

Natur(a) im Streik!

Dystopische Verschränkungen von Ethik und Ökologie im Reich des Grals


Abstract Dreadful atrocities committed by the nobility—brutal rape and malicious murder—make the Arthurian land of Logres, the Grail’s realm, lie completely fallow and depopulate; and ever since, the formerly magnificent Fisher King’s castle, the Holy Grail’s hoard, has been untraceable. Since then, the inhabitants of the unfertile land once chosen by God as the Grail’s home have been longing for a noble saviour, the world’s best knight (Gauvain and Perceval), to save them from their ecological crisis. This remarkable interweaving of ethics and ecology in Logres’ dystopian conditions within the French and German Arthurian epics (12th and 13th centuries) can be linked to two medieval concepts: first, the School of Chartres’ notion of Nature as a *procreatrix* put into office by God for the world’s perpetual renewal (*creatio continua*); second, the transfer (*translatio*) of rule (*imperium*), learning (*studium*), knighthood (*militia*), and even Nature (*natura*) on their travels from region to region. Searching for a suitable home among the peoples, these concepts apparently choose a certain region as their temporary habitat in accordance with its ‘ethical fingerprint’. They will rest while the ruling classes *in situ* still behave in an exemplary manner. As soon as the local morals decay, however, these concepts (and Nature) will start migrating to an ‘ethosphere’ that is more favourable to ethical living. Therefore, by remaining or withdrawing, they ethnographically indicate that a certain region is thriving in the right way or not. The local nobility’s immorality renders the living space ‘ethically uninhabitable’ and, thus, deeply dismays Nature, prompting it to escape from it.

Keywords Ecology; Ethics; Grail; Meteorology; Nature

Kontakt

PD Dr. Stefan Abel,

Universität Bern,
Institut für Germanistik,
Länggassstrasse 49,
CH-3012 Bern,
stefan.abel@unibe.ch

 <https://orcid.org/0000-0003-1520-3815>

1 Was ist los im Reich des Grals?

Ein bedeutender Schauplatz von Erzählungen der französischen und deutschen Artusepik des 12. und 13. Jahrhunderts ist das Land Logres, das Reich des Grals. Anfangs stellt es sich als ein völlig entvölkertes und unfruchtbar gewordenes Land dar, aus dem sich (die) Natur(a), und so ließe sich sein desolater Zustand deuten, zurückgezogen hat bzw. in ‚Streik‘ getreten ist. Und auch die prächtige Burg des Fischerkönigs, in welcher der Heilige Gral aufbewahrt wird, ist spurlos verschwunden. Sicht- und Unsichtbares sind hier miteinander verschränkt, insofern als Unfruchtbarkeit und Unauffindbarkeit (nur) sicht- und spürbare Symptome für eine unsichtbare Krankheit sind, die das Land befallen hat. Alle Hoffnung liegt nun darauf, dass Logres einst von dem besten Artusritter aller Zeiten ‚geheilt‘ werden möge. In der fiktiven, bisweilen dystopischen Artuswelt,¹ in der innere Tugend und äußere Welt bzw. Ethik und Ökologie aufs Engste miteinander verbunden sind, sind die brachliegende Natur im Land und auch das Verschwinden der Gralburg zeichenhafte Gradmesser für den moralischen Zustand im Reich des Grals.

Zwei literarische Handlungsmuster, moral- und geschichtsphilosophische sowie theologische Konzepte, die im 12. und 13. Jahrhundert wirksam sind und in der volkssprachigen Literatur (popularisierend) rezipiert werden, greifen in der Artusepik ebenfalls verschränkt ineinander: zum einen eine ganz bestimmte Vorstellung von Natur (Abschnitt 2), zum anderen die Vorstellung von der Übertragung (*translatio*) und auch der Wanderschaft abstrakter Konzepte wie Herrschaft (*imperium*), Gelehrsamkeit (*studium*), Ritterschaft (*militia*) und, in Fortführung, ebenso der Natur (*natura*), allesamt auf der Suche nach einer geeigneten Heimstatt

