

„Du bist ein leige snippensnap!“ Der ‚Wartburgkrieg‘ als waldensisches Laienspiel

Von H a n s B a y e r, Saarbrücken

Der ‚Wartburgkrieg‘ wird von der heutigen Forschung völlig dem Reich literarischer Fiktion zugeordnet. So sieht zuletzt H. Ragotzky in dieser Dichtung einerseits das „Protokoll einer nach allen Seiten hin offenen Diskussion des literarischen Selbstverständnisses der Spruchdichter“, zum anderen die Abwertung der gelehrten Bildung, allegorisiert durch den ‚meisterpfaffen‘ Klingsor. Wolfram diene hierbei lediglich als „Katalysator“, um „in der Diskussion befindliche Auffassungen und Meinungen zu artikulieren“.¹ Die fundamentale Frage nach der Motivation von Wolframs Ablehnung der Wissenschaft wird hiermit ebensowenig beantwortet wie die Frage nach der literarischen Funktion des ‚Fürstenlobs‘ bzw. der theologischen Substanz des ‚Rätselspiels‘, das zusammen mit ‚Sprechen ohne Meinen‘ allgemein als Kern der Wartburgkriegdichtung angesehen wird.

Für Simrock, der bereits beobachtete, daß im ‚Wartburgkrieg‘ ähnlich wie im ‚Parzival‘ in verschiedenen Zeiten Entstandenes additiv zusammengesetzt wurde, so insbesondere Teil I (‚Fürstenlob‘) und II (‚Rätselspiel‘), aber auch ‚Sprechen ohne Meinen‘ (VII) sowie das übrige, war der „Grundgedanke“ der Wartburgkriegdichtung „der Gegensatz zwischen der Einfalt christlicher Weisheit und unheimlicher Büchergelehrsamkeit, zwischen der wahrhaften Kraft des göttlichen Worts und der betrügerischen, in sich selbst nichtigen des Bösen“. Dieser Grundgedanke erschien Simrock „vortrefflich durchgeführt“, vor allem durch die nächtliche Szene, wo der böse Geist zu der Erkenntnis gelangt, „daß Wolfram zwar ein Laie ist, der sich keiner magischen Wissenschaft, keiner negromantischen Kunst bedient, um Klingsors Rätsel zu lösen, daß aber gleichwohl weder Er Macht über ihn hat, noch sein Meister (Klingsor) hoffen darf, ihn zu besiegen, denn vor den Anfechtungen des Geistes schützt ihn sein Glaubensmut und Klingsors Rätsel löst er durch seinen tiefen, auch dem Laien nicht versagten Blick in die Mysterien des Glaubens“.²

¹ H. Ragotzky, Studien zur Wolfram-Rezeption. Die Entstehung und Verwandlung der Wolfram-Rolle in der deutschen Literatur des 13. Jahrhunderts, Stuttgart 1971, S. 48 ff., bes. 90 f.

² Der Wartburgkrieg, hg. von K. Simrock, Stuttgart-Augsburg 1858, S. 253. Zu den ‚Wartburgkrieg‘-Ausgaben, die die Deutung des Werks nicht zu fördern vermochten (K. Simrock 1858, im folgenden zitiert; W. Fischer 1935, T. A. Rompelman 1939), siehe B. Wachinger, Sängerkrieg. Untersuchungen zur Spruchdichtung des 13. Jahrhunderts, München 1973, S. 5 ff.; zu der durch Lücken, Zusätze und Umstellungen reichlich verworrenen handschriftlichen Überlieferung siehe die übersichtlichen Tabellen S. 11 ff.

Diese vortreffliche Charakterisierung der inhaltlichen Substanz des ‚Rätselspiels‘ erfaßt bereits seinen eigentlichen Kern. Ebenso wie ‚Sprechen ohne Meinen‘ deckt sich auch der zweite Teil der Wartburgkriegdichtung völlig mit der waldensischen Religiosität und Kirchenkritik des ‚Parzival‘. Leider haben die verschlüsselte Form der Darstellung sowie die verworrene Aufteilung des Dialogs, die in den Handschriften anzutreffen ist, eine sachgemäße Interpretation des ursprünglich selbständigen ‚Rätselspiels‘ verhindert.³ Aber auch der religiös-ethische Sinn von ‚Sprechen ohne Meinen‘ wurde aufgrund der verbreiteten Unkenntnis häretischer Theologie nicht vollends aufgedeckt. Schon Simrock betrachtete dieses Gedicht mit Recht als ein selbständiges „festgeschlossenes Ganzes“.

Die erste Zeile der im Thüringer Herrenton verfaßten Strophen, die der Forscher zu dem ältesten Teil des Werks zählte,⁴ lautet: ‚*Nein unde jâ, daz ist mîn eit*‘ (174, 1). Zusammen mit der Klage, daß die ‚*getouftiu kristenheit*‘ nicht die Gebote Gottes halte und die ‚*tumben leien*‘ die ‚*girikeit*‘ des Klerus nachahmen, insbesondere der Mahnung zur Umkehr mit Berufung auf das Ethos des Jakobusbriefes, der den Glauben ohne Werke als toten Glauben verurteilt (175, 10 ‚*sprechen âne meinen, daz ist gar der sêle ein slac. / Die wort gên die den werken vor . . .*‘),⁵ ist der Satz ‚*Nein unde jâ, daz ist mîn eit*‘ theologischer Grundbestandteil eines waldensischen Bußliedes. Simrock war nicht abgeneigt, das Gedicht wegen seiner Kritik der Habsucht des Klerus sowie des Widerspruchs von Worten und Werken Walther zuzusprechen. Was ihn jedoch an den „Walthers nicht unwürdigen Strophen“ störte, war einerseits der ungenaue Reim (z. B. 175, 5; 7: ‚*hân*‘ – ‚*an*‘),⁶ zum anderen die Tatsache, daß ein Thüringer Herrenton unter Walthers Sprüchen fehlt. Da aber Wolfram in der gleichen Weise ungenau reimt (vgl. Parz. 698, 29 f. ‚*man*‘ – ‚*hân*‘, ebenso 2, 5 f.; 2, 13 f.; 5, 11 f. u. ö.), ferner ein (von Walther heftig befehleter) radikaler Waldenser ist und in

³ Hierzu ausführlich Wachinger a.a.O. 7 ff. Die Selbständigkeit des ‚Rätselspiels‘ wurde schon von Simrock klar erkannt (siehe ebd. S. 255 ff.). Was einzelne Forscher hinsichtlich seiner religiös-ethischen Tendenz nicht verstanden, suchten sie als späteren Zusatz auszuscheiden, ein Verfahren, das bedauerlicherweise die gesamte Edition hochmittelalterlicher Texte beeinträchtigt hat. Die Tatsache, daß die Aufteilung des ‚Rätselspiels‘ auf die beiden Kontrahenten Wolfram und Klingsor von den einzelnen Handschriften recht unterschiedlich gehandhabt wird, ist ein Zeugnis dafür, daß das religiös-ethische Anliegen des ‚Parzival‘-Dichters schon im 13. Jh. nicht mehr verstanden wurde.

⁴ Der Wartburgkrieg, S. 267, 305.

⁵ Die Lesart von J, die nach Simrock keinen Sinn ergibt, ist hier vorzuziehen, denn der Satz ‚*Die wort gên die den werken vor, / und leitent die den blinden, daz er sich ervallen mac, / der meister, der in dir bevolhen hât, der treit dîn haz*‘, impliziert als verwerfliche Haltung des Klerus das genaue Gegenteil des evangelischen Rates des Jakobus-Briefes, der die ‚*bona opera*‘, den „Täter des Worts“, über das passive „Hören des Worts“ (des Gewohnheitschristentums) stellt (Jak. 1, 22). Hierzu ausführlich Hans Bayer, Gralsburg und Minnegrotte. Die religiös-ethische Heilslehre Wolframs von Eschenbach und Gottfrieds von Straßburg, Berlin 1978, S. 41, 49, 63, 88, 191 ff.

⁶ Der Wartburgkrieg, S. 306 f.

irgendeiner Beziehung zum thüringischen Hof gestanden hat, muß das Gedicht weit eher dem Verfasser des ‚Parzival‘ zugesprochen werden.

Aufgrund der Offenheit von Bekenntnis und Kirchenkritik, die in dieser Form selbst nicht im ‚Parzival‘ zu beobachten ist, dürfte ‚Sprechen ohne Meinen‘ als charakteristisches waldensisches Bußlied bereits vor Abfassung dieses Werks verfaßt worden sein, d. h. in der Zeit der frühen waldensischen Missionierung Ende des 12. Jahrhunderts, als Wolfram noch ohne ‚vorhten‘ dichten konnte, zumindest am thüringischen Hof, und Hartmann von Aue seinen ‚Gregorius‘ schrieb.⁷

Es ist nun höchst bemerkenswert, daß Wolfram trotz seiner angeblichen Ritterideologie in der Wartburgkriegdichtung nirgendwo in einer inneren Beziehung zur ritterlichen Welt steht, sondern unter dem Schutze der thüringischen Landgräfin Sophie von Bayern (24, 3 ‚*Sweme ich mîn hant ie bôt, / der lât in wol genesen*‘ bzw. 24, 7 ‚*wart ich für kumber ie iur eines dach, / sô solt ir zorn verdagen*‘) seine waldensische Laienreligiosität einschließlich ihrer kirchen- und sozialkritischen Vorstellungen mehr oder weniger offen bekundet (vgl. 18, 5 ‚*In priesters wis muoz ich dich ban*‘, sagt Wolfram zu Osterdingen, ‚*wie Got den tiufel*‘ 18, 2). Die Anrede Osterdingens ‚*Her Terramêr, sît willekomen!*‘ (19, 1) wurde schon von Lucas (1838) mit Recht dahin gehend gedeutet, daß der Sänger auf die häretische Einstellung Wolframs anspiele, da letzterer wie schon im ‚Parzival‘ auch im ‚Willehalm‘ die Tugenden der heidnischen Gegner seiner Helden mit unparteilicher Milde schildere.⁸

In der Tat spiegelt die theologische Substanz des ‚Rätselspiels‘ genau das,

⁷ In Unkenntnis der Religiosität Wolframs verstanden schon die Schreiber des späten 13. Jh. nicht mehr, was der ‚Parzival‘-Dichter zu befürchten hatte, weshalb sie den Ausdruck ‚*gein den vorhten*‘ (Parz. 1, 29) durch ‚*gegen den worten*‘ ersetzten (so G^r, G^b, G^u u. a.). Handschriften des 15. Jh., deren Bearbeiter auch diese Version offenbar nicht verstanden, verzeichnen gar ‚*gegen den fürsten*‘ anstatt ‚*gein den vorhten*‘. Zu der waldensischen Problematik des ‚Gregorius‘ ausführlich Hans Bayer, Hartmann von Aue – Die theologischen und historischen Grundlagen seiner Dichtung, Kastellaun 1978 (= Beiheft 15 zum ‚Mittellateinischen Jahrbuch‘).

