die goldene Klinke das Glück. Die drei Fenster: Güte, Demut und Zucht lassen den Sonnenschein: die Ehre herein. Wie aber die Höhle mitten in der Wüste liegt, so ist auch die Minne nicht leicht zu erwerben:

(17095 ff.) „sver aber sō saelic mac gesīn,
 „daz er zer wilde kumet hin īn,
 „der selbe hāt sīn arbeit

„vil saeleclichen an geleit:
 „der vindet dā des herzen spil;
 „swaz sō daz ūre hoeren wil
 „und swaz dem ougen lieben sol,
 „des alles ist diu wilde vol.“

Auch hier betont der Dichter wieder, daß der Weg zur höchsten Seligkeit durch Kampf und Leiden geht.

Dennoch findet eines Tages ein Unberufener den Weg zur Grotte: Markes Jägermeister, der einen entflohenen Hirsch verfolgt, entdeckt die Höhle und blickt durch das Fenster hinein. Isolde und Tristan aber, die den Schall der Hörner vernommen, halten sich nicht wie sonst im Schlaf umschlungen, sondern liegen getrennt, ein blankes Schwert zwischen ihnen. So schaut sie auch Marke und zweifelt aufs Neue an ihrer Schuld. Da liegt Isolde, die schönste aller Frauen; golden schimmern ihre blonden Haare im Sonnenschein und ihre Wangen röten sich im Schlaf. Er hat sich verzehrt in Sehnsucht nach ihr; aber immer wieder hat er sein Verlangen niedergekämpft, weil er wußte, daß sie einen Andern liebte; an der Seite dieses Andern liegt sie jetzt, aber ein blankes Schwert trennt sie von ihm: sie gehört ihm nicht! Er wagt sie nicht zu wecken, nicht zu küssen; nur einen kleinen Liebesdienst darf er ihr erweisen: er verdeckt das Fenster mit Laub und Blumen, damit das Sonnenlicht sie nicht hindre; dann kehrt er weinend zu den Seinigen zurück. Er ruft den Hof zusammen, erzählt was er gesehen und bekommt dessen Einwilligung, Tristan und Isolde zurückzurufen. Kurvenal wird hingeschickt und die Verbannten kommen wieder heim. Sie verlassen das Paradies ihres Liebesglücks, das sie nicht mehr betreten werden, „durch got und durch ir ūre“ d. h. weil sie Gottes Huld und die Achtung der Welt wiedergewinnen wollen.

Nicht weil sie das elende Leben im Walde müde sind, denn für sie war es die himmlische Seligkeit; nicht weil sie ihre Liebe bereuen, denn sie ist ihnen das Höchste und Heiligste;

sondern weil sie sich dessen bewußt sind, daß ihre Liebe mit Gottes Gebot und den menschlichen Gesetzen im Widerstreit ist, fangen sie aufs Neue den verzweifelten Kampf mit ihrem eignen Herzen an.

Isolde lebt nunmehr als Königin an der Seite ihres Gemahls. Zwar sieht er es vor Augen, daß sie Tristan liebt, aber durch ihre Schönheit geblendet, will er's nicht wissen, bildet er sich ein, daß sie ihm allein gehöre. Gottfried nimmt Isolde gegen jeden Tadel in Schutz. Man könne ihr keinen Vorwurf machen, denn sie betrüge weder Marke noch Tristan, sondern zeige deutlich ihre Gesinnung: „welle wir den billīch schouwen, — sone sulen wir den frouwen — dekeine schulde geben hier an“. (17787—9). Denn die Liebe ist übermächtig und läßt sich durch nichts zurückdrängen. Gesteigert wird die heimliche Neigung aber durch die „huote“: „daz vertäne antwerc“. Denn das Verbotene reizt: Eva hätte nie vom Feigenbaum genascht, wenn Gott es ihr nicht untersagt hätte. Durch die fortwährende Beobachtung, der die Liebenden ausgesetzt sind, entflammt die brennende Sehnsucht nach ungestörtem Liebesglück, die zum Stelldichein im Garten führt. Dort überrascht Marke die Schlafenden und entdeckt zum ersten Male mit eignen Augen den Betrug:

(18219—22) „Der küne^c dō er sīn ungemach
 „als offenbaerliche ersach,
 „dō was im ērste vür geleit
 „sīn endelīchez herzeleit.“

Er schleicht davon um Zeugen zu holen, aber Tristan erwacht, warnt Isolde und nimmt schleunigst Abschied von ihr. Sie gibt ihm einen Ring als Liebespfand. Obgleich sie jetzt räumlich getrennt werden, bleiben ihre Herzen und ihre Körper vereinigt:

(14329—40) „es wundert mich kleine,
 „was ir nōt gemeine
 „und ir leit ungescheiden;
 „ez enwas auch an in beiden

„nie mē wan ein herze unde ein muot;
 „ir beider übel, ir beider guot,
 „ir beider töt, ir beider leben
 „diu wāren also in ein geweben:
 „swaz ir dewederem gewar,
 „des wart daz ander gewar;
 „swaz sō dem einem sanfte tete,
 „des enpfant daz ander an der stete”.

Isolde bittet denn auch ihren Geliebten:

(18339—50) „swelch enden landes ir gevart,
 „daz ir *iuch, mīnen līp*, bewart;
 „wan swenne ich des verwīset bin,
 „sō bin *ich, iuwer līp*, dā hin:
 „*mir, iuwerp lībe*, dem wil ich
 „durch iuwern willen, nicht durch mich,
 „*flīz* unde schoene huote geben,
 „wan *iuwer līp* und *iuwer leben*,
 „daz weiz ich wol, daz *līt* an *mir*:
 „*ein līp* und *ein leben*, daz sīn wir
 „nu bedenket ie genōte
 „*mich, iuwern līp, Isōle.*”

Wir werden erinnert an die schönen Verse im „Lai du Chèvrefeuille“ ¹⁾), wo es heißt:

„Faite m'aveis grant bonte,
 „douce amie, debonaire riens,
 „don j'ai vostre cuer dontei,
 „si ke vostres est li cuers et miens.”

Als Markes Höflinge kommen, finden sie Isolde alleine im Garten und glauben, der argwöhnische König habe seine Gattin verleumdet. Tristan aber schifft sich mit seinen Mannen ein nach der Normandie.

¹⁾ Bartsch: Chrestomathie de l'ancien français. 40, 21.

