

seines Neffen werden und ihn freisprechen? „Er scheidet iuch von sünden“ (448, 26), hatte der am Karfreitag mit seiner ganzen Familie pilgernde Fürst Kahenîs gesagt, als er zuerst Parzival riet, zu Trevrizent zu gehen, den er selbst alljährlich auf seiner „Beichtfahrt“ (446, 16) mit den Seinen aufsucht. Und wirklich endet Parzivals langes Sündenbekenntnis und Beichtgespräch damit, daß Trevrizent seinen Neffen „von sünden schiet“ und zu ihm sprach: „gip mir dîn sünde her; vor gotte ich bin dîn wandels wer“ (501, 17; 502, 25 f.).

Vornehmlich diese „Laienbeichte“ mit Freispruch ohne Auferlegung einer Buße hat den Einsiedler Trevrizent und seinen Dichter bei neueren Forschern in den Verdacht der Ketzerei gebracht; denn bei den Katharern glaubte man Ähnliches zu finden⁴⁴). Dazu schien auch Trevrizents strenges stetes Fasten zu passen: er verzichtet völlig auf Fleisch, Fisch, Wein, Brot und auf „al das trüege bluot“ (480, 17; vgl. 452, 21 f.), nährt sich nur von Kräutern und Wurzeln. Überdies spricht er (471, 15 ff.) von Engeln, die sich nicht zwischen Lucifer und Gott entschieden, deshalb aus dem Himmel verstoßen, aber zu den ersten Gralshütern wurden; er berichtet das zwar bei Parzivals letztem Besuch (798, 6), aber es schien mit der Katharer-Lehre vom Engelsturz verwandt. War also Trevrizent Katharer? Sympathisierte Wolfram mit dieser zu seiner Zeit mit allen Mitteln von der Kirche bekämpften Sekte, da er ihn einen „heilic man“ nennt (448, 23; vgl. 542, 23) und oft den „guoten man“, wie die Katharer von ihren Gläubigen oft *boni homines*, „bonshommes“ genannt wurden? Gehörte etwa Wolfram heimlich selbst zu dieser Sekte und stellte verhüllt deren Lehren und Bräuche in seiner Dichtung dar? Oder wie sonst sind diese seltsamen Züge der Trevrizent-Gestalt zu erklären: aus gnostischen⁴⁵) oder keltischen⁴⁶) Einflüssen, aus dem Vorbild ostkirchlicher Frömmigkeit⁴⁷) oder frühchristlicher Wüstenväter? Überall in der Ferne hat man schon nach Wolframs Quellen und Vorbildern dafür gesucht — wie auch für die ihm gleichfalls verwandte Klausnerin Sigune, die Parzival viermal in ihrer Waldklausen am Felsenquell antrifft, wo sie ihren Bräutigam begrub und beklagt. Nur auf die Erfahrungen seiner eigenen Zeit und seines Standes, sozusagen auf seine nächste Umgebung hat man dabei am wenigsten geachtet. Sollten sich nicht die Gestalten seiner Dichtung gerade in ihren von literarischen und kirchlichen Traditionen abweichenden Zügen am ehesten aus den

⁴⁴) Franz Rolf Schröder, Die Parzivalfrage (1928); Otto Rahn, Kreuzzug gegen den Gral (1933); Edwin H. Zeydel, Wolframs Parzival, Kyot und die Katharer, Neophilologus 37 (1953) 25—35; Jos. Nadler, in: Festschrift f. Dietrich Kralik (1954) S. 116 ff.; auch Walter Joh. Schröder, Der Ritter zwischen Welt und Gott (1952) und Peter Wapnewski, Wolframs Parzival, Studien zur Religiosität und Form (1955), erwägen die Katharer-These; dagegen bes. P. B. Wessels, Wolfram zwischen Dogma und Legende, Beitr. z. Gesch. d. dt. Sprache u. Lit. 77 (1955) 112 ff.; Oskar Katan, Einflüsse des Katharertums auf Wolframs Parzival? Wirkendes Wort 8 (1957/8) 321—329; Herbert Kolb, Euphorion 52 (1958) 82—94; Hans Joachim Koppitz, Wolframs Religiosität (1959) S. 305 ff. mit weiterer Lit.

⁴⁵) Fritz Kämpers, Gnostisches im Parzival, Mitteil. d. Schles. Gesellsch. f. Volkskunde 21 (1919) 1—62.

⁴⁶) Jean Marx, La Légende arthurienne et le Graal (Paris 1952).

⁴⁷) Julius Schwietering, Parzivals Schuld (1946), bes. §§ 29 ff., aus Zs. f. dt. Altertum 81 (1944) 44 ff.; vgl. ebd. 57 (1920) 140 ff. über Sigune als legenden- oder märchenhafte „Baumheilige“; Wolframs Parzival 249, 14 sieht sie „ûf einer linden“ sitzen, Chrestiens Perceval v. 3431 aber „soz un chesne“.