In der Jenaer Handschrift geht ‚Sprechen ohne Meinen‘ der einleitenden Strophe des ‚Rätselspiels‘ voraus, in der von dem Krämer (= Klingsor als geistlicher ‚*mercator*‘) die Rede ist, dem Sinnbild der simonistischen babylonischen Kirche. Nach dem Zeugnis des Alanus de Lille bezeichnen die Waldenser die schlechten Hirten als Kaufleute, weshalb ihnen der Gehorsam zu verweigern sei: ‚*mercenarii sunt, non pastores*‘ (Contra Waldenses, PL 210, Sp. 383 A). Diese Kirchenkritik kommt im ‚Wartburgkrieg‘ in verschiedener Form zum Ausdruck, so auch in der (in den Gawan-Büchern verarbeiteten) Gestalt des babylonischen Krämers (25, 4 ‚*Sin schirmtuoch was baldekîn von der sunnen*‘). Der Bearbeiter von J hat also ‚Sprechen ohne Meinen‘ völlig zu Recht als den eigentlichen Sinngehalt der Krämer-Allegorie verstanden. Zu der Problematik der Simonie im ‚Gregorius‘ siehe H. Bayer, Hartmann von Aue, S. 51 f. (‚*toufen*‘ als ‚*got koufen*‘).

Zu der heftigen Auseinandersetzung Walthers mit Wolfram, die sowohl auf Rivalität als auch auf einer geradezu gegensätzlichen Frömmigkeitshaltung beruht, siehe Hans Bayer, ‚*unkristenlicher dinge ist al diu kristenheit sô vol*‘ – Walther von der Vogelweide und die sogenannte Laienfrömmigkeit, in: ZfdPh (in Vorbereitung).

⁸ C. T. L. Lucas, Über den Krieg von Wartburg, Königsberg 1838, S. 76.

was die waldensischen Poenitentes (Bußprediger) lehrten. Man ist daher zunächst versucht, die ganze Auseinandersetzung, bei der es sich um eine religiös-ethische Problematik handelt, den zahlreichen Disputationes zur Seite zu stellen, die seit etwa 1180 allerorts in Südfrankreich unter dem Patronat eines Hochadligen zwischen Vertretern der Orthodoxie, Waldensern und Katharern stattfanden.⁹ So kam es noch 1207, kurz vor den Albigenserkriegen, nachdem Innozenz III. seinen erfolglosen Ketzermisionaren Anweisung gegeben hatte, den Häretikern durch Nachahmung des apostolischen Lebens und Belehrung entgegenzutreten, im Schloß des angesehenen Grafen von Foix zu einem Disput zwischen einer Gruppe von Waldensern und Bischof Diego von Osma. Nach Peter de Vaux-de-Cernay (*Historia Albigensis*) war der Graf hierbei selbst anwesend, desgleichen seine Frau und zwei Schwestern, die Waldenserinnen gewesen seien. Stets soll der Comte de Foix an einem Tag Waldenser, am anderen katholische Prediger eingeladen haben.¹⁰

Eine ähnliche Praxis ließe sich zu diesem Zeitpunkt, als die Vertreter der Laienfrömmigkeit noch weitgehend unbehelligt predigen durften, auch am thüringischen Hof vorstellen. Formulierungen wie *„Ich hân gevlobten einen stranc“* (26, 1) oder *„Swer mir nu læset disen haft“* (27, 1) oder *„ich læse dir den knoten“* (32, 1; vgl. 32, 4; 33, 1) dürften zu dem tatsächlichen rhetorischen Instrumentarium solcher Dispute gehört haben. Die gleichen metaphysischen Wendungen lassen sich noch in Täuferverhören des 16. Jahrhunderts beobachten, wo es beispielsweise heißt: *„Biß mir das nüssl! Ich wird dir uff din spitzfündig griflin nit antwort geben“* u. dgl.¹¹

Wenngleich also die Auffassung geradezu verlockend erscheint, daß es sich bei dem ‚Rätselspiel‘ angesichts der eindeutig nachweisbaren waldensischen

⁹ Hierzu K.-V. Selge, *Die ersten Waldenser*, 2 Bde., Berlin 1967, Bd. 1, S. 61, 132, 261. – Siehe auch H. Bayer, *Zur Soziologie des mittelalterlichen Individualisierungsprozesses*, in: *Archiv für Kulturgeschichte* 58 (1976), H. 1, S. 115 ff., bes. 135 ff.: *„meditatio“* und *„disputatio“* als individualistische Geisteshaltungen.“ Als kunstgeschichtliche Widerspiegelung der Ende des 12. Jh. aufkommenden Disputierlust und Freude am kritischen Widerspruch können die Reliefs von den Schranken des Georgenchors im Bamberger Dom herangezogen werden. In der paarweisen Anordnung der Propheten, die sich bis in die frühchristliche Zeit zurückverfolgen läßt, spitzt sich die *„santa conversazione“* zum dramatischen Disput zu, in dem mit ganzer Seele und Auge in Auge ein Meinungskampf ausgetragen wird. Gewiß hatte der Künstler hier auch die heftigen Disputationes zwischen Häretikern und Orthodoxen vor Augen gehabt. Siehe G. Dehio, *Geschichte der deutschen Kunst*, 2 Bde., 2. bzw. 3. Aufl., Berlin-Leipzig 1923, Bd. I, S. 327.

¹⁰ Selge ebd. 195 f., 266 ff.

¹¹ Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. II Ostschweiz, hg. von H. Fast, Zürich 1973, S. 687. Zu der Form der Disputatio zwischen Vertretern der Kirche und Häretikern siehe: *Der Passauer Anonymus. Ein Sammelwerk über Ketzer, Juden, Antichrist aus der Mitte des 13. Jahrhunderts*, hg. von A. Patschovsky, Stuttgart 1968. Der ‚Passauer Anonymus‘ nennt zwei Möglichkeiten, den Glauben zu verteidigen: 1. das Streitgespräch (*„subtilis disputatio“*); 2. das einfache „Gespräch“ (*„simplex collatio“*). Er ist der Auffassung, daß das einfache Gespräch als Versuch, in einer überschaubaren Diskussion den gegnerischen Standpunkt zu widerlegen, mehr Erfolg hat.

Elemente um eine *historische* disputatio zwischen einem Vertreter der Orthodoxie (Klingsor) und dem Pauper Wolfram handelt, läßt sich die Fiktionalität der Wartburgkriegdichtung plausibel begründen. Einmal existiert nicht der geringste Beleg für eine solche Veranstaltung; alle Chroniken schöpfen, wie schon die Historiker des 19. Jahrhunderts anhand von Übersetzungsfehlern nachwiesen, aus der betreffenden Dichtung. Zum anderen ist Klingsor offensichtlich eine Allegorie, nämlich die Versinnbildlichung der babylonischen Kirche und Wissenschaft als ‚*synagoga diaboli*‘, nicht etwa eine reale Persönlichkeit des orthodoxen Klerus. Trotz der später beigemengten historisierenden Elemente (z. B. Klingsors Prophezeiung der Geburt der hl. Elisabeth in der ‚*Vita*‘ des Dominikaners Dietrich von Apolda) wäre es geradezu naiv, die ruhmredige Selbstdarstellung des ‚*meister pfaffen*‘ Klingsor als Aussage eines Vertreters der Kirche wörtlich zu nehmen, so seine zur Schau gestellte Gelehrsamkeit (75, 1 ‚*Nigromanzie weiz ich gar / astronomie nim ich an dien sternen war*‘), seine Erklärung, zu Paris, Byzanz und ‚*ze Babilone*‘ [!] studiert zu haben (Str. 102), sein dreijähriger Dienst ‚*in Machedetes minne*‘ (102, 6) oder gar der Hinweis auf die 3 000 Mark, die er in Ungarn von den Reichen empfangen habe (33, 7). All dies sind Grundelemente der im ‚*Parzival*‘ (Gawanbücher) ausführlich gestalteten waldensischen Kritik der wissenschaftlichen Theologie als ‚*scientia babylonica*‘.¹²

Überprüfen wir nun die theologische Substanz der einzelnen Rätsel, so stellen wir gleichfalls Grundelemente der waldensischen Laienfrömmigkeit und Kirchenkritik fest. Das erste Rätsel („Das schlafende Kind“), das von den Handschriften Klingsor in den Mund gelegt wird, enthält zwar das eigentliche Anliegen der waldensischen Laienprediger, nämlich die Warnung vor dem verderblichen Sündenschlaf; jedoch wird es aus orthodoxer Sicht

¹² Hierzu ausführlich Bayer, Gralsburg 24, 77, 83 f. Simrock betrachtete Klingsor als den „Vertreter der heidnischen, für teuflisch geltenden Weisheit“ (a.a.O. 258), womit er den ‚*meister pfaffen*‘ übersah. Siehe auch I. von Döllinger: Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters, 2 Bde., Neudr. d. Ausg. 1890, New York o. J., Bd. 2: Dokumente (Inquisitionsberichte), S. 340 in bezug auf die ‚*Errores haereticorum Waldensium*‘: ‚*Item universitates scholarum, Parisiensem, Pragensem, Wiennensem et aliarum reputant inutiles et temporis perditionem*‘; S. 309: ‚*Item damnant et reprobant omnia studia privilegiata*‘. Diese Wissenschaftsfeindlichkeit der Laienfrömmigkeit läßt sich bis zum radikalen Pietismus verfolgen. Hierzu Bayer, Gralsburg 46 ff.: „Ablehnung der Buchgelehrsamkeit in der Nachfolge der ungebildeten Menschenfischer (‚*piscatores sine litteris*‘).“ Die Universitäten Wien und Prag (14. Jh.) konnten natürlich in der Wartburgkriegdichtung nicht berücksichtigt werden. Zur Verachtung der Wissenschaften durch die Täufer siehe noch das Schreiben Vadians an Heinrich Bullinger (St. Gallen, 26. Juli 1534). Hier ist von frommen Männern die Rede, ‚*qui immodica . . . scripturarum veneratione adducti, in ea sunt haeresi, ut existiment presbyteris ad pascendum gregem dominicum vocatis non licere praeter scripturam vere sacram ullam philosophiae partem legere aut tractare*‘. Allein die Hl. Schrift enthalte nach Auffassung der ‚*evangelii ministris*‘ (= täuferische „Diener am Wort“) den rechten Heilsweg, und die ‚*interna vocatio*‘ (= waldensisch-täuferisch-pietistisches „inneres Wort“) sei die Grundlage des rechten Bibelverständnisses. Siehe Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz II, S. 474 f.; ferner demnächst die Entschlüsselung der Religiosität Gotthelfs in DVjs.

formuliert, denn ‚*Gotes horn die wîsen meister pffaffen sint*‘ (32, 9) und die Rettung erfolgt durch die Beichte vor dem Tode (die nicht abgelegt wird, da das Horn ungehört erschallt).