Isolde bleibt in heller Verzweiflung zurück; sie beklagt sich, daß Tristan ihr Leben mit sich führe, daß sie Wogen und Winden preisgegeben sei, daß weder sie noch Tristan weiterleben könnten, ohne daß ihre Herzen und Körper vereinigt seien. Dann überlegt sie bei sich, daß Tristan, der Fliehende, schwereres Leid zu tragen habe als sie und tröstet sie sich mit dem Gedanken:

(18588—92) „mir ist doch lieber vil, daz er
 „gesundes libes von mir si,
 „dan er mir alsō waere bi,
 „daz ich mich des versaehe,
 „daz im schade bi mir geschaehe.” —

Nach vielen Abenteuern kommt Tristan in seine Heimat zurück, wo seine Pflegeeltern bereits gestorben sind, Ruals Söhne ihn aber herzlich empfangen. Er hilft dem Herzog von Arundel im Kriege mit feindlichen Nachbarn und gelangt dadurch zu großen Ehren. Dessen Tochter erinnert ihn an die verlorne Geliebte, denn sie heißt gleichfalls Isolde. Er wird unendlich traurig, aber er freut sich dennoch seines Schmerzes: „im tete diu triure verrebaz, — die er näch der blunden haete, — dan im ander fröude taete”. (18988—90). Der Dichter wiederholt den in der Einleitung ausgesprochenen Gedanken über das Liebesleid: „daz übel daz tuot so herzewol....”. Tristan leistet ihr oft Gesellschaft; er schreibt und liest für sie; er fängt wieder zu dichten und zu komponieren an und der Refrain seiner Lieder lautet immer:

„Isōt ma drüe, Isōt m'amie, — en vüs ma mort, en vüs ma vie”.

Er denkt dabei an die blonde Königin von Cornwall, aber die Herrin von Karke bezieht die Worte auf sich und der ganze Hof glaubt mit ihr, daß er um ihre Hand anhalten wolle. Tristan bemerkt es und macht sich Vorwürfe, daß er es so weit hat kommen lassen. Er fängt zu zweifeln an. Er fragt sich, ob es billig sei, daß Isolde die Blonde als Markes Gattin lebe, während er nirgendwo Befriedigung für seine sinnliche Begierde suchen dürfe. Wenn er nur dessen sicher wäre,

daß sie ihn liebe wie einst, aber sie hat ihm seit seiner Abreise keine Nachricht geschickt, obgleich es gar nicht so schwer gewesen wäre, seinen Aufenthalt auszuforschen. Wie Galeran traurigen Herzens sich entschließt, die schöne Fleurie zu heiraten, weil sie seiner Jugendgeliebten so ähnlich sieht, so reift allmählich bei ihm der Entschluß, sich die Namensschwester seiner Isolde zur Frau zu nehmen.

Zur Entschuldigung fügt der Dichter hinzu: „daz man vil michels baz vertreit — durch verre minne ein verre leit, — dan daz man minne nähe bī — und näher minne āne sī.” (19369—72.). Hier bricht Gottfrieds Gedicht ab; daß es aber mit dem Tod der Geliebten enden würde, verbürgt uns die Einleitung. Dem tragischen Charakter der Erzählung entspricht es, daß die Geliebten sich nicht wiedersehen und Isoldes Liebestod findet ihr ergreifendes Gegenstück in Dantes „Vita nuova“:

„Io divenia nel dolor sì umile,
 „Veggendo in lei tanta umiltà formata,
 „Ch'io dicea: Morte, assai dolce ti tegno;
 „Tu dei omai esser cosa gentile,
 „Poichè tu se' nella mia donna stata,
 „E dei aver pietate, e non disdegno.
 „Vedi che sì desideroso vegno
 „D'esser de 'tuoi, ch'io ti somiglio in fede.
 „Vieni, chè 'l cor te chiede“.

(Schlußstrophe z. Canzone Cap. 23.)

2. PARZIVAL.

Sobald Cundrie den Fluch über Parzival ausgesprochen hat, rüstet dieser sich zum Aufbruch. Weil die Tafelrunde durch seine Gegenwart entehrt wird, ist seines Bleibens dort nicht länger. Aber er ist keineswegs gedemüigt und schuldbewußt! Zwar kann er's den Rittern nicht verdenken, wenn sie sich von ihm abwenden, aber er hofft dennoch durch seine Tapferkeit ihre Huld wieder zu gewinnen. Sein Stolz bäumt sich auf gegen

den unverdienten Hohn: hat doch der „werde“ Gurnemanz ihm geraten, unnützes Fragen zu unterlassen! Warum hat Gott ihn nicht gewarnt, warum hat Er nicht verhütet, daß Gralsucher und Gralgemeinde um das höchste Glück gebracht wurden? Fürwahr, wenn Gott allmächtig wäre, so wäre alles anders gekommen: „Wē waz ist got? — waer der gewaldec, sölhen spot — het er uns pēden niht gegebn, — kunde got mit kreften lebn.“ (332¹⁻⁴). Wie aber Gahmuret nur dem mächtigsten Fürsten dienen wollte (13⁹⁻¹⁴), so will Parzival nur einem allmächtigen Gotte dienen.

Darum kündigt er Ihm den Gehorsam: „nu wil i'm dienst widersagn: — hät er haz, den wil ich tragn“. (332⁷⁻⁸). Statt daß er aber auf das Gralkönigtum, dessen Cundrie ihn unwürdig erklärt hat, verzichtet, zieht er aus den Gral zu suchen, und wär' es bis ans Ende der Welt. Nirgendwo will er länger als eine Nacht verweilen, vor keinem Kampfe will er zurückschrecken, bis er ihn wiedergefunden. Was ihm vorenthalten wird, will er sich erzwingen und ertrotzen. So irrt er denn mehrere Jahre durch die Welt und besteht blindlings allerhand Abenteuer; wie Iwein und Lancelot hat er jede Erinnerung an Gott verloren: „ern suochte niht wan strīten. — ich waen bī sīnen zīten — ie dechein man sō vil gestreit“. (390⁹⁻¹¹). Aber das Ziel, die Gralsuche, hat er immer vor Augen und jeder Besiegte, der ihm Sicherheit leistet, bekommt den Auftrag ihm den Gral zu erwerben. Nie hätte Parzival dieses Ziel erreicht, wenn Gott nicht eingegriffen hätte, wenn nicht durch eine providentielle Fügung seine Bekehrung vorbereitet worden wäre: „der junge degen unervorht — reit durch āventiure suochen: — sīn wolte got dō ruochen.“ (435¹⁰⁻¹²). Eines Tages kommt er von ungefähr in die Nähe des Gralschlosses und zu der Klause, worin Sigune sich mit dem balsamierten Leichnam Schionatulanders hat einmauern lassen.

Klausner und Klausnerinnen gab es ja sehr viele im Mittelalter. So wird vom heiligen Fintan, dem Gründer des Klosters Rheinau bei Schaffhausen erzählt, daß man ihn ganze Nächte