1 Die Übertragung des Begriffs ‚Dystopie‘ auf mittelalterliche Literatur ist insofern problematisch, als er keinesfalls mittelalterlich ist. *Utopia*, Name einer fiktiven Insel, und ‚Utopie‘ gehen auf die lateinische Erzählung des Thomas Morus (1478–1535) aus dem Jahr 1516 zurück, die zum Prototyp der literarischen Gattung wird. Utopie, ein ‚Nichtort‘, ist bei Morus zugleich eine *Eutopie*, ein ‚Glücksort‘, fernab dieser Welt, der den idealen Staat beherbergt. *Dustopia*, ebenfalls eine Insel (zunächst in älterer Graphie, die das griechische *v* im Präfix *δυσ-* mit dem lateinischen Buchstaben *u* wiedergibt), und somit der Gegenbegriff ‚Dystopie‘ erscheinen erstmalig in der Versdichtung ‚Utopia, or Apollo’s Golden Days‘ (1747) des Lewis Henry Younger (1694–1762). Es handelt sich dabei um eine Allegorie auf die von Younger gepriesene Verwaltung des Königreichs Irland unter Philip Stanhope (1694–1773), dem vierten Earl of Chesterfield, in den Jahren 1745 und 1746: Apollo (i. e. Stanhope als Lord Lieutenant of Ireland, d. h. Repräsentant des englischen Königs) wird auf Jupiters Befehl nach *Dustopia* entsandt, um die Insel (i. e. Irland) aus der Misswirtschaft zu befreien. Auszüge der Versdichtung erschienen im September des Folgejahres in *The Gentleman’s Magazine*, S. 399–402; Digitalisat: Wien, Österreichische Nationalbibliothek, ANNO. <https://anno.onb.ac.at/cgi-content/anno-plus?aid=gen&datum=1748&page=462> (Zugriff: 15.03.2024). Darin wird der Begriff *dystopia* in einer Fußnote (auf S. 400) erstmals definiert, und zwar als „unhappy country“. In ebendieser Bedeutung kommt der Begriff auch in diesem Beitrag zur Anwendung; zur Begriffsgeschichte vgl. Budakov 2010.

unter den Menschen (Abschnitt 3). In entsprechenden Erzählungen über Logres rückt der Mensch zugunsten der im Rückzug befindlichen Natur zeitweise machtlos aus dem Zentrum der Handlung. Dies lässt zwangsläufig an die ökologische Krise im 21. Jahrhundert denken, in welcher der menschliche Spielraum für die Abmilderung des Klimawandels kontinuierlich schwindet. Das in diesem Beitrag untersuchte Textkorpus zeigt auf, wie mittelalterliche Literaturen, lateinisch und volkssprachig, die Beziehung und Interaktionen zwischen Mensch und Natur in historischer Formation inszenieren, und zwar innerhalb intradiegetischer Welten, in denen wie auch in der extradiegetischen Wirklichkeit zu allen Zeiten gilt: „Everything is connected to everything else“ und „everything must go somewhere“ (1. und 2. ‚Gesetz der Ökologie‘).² Mittelalterliche Literaturen haben somit viel Potential für die ‚grüne‘ *ecocriticism*-Perspektive auf textliche Artefakte, „the study of the relationship between literature and the physical environment“.³ Fragen nach Kontinuitäten und Divergenzen zwischen Vergangenheit und Gegenwart hinsichtlich des ethischen bzw. ökologischen Umgangs des Menschen mit der Umwelt drängen sich hierbei auf (Abschnitt 4).

Dass etwas im ‚unglücklichen‘ Land Logres ganz gewaltig nicht stimmt, erfahren wir etwa im ‚Parzival‘ Wolframs von Eschenbach aus der Zeit um 1200. Aus missverstandener Höflichkeit versäumt es Parzival am Abend seines Aufenthalts in der Gralburg Munsalvæsche, den kranken Fischerkönig, seinen eigenen Onkel Anfortas, nach der Bedeutung der Dinge zu befragen, die ihm dort gezeigt werden: ein ihm überreichtes Schwert, der Gral und die blutende Lanze. Mit einer einzigen Frage, der sogenannten Mitleidsfrage, hätte Parzival Anfortas von dessen körperlichen Leiden auf einen Schlag erlösen können. Am folgenden Morgen der Burg verwiesen, irrt Parzival durch den Wald, bis er auf seine Cousine Sigune trifft. Diese wundert sich sehr, von wo Parzival in dieser öden und für Ortsunkundige höchst gefährlichen Gegend denn angeritten komme, gebe es doch in einem Bannkreis von dreißig Meilen keinerlei Behausungen, außer einer einzelnen, jedoch unauffindbaren Burg.⁴