Die gleiche indirekte Kritik an der orthodoxen Religiosität enthält das zweite Rätsel („Die Königstöchter“), das auf die Tilgung der Sündenschuld durch das ‚*opus operatum*‘ des Priesters anspielt (42, 5 ‚*des brunnen sprinc ein wol gewirdet priester ist*‘), eine religiöse Auffassung (Praxis), der die Waldenser mit ihrer Vorstellung der Selbstheiligung heftig widersprachen. Die beiden ersten Rätsel entsprechen also demjenigen, was die Poenitentes, die frühen waldensischen Bußprediger, im Volk lehrten und was im ‚Gregorius‘ dichterisch-erlebnismäßig gestaltet wurde.¹³

Wesentlich deutlicher ist dagegen schon das dritte Rätsel („Die verlockten Schafe“), das – in den Handschriften unterschiedlich dialogisiert – ursprünglich gewiß von Wolfram gestellt wurde. Die Auflösung des pointiert kirchenkritischen Rätsels fehlt aus gutem Grund. Die Hirten, die die Schafe mittels Salz und Wasser vor den Rachen eines Drachen locken und ihrem ‚*rehten meister*‘ entfremden, sind der Klerus (44, 5 ‚*ein hiez Tw, ich wans ein vrouwe was, / und truoc wil krumber stebe ûf ir rücke*‘),¹⁴ der durch das blinde Vertrauen auf das ‚*opus operatum*‘ der Wassertaufe die Gläubigen vom Werk der Selbstheiligung abhält, sie Gott, ihrem wahren Meister, entfremdet und dem Teufel in die Arme treibt. Diese Auffassung ist die gesamte waldensisch-täuferische Tradition hindurch bis zum radikalen Pietismus Grundbestandteil der Laienfrömmigkeit. Salz und Wasser (45, 9 ‚*si leckent salz, daz in ze gallen wirt*‘) symbolisieren das von den radikalen Waldensern verworfene Chrisam und Taufwasser.¹⁵ Die zwei Frauen, die angesichts der

¹³ Hierzu Bayer, Gralsburg 35 ff.: „Die Grundkategorien waldensischer Ethik.“ – Bayer, Hartmann 18 ff. („Sünde und Schuld“), 36 ff. („Buße und Erwählung“).

¹⁴ Die Frau wird von Simrock als Unglaube gedeutet. Er zieht bei den ‚*krumben steben*‘ im Anschluß an den Sprachgebrauch Reinmars von Zweter mit Recht die Krummstäbe der Bischöfe in Erwägung und beim Drachen den Teufel, vermag sich aber aus dem Ganzen keinen Reim zu machen (a.a.O. 341). Die Zahl der beteiligten Personen ist nicht völlig klar und wohl auch unwichtig. Zu den „krumben Stäben“ als waldensische Bezeichnung der Orthodoxie (Bischöfe) siehe: Quellen zur Geschichte der Waldenser, hg. von A. Patschovsky und K.-V. Selge, Gütersloh 1973 (darin enthalten der wichtige Traktat des Passauer Anonymus über die Waldenser dieses Bistums), S. 71: ‚*Cavete, ne inter nos sit lignum curvum*‘ als Warnung der Waldenser vor dem langen Arm der Kirche (Inquisition). Diese Warnung wird durch die Marginalglosse verdeutlicht: ‚*Ist icht chrumps holcz bynn*‘; ‚*id est ne aliquis extraneus*‘. Die Waldenser nannten die Orthodoxen die ‚Fremden‘, die Glaubensgenossen die ‚Kunden‘ (vgl. Wartb. 40, 10 ‚*frömdez zimber*‘; 42, 2 ‚*swie frömde mirs din munt gewuoc*‘ als Rede Wolframs; die Wendung erscheint auch im ‚Parzival‘). Siehe Bayer, Gralsburg 22 f. In bezug auf die Frau mit den „krumben Stäben“ ist die Tatsache bemerkenswert, daß auch im ‚Parzival‘ der Papst (die ‚*meisterinne*‘ Arnive) und die Bischöfe durch ‚*vrouwen*‘ allegorisiert werden. Siehe Bayer, Gralsburg 86 ff.

¹⁵ Siehe Döllinger II, S. 338: ‚*sal, aqua*‘; der ‚Passauer Anonymus‘: ‚*De baptismo*‘ in bezug auf die Waldenser: ‚*Crisma reprobant*‘; Döllinger II, S. 328, bes. 309: ‚*Item aquam baptismalem non credunt aqua quacunque alia sanctiorem, cum in qualibet alia valeat baptizari.*‘

ins Verderben geführten Schafe rufen: ‚*nû helfet unde lèret*‘ (45, 6), dürften zusammen mit den in Strophe 46 genannten ‚*vrundinnen*‘ die Laienfrömmigkeit versinnbildlichen (46, 1 ‚*Diu reine ist sô von hôber art*‘, von Simrock als Glaube gedeutet), die vor dem „Götzenkult des Hauses Israel“ warnen (die Wassertaufe als magisch-sakraler Akt) und eine strenge (Kirchen-) Zucht fordern (46, 3 ‚*diu sechste stuont ir bî mit scharfer gerten*‘, nach Simrock die Gerechtigkeit). Aber vergebens: ‚*dô quam diu vrouwe hinder si mit krumben staben; / ezn half niht umb [ein hâr swie si si berten]*‘. Dieses allegorische Element läßt die waldensische Kirchenkritik erkennen, die besagt, daß der (bischöfliche) Hirtenstab nicht die gewaltsame Unterdrückung der „christlichen Freiheit“ symbolisiere, sondern die Drohungen der Schrift gegen die Sünder.¹⁶

¹⁶ Die Vorrangstellung der religiösen Unterweisung („Helft und lehrt“) gegenüber der Tauf-„Sitte“ (im Sinne der antisakramentalen waldensisch-täuferischen Lehrtradition) geht aus Monetas von Cremona Erörterung der Taufe deutlich hervor: ‚*Item [Valdenses] dicunt: quod Ecclesia Christi prius docebat, quam baptizaret aliquem, sicut habetur Matth. 28, 19 Euntes docete omnes gentes baptizantes. Ecclesia Romana prius baptizat, quam doceat, ut patet in parvulis.*‘ Siehe Moneta von Cremona: *Adversus Catharos et Valdenses* [1241], hrsg. von T. A. Ricchini, Rom 1743, S. 393. Allerdings gehen die Meinungen darüber, ob diese implizite Ablehnung der Kindertaufe schon im frühen Waldensertum ausgeprägt war, erheblich auseinander. Die Problematik des ‚Gregorius‘ (vgl. das ironische ‚*toufen*‘ – ‚*koufen*‘) läßt zumindest eine kritische Einstellung gegenüber der orthodoxen Taufpraxis erkennen.

Der biblisch bzw. „urchristlich“ orientierte ‚*rehte [!] touf*‘, den Parzival zur Voraussetzung der Verhehlung des Feirefiz mit der Gralshüterin Repanse macht, beinhaltet die genuin waaldensisch-täuferische Ordnung: 1. Wort, 2. Gehör, 3. Glaube, 4. Taufe, 5. Werke (Balthasar Hubmaier [1525] gemäß Matth. 28, 19 f. – siehe S. H. Geiser [Juratäufser], Die Taufgesinnten Gemeinden im Rahmen der allgemeinen Kirchengeschichte, 2. Aufl., Courgenay 1971, S. 323 ff.), so die Unterweisung als ‚*consilium dare*‘ bzw. ‚*rât geben*‘ (815, 9 ‚*morgen fruo gib ich dir rât*‘), sodann den Inhalt dieses „Rates“, nämlich daß „Christus, das Wort, Mensch geworden sei“ (817, 16 ‚*got ist mensch und sîns vater wort*‘), die Erweckung des rechten Glaubens (818, 3 ‚*ich gloub swes ir gebietet . . . / al mine gote sint verkorn*‘) bei Hintanstellung der „magisch-sakralen Kraft“ des Taufwassers (vgl. das relativierende ‚*von wazzer boume sint gesaft. / wazzer frûht al die geschäft, / der man für créatiure gibt. / mit dem wazzer man gesiht*‘) zugunsten der ‚*Trinitâte kraft*‘, die nur ‚*maneger [!] sêle schîn*‘ verleiht (nicht allen!), insofern der Getaufte nach den Geboten Gottes lebt, also die Betonung des Zeichen- und Verpflichtungscharakters der Wassertaufe; ferner die Aufnahme in die brüderliche Gemeinde (818, 6 ‚*bruder, hât dîn muome got, / an den geloube ich unt an sie*‘), d. h. die Taufe als Bund Gottes, der den „Bund“ mit den Brüdern und Schwestern bedingt; schließlich den Beginn eines neuen Lebens und das Verlassen von Haus, Gut und Land (818, 10 ‚*Secundill hab och verlornt / swaz si an mir ie gërte sich*‘) sowie (später) die Ausübung guter Werke im Sinne der Waldenser, das missionarische Wirken als Laie (822, 28 ‚*Feirefiz hiez schrîben / ze Indyâ übr al daz lant, / wie kristen leben wart erkannt*‘). Der Taufakt selbst (818, 13 ‚*kristenliche pflegn*‘) wird nicht geschildert. Von Gnade, Erbsünde oder Sündenvergebung ist nicht die Rede, desgleichen nicht von Kreuzzeichen, Exorzismus, Öl und Chrisma usw. Unterweisung und Werkheiligkeit stehen wie in der ‚Wartburgkriegdichtung‘ im Zentrum. Formulierungen Wolframs wie ‚*ir kiusche was ein reiner touf*‘ (28, 14 in bezug auf die Heidin Belakane), die Tränen der ‚*heidenschiu ougen*‘ des Feirefiz ‚*al nâch des toufes êren*‘

Merkwürdigerweise finden sich an ganz anderer Stelle der Wartburgkriegdichtung (Str. 116 ff. von ‚Aurons Pfennig‘) kirchenkritische Vorstellungen, die halbwegs die Auflösung des dritten Rätsels darstellen. Hier ist nämlich von den ‚*valschen pfaffen*‘ die Rede, die ‚*den krismen . . . dâ veile tragen*‘ (116, 4; vgl. 6: ‚*des selben hânt si willen mit der toufen*‘; ebenso 117, 3: ‚*kerisme, Gotes lîcham und die toufe*‘; 118, 6 ‚*Got noch des krismen nimmer wel verkoufen*‘).