hindurch in seiner Klause laut beten hörte, um die Versuchungen des Teufels zu beschwören¹⁾), und die Klausnerin Wiborad, die sich in der Nähe des Klosters Sankt Gallen einmauern ließ²⁾), ist allgemein bekannt, besonders durch die Rolle, welche sie in Scheffels Roman „Ekkehard“ spielt. Auch das Einbalsamieren der Leiche des Geliebten, mit der alsdann eine Art Heiligenkult getrieben wird, kommt vor. Singer³⁾ weist hin auf „Richard li biaus“ (3200): „la puchielle enoindre de basme—fait son signour, puis si a dit — que le metra dedans son lit, — cascun jour pour lui rapaisier — le vorra IIII fois baisier.“ Freilich werden wir auch an die trauernde Maria am Grabe Christi erinnert, um so mehr wo auf die Ähnlichkeit zwischen Sigune mit Schionatulanders Leichnam im Schoß — wie sie Parzival bei der ersten Begegnung erblickt — und der „pietà“, schon häufig hingewiesen wurde. Durch das Fenster unterhält sich Parzival mit der Klausnerin. Zum ersten Male wird er zur Heilung seines Schmerzes auf Gott verwiesen: „nu helfe dir des hant, — dem aller kumber ist bekant“. (442⁹⁻¹⁰). Er erfährt, daß sie wöchentlich durch die Gralsbotin Nahrung vom Gral bekommt und in seiner Seele wird die Hoffnung neu belebt, als sie ihn auf die Möglichkeit hinweist, auf der Spur des Maultiers das Gralschloß zu erreichen. Parzival macht sich sofort auf den Weg, aber er wird bald enttäuscht: die Spur verliert sich im Gestrüpp. Dennoch bleibt seine Mühe nicht unbelohnt, denn im Kampfe mit einem Gralritter, der ihm den Weg vertritt, gewinnt er dessen Gralroß. Dadurch ist die erste Verbindung mit der Gralgemeinde wiederhergestellt. Er reitet wieder Tage lang die kreuz und quer durch die Wälder, bis er am Karfreitag dem alten Ritter Kahlenis begegnet, der mit seiner Familie und Dienerschaft im Fußgewande seiner Burg zuschreitet. Es entspinnt sich eine Disputation zwischen ihnen, weil Parzival am Gedächtnistag

¹⁾ Vita S. Findani confessoris. Mone: Quellensamml. d. badischen Landesgesch. S. 57.

²⁾ Casus S. Galli, cap. 3. Pertz, Monum. II. 107.

³⁾ Singer: Wolframs Stil und Stoff der Sprache, S. 95.

des Todes Christi die ritterliche Rüstung trägt. Zuletzt mahnt Kahlenis ihn den Einsiedler zu besuchen, bei dem er und die Seinigen vorhin die Absolution empfangen. Parzival bleibt alleine zurück; seit langer Zeit gedenkt er zum ersten Male seines Schöpfers. Die von der Mutter ererbte „triuwe“, (welche nach mittelalterlicher Auffassung Menschenliebe und Gottvertrauen bezeichnet) regt sich und weckt in seinem erbitterten und verstockten Herzen die Reue und das Verlangen nach Versöhnung mit Gott. Noch brüstet er sich freilich mit seiner Rittertugend und glaubt er kraft seiner Tapferkeit ein Anrecht auf die Gnade des Himmels zu haben. Darum trägt das Gralroß ihn, als er es frei lässt, nicht auf die Gralsburg, sondern zu Trevrizen, der ihn zur Demut bekehren soll. Der Einsiedler ist ebenfalls eine stehende Figur in den mittelalterlichen Romanen; er spielt u. a. eine Rolle in Béroul's „Tristan“ und in „le chevalier à la charrette“. Ganz besonders erinnert Parzivals Besuch bei Trevrizen an einen historischen Vorfall: an Richard Löwenherz' Buße bei dem Klausner Joachim von Flore. Crestiens Erzählung weicht hier sehr von Wolfram ab. Bei ihm findet Parzival den Einsiedler *samt einem Priester*, und Meßdiener (clerzon), während sie eben die Messe singen. Nachdem er gebeichtet, wird ihm die Absolution erteilt. Hernach ist von dem Priester nicht mehr die Rede. Nun widerspricht aber das Zelbrieren der Messe am Karfreitag dem katholischen Kirchenbrauch; außerdem ist es auffallend, daß ein Priester deswegen zu dem Einsiedler kommen sollte. Vielleicht haben wir hier mit einer Interpolation des Dichters zu tun, der dadurch ermöglichen wollte, daß Parzival von einem *Priester* die Absolution erhielt. Bei Wolfram wird sie ihm ebenfalls erteilt, obgleich der Priester fehlt: „Parziväl die swaere (nl. das Fasten) — truoc durch süeziu maere, — wand in der wirt von sünden schiet.“ (501¹⁵⁻⁷). Trevrizen ist aber ein Laie. Früher war er ein Frauenritter: „mīn lebn ich dar üf zierte — daz mir genāde taete ein wīp“ (458¹⁰⁻¹¹); jetzt büßt er für die Schuld seines Bruders Amfortas. In der Klause erblickt Parzival einen des Karfreitags wegen

ungeschmückten Altarstein mit dem Reliquienkasten. Da der Einsiedler bei Crestien mit dem Namen „buen home“, bei Wolfram mit „der guote man“ bezeichnet wird, was W. Grimm bereits als den Titel der Albigenserprediger deutete, und da die Absolutionsformel: „gip mir dīn sündē her: — vor grote ich bin dīn wandels wer.“^{502²⁵⁻⁶} nicht nachweisbar ist, so haben wir guten Grund in Trevrizen einen jener Laienpriester zu erblicken, wie die Albigenser sie statt der kirchlich-geweihten angestellt hatten. Seine Nahrung entspricht gleichfalls der von den albigensischen Predigern ausdrücklich empfohlenen: Wasser, Kräuter und Obst. In seinem Aufsatz „Über Wolframs Ethik“ hat Ehrismann die Unterredung zwischen Parzival und dem Einsiedler ausführlich behandelt; wir wollen uns auf dasjenige beschränken, was für unsre Untersuchung wichtig ist. Parzival beklagt sich über zwei Gebrechen: Mangel an Freude und Haß gegen Gott. Trevrizen spricht zunächst nur über das Zweite. Entsprechend der christlichen Philosophie gründet er den Glauben auf die Vernunft (461²⁸—462¹⁷) und weist deshalb die Anklage gegen Gott zurück. Als Gottes Eigenschaften werden, „triuwe“, „wärheit“ und „minne“ (die absolute Liebe) genannt; in kurzen Zügen wird die Heilsgeschichte erzählt und auf das Sündigen durch Gedanken, Worte und Werke hingewiesen, woran sich die Ermahnung zur Beichte schließt. Darauf behandelt er den Mangel an Freude und belehrt Parzival über die Berechtigung der „tristitia“, wofern sie sich auf himmlische Dinge bezieht. Weil die Ehe ein Sakrament ist, ist Parzival „in rechter kumbers dol“ wenn er um seine Gattin trauert. Bemerkenswert ist nun, wie lange Parzival mit dem Geständnis seiner Sünden zögert. Derselbe Trotz womit er sich nach der Begegnung mit den Pilgern auf seine Rittertugend berufen hat — während er bei Crestien zu weinen anfängt — hält ihn auch jetzt von der Beichte zurück, macht daß er sich auch jetzt mit seiner Tapferkeit brüstet. Der Einsiedler mahnt ihn zur Demut, indem er ihn auf Amfortas' Schicksal hinweist. Parzival gesteht daß er Ither erschlagen; den Tod der Mutter erfährt er von Trevri-

zent; erst ganz zuletzt, als nach langer Unterredung Trevizent ihn in den Stall zur Versorgung des Pferdes begleitet, beichtet er aber seine größte Schuld: die Unterlassung der Mitleidsfrage. Der Einsiedler erklärt diese Sünde aus Betörung der Sinne: „dō dir got fünf sinne lēch — die hānt ir rāt dir vor bespart“ (488²⁶⁻⁷); m. a. W.: er hat zu klug sein wollen und dadurch das natürliche Mitleidsgefühl vergewaltigt. Nicht Herzensverhärtung — wie bei Crestien — sondern der entschuldbare Vorwitz der Jugend ist die Ursache seiner Schuld. Ernstlich mahnt Trevizent ihn vor der Verzweiflung an Gottes Gnade, der Sünde wider den Heiligen Geist. Er gibt ihm den Rat seine Schuld zu büßen und seinen Glauben im Lebenskampf zu erstärken, damit im Jenseits „diu sēle ruowe dol“. Auch daraus redet der ritterliche Dichter. Es läge doch auf der Hand, daß der Einsiedler, der Tag und Nacht in strengster Askese die Schuld seines Bruders büßt, ein Gleiches von Parzival gefordert hätte. Hartmans „Gregōr“ empfiehlt seiner Mutter ja auch die größte Enthaltsamkeit und büßt selbst viele Jahre lang auf dem Felsen seine Sünde. Bei Wolfram sucht Trevizent den jungen Parzival zum christlichen Ritter zu erziehen; im Gegensatz zu der Weltverneinung der Albigenser, vertritt der Ritter Wolfram die Weltbejahung. — Trevrizents Belehrungen und Ermahnungen werden unterbrochen durch Mitteilungen über den Gral und die Gralhüter. Sehr auffallend ist sein Urteil über die im Kampf zwischen Gott und Lucifer neutral gebliebenen Engel, die den Gral auf die Erde gebracht haben. Ihre Existenz wird im Mittelalterallgemein anerkannt. So lesen wir in Dantes „Inferno“:

„Questo misero modo
 „Tengon l'anime triste di coloro,
 „Che visser senza infamia e senza lodo.
 „Mischiate sono a quel cattivo coro
 „Degli angeli, che non furon ribelli,
 „Nè fur fedeli a Dio, ma per sè foro.
 „Caccianli i Ciel per non esser men belli:

„Nè lo profondo inferno gli riceve,
Chè alcuna gloria i rei avrebbi d'elli“. (Canto terzo.)

Zwar läßt auch Dante sie im Vorhof, nicht in der eigentlichen Hölle verweilen, aber er spricht es doch sehr entschieden aus, daß sie aus dem Himmel geworfen worden und also der himmlischen Seligkeit auf immer verlustig gegangen sind. Das nun läßt Trevrizent eben dahin gestellt: (471²³) „ich enweiz op got üf si verkös, — ode ob ers fürbaz verlös.“ Er hält es nicht für ausgeschlossen, daß Gott sie begnadigen wird. Später widerruft Trevrizent diese Worte und versichert: „ēweclich sint si verlorn: — die vlust si selbe hānt erkorn“. (798²¹⁻²). Wolfram hat wohl Angst gehabt, man könnte ihn der Ketzerei beschuldigen. Denn das mildere Urteil über die neutralen Engel entspricht durchaus dem Standpunkte, den der Dichter (oder seine Quelle) den Heiden gegenüber einnimmt: Trevrizent nennt Plato und die Sibylle als Profeten der Heils geschichte; die Heiden suchen auch den Gral; der Gralsucher darf einen Heiden mit auf die Gralsburg bringen. Die neutralen Engel haben ihr Amt den Gralrittern übertragen. Diese haben sehr viele Züge mit den Templern gemein. Wie diese hüten sie ein Heiligtum und verpflichten sich zur Keuschheit, Verzicht auf die Freuden der Welt, Gehorsam und Beschützung der wehrlosen Frauen. Der Templerorden war am Ende des 12. Jhdts. wegen Ketzerei und Unsittlichkeit verrufen, wie aus den Zeugnissen Johanns von Würzburg und des Papstes Innocenz III hervorgeht¹). In Wolframs Gedicht haben wir also wahrscheinlich mit einer idealisierenden Ummodelung der bösen Gerüchte zu tun, die im 14. Jhd. zur Verurteilung des Ordens führten. Der Heimlichkeit der Kapitel und der Aufnahme in den Orden entspricht auch die Unauffindbarkeit des Gralschlosses.

Nachdem Parzival die Absolution erhalten, soll er eine dreifache Prüfung ablegen, die dem dreifachen Gelöbnis der Templer genau entspricht. Zunächst bewährt er seine Keuschheit, als er

¹⁾ Vgl. Singer: Wolframs Stil und Stoff der Sprache. Seite 94.

den verführerischen Reizen der schönen Orgeluse widersteht; dann verzichtet er, nachdem die Tafelrunde ihn freudig aufgenommen, auf das höfische Leben, und endlich besteht er die Tapferkeitsprobe in dem dreifachen Kampfe mit Gramoflanz, Gawan und Feirefiz. Das unrechtmäßig der Leiche Ithers geraubte Schwert, zerbricht. Es ist wohl mehr als Zufall, daß der Dichter den Nachdruck auf die letzte Probe legt, wobei es sich um die *ritterliche* Tugend handelt. Hier hat nun freilich Wolframs Kunst versagt: von der Wirkung von Trevrizents Lehre kommt in den äußern Taten Parzivals fast nichts zur Geltung. Wolfram wollte, wie Ehrismann betont, die Gnade Gottes nur den Anstoß, die eigne Kraft des Menschen den Ausschlag geben lassen. Parzival aber, der im Kampfe mit Feirefiz durch die *Minne* gestärkt wird und sich seiner Großtaten rühmt, ist im Grunde nicht verschieden von jedem andern Ritter und ist zur Demut noch nicht bekehrt worden! So kann uns denn der Schluß des Romans nur wenig befriedigen und Parzivals Einzug auf der Gralsburg, sowohl als die übermütige Erzählung von Feirefiz' Taufe, stimmen erst recht nicht zu der düstern Loherangrin-geschichte, in der das Gedicht ausklingt. Wolfram hat seine eigne lebensfrohe Weltbejahung mit der asketischen Weltverneinung seiner Quelle vereinigen wollen, was ihm trotz seiner Genialität nicht gelungen ist. Die Grundstimmung des Gralromans bleibt tragisch, denn das Gralreich liegt außerhalb der Wirklichkeit, es fordert *Verzicht* auf die Freuden des Lebens, es fordert vor allem Keuschheit und Gehorsam. Mag Wolfram auch noch so sehr betonen, daß Parzival bei der Gralsuche fortwährend an Herzloyde denkt, so hat sie doch an seiner Lebensaufgabe keinen Anteil. Bei allen Unterschieden haben Tristan und Parzival etwas gemein: daß das Ideal, dem sie nachstreben, nicht paßt zu der Welt worin sie leben.

ZUSAMMENFASSUNG.

Aus den Resultaten unsrer Untersuchung über *Tristan* und *Parzival* ergibt sich Folgendes:

1) *Tristan* bekommt die wissenschaftliche Erziehung der Klerikerschule, die künstlerische und gesellschaftliche Ausbildung der Hofkreise. Von einer religiösen Erziehung ist nicht die Rede.

Parzival wächst ohne wissenschaftliche, künstlerische und gesellschaftliche Erziehung auf. Die Mutter belehrt ihn über das Grunddogma der Albigenser.

2) Bei *Tristan* ist die List eine Tugend.

Bei *Parzival* ist die Wahrheitsliebe eine Tugend.