Das vierte Rätsel („Die Pfeifer“), das die literarische Fiktionalität des ganzen Werkes durch die auf Klingsor und Wolfram gleichmäßig verteilte Dialogisierung besonders deutlich erkennen läßt, spielt mit ausdrücklicher Relativierung der Macht des Kirchenbannes, über die St. Brandan verfügt (47, 8 ‚*ez enhalf die vlêhe noch der ban*‘ [aus dem Munde Klingsors]), auf eine Reihe von Grundelementen der waldensischen Religiosität an. So enthält Wolframs Bemerkung, daß beim Jüngsten Gericht ‚*zwên reien siht man vüeren: / der eine in die êwekeit, / der ander zuo der helle*‘ (49, 8 f.), die waldensische Lehre der „zwei Wege“, die die Verwerfung des Fegfeuers impliziert (vgl. den ‚Gregorius‘-Prolog und ‚Parzival‘-Eingang).¹⁷ Der vergebliche Versuch des Abts, die vier Engel zum Absetzen der Posaunen zu veranlassen (54, 5 f. ‚*ir sult die phîfen balde von den munden tuo, / daz sî geboten iu bî mînem banne*‘), versinnbildlicht eine fundamentale biblische Auctoritas der Waldenser, die gegen den Amtsanspruch der Kirche stets ins Feld

(752, 24 ff.) und im ‚Willehalm‘ das Lob des „edlen“ Heiden Rennewart (454, 9 ‚*du hâst dem toufe prîs bejagt*‘) zielen stets in die gleiche Richtung, die für Waldenser und Täufer charakteristische „innere Taufe“.

Die Verschlüsselung ‚*Tw*‘, die als ‚*zwîvel*‘ gedeutet wurde (das allerdings kein ‚*T*‘ enthält), dürfte eher *Tiuvel* (= Synagoga diaboli) oder der Name ‚*Tubal*‘ sein, der von Berthold von Regensburg in seinen Predigten gegen die Ketzer als ‚*condempnans univêrsâ*‘ bzw. ‚*hereticus*‘ interpretiert wird. Solche Vorstellungen wurden wie jene des Antichristen oder der apokalyptischen Heuschrecken in der Polemik beider Seiten gebraucht. Siehe A. E. Schönbach, Das Wirken Bertholds von Regensburg gegen die Ketzer, in: Sb. d. phil.-hist. Kl. der kaiserl. Ak. d. Wiss., Bd. 147, 5. Abhandl., Wien 1904, S. 66.

Zu der waldensischen Sicht der Sakramente siehe die Interpretation von Hartmanns ‚Iwein‘ in Bayer, Hartmann 57 ff. Zu der Deutung des Hirtenstabs W. Preger, Über die Verfassung der französischen Waldesier in der älteren Zeit, in: Abh. d. Bayr. Ak. d. Wiss., hist. Cl., Bd. 19, München 1891, S. 638 ff., bes. S. 658, 676. In Parallele zu der Symbolik des Hirtenstabs (die Drohungen der Hl. Schrift gegen die Sünder – vgl. die Problematik des Rätsels „Das schlafende Kind“) versinnbildlicht nach Auffassung der Waldenser das priesterliche Kleid die guten Werke.

¹⁷ Hierzu Bayer, Gralsburg 101, 105; Bayer, Hartmann 7 ff.; Döllinger II, S. 307: ‚*Item credunt solum duas vias esse post vitam et nullum purgatorium*‘. So auch die Täufer. – A. Patschovsky, Die Anfänge einer ständigen Inquisition in Böhmen. Ein Prager Inquisitoren-Handbuch aus der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts, Berlin-New York 1975, S. 103. – Wachingers Vermutung, daß das Brandan-Rätsel auf das Schottenkloster St. Jakob in Erfurt anspiele (a.a.O. 81), ist nicht von der Hand zu weisen. Die herkömmliche St. Brandan-Legende enthält nichts von Wolframs allegorischer Substanz (H. Baumgarten, Der sogenannte Wartburgkrieg, Diss. Göttingen 1931, S. 64 ff.). Die Brandan-Erzählung wird also vom Verfasser des ‚Rätselspiels‘ in ähnlicher Weise im Sinne seiner religiös-ethischen Tendenz formuliert wie die bewußt konfuse Typologie von „Salomons Thron“.

geführt wurde: Apg. 5, 29 „Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen“. ¹⁸ Die Antwort des Engels ist deutlich: *„din bannen vorht ich niht als umb ein balbez hâr“* (54, 9). Gottes Auftrag, nicht die Androhung des Banns bestimmt das Verhalten der Engel (vgl. 62, 7 *„wer ich ein mensch . . .“*). Selbst ein Heiliger vermag sie nicht von der Erfüllung dieses Auftrags abzubringen.

Während das von Klingsor gestellte fünfte Rätsel ähnlich wie die anti-häretischen Armenbibeln Salomons Thron zu den zwölf Aposteln und der *„reinen magt von himmelriçh“* typologisch in Beziehung setzt, wobei die Entsprechung von Typus und Antitypus durch die bewußt parodistische Gestaltung reichlich verworren erscheint (Gabriel und der Evangelist Johannes, Simeon und Joseph, die jeweils durch zwei große Löwen bzw. die Arme [!] von Salomons Thron präfiguriert werden), ¹⁹ allegorisiert das sechste Rätsel die orthodoxe Auffassung des heilspendenden Kreuzesbaumes. Wolframs verbogene Formulierung der Nachfolge Christi enthält eine implizite Kritik an der kirchlichen Verehrung des Kreuzes (Bilder, kreuzförmige Krümmstäbe der Bischöfe), die die *w a h r e* Kreuzaufnahme als Leidensethik durch einen veräußerlichten Kult ersetzt (vgl. 73, 7 *„Swer mit Gote wil genesen, der neme an sich daz bilde / und vüer daz kreuze an sîner hant“*). Mit der waldensischen Verwerfung der Bild- und Kreuzverehrung setzt sich schon Moneta von Cremona (*Adversus Catharos et Valdenses* [1241], Ausg. T. A.

¹⁸ Bayer, Gralsburg 16, Anm. 5. Baumgarten deutet bereits die Tendenz des Pfeifer-Rätsels dahin gehend, daß der Abt als der *„höchgelobte werde wise man“* (47, 9) die von den Engeln beschämte Unzulänglichkeit des menschlichen Wissens verkörpere: „Im Pfeifer-Rätsel nun ist Brandan, in naïvem [!] Widerspruch zu gelegentlichen Benennungen, nach denen er der Weise heißt, die Rolle des ‚Discipulus‘ zugeteilt, der Engel hat die des Magisters übernommen“ (S. 64 ff.).

¹⁹ So plump und widersinnig ist die typologische Gestaltungsweise der Armenbibel gewiß nicht. Erst recht finden sich nicht die typologischen Gleichungen 70, 4 *„Daz golt der rîcheit ist gelîch“* bzw. *„die lewen zwelfe die zwelf boten tieret [!]“* in der *Biblia pauperum*. Dies ist zweifellos die parodistische Tendenz des Verfassers. Zur Armenbibel siehe H. Engelhardt, Der theologische Gehalt der *Biblia Pauperum*, Straßburg 1927, S. 78 ff. – A. Weckwerth, Die Zweckbestimmung der Armenbibel und die Bedeutung ihres Namens, in: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 68 (1957), S. 225 ff. – G. Schmidt, Die Armenbibeln des XIV. Jahrhunderts, Graz-Köln 1959. – Zum Einfluß der Armenbibel auf Walthers Leich siehe H. Bayer, *„unkristenlicher dinge ist al diu kristenheit sô vol“* (Anm. 7).

Wohl unter dem Einfluß der Laienfrömmigkeit, die die typologische *„deutelei“* zugunsten des wörtlichen Sinns der Bibel verwarf, möchte schon Roger Bacon die Auslegung der Hl. Schrift auf den *„literalis sensus“* gegründet sehen. Desgleichen distanziert sich Luther von der symbolistischen *„deutelei“*, da die Schrift ihm helle, faßliche Offenbarung ist und ihre Worte *„eynen einfeltigsten synn (unum, simplicem, constantemque sensum)“* besitzen, den er den *„schrifflîchen“* oder *„buchstabischen tzunggen synn“* nennt. Mit dieser Auffassung steht der Reformator in jener antischolastischen Tradition, die in der wörtlichen (konkreten) Bibelauslegung der Waldenser wurzelt. Siehe Bayer, Gralsburg 29 ff., 77 f. – L. Meyer, Luthers Stellung zur Sprache, Diss. Hamburg 1930, S. 10 ff. – P. Meinhold, Luthers Sprachphilosophie, Berlin 1958, S. 11, 15 ff. – H. Bayer, Zur Entwicklung der religiös-mystischen Begriffswelt des Mittelalters, in: *ZfdPh* 96 (1977), S. 321 ff., bes. S. 346 f.

Ricchini, Rom 1743) in dem Kapitel *De Imaginibus et Cruce* eingehend auseinander.

Der Eingang des von Klingsor gestellten siebenten Rätsels („Luzifers Erschaffung“) spielt auf dessen dubiose Kenntnisse der *„nigromanzië“* und *„astronomië“* an (75, 1 f.), denen Wolfram seine *„leigen kunst“* kritisch entgegensetzt (80, 7).

Das achte Rätsel, das schon von Lucas und Simrock in eine Beziehung zum Fischerkönig des *„Parzival“* gesetzt wurde,²⁰ bleibt aus gutem Grund wiederum ungelöst. Gemäß dem allegorischen Code des *„Parzival“* ist der Fischerkönig, der in furchtsamer Pein einen Fisch im See erwerben mußte, Christus oder Petrus, der erste Menschenfischer als Märtyrer und *„piscator sine litteris“*.²¹ Demnach kann der *„ambetman“*, den der Fischerkönig *„in höhem prise“* hielt, der jedoch seinem Vorbild untreu wurde (Str. 82: *„den visch nam er im mit gewalt“*), nur der Nachfolger auf dem Stuhl Petri sein, der Papst als *„vicarius Dei“*, der seine Kirche nicht so sehr mit dem Schwert des Geistes (Gottes Wort), sondern mit dem „weltlichen Schwert“ leitet (so die Täufer des 16. Jh.). Im Gegensatz zum *„Parzival“*, der bereits in seinem ältesten Kern (die Wunde des Anfortas) die spiritualistische (pseudojoachimitische) Theorie des Abfalls der römischen Kirche von der reinen apostolischen *„ecclesia primitiva“* gestaltet (Papst Sylvester und die Konstantinische Schenkung), fehlen solche kirchenkritischen Vorstellungen noch im *„Rätselspiel“*.²²

Das neunte Rätsel („Der Jäger“), das von Klingsor gestellt wird, impliziert zwar eine bußpredigtartige Tendenz (100, 7 *„Got vür die sünde erbarme gît, swer si mit riuwe suochet“*), diese erscheint jedoch wiederum aus orthodoxer Sicht formuliert. Der Satz *„nâch sîner art mac ich mich niht gepînen“* (101, 3), mit dem Klingsor auf Christus anspielt, steht in krassem Gegensatz zur waldensischen Leidensethik. Das orthodoxe Gleichnis der unbefleckten Empfängnis (101, 6 *„sam der sunne dur daz glas kan schînen“*) findet sich auch in Walthers Leich (4, 10 *„alsô diu sunne schînet / durch ganz geworhtez glas“*). Allerdings enthält die groteske Bemerkung, daß Gott *„schein . . . wider ûz ir dur daz ganze vel“* zusammen mit der Vorstellung der Gottesmutter als Fürsprecherin ein kritisches Element, das die waldensische Ablehnung der Marienverehrung (Vergöttlichung Mariens) erkennen läßt.²³

²⁰ Der Wartburgkrieg, S. 348.