3) *Tristan* zeichnet sich bei seinem Eintritt in die Welt durch ein anstandsvolles Betragen aus.

Parzival begeht gleich eine ganze Reihe Verstöße gegen Sitten und Bräuche der höfischen Gesellschaft.

4) Die Liebe im *Tristan* ist mystischer Art und gipfelt in dem gemeinsamen *Liebesleid*.

Die Liebe im *Parzival* ist rein erotisch; sie enthält bloß in den „love-trances“ ein mystisches Element und dient als Hintergrund, von dem sich die Keuschheit der Gralritter abhebt.

5) Die Schuld im *Tristan* beruht auf dem tragischen Konflikt zwischen Liebe und Moral.

Die Schuld im *Parzival* beruht im Grunde auf der Unmöglichkeit Gott in der Welt zu dienen (mönchische Weltflucht), ist aber vom Dichter ins Ritterliche gewendet worden (Leichenraub).

6) *Tristans* Verbannung bedeutet für die Geliebten die höchste Seligkeit.

Parzivals Verbannung bedeutet für ihn das größte Elend.

7) *Tristan* wird im Grunde nicht bekehrt, sondern er beugt sich vor der Macht der Sitte und Religion

Parzival wird bekehrt und büßt seine Schuld durch eine

dreifache Prüfung, welche den Gelübden des Templerordens entspricht.

- 8) Die Grundstimmung im *Tristan* ist tragisch, weil der Held an seiner Liebe zu Grunde gehen muß.

Die Grundstimmung im *Parzival* ist im Grunde auch tragisch, weil von dem Helden Verzicht auf die Freuden des Erdenlebens gefordert wird, aber sie ist von Wolfram, entsprechend der Lebensbejahung des Rittertums, ins Heitere gewendet.

Auch dieser Vergleich bestätigt unsre Voraussetzung, daß wir im „*Tristan*“ mit einer Klerikerdichtung zu tun haben, dessen Held alle höfischen Tugenden und Fertigkeiten besitzt und dem mystischen Frauenkult huldigt; daß wir aber in *Parzival* den Helden eines Ritterromans vor uns haben, der die Weltanschauung der Albigenser, und Reminiszenzen an den im Rufe der Ketzerei stehenden Templerorden, noch sehr deutlich aufweist.

DRITTES KAPITEL: STIL.

In seiner Abhandlung „Wolframs Stil und Stoff der Sprache“, auf die wir uns in den vorigen Kapiteln schon öfters berufen haben, spricht Singer über „Asianismus“, worunter er jene barocke Übertreibung des hohen klassischen Stils versteht, die ein Kennzeichen des asianischen Stils, der antiken Rhetorik war. Diese künstliche Übertreibung findet sich in späteren Zeiten z. B. in der blühenden Rede der Meistersinger und bei den Précieusen. Sie kann zweierlei Ursprung haben: entweder beruht sie auf einem selbstbewußten Ästhetentum, das sich nur den Beifall weniger Auserlesenen wünscht und deshalb absichtlich der breiten Masse unverständlich bleiben will — oder auf einer den Künstler selbst überwältigenden Gefühls- und Gedankenmasse, die sich nur mit Hilfe außergewöhnlicher Stilmittel und Redewendungen gestalten läßt. Dieses „verschlossene Dichten“, das „trobar clus“, findet sich im Mittelalter bei den provenzalischen Lyrikern, u. a. schon bei Marcabru: „per savil tenc ses doptanssa cel qui de mon chant devina so que chascus motz declina, si cum la razos despleia; qu'ieu mezeis sui en erranassa d'esclarzir paraul' escura.“¹⁾ Auch Giraut de Bornelh tut sich etwas darauf zugute, nur für die Klugen zu dichten. Demgegenüber steht das „trobar planh“, der einfache, klare, leichtverständliche Stil. Auch die deutsche Literatur des Mittelalters kennt diesen Unterschied und merkwürdigerweise sind Gottfried und Wolfram gerade zwei sehr charakteristische Vertreter der „hellen“ und „dunklen“ Dichtungsart.

Bédier hat Gottfrieds Sprache folgendermaßen charakterisiert:²⁾ „c'est une aisance agile aux jeux de la préciosité, c'est, dans les pensées et les paroles un charme plus amolli, mieux

¹⁾ ed. Dejeanne Nr. 37.

²⁾ Bédier „Introduction sur Thomas“ le poème de Tristan“ p. 80.

fait pour „les chambres des femmes”. Ce n'est plus ce style du troubère, travaillé robuste, mais lent, c'est l'imprévu d'une invention verbale sans cesse active et vraiment admirable.... Ce n'est plus cette gravité, triste souvent, du poète anglo-normand, mais la gaieté, la lumière, cette sorte d' exaltation sentimentale et d' ivresse légère, que les poètes courtois, donnant au mot un sens ésotérique, appelaient *la joie*. Or, par un singulier privilège cet éclat joyeux, ces raffinements, cette recherche d'élégance, cet effort du „minnesinger” pour enchérir sur la courtoisie de son modèle, n'empêchent pas que son roman soit tout baigné d'émotion et de tendresse; et partout, répandu sur l'oeuvre entière, imprégnant les pensées et les discours, modélant les images et les rythmes, ce don souverain, *la grâce*.“

Allerhand Stilfiguren werden von dem Dichter mühelig und zwanglos angewandt. Sehr beliebt ist die Annominatio: (745—6) „der elliu herze *rîche* tuot — der *rîche* iu herze unde muot”; (1871—2) „sô soler mit den *lebenden leben* — im selben tröst ze *lebene* geben”; (6634—6) „daz iegelîches *schôheit* — dem andern *schoene* baere — und sîn *geschoenet* waere....”; (8910—2) „der hete liute unde lant — mit alsô *schedelîchem schaden* — sô *schedelîchen* überladen....” (12189—90) „kurz rede von *guoten minnen* — diu *guotet guoten sinnen*”; (15502) „der mînes *leides leidic* sî...” (16067—8) „sus was der *flôz* alse grôz — der von Urgânes wunden *flôz*”; u. v. a. Wortpaare werden häufig durch Alliteration verbunden: „lieber *lîp*”; „leit unde liep”; „gevellet unde geveiget”; „liut unde lande”; „lîp unde leben”; „wint unde wâc”; „state und stunde”; „tumben unde tôren”; „mit herzen und mit henden”; „weinen unde wuoft”; „mâge und man”; „mit stürmen und mit strîten”; „laster unde leit”; „sîne lîge und sîne lâge zuo”; „hant unde herze”; u. a. Desgleichen finden sich chiastische Verbindungen: (129) „ein man ein wîp, ein wîp ein man”; (1356) „sus was er sî und sî was er”; (11732) „ir swaere was sîn smerze — sîn smerze was ir swaere”; (13607) „haz unde leit, leit unde haz”; (14395) „si klagete im unde er klagete ir”. u. a. Der Reim ist immer rein;

mit großem Geschick wird der rührende Reim angewandt: 4547—8 gewant; 5067—9 leit; 7257—8 in; 8783—4 habe; 9877—8 wīs; 10097—8 wāfen; 12187—9 minnen; 12188—90 sinnen; 12329—30 wol; 12331—2 waere; 12435—7 kinden; 12436—8 vinden; 12507—9 beliben; 12508—10 trīben; 13701—2 wīs; 14337—8 gewar; 15719—20 arme, und an vielen andern Stellen. Als Stilfiguren benutzt der Dichter weiter das *Oxymoron*: „liebes leit“; „des senften herzesmerzen“; „sanfte unsanfte“; „lebender töt; süeze sūr; senfetz ungemach; und die *Litotes* z. B.: „vil kleine“; „lützel ieman“; „vil verre“; „niht kleine“; „vil lützel“; „in harte unlangem zīte“; „vil selten“; „niht ein lützel“; „vil lützel iht sō guot“.

Hermann Bahr¹⁾ hat aber einmal behauptet: „unser trübes Auge verträgt das volle Licht der Sprache Goethes nicht“ und Kant habe zwar auf Goethe gewirkt, wie „das Betreten eines hell beleuchteten Raumes“, es scheine aber, daß wir heute besser im Schatten dächten, bei Nebel.“ Ein ähnliche Bemerkung träfe für Gottfrieds „Tristan“ zu. Eben weil der Dichter „kristalliniu wortelīn“ schreibt, weil seine Rede so durchsichtig, der Rhythmus so regelmäßig, der Reim so rein ist, wird es uns bisweilen schwer, den Sinn seiner Worte ganz zu fassen: wir lesen darüber hinweg. Zu dieser Klarheit des Stils und der sorgfältigen Wortwahl tritt nun freilich ein Gefallen am Wortspiel, an Wiederholung und Antithese, wodurch die Lektüre ermüdet und das Verständnis erschwert wird. Wir erinnern an das sehr gesuchte Wortspiel mit dem Namen „Vater“ (4365 u. ff.); an die ausführliche, fast komisch wirkende Lösung des Wortes „Tantris“ (10104 u. ff.); an die dreifache Deutung des Wortes „lameir“ (11990 u. ff.); an den Doppelsinn des Wortes „sunne“ (17587) und „ēre“ (16317 u. ff.). Dasselbe Wort wird zahllose Male in aufeinander folgenden Zeilen wiederholt z. B. (278—90): schade; (307—10): leben; (544—6): süeze; (1750 u. ff.): leide; (5067 u. ff.): staete; (8079): wol u. a. Unerschöpflich schier ist

¹⁾ Hermann Bahr: Expressionismus S. 48.

Gottfried in der Erfindung von Synonymen: (2628) „die truogen unde heten an“; (5816) „grōz jāmer unde klage“; (6024) „seht, dā hōrte er unde vernam“; (6261) „waz ich hie wirbe und wes ich ger“; (8319) „er was dō geil und frō“; (8737) „gewāfent unde wīcgar“; (10129) „disen valsch und dise trūgeheit“; (11388) „gevellic unde gebaere“; (11521) „dicke und ze manegem māle“; (11743) „der urhap unde der begin“; (10597) „sīn gelücke und sīne linge“; (12379) „an der reise und an der vart“; (12773) in die wüeste und in die wilde“; (13125) „geschoenet unde gezieret“; (14034) sīne stricke und sīne lāge“; (15574) „Isōt geböt unde hiez“; und sehr viele andre. Entgegengesetzte Begriffe werden häufig in eine Zeile zusammengebracht: „naht unde tac“; „spāte unde fruo“; „mit antwürte und mit frāge“; „tuon unde lān“; „arm oder rīch“; „smalen oder breiten — kürzen oder lengen — frien oder twengen“ (17052) u. a.

Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß der kunstgerechte Stil ein Zeugnis für die gelehrte Schulbildung des Dichters ist. Dafür zeugen auch die vielen französischen Wendungen und Ausdrücke.

Die Vergleiche und Personifikationen im „Tristan“ sind dem höfischen Leben und der Natur entnommen.¹⁾ Riwalins heitere Jugend ist wie der aufgehende „tagesterne“, der lachend in die Welt blickt (304); die Königin Isolde und ihre Tochter sind wie Morgenröte und Sonne (8284-5), die stolze Brangaene wie der schöne Vollmond (9463-4); die Augen werden „des herzen leistes-sterne“ genannt. Auf Vögel und Vogelfang beziehen sich: (839 u. ff.) der Liebende ist wie der Vogel auf dem Leime; (5483) das Gericht von Morgans Tod verbreitet sich „als obe er flücke waere“; (10961) die Geliebten werfen sich „gevedere schāch-blicke“ zu; (11934 u. ff.) „der Minnen wildenaere — leiten ein ander dicke — ir netze unde ir stricke — ir warte unde ir lāge“; (14380) Tristan wird „der sieche weidenaere“ genannt; (15092)

¹⁾ Stökle: „Die theologischen Ausdrücke und Wendungen im Tristan Gottfrieds von Strasburg“ sucht mehrere dieser Vergleiche aus der zeitgenössischen theologischen Literatur zu erklären.

Melöt und Marjödö sind „eiterslangen in tüben bilde“. Einige Bilder sind der Schiffahrt entnommen: (888u. ff.) „susswebeten sīne sinne — in einer ungewissen habe — tröst truog in an und zwīvel abe“; (8099) die unbeherrschte Sehnsucht ist wie ein „kiel āne anker“; (19358u. ff.) der Wankelmut gleicht dem Schiff auf den Wogen; (19439 u. ff.) die Liebe wird geschwächt, wenn sie geteilt wird, wie der geteilte Rheinstrom allmählich seine Kraft verliert. Die Minne wird eine „arzātinne“ (12168), eine „strickaerinne“ (12180), eine Bettlerin (12295) genannt; der „arcwān“ ist wie Unkraut, das trotz Mangel an Regen üppig wächst (16459 u. ff.); die „triuwe“ ist wie Gold, das im Ziegel gebrannt und geläutert wurde; „wībes ēre“ ist wie Spiegelglas (1905); die Augen sind „venster“ (8130), sie sind auch „des herzen friunt“ (16494).

Sehr bezeichnend für den Stand des Dichters ist es aber, daß wir unter all diesen Bildern und Vergleichen nichts finden, was sich auf den ritterlichen Kampf bezieht.

Dem „trobar planh“ im „Tristan“ steht das „trobar clus“ im „Parzival“ gegenüber. Wolfram liebt die dunkle Rede, die schwerverständlichen Wortspiele, die sonderbarsten Vergleiche. Er ist einer der „üf der wortheide — höchsprünge und wītweide — mit bickelworten welle sīn.“ Die Einleitung seines Gedichtes enthält schon eine ganze Reihe der merkwürdigsten Bilder: der Vergleich mit der Farbe der Elster (6), mit dem „schellec hase“ (19), dem Spiegelglas (21), dem Traum des Blinden (21), die Haare im Innern der Hand (27), die Kürze des Kuhschwanzes. (2²⁰). Die „triuwe“ verschwindet „als viur in dem brunnen — unt daz tou von der sunnen;“ die Scham ist „ein slōz ob allen siten“; die falsche Frau gleicht einer in Gold gefaßten Glasperle, die gute einem in Kupfer gefaßten Rubin. Im weiteren Verlauf der Erzählung werden kämpfende Ritter mit Dreschern (385¹⁶u. ff.), mit Schmieden (112²⁸, 210⁴, 537²⁷), mit Kreisel und Peitsche (150¹⁶) verglichen. Eine schlanke Dame ist wie ein Hase am Bratspieß (409²⁸), ein jammernder Mann wie eine klagende Witwe (673¹). Beliebt sind Bilder aus dem