²¹ Siehe Bayer, Gralsburg 46 ff. Schon im 12. Jahrhundert erscheint die typologische Darstellung Christi als Angler. Siehe H. Cornell, *Biblia pauperum*, Stockholm 1925, S. 128.

²² Ebd. 20, 22, 52 f., 82.

²³ Die erste Bildgruppe der Armenbibel enthält als Präfiguration der unbefleckten Empfängnis Gedeons Vlies (Richter 6, 37–40), lat. *„vellus“*, in den spätmhd. Handschriften *„vel“*. Die Armenbibeln, deren Zentrum der ostbayrisch-österreichische Raum war (Diözese Passau), dienten der Bekämpfung der Häresie und der Festigung des Glaubens, insbesondere auch in den von der Laienfrömmigkeit beeinflussten Frauenstiften. Siehe die in Anm. 19 angeführte Literatur; ferner: Die Salzburger Armenbibel, Codex a IX 12 aus der Erzabtei St. Peter zu Salzburg, hg. von K. Forstner, München o. J., Bildgruppe 1.

Das zehnte Rätsel („Das Quater und die Dreie“) enthält gleichfalls eine deutliche Kritik an der kirchlichen Position gegenüber der Laienfrömmigkeit. Wenn Klingsor die Auffassung ins Feld führt, *„daz man Gotes tougen fürebaz / niht suochen sol, swer bliben wil bi sinne“* (105, 2), so deutet er hiermit an, daß sich der Laie zum *„sacrificium intellectus“* zu bekennen habe, sonst werde er Schaden an seinem Verstand leiden. Den gleichen Gedanken bringt Walther gegen den *„tumben gouch“* zum Ausdruck, der – wie die (nachts lernenden) Waldenser – *„dran betaget oder benahet“* (Walth. 10, 1 ff.). Der Kern des zehnten Rätsels ist also die kirchliche Ablehnung des Laienpriestertums, hiermit verbunden das Verbot des Laienstudiums.²⁴ Dieses suchte jedoch schon Gregor der Große zu fördern. Die Waldenser konnten sich also mit ihrem Anliegen auf den Kirchenvater berufen, wie bereits aus den ersten Disputen (Narbonne), wo sie Gregorglossen zitierten, hervorgeht.²⁵ Das biblische Wort ist nach Gregor die alle andere Wissenschaft (*„huius mundi sapientia“*) überragende Quelle der Weisheit (*„superna sapientia“*), aus der jeder dasjenige an religiös-ethischem Rat und Wissen schöpfen kann, was er braucht, insbesondere auch der Laie aufgrund eigenen Studiums.²⁶ Wolframs Auflösung des Rätsels widerlegt unmißverständlich die orthodoxe Warnung vor der Laintheologie (106, 9 *„ich rüere an dînes sêrves grunt, / und schat doch gote niht an sîner sterke“*).

Das ‚Rätselspiel‘ ist also ein in sich geschlossener Dialog, der die orthodoxe Religiosität und Weisheit durch Klingsor verkörpert und als unzulänglich entlarvt, wohingegen die geistige Überlegenheit und wahre Frömmigkeit des *„tumben leien“* Wolfram eindringlich demonstriert werden. Hierbei ist es nicht ohne Bedeutung, daß Klingsor über Kenntnisse der *„nigromanzîe“* verfügt, denn der geistliche *„nigromanticus“* ist – wie der von Cäsarius von Heisterbach des öfteren erwähnte Mönch Philipp veranschaulicht – nicht bloß ein Teufelsbanner, sondern auch ein Ketzerbestreiter. So

²⁴ Vgl. Quellen zur Geschichte der Waldenser, S. 48: *„usurpant enim officium sibi incompetens predicationis et erudicionis sacre doctrine“*; S. 71: *„Et quia sunt layci ydiote, false et corrupte scripturam exponunt.“* Dieser Vorwurf zieht sich wie ein roter Faden durch die gesamte antihäretische Literatur des Hochmittelalters. So verhöhnt auch Berthold von Regensburg die Unwissenheit der Ketzer, die er *„magister bour“* (= ‚Bauer‘) bezeichnet, *„hereticus, qui nec litteram in libro agnoscit“*. Manche seiner Formulierungen lassen gar die Polemik der Wartburgkriegdichtung durchschimmern, so seine höhnischen Worte an die mit den Ketzern sympathisierenden Zuhörer: *„et tu tali doctori committis animam tuam et ei melius credis de fide quam omnibus bonis clericis mundi, qui sunt Parisius, in ordine nostro, Predicatorum, et ubique in mundo, cum nec etiam ipsa verba ipsemet intelligat que docet“* (A. E. Schönbach, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt. Drittes Stück: Das Wirken Bertholds von Regensburg gegen die Ketzer, in: Sb. d. kaiserl. Ak. d. Wiss. zu Wien, phil.-hist. Kl., Bd. 147, 5. Abh., Wien 1904, S. 42 f., 44).

²⁵ Siehe Bayer, Gralsburg, S. 24 ff.: „Die waldensische Literatur“; Selge, Die ersten Waldenser, I, S. 63, 227.

²⁶ Bayer, Gralsburg 46 ff.; F. H. Dudden, Gregory the Great. His Place in History and Thought, 2 Bde., New York 1967, Bd. II, 296 ff., bes. 300. – L. Weber, Hauptfragen der Moraltheologie Gregors des Großen. Ein Bild altchristlicher Lebensführung, Freiburg/Schweiz 1947, S. 18 Anm. 6, S. 38 ff.

berichtet Cäsarius von dem Bischof von Besançon (im Zentrum des französischen Waldensertums), daß er sich eines Klerikers als eines früheren Schwarzkünstlers bedient habe, um die Ketzer zu überführen.²⁷

Offensichtlich liegt diese kirchliche Praxis, die Häretiker-Inquisition (Gespräch) eines ‚nigromanticus‘, der die Religiosität der Laienprediger zu erforschen hat (*ut a dyabolo investigaret*), dem Schluß des ‚Rätselspiels‘ zugrunde. Klingsor muß sich geschlagen bekennen, denn Gott hat ‚einen leigen baz besinnet‘ als alle babylonische Wissenschaft (der Kirche): *Swer dich wil haben in leigen pflieht [!], / Wolferam, der waltet guoter witze niht*, gesteht er am Ende anerkennend (107, 1 f.).

Wie der Bischof von Besançon seinen ‚nigromanticus‘ schickt, läßt nun Klingsor seinen Teufel (!) Nasion kommen, um die Quelle von Wolframs Weisheit zu erforschen (107, 9 *er tuot mir alle sine kunst von grunde erkant*). Damit wird gemäß der kirchenkritischen Grundkonzeption der Waldenser (die Kirche als ‚synagoga diaboli‘) der ‚meisterpfaffe‘ als mit dem Teufel im Bunde, ja als Gebieter über die Teufel vorgestellt (108, 1 *Ich Wolferam muoz mich bewegen / swaz du und dine tievel künste mügent gepflegen*).

Die Fragen Nasions nach gewissen astronomischen Zusammenhängen beantwortet der Pauper spiritu Wolfram mit einer globalen Verwerfung aller Wissenschaft als ‚scientia babylonica‘ (111, 4 *Ich enruoch wiez östern, western stât*) zugunsten des Vertrauens auf die Weisheit und Allmacht Gottes. Der Teufel beschimpft Wolfram: *Du bist ein leige snippensnapf* (112, 7) und verschwindet wieder, überaus erzürnt über seinen Mißerfolg und Klingsors Auftrag.

Allerdings dürfte der Schlußsatz von Str. 113 (*Marîâ, maget, ruoch uns von sünden këren!*) nicht ernsthaft [als bewußte Täuschung?] von Wolfram gesprochen worden sein, in dessen ‚Parzival‘ wie überhaupt in der waldensischen Laienfrömmigkeit die Gottesmutter keinen Platz hat. Höchstwahrscheinlich ist der gesamte Nasion-Teil ein jüngerer Zusatz (Beginn der Ketzerverhöre?), denn die eigentliche theologische Substanz, die Verwerfung der ‚scientia babylonica‘ zugunsten des „inneren Wort“ als einer mittellosen Laienfrömmigkeit, kommt bereits im ‚Rätselspiel‘ deutlich genug zum Ausdruck.²⁸ Wenn Nasion überschwenglich die Gelehrsamkeit des Laien

²⁷ Die Wundergeschichten des Caesarius von Heisterbach, hg. von A. Hilka, Bd. I, Bonn 1933, S. 149 (§ 209): *quendam suum clericum, aliquando nigromanticum, adiit, que gesta sunt, ut a dyabolo investigaret*. Die Teufel (der Besessenen) bekennen, was die Häretiker leugnen, heißt es in der Vita S. Norberti (*Fatentur enim demones, quod haeretici negant*). Siehe: Lebensbeschreibungen einiger Bischöfe des 10. – 12. Jahrhunderts, übers. von H. Kallfelz, Darmstadt 1973, S. 480.

²⁸ Zu Klingsor als Verkörperung der babylonischen Wissenschaft siehe Bayer, Gralsburg 24, 77, 83 f., zum „inneren Wort“ ebd. 47, 192. Zu der Anrufung Mariens als bewußter Täuschung Davids von Augsburg Traktat über die Waldenser: *Tradit postea aliquas oraciones de beata virgine dicendas vel de aliis sanctis . . .* W. Preger, Der Tractat des David von Augsburg über die Waldesier. In: Abh. d. hist. Cl. d. Kgl. Bayer. Ak. d. Wiss., Bd. 14, Abt. 2, München 1878, S. 214.

Wolfram lobt, als er unverrichteter Dinge zu Klingsor zurückkehrt (114, 9 *er ist sô kluoc, du kanst dich müelîch des bewarn, / dir müeze an dinen êren misselingen*), so bestätigt er im wesentlichen lediglich das, was Wolfram selbst bereits dem ‚meisterpfaffen‘ unmißverständlich angekündigt hat: 28, 9 *ich tuon iu hie vor disen fürsten kunt, / daz mir iuwer sin ist gar ze lîhte*. Allerdings impliziert der ‚lîhte sin‘ hier nicht bloß einen Mangel an ‚kluoheit‘, sondern vor allem eine oberflächliche, völlig veräußerlichte Religiosität, einen Mangel an „Christi Sinn“ (1 Kor. 2, 16).