Würfelspiel z. B.: „ritterschaft ist topelspil (289²⁴) und „umbe den wurf der sorgen — wart getoppelt, dō er den gräl vant.“ (248¹⁰⁻¹¹). Die meisten Vergleiche sind aber dem ritterlichen Kampfe entnommen: der reißende Fluß gleicht dem schwirrenden Pfeile (180²⁹); Kingrun und Clamide glauben im Kampfe mit Parzival, sie seien einer Wurfmachine ausgesetzt (197²⁴⁻⁵); das Hereinbrechen der Nacht bedeutet die Niederlage des Tages im Kampfe (423¹⁵); die Geliebten sind „minnen soldiere“ (677¹⁷); Parzivals Traum auf der Gralsburg gleicht einem Schilde „mit swertslegen umbe den soum, — dervor mit maneger tjoste rīch“. (245¹⁰⁻¹¹); Parzival und Feiresiz sind beide „üz krache (nl. der zersplitternden Lanzen) erborn.“ (738²¹).

Wolfram hat eine Vorliebe für Neubildungen (z. B. „üzgesinde“ 297¹⁶). Die negative Litotes findet sich sogar in Verbindung mit einem positiven Begriff („al weinde sunder lachen“). Fremdwörter werden verhunzt; französische Brocken mit deutschen vermischt. (658²⁷).

Personen, besonders Gott, Christus und den Helden des Romans umschreibt der Dichter oft durch einen Relativsatz. (454⁸, 105²², 148³⁰). Des Reimes wegen stellt er den Eigennamen im Genetiv zwischen den Artikel und das regierende Substantiv (38⁵), oder der Eigename im Genitiv steht nach (195⁶). Die Satzkonstruktion wird häufig gestört: Subjekt und Verbum können verschiedenen Numerus haben (75⁴⁻⁵, 761¹⁸ u. a.); das *α πὸν κοντοῦ* ist sehr gewöhnlich (z. B. 60⁷⁻⁸), die Konjunktion fehlt oft. Ein vor Wolfram nicht verwendetes Stilmittel ist das Praesens historicum. Mit dem Nationalepos teilt Wolfram den unvermittelten Übergang von direkter in indirekte Rede. (30¹⁴⁻⁵, 209¹⁹⁻²⁰).

Diese Eigentümlichkeiten und so manche andre in Wolframs Stil, weisen auf mündlichen Vortrag hin. Die Wahl der Bilder aber und das „verschlossene Dichten“ zeugen dafür, daß wir in dem Dichter einen selbstbewußten Ritter vor uns haben, der nur für die „wisen“ nicht für die „tumben“ dichtet (Vgl. die Einleitung des Gedichtes) und dessen stolzes „ich bin Wol-

fram von Eschenbach" (114¹²) eine Parallele bildet zu dem siegesbewußten Bekenntnis des Fürsten der dunklen Rede, Arnaut Daniel: „ieu sui Arnautz qu'amás l'aura — e chatz la lebre ab lo bou — e nadi contra suberna.”

ZUSAMMENFASSUNG UND AUSBLICK.

Sowohl von ethisch-religiösem als von aesthetischem Standpunkt aus, läßt sich kaum ein schroffrer Gegensatz denken, als zwischen Gottfrieds „Tristan“ und Wolframs „Parzival“. Zwischen der Lebens- und Kunstauffassung beider Dichter gähnt eine tiefe Kluft: höfische Minne und Keuschheit, Schulbildung und selbstbewußte Ungelehrsamkeit, veräußerlichter Kirchenglaube und persönliche Gottsuche, „trobar planh“ und „trobar clus“ sind unversöhnliche Begriffe, schließen sich gegenseitig aus. Dennoch gelang es später, freilich zunächst nicht auf deutschem Boden, sie in einer höhern Synthese zu verbinden. In Italien erheben die Dichter des „dolce stil nuovo“ die irdische Herrin zu einem göttlichen Wesen, zu einer höhern Intelligenz und damit die sinnliche Liebe zum Symbol der übersinnlichen, ewigen Gottesminne. Der erste, der diesen genialen Ausweg fand, war Guinizelli als er am Schluß seiner wundervollen Canzone sagte:

„Dir li potrò: Tenea d' Angel sembianza
Che fosse del tuo regno:
Non mi sie fallo, s' io le posi amanza“.

Und bei Dante, der sich diese Wahrheit ganz zum persönlichen Erlebnis, zum geistigen Eigentum gemacht hat, wird Gott denn auch sogar zum „sire della cortesia“. Beschließt er doch sein Jugendwerk mit den Worten: „E poi piaccia a Colui, che è sire della cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria della sua donna, cioè di quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira nella faccia di Colui, qui est per omnia saecula benedictus.“

Nun wird das Sittliche nicht mehr geschätzt weil es gefällig, vernünftig, zweckmäßig ist, sondern um seiner selbst willen, denn die Geliebte, als Verkörperung der Gottheit, vermittelt die Werte, die aus Gott selber auf die Menschheit herabströmen. Was Gottfried in der Einleitung des „Tristan“ andeutet, als er von der veredelnden Wirkung der Liebe spricht, das wird bei den Dichtern des „dolce stil nuovo“ zur fundamentalen Lebenswahrheit:

„Tanto mi salva il dolce salutare,
 „Che vien da quella, ch' è somma salute;
 „In cui le grazie son tutte compiute:
 „Con lei va Amor, che con lei nato pare.
 „E fa rinovellar la terra e' l mare,
 „e rallegrar lo Ciel, la sua virtute.
 „Giammai non fur tal novità vedute,
 „Quali per lei ci face Dio mostrare.
 „Quando va fuora adorna, par che il mondo
 „Sia tutto pien di spiriti d'amore,
 „Si che ogni gentil cor divien giocondo.
 „E lo villan domanda: Ove m'asconde?
 „Per tema di morir vuol fuggir fuore:
 „Che abbassi gli occhi l'Uomo, allor rispondo.“

Cino da Pistoia.¹⁾

So sagt auch Dante im X. Kap. der „Vita nuova“ „quella gentilissima, la quale fu distruggitrice di tutti vizi e regina delle virtudi“ und in der Canzone des XIX. Buches: „^{Kap.} Ancor le ha Dio per maggior grazia dato — Che non può mal finir, chi le ha parlato“. — Manchmal will es fast scheinen, als wäre diese Liebe identisch mit dem platonischen Eros. Bei beiden erscheint die Menschenseele als absolut wertvoll, beide werden durch den Anblick körperlicher Schönheit erregt, beide sind die Quelle alles Guten, lassen sich bloß in edle Herzen nieder

¹⁾ Cino da Pistoia. Sonetto. Raccolta di Lirici italiani. Gironi. P. 4.