Der Kern des ‚Rätselspiels‘ (im Prinzip gehören alle zehn Rätsel dazu) ist offenbar eine Art kirchenkritisches Laienspiel, das wie ähnlich dialogisierte Formen des heutigen politischen (Straßen)-Theaters überall im Land zu Werbungszwecken aufgeführt werden konnte, zumal die Waldenser nie allein, sondern stets zu zweit oder dritt missionierten.²⁹ Wenn also Gottfried in seiner Wolfram-Schelte sagt: *die selben wildenære*, d. h. *der mære wildenære*, die mit ihrer zweifelhaften Literatur Seelen erjagen (vgl. Trist. 11930 *der minnen wildenære* mit Netzen und Stricken), *„sie müezen tiutare / mit ir mæren lazen gan: / wirn mugen ir da nach niht verstan, / als man si hæret unde siht“* (Trist. 4666, 4683 ff.), so dürfte er diese Form waldensischer Werbung vor Augen gehabt haben, die er mit der Tätigkeit von Hausierern und Gauklern vergleicht (4667 *die mit den ketenen liegent / und stumpfe sinne triegent*).

Es stellt sich nun die schwierige Frage, in welchem Verhältnis das ‚Fürstenlob‘ zum ‚Rätselspiel‘ steht. Die Lösung des Problems ergibt sich – wie in nahezu allen ähnlich gelagerten Fällen der hochmittelalterlichen häretischen Literatur – aus der religiös-ethischen Substanz bzw. Tendenz des ersten Teils der Wartburgkriegdichtung. Das ‚Fürstenlob‘ wurde dem ‚Rätselspiel‘ vorangestellt, als sich die Missionierungsarbeit auf die Höfe ausdehnte. Es wurde offenbar verfaßt, um die Gleichrangigkeit oder gar Überlegenheit Wolframs gegenüber den rivalisierenden höfischen Dichtern der Zeit,³⁰ die hier bewußt verschwommen gezeichnet werden, im Kreise des thüringischen Landgrafenhauses zu demonstrieren (vgl. 7, 2 Offerdingen zum Tugendhaften Schreiber: *ir mugt mîn meister niht gesin . . . Reinmâr von Zweter sî dar zuo benant und der von Eschenbach*); um Wolfram als in der Gunst Hermanns stehend (vgl. die Captatio benevolentiae 18, 9 ff.) den Gegnern vor Augen zu stellen und – vielleicht der wichtigste Aspekt – um den Wett-

²⁹ Die Laienfrömmigkeit (aller Richtungen) berief sich mit dieser Praxis auf Matth. 18, 20 („wo zwei oder drei versammelt sind“). Hierzu Bayer, Gralsburg 185, Anm. 58. Zur Problematik der dialogischen Aufführung des ‚Wartburgkrieges‘ siehe Wachinger a.a.O. 26 f. Die Existenz waldensischer Dichtung (zu Lehr- und Werbungszwecken) bezeugt David von Augsburg in seinem Traktat über die Pauperes: *„Finxerunt eciam quosdam ritmos, quos vocant triginta gradus s. Augustini, in quibus docent quasi virtutes sectari et vicia detestari, et callide inserunt ibi ritus suos et hereses, ut melius alliciant ad ea discenda . . .“* (S. 215). Diese Charakterisierung der waldensischen Literatur trifft in jeder Hinsicht (auch) auf den ‚Parzival‘ zu.

³⁰ Hierzu ausführlich mein Walther-Beitrag (Anm. 7).

streit der ‚gernden meister‘, die im Dienste ruhsüchtiger Hoffart ‚guot umbe ère nemen‘, in einen pointierten (ethischen) Gegensatz zu Wolframs Streit als ‚gotes kempfe‘ für die wahre Heilslehre zu stellen. Dieses kontrastierende Verfahren, das sich im einzelnen nachweisen läßt, liegt auch der Gestaltungsweise des ‚Parzival‘, ja bereits jener des ‚Gregorius‘ zugrunde.³¹

So steht schon das vermeintliche Lob des Landgrafen (1, 3 ‚der teilte uns ie sin guot und wir [!] im Gotes lôn‘) in krassem Gegensatz zu der waldensischen Religiosität (Paupertas). Die Formulierung deckt sich im Prinzip mit dem parodistischen Verfahren des ‚Parzival‘ und ‚Willehalm‘ (vorgezeichnet im ‚Gregorius‘), das die ethischen Ansprüche der Orthodoxie bzw. des babylonischen Menschentums durch die Verbindung von Religiösem und Weltlichem entlarvt (z. B. Messe und Kampf, Armutsideal und Beutegier, frommes Gelöbniß und Zorn).³² ‚Zorn‘ (2, 3), ‚baz‘ (2, 5) und ‚wide unde seil‘ des Henkers (2, 15) widersprechen als wesentliche Kategorien Walthers ebenso der waldensischen Ablehnung der strafenden Vergeltung zugunsten von ‚suone‘ und ‚wride‘ wie die religiöse Ethik der Gralsphäre dem morbid-höfischen Menschentum der Gawan-Welt.³³ Ofterdingen, der Reinmar und Wolfram als ‚kieser‘ vereidigen möchte (ähnlich 11, 5 ‚Al mine vinger wellent swer‘), verstößt gegen das waldensische Verbot des Eides, das in ‚Sprechen ohne Meinen‘ deutlich, ja programmatisch zum Ausdruck kommt. Der Gedanke der Tötung des Gegners kommt ihm leicht von den Lippen: 4, 14 ‚wer tôdes gert, / mir ist niht leit, / wirt er mit voller wâge al hie gewert‘. Ofterdingens Lob des Herzogs von Österreich (5, 4 ‚Got kunde in selbe weln, / wand er dekeine wünne verbirt / und doch nâch Gotes hulde vaste an dirre werlte [!] strebet. / ein krône im dort in himelrîche wirt; / nâch priesters lère er lebet‘) läßt ähnliche ironische Formulierungen des ‚Tristan‘ durchschimmern (vgl. Trist. 6865 Gottfrieds Sarkasmus in bezug auf die heimtückischen Tötungstechniken: ‚got selbe möhtez gerne sehen‘)³⁴

³¹ Siehe Bayer, Hartmann 18 ff.: „Sünde und Schuld“.

³² Bayer, Gralsburg 35 (Messe), 38 (Paupertas und Beutegier bzw. Ehrsucht der katholischen Armen – Wolframs Parodie), 39 (Willehalm's Gelöbniß und ‚zorn‘) u. a.

³³ Zu dem waldensischen ‚suone‘-Ethos siehe Bayer, Gralsburg 39 f., 69, 71, 99 ff.; Bayer, Hartmann 48, 53 f., 61, 71 f., 93. Der Ausdruck ‚wide unde seil‘ ist ein juristischer Terminus und versinnbildlicht hier die von den radikalen Waldensern rigoros abgelehnte vergeltende Gerichtsbarkeit. Im Vergleich zu dem ‚Rätselspiel‘ läßt das ‚Fürstenlob‘ in ähnlicher Weise eine Wendung zu einer radikaleren Position innerhalb des Waldensertums erkennen wie die radikalen Gahmuret- bzw. Gawan-Bücher im Vergleich zu dem Ur-‚Parzival‘. Zu dem Hintergrund dieser Entwicklung siehe Bayer, Gralsburg 189 ff. (1205 die Abspaltung der radikalen lombardischen Armen, zu denen wir den Verfasser der Gawan-Bücher rechnen müssen, von der gemäßigteren französischen Stammgenossenschaft). Ein Seitenhieb auf die kompromißbereite Haltung des Humiliaten, d. h. gemäßigten Pauper Hartmann von Aue ist Wolframs Bemerkung Parz. 826, 30, daß Erec nur ‚mit rede sich rechen‘ konnte. Im Kontext wird die „Absonderung“ (2 Kor. 6, 17) Loherangrins von seiner Frau geschildert, die sich nicht an das von ‚Munsalvesche‘ verordnete Frageverbot (Gemeindezucht?) hielt. Siehe auch H. Bayer in Euphorion 73 (1979), S. 272 ff.

³⁴ Hierzu Bayer, Gralsburg, 134 ff.: „Siegel des Mundes“.

und enthält einen spöttischen Seitenhieb auf des ‚*priesters lère*‘, denn diese wird im Gegensatz zu der waldensischen Leidensethik praktisch dem Streben nach ‚*dirre werlte wünne*‘ gleichgesetzt. Ebenso ist das ‚*Lob*‘ ‚*Wip sint sines herzen spil*‘ (5, 9) mit der strengen biblistischen Eheauffassung der Waldenser unvereinbar,³⁵ die anschließende Begründung ‚*dur die magt, du Got gebar*‘ böser Spott. Schmähungen (vgl. die ‚*leitehund*‘-Schelte des Schreibers), Prahlucht und ruhmredige Aufgeblasenheit (8, 7 ‚*swene ich gesinge disen ganzen tac, / alrêrst so heb ich an*‘), ja blanker Hohn und Haß (8, 1 ‚*Nu wirt gesungen âne vride*‘) beherrschen in Übereinstimmung mit der noch weitgehend unbekanntem versteckten Auseinandersetzung der hochmittelalterlichen Dichter³⁶ den gesamten Dialog des ‚Fürstenlobs‘.

Die Biterolf-Strophen, die mit ‚*scham unde triuwe, milte, zucht*‘ und ‚*bar-munge*‘ (15, 2) den parodistischen Grundcharakter des Ganzen unterbrechen, sind zweifellos interpoliert, wie allgemein vermutet wird. Demnach ist mit Wilmanns und Rompelman anzunehmen, daß ursprünglich Reinmar der Alte (gemäß einer Beschriftung von C) die Stelle Reinmars von Zweter eingenommen hatte.³⁷ Strophe 17 (Reinmar) setzt die parodistische Darstellung der um ‚*guot*‘ streitenden Spruchdichter insofern fort, als der von den Waldensern rigoros verworfene ‚*zorn*‘ (zugunsten der ‚*suone*‘) wiederum pointiert zum Ausdruck kommt: ‚*vor zorne muoz ich zabeln als ein kint, / dem man daz ei versaget*‘, gesteht Reinmar (17, 3 f.; vgl. Walther in Strophe 20, 3 f. ‚*daz ich dir dinen übermuot vertrage, / der mich in zorn hât brâht? / Min zunge was ein teil ze snel. . . / wil zorn an mir gesigen*‘ – vgl. die waldensische Auctoritas für die Verwerfung von ‚*zorn*‘ Jak. 1, 19 f., 27; bes. Kapitel 3). Das gesamte ‚Fürstenlob‘ läßt sich geradezu als die Veranschaulichung des dritten Kapitels des Jakobus-Briefes am negativen Beispiel deuten, insofern das hier geschilderte Ethos der Friedfertigkeit, Besonnenheit und Beherrschung der Zunge durch Feindseligkeit (17, 6 ‚*Reinmâr wil din vîent wesen*‘) und leichtfertige Rede oder gar blasphemische Prahlucht (10, 13 ‚*swenne alle fürsten hâten engel namen, / al sunder spot / und âne schamen, / sô wer der Dûrenger herre wol ir Got*‘) fortwährend mit Füßen getreten wird. Die Fürstin ist es, die den Streitenden gebietet: 24, 7 ‚*wart ich für kumber ie iur eines dach, / sô solt ir zorn verdagen*‘. Dieses Bild der Landgräfin deckt sich völlig mit dem, was wir aufgrund der überlieferten Indizien über die Persönlichkeit Sophiens von Bayern wissen.³⁸

³⁵ Ebd. 33, 42 f., 87 u. ö.; Bayer, Hartmann 47 ff., 63.