(Symposion Kap. 18), sind mit ehelicher Liebe unvereinbar und werden zur Kunst ausgebildet. (Phaidros, Kap. 38.) Ganz platonisch mutet die Aussage im „Convivio“ (II. Kap. 16) an: „e così dico e affermo che la donna di cui io innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima e onestissima figlia dello imperadore dell' universo, alla quale Pittagora pose nome filosofia.“ Hier übernimmt die Geliebte die Rolle der „Sapienza divina“, des von Gott zuerst erschaffenen Wesens, von dem Hugo de St. Victor sagt: (De sacram. I. V. 2): „Scriptura dicit, quod primo omnium creata est sapientia (Eccl. I); et intelligimus sapientiam creatam rationalem creaturam dici; quoniam et ipsa sapientia est sicut lumen lucens ex lumine non lumen illuminans“. Trotzdem ist zwischen dieser Minne, auch in ihrer höchsten Vergeistigung, und dem platonischen „Eros“ ein wesentlicher Unterschied, weil das Objekt ihrer Verehrung immer die Züge der irdischen, sei es auch der nach dem Tode verklärten, Geliebten trägt. Indem die Dichter des „dolce stil nuovo“ die Frauenminne aber in die Sphäre des Übersinnlichen entrücken, wird zugleich der unlösbare Konflikt zwischen höfischer Liebe und christlich-bürgerlicher Moral aufgehoben und wird die religiöse Sehnsucht des Gralsuchers¹⁾ auf die hohe Herrin gerichtet.

Zugleich sind in dem „süßen neuen Stil“ das „trobar planh“ und „trobar clus“ in überraschender Weise mit einander verbunden. Die formvollendeten Verse eines Cavalcanti, Guinizelli, Dante stellen die höchste Stufe der Schultechnik dar, aber haben nichts Schablonenhaftes, sie sind durchaus persönlich und Bilderfülle und Farbenreichtum machen sie gleichsam zu einer veredelten Form des oft bizarren „trobar clus“. Die beiden ersten Strophen von Guinizellis Canzone mögen als Beispiel dienen:

¹⁾ Vgl. die Note S. 87. (Der Gralsucher ist in der „Queste“ zum Gottsucher geworden.)

„Al cor gentil ripara sempre amore,
 „Com' a la selva augello in la verdura:
 „Nè fe' amore avanti gentil core
 „Nè gentil core avanti amor Natura.
 „Ch' adesso che fo il sole,
 „Si tosto lo splendore fo' lucente,
 „Nè fo' avanti il sole.
 „E prende amore in gentilezza loco,
 „Così propriamente
 „Como clarore in clarità di foco.
 „Foco d'amore in gentil cor s'apprende,
 „Como vertute in pietra preziosa:
 „Che da la stella valor non discende,
 „Avanti 'l sol la faccia gentil cosa.
 „Poi che n' ha tratto fore,
 „Per soa forza, lo sol ciò che li è vile,
 „La stella i dà valore:
 „Così lo cor ch' è fatto da natura
 „Eletto pur gentile,
 „Donna, a quisa di stella, lo inamura”.

Hier reihen sich die Vergleiche mit dem Vogel im Laub, mit dem Sonnenlicht, dem Feuerschein, der Kraft des Edelsteines, dem Sternenglanz, zwanglos an einander und der kunstvolle Satzbau wird nie gekünstelt.

Viel später sollte diese Höhe auch in Deutschland erreicht werden, als der greise Dichter des „Faust“ sein Lebenswerk in einer Verherrlichung der übersinnlich-sinnlichen Liebe ausklingen ließ, in inhaltsschweren Strophen, die freilich an die formvollendeten Verse seiner Tassodichtung nicht heranreichen. Wer von dieser Höhe auf Gottfried und Wolfram herabblickt, der findet in ihren Gedichten erst recht das Suchen der Zeit, einer Zeit, die noch nicht zu der Erkenntnis kommen konnte, das „Alles Vergängliche (auch die Frauenliebe) nur „ein Gleichnis“ ist und nur das „Ewig-weißliche“ den Menschen „heranziehen“

kann; die sich noch nicht der kunstgerechten Formen zu bedienen wußte, um das Allerpersönlichste auszudrücken, aber die in ihren größten Dichtern, wie Gottfried und Wolfram, Wege fand, die einst zur höchsten Blüte der Dichtkunst führen konnten.

STELLINGEN.

1.

Der Gral wird für die mittelalterlichen Dichter immer mehr ein leerer Begriff, den sie als Symbol ihres eignen Lebensideals benutzen.

2.

Voor: „Que il ot une tor nueve — *De chastiax qui alé estoient'* (Crestien „li contes del graal". Baist 3386—7) leze men met Potvin (4602): „que il ot une trace nueve — *De chevax etc.*”

3.

Das Wort „pas“ (Tristan 2907 und 3007) hat Gottfried seiner französischen Quelle entnommen, ohne es zu verstehen.

4.

Für „ime wazzer er ze toufe gienc — von dem Adam antlitze enphien“ (Parzival 817²³⁻⁴ Wolfram) gibt Martin eine ungenügende Erklärung.

5.

Gustav Meyrinks Okkultismus ist keine Mystik.

6.

Mit Unrecht behauptet W. S. Logemann (Neoph. V. 4. P. 369), daß in Goethes „Grenzen der Menschheit“ das Wort „ihr“ (Z. 41) sich auf „Götter“ bezieht.

II

7.

In Dante's „vita nuova” is slechts sprake van *bovenzinnelijke liefde*.

8.

Ruusbroec heeft bij de samenstelling van het „Boec van den twaelf Dogheden” uit Meister Eckhart geput.

9.

Terecht verklaart A. C. Bouwman het mnl. „doom” en het Duitsche „Dom” (Schiller: „Laura-ode „Meine Blumen”) als „ein sinnfälliger d.h. *für das Auge wahrnehmbarer Dampf*, der unter Umständen die Eigenschaft des Geruchs an sich haben kann”.

10.

Sigune met den dooden Schionatulander in de armen (Wolframs Parzival 138) en Sigune, treurend naast het lijk van haar geliefde Parzival 804), stemmen overeen met de pietà-voorstellingen in de Middeleeuwsche dicht-, schilder- en beeldhouwkunst en zijn wellicht door deze beïnvloed.

11.

Het eigenaardige bouwplan van sommige door Ludwig Hoffmann ontworpen scholen te Berlijn, waarbij het eigenlijke schoolgebouw zich op een binnenterrein bevindt, hangt ten nauwste samen met een ondoelmatigen stadsuitleg in de tweede helft der 19^{de} eeuw.

12.

Ten onrechte beweert C. H. Peters (De Nederl. Stedenbouw Bd. I. P. 426—8), dat de Engelsche „hall” haar ontstaan te danken zou hebben aan het Middeleeuwsche „koopmanshuis” met omgaande tusschenverdieping.

III

13.

De exameneischen voor Duitsch M. O. A. leiden in de laatste jaren steeds meer tot het memoreeren van taalverschijnselfen, die door den candidaat niet begrepen kunnen worden.

14.

Voor het onderwijs in de moderne talen aan scholen voor Voorbereidend Hooger Onderwijs ware het gewenscht, dat de eindexamenvertaling vervangen werd door een mondelinge verklaring, zoo veel mogelijk in de vreemde taal, van een voor-gelegden tekst.