³⁶ Hierzu mein Walther-Beitrag (Anm. 7).

³⁷ Zu den ursprünglichen vier Gegnern Ofterdingens siehe B. Wachinger, Sängerkrieg (Anm. 2), S. 44. Biterolfs Henneberg-Preis wurde erst nachträglich ins ‚Fürstenlob‘ eingefügt (ebd. 49).

³⁸ Hierzu H. Bayer, ‚*guotin wip, hânt die sin*‘ (Parz. 827, 25). Wolfram von Eschenbach und der thüringische Landgrafenhof, in: Euphorion 74 (1980). Die Formulierung 24, 7 ‚*wart ich für kumber ie iur eines dach*‘ läßt sich zu jener Stelle des ‚Parzival‘ (Urjans-Szene als Katharerkritik) in Beziehung setzen, an der Wolfram – vom Kontext her völlig unmotiviert – auf eine einzelne mächtige Linde anspielt, deren Schutz der Katharer Urjans (höchstwahrscheinlich Gottfried von

Der Klingsor-Wolfram-Streit hebt sich durch den religiösen Ernst seines Gegenstandes und die würdevolle Überlegenheit des Laien Wolfram ebenso deutlich von dem bösen Gezänk der Spruchdichter ab, die um die Gunst des Fürsten buhlen, wie die an den ‚*consilia evangelica*‘ orientierte Lebensform der Templeisen nichts mit dem eiteln Streben nach ‚*prîs*‘ und ‚*minne*‘ gemeinsam hat, das das babylonische Menschentum der Gawan-Bücher (Schastel Marveile) beherrscht. Das ‚Fürstenlob‘, das mit dieser Gestaltungsform der bereits von Hartmann von Aue und Gottfried von Straßburg vorgezeichneten Kunst literarischer Ironie und Parodie verpflichtet ist, dürfte demnach zur Zeit der Abfassung des ‚Willehalm‘ (jedoch vor 1217, dem Todesjahr Hermanns) dem ‚Rätselspiel‘ vorangestellt worden sein (vgl. die ‚Willehalm‘-Anspielung 19, 1 ‚*Her Terramêr, sît willekomen!*‘). Hierfür spricht auch die Verwendung der Waltherschen Formel ‚*nâch Gotes hulden werben unt doch zer werlde varn*‘ (3, 6) bzw. ‚*nâch Gotes hulde vaste an dirre werlde streben*‘ (5, 6) bzw. ‚*dort die sêle nern unt hie der werlde behagen*‘ (11, 8), die schon H. Baumgarten als „abgegriffene Gebrauchsware, Hülsen ohne Kern“ und ohne den „problemschwangeren Ernst“ des Spruchdichters sah.³⁹ In der Tat handelt es sich bei diesem „Abglanz Waltherscher Gedankenkämpfe“ um Parodie, die in der charakteristischen Wolframschen Weise durch Zitatanspielung formuliert erscheint. Zieht man ferner in Betracht, daß Walther von Wolfram „tückische Hinterlist“ bescheinigt wird (so Wachinger u. a. in bezug auf das Verhalten des Spruchdichters in Str. 20, 21 gegenüber Ofterdingen) und das Ganze aufgrund syntaktischer und stilistischer Gegebenheiten (ohne Kenntnis des bewußten parodistischen Elements) bereits als von Wolfram beeinflusst, ja als ein „ins Platte und Banale entarteter Wolframscher Stil“ gedeutet wurde,⁴⁰ so liegt der Schluß nahe, daß niemand anderes als der ‚Parzival‘-Dichter selbst der Verfasser des ‚Fürstenlobs‘, damit auch des ‚Rätselspiels‘ ist, d. h. der Ur-Formen dieser Teile der Wartburgkriegdichtung.

Von hier aus gesehen erscheint auch Walthers Wicman-Spruch (18, 1 ff. ‚*Hêr Wicman, habt irs êre*‘), den bereits H. Fischer (ZfdA 49, 1908) auf Wolfram bezog, in einem helleren Licht. Schon die Forschung des 19. Jh. sah eine Parallelität zwischen Wartb. 6, 13 ‚*swelch leitehund unrehte wart wil jagen, / . . . ein strâße im wart von sines meisters hant*‘ und Walth. 18,

Straßburg) genießt: Parz. 505, 9 ‚*der linden grôz was der stam*‘; 517, 4 ‚*ich reit für einen rîter wunt: / des dach [!] ist ein linde*‘). Alle literarischen Indizien (Anspielungen), die ich in meinen Schriften über Wolfram, Gottfried, Hartmann, Walther und Gunther von Pairis in bezug auf den Wirkungsort des ‚Tristan‘-Dichters zusammengetragen habe, weisen ausnahmslos auf ein hochadliges Damenstift, genauer: Buchau bzw. Lindau. Eine Linde mit einem mächtigen Stamm war das hochmittelalterliche redende Wappen Lindaus (das schützende ‚dach‘ des Katharers Gottfried?).

³⁹ H. Baumgarten, Der sogenannte Wartburgkrieg, S. 85 ff.

⁴⁰ Ebd. In der sonst zuverlässigen Handschrift J, deren Lesart und Anordnung wir bereits berücksichtigt haben, steht der ganze Schwarze Ton unter der Überschrift ‚*ber wolueram*‘ (Wachinger a.a.O. 27).

14 ‚sô jagent ir alse ein leitehunt nâch wâne‘. Offensichtlich spielt der Spruchdichter auf die betreffende Stelle des ‚Fürstenlobs‘ an (vgl. das derbe ‚als ars und mâne‘ als böses Echo auf Wartb. 22, 1 ‚der tac hât prises mê / dan sunne, mâne‘; ferner Wicmans ‚rîtern‘ [‚Sieben‘] von Walthers ‚sprûchen‘ und die Reichsspruch-Parodien des ‚Fürstenlobs‘ einschließlich des ‚kiesers‘ Wolfram). Allerdings erhält der ‚leitehunt‘ des Wicman-Spruchs, insofern er nach ‚wâne‘ jagt, eine andere (geistliche) Bedeutung. Walther macht hiermit von einer stereotypen hochmittelalterlichen Bezeichnung der Ketzler Gebrauch (mlat. ‚canis‘, mhd. ‚leithunt‘), die Wolfram selbst in Buch X seines ‚Parzival‘ in bezug auf den nachweislich als Katharer identifizierbaren Urjans anführt.⁴¹

Somit könnte die ‚Laienschule‘, die gemäß der Tradition des ‚Wartburgkrieges‘ in Eisenach bestanden haben soll (Stubenkrieg 2, 9 ‚du fûerest hie der leien schuol‘ in bezug auf Wolfram), eine waldensische Schola gewesen sein.⁴² In der Tat war die Diözese Erfurt, wie Döllingers Inquisitionsdokumente belegen, noch das gesamte Spätmittelalter hindurch ein Zentrum verschiedener Häresien.⁴³

Es ist jedoch anzunehmen, daß das ‚Rätselspiel‘ als der älteste Teil der Wartburgkriegdichtung wie möglicherweise auch die waldensische Confessio und Kirchenkritik ‚Sprechen ohne Meinen‘ noch vor dem ‚Parzival‘ entstanden ist, in jedem Falle vor den radikalen Gawan-Büchern.⁴⁴ Hierfür sprechen eine Reihe von Indizien.

So deckt sich die theologische Substanz des ‚Rätselspiels‘ mit demjenigen, was wir über die Position des frühen Waldensertums wissen (Donatismus, Verpflichtung zur Selbstheiligung, Zwei-Wege-Lehre, Gehorsam gegen Gott vor Unterordnung unter Klerus, Recht auf Laienpredigeramt u. a.). Es entspricht völlig dem Ethos und der Kirchenkritik des ‚Gregorius‘. Die radikal-waldensische Sicht der Kirche als die große Hure Babylons, die von Wolfram in den Gawan-Büchern (Schastel marveile) gestaltet wird, tritt nirgendwo, nicht einmal andeutungsweise im Wartburgkrieg zutage. Lediglich der Nasion-Teil läßt mit seiner expliziten Verwerfung der babylonischen Wissenschaft bereits eine radikalere Position gegenüber der Amtskirche zutage treten, wohingegen das ‚Rätselspiel‘ insgesamt das eigentliche Anliegen des Waldes enthält, so wie es in seinem Propositum formuliert wird: der Kampf

⁴¹ Zu dem Wicman-Spruch siehe meinen Walther-Beitrag (Anm. 7), zu Wolframs Katharer-Kritik (Urjansszene) siehe Bayer, Gralsburg 106 ff.

⁴² Zur waldensischen Schola siehe Selge, Die ersten Waldenser, I, S. 137 f. (Narbonne, Mailand), 202, 204 f., bes. 262 ff. Der gemäßigt-waldensische ‚Liber Antiheresis‘ des Durandus von Osca (gegen die Katharer und die verständnislose Orthodoxie) diente zweifellos als Lehrbuch in einer waldensischen Schola. Solche „Schulen“ entstanden schon Ende des 12. Jahrhunderts. Zum „Stubenkrieg“, nach Krogmann das älteste Gedicht vom Wolfram-Klingsor-Streit, siehe J. Siebert, Wolframs und Klingsors Stubenkrieg zu Eisenach, in: PBB (Halle), 75 (1953), S. 365 ff. Wabinger (a.a.O. 66) sieht im Stubenkrieg nur Meistersingerliches.

⁴³ Zu Döllinger siehe Anm. 12.

⁴⁴ Hierzu Bayer, Gralsburg 68 ff.: „Schastel Marveile“.

von Laienpredigern, die mit dem ‚*gladium spiritus*‘ bewaffnet sind und als ‚*depauperati*‘ den ‚*iter apostolicum*‘ der Nachfolge Christi angetreten haben, gegen eine veräußerlichte Kirche.⁴⁵

Während ‚Sprechen ohne Meinen‘ die Verwerfung des Eides ausschließlich theologisch motiviert, läßt der ‚Parzival‘ eine radikalere Sicht erkennen, insofern neben der kritisch gemeinten Nicht-Erfüllung eines Gelübdes (284, 28 ‚*genuogen was gelübde leit*‘; vgl. zu Gawans Eid 366, 28) der erzwungene Eid (z. B. 385, 25) und insbesondere der Mißbrauch des Eides (von Kampfgenossen) für die eigenen selbstischen Zwecke (280, 24 ff.), also der sozialkritische Aspekt dieses Brauchs gestaltet wird. Wie im ‚Rätselspiel‘ wird auch im ‚Parzival‘ die Bild- (und Reliquien)verehrung in versteckter Form kritisiert (107, 29 ff. Gahmurets Grabmal und die Bestattung seines Speers bzw. blutigen Hemdes [!] im Münster; vgl. 308, 1 ff. [?] u. a.). Das Heidenproblem spielt jedoch im ältesten Teil der ‚Wartburgkriegdichtung‘ noch keine Rolle, ebensowenig die Verwerfung des Erbrechts (Parz. 4, 27 ff.; 145, 13 f. ‚*erbeschafft*‘ u. a.), das nur ‚*strit*‘ und ‚*räche*‘ verursacht, oder die Kritik an der Beutegier ‚*gekiruzter ritter*‘ (72, 13 ff.). Andererseits werden im ‚Parzival‘ zahlreiche theologische Sachverhalte in eben derselben Weise *verrätselt* wie in der ‚Wartburgkriegdichtung‘, so z. B. die Lehre vom ersten Sündenfall, die der ‚*tumbe leie*‘ Trevrizent Parzival vermittelt (463, 24 ff. der Nachkomme Adams, der seiner eigenen Ahnfrau den ‚*magetnom*‘ nahm, d. i. Kain, der Abels Blut auf der reinen Erde vergoß, die Adams Mutter war), ähnlich 660, 4 f. oder 659, 23 ff. (‚*ein muoter ir frucht gebirt: / diu frucht sînir muoter muoter wirt*‘ – hierzu Bayer, Gralsburg 91). Diese theologischen Rätsel des ‚Parzival‘ setzen gewiß bereits eine entsprechende literarische Praxis voraus, eben das Wirken der ‚*tintare*‘, auf die Gottfried von Straßburg ironisch anspielt.

Für eine zeitliche Priorität des ‚Rätselspiels‘ gegenüber dem ‚Parzival‘ spricht vor allem der gefallene Engel, der in Str. 115 erscheint (‚*ich bin ein*

⁴⁵ Das Waldes-Propositum findet sich eingangs des von *Selge* veröffentlichten ‚Liber Anthiheresis‘. Siehe ebd. II, S. 8 f. Die von den Waldensern (und dem ‚Rätselspiel‘) bekämpften kirchlichen Laster werden hier ausdrücklich genannt. Zur kirchenkritischen Vorstellung der babylonischen Hure sehr ausführlich und geradezu scholastisch-systematisch Moneta von Cremona: *Adversus Catharos et Valdenses*, S. 397 ff.: ‚*Ad detestationem etiam Romanae Ecclesiae induxit haereticus illud Apocal. 17, 3 ubi Johannes dicit se vidisse mulierem sedentem super bestiam coccineam plenam nominibus blasphemice*‘ (nach Moneta eine sowohl waldensische als auch katarische Kirchenkritik). ‚Babylon‘ ist schon 1 Petr. 5, 13 Deckname für Rom.

David von Augsburg (Ausg. Preger, S. 206) sieht in der ‚*meretrix Babylon*‘ mit Recht eine spätere Vorstellung der (radikalen) Pauperes, die ‚*antiquorum hereticorum errores suis adinventionibus miscuerunt*‘: ‚*Romanam ecclesiam dicunt esse meretricem Babylon, et omnes ei obedientes dampnari. Omnes sanctos et fideles a tempore beati Sylvestri pape dicunt esse dampnatos*‘. Das Bild der babylonischen Hure dürfte bei den Häretikern nicht zuletzt aufgrund ihrer blutigen Verfolgung in Gebrauch gekommen sein. Vgl. Apok. 17, 6 „Ich sah das Weib trunken vom Blute der Heiligen und vom Blute der Zeugen Jesu“, ein Satz, den alle von der Inquisition verfolgte Katharer und Waldenser in ihrem Sinne deuten konnten.

geist, der von den himelen wart vertriben / und stê doch helle viures immer eine‘). Er wußte um den ‚übermuot‘ der rebellierenden Geister; weil er ‚nibt widersprach‘, mußte er die Glorie Gottes verlassen. Ähnlich wie die vier Posaenenengel eine biblische Auctoritas der Waldenser versinnbildlichen, dürfte auch diese merkwürdige Engel-Metaphysik eine wichtige religiös-ethische Vorstellung der Pauperes veranschaulichen, nämlich Jak. 4. 17 „Wer nun weiß, Gutes zu tun, und tut’s nicht, dem ist es Sünde“. Es handelt sich hierbei schlechthin um die biblische Legitimierung der waldensischen Missio.⁴⁶

Offenbar ist das Motiv des neutralen Engels in den ‚Parzival‘ eingearbeitet worden. Während es in der Wartburgkriegdichtung eine eindeutige allegorische Funktion besitzt, scheint es im ‚Parzival‘ gewollt oder ungewollt dazu beizutragen, die religiös-ethische Vorstellung des Grals zu vernebeln.⁴⁷ Jedenfalls ist der Eingang von ‚Aurons Pfennig‘ (Str. 115) die ursprüngliche Form des Motivs. Wenngleich sich die Engelmetaphysik des ‚Parzival‘ zu Gregors d. Gr. Theologie in Beziehung setzen läßt (die Prediger als die Boten Gottes, die Engel als Vorläufer der Tempelisen), so besitzt das Motiv der neutralen Engel hier keine wirkliche Funktion. Es erscheint aufgepfropft, einem anderen theologischen Zusammenhang entnommen, ohne religiös-ethischen Sinn. Dieser tritt erst in der Wartburgkriegdichtung deutlich zutage.

In bezug auf die Datierung des ‚Rätselspiels‘ ist insbesondere bemerkenswert, daß hier die (pseudo)gregorianische Expositio der Bußpsalmen wie überhaupt die mediko-theologische Vorstellungswelt des Kirchenvaters (‚Pastoralregel‘), die sowohl von Wolfram als auch von Hartmann von Aue der Darlegung ihrer Heilslehre als theologische Auctoritas zugrunde gelegt wurden, nirgendwo eine Rolle spielen. Dieser Tatbestand erlaubt eine recht frühe Datierung, denn offensichtlich existierten zum Zeitpunkt der Abfassung des ‚Rätselspiels‘ weder ein klar umrissener Begriffsapparat der Pauperes, noch eine genuin waldensische Literatur, noch eine feste Organisation. Jedenfalls fehlen jene Indizien, die bereits im ‚Parzival‘ allorts anzutreffen sind.⁴⁸

⁴⁶ Hierzu Selge I, S. 3 f., 135. Die These der Waldenser auf dem um 1190 in der Diözese Narbonne veranstalteten Disput lautete: ‚ab omni qui scit verbum Dei in populis seminare, praedicandum esse‘ (vgl. Jak. 4, 17 ‚Scienti bonum facere et non facienti, peccatum est illi‘).

⁴⁷ Hierzu Bayer, Gralsburg 60 f.

⁴⁸ Siehe schon Wachinger a.a.O. 88. Die Themen Eid und strafende Vergeltung kommen erst in ‚Sprechen ohne Meinen‘ und im ‚Fürstenlob‘ zum Ausdruck. Dieser Tatbestand ist für die frühe Datierung des ‚Rätselspiels‘, das noch eine gemäßigte Auffassung beinhaltet, von entscheidender Bedeutung. Seine theologische Substanz deckt sich mit dem, was David von Augsburg als ‚prima heresis‘ der Pauperes de Lugduno bezeichnet: ‚contemptus ecclesiastice potestatis‘ (Ausg. Preger, S. 206). Gemäß der Darlegung des Franziskaners suchten die Pauperes (wie tatsächlich Waldes bei Papst Alexander) nachzuweisen, daß sie die besseren Verkünder des Evangeliums seien: ‚Illi autem contempserunt in hoc claves ecclesie, dicentes clericos hoc facere per individiam, quia viderent eos meliores se esse et melius docere et maiorem favorem populi ex hoc habere, cum pro bono et perfecto opere nullus debeat vel possit excommunicari, quale est docere fidem catholicam et doctrinam

Wohl nicht zufällig spielt auch Walther auf die Wartburgkriegdichtung an, wenn er das Schicksal eines sich als ‚*electus*‘ begreifenden Vertreters der Laienfrömmigkeit (wohl Gottfried von Straßburg) mittels der Würfel-(Brett)spiel-Metaphorik ironisiert: Walth. 80, 3 ‚*Sich wolte ein ses gesibent hân / uf einen hôhvertigen wân*‘ – Wartb. 111, 10 ‚*daz mac ein drie wol zeim esse bringen*‘ (vgl. Str. 105). Der Gebrauch des Bildes in religiösem Kontext geht sicherlich seiner ironischen Verwendung voraus.

Der Name ‚*Klingsor*‘, den schon Simrock als Entstellung von ‚*klingesære*‘ (‚Sänger, Glöckner, Spielmann‘) deutete (vgl. 67, 6 die unverkürzte Namensform ‚*meister Klingesære*‘, ebenso 85, 7 ‚*Hôrt, wie ez umbe die glocken stât: Artûses klingesære*‘), ist wohl ein Spottname für den Klerus. Die Waldenser verwarfen Glocken und Kirchenmusik als unbiblisch. Der Name ‚*Klingsor*‘ enthält daher bereits ihre kritische (spiritualistische) Sicht des orthodoxen Gottesdienstes.⁴⁹

Christi . . . (S. 206). Diese Charakterisierung der frühen waldensischen Position, die sich noch weitgehend auf den Anspruch auf das Predigtrecht sowie die Verkündigung einer ‚*vita apostolica*‘ beschränkte, deckt sich völlig mit der Tendenz der pseudo-gregorianischen (waldensischen) *Expositio* der Bußpsalmen. Zu dieser Schrift, ihrer Vorgeschichte und literarischen Wirkung siehe H. Bayer in *MlatJb* 1980.

⁴⁹ Zu Walth. 80, 3 ff. siehe meinen Walther-Beitrag (Anm. 7). – Weder Christus noch die Apostel haben nach Auffassung der Waldenser gesungen. Gemäß diesem biblizistischen Standpunkt lehnten sie die Kirchenmusik ab. Vgl. *Döllinger* II, S. 345: ‚*Item similiter dicunt, instrumenta musicalia ut organa et alia non haberi debere in ecclesiis.*‘ Ähnlich der ‚*Passauer Anonymus*‘. Siehe auch: Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz II, S. 358: ‚*das singen unnd orglen wer nienertzu nütz.*‘ Nach *Moneta von Cremona* (a.a.O. 458) stützten sich die Waldenser mit ihrer Verwerfung des Kirchengesangs auf Eph. 5, 19: ‚*Dem Herrn lobsingt und jubiliert in euren Herzen.*‘