Den Grund für die Unwirtlichkeit des Gebiets um die Gralburg herum und auch dafür, warum die Burg nicht einfach so aufgesucht werden kann wie von Parzival am Tag zuvor, erfahren wir vom Erzähler zunächst nicht. Allerdings, so berichtet er uns später, ist jenes nun verwüstete Land einst von Gott als Heimstatt für den Gral auserwählt worden, ein bei Wolfram zunächst wundertätiges Ding, dessen Anblick lebenserhaltend wirkt und das die Gralgesellschaft auf der

2 Vgl. Commoner 1971, S. 33–41; zum 3. („Nature knows best“) und 4. Gesetz der Ökologie („There is no such thing as a free lunch“) siehe ebd., S. 41–48.

3 Glotfelty 1996, S. XVIII.

4 Vgl. Wolfram von Eschenbach, Parzival, V. 250, 3–12 und 22–27. <https://parzival.unibe.ch/parzdb/parzival.php?page=fassungen&dreissiger=250> (Zugriff: 15.03.2024).

Burg mit Speis und Trank reich versorgt. Einst, nach dem Höllensturz, hätten es Engel auf die Erde gebracht, die sich im Kampf zwischen Gott und Luzifer irriterweise nicht für Gott, vielmehr für keine der beiden Parteien entschieden hätten. Diese daher ‚neutralen‘ Engel, für ihre Unentschlossenheit in göttliche Ungnade gefallen, hätten dann den Gral in die Obhut getaufter und sittlich reiner Menschen übergeben.⁵ Doch was ist der Auslöser für die Verwüstung des einst auserwählten Landes?

Nicht die deutsche, sondern die französische Tradition des Gralstoffs liefert an zwei Stellen Antworten auf diese Frage, zunächst in der altfranzösischen ‚Élucidation‘, einer anonym verfassten Vorgeschichte über das Reich des Grals aus dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts. Vor der Verwüstung, so der Text, hätten im fruchtbaren Königreich Logres wunderschöne, feenhafte Brunnenmädchen gelebt, deren Brauch es gewesen sei, in Not geratene Reisende mit Nahrung zu versorgen. Doch einst sei diese Gastfreundlichkeit auf grausame Weise missbraucht worden: Auf seiner Reise durch Logres vergewaltigt und entführt König Amangon eines der Brunnenmädchen, und alle seine Männer tun es ihm gleich und vergehen sich an den übrigen Mädchen. Mit diesen Grausamkeiten habe der gute Brauch der Brunnenmädchen abrupt ein Ende gefunden; der Text spricht davon, dass das Königreich, so wörtlich, die „Stimmen der Brunnen“ (*des puis les vois*) verloren habe und natürlich die Mädchen, die dort gelebt hätten. Dieses brutale Verbrechen lasse zudem das gesamte Land urplötzlich verdorren; die fortwährende Erneuerung der Welt (*creatio continua*) sei angehalten worden, und der prächtige Hof des Fischerkönigs, reiner Hort des Grals, sei spurlos verschwunden:

*Li roiaumes si agasti | k'ains puis n'i ot arbre fuelli; | li pré et les flores
secierent | et les aiges apeticierent, | ne on ne peut puis trover jor | le cort
au rice Pescheour | qui resplendissoit le país | d'or et d'argent, de vair,
de gris, | de rices pales, de cendas | et de viandes et de dras, | de girfaus
et d'esmerellons, | d'ostours, d'espreviers, de faucons. | Lors quant la cors
estoit trovee, | avoit par toute la contree | de rikece si grant plenté | de
quan que j'ai ici nommé, | que tuit estoient mervellor | et povre et rice,
par l'ounor; | mais or a il trestot perdu.⁶*

5 Vgl. ebd., V. 454, 21–30. https://parzival.unibe.ch/parzdb/parzival.php?page=fassungen&dr_eissiger=454 (Zugriff: 15.03.2024).

6 Les prologues au Conte du Graal: Élucidation, V. 95–113, S. 102f.; Übersetzung (St. A.): „Das Königreich war so verwüstet, dass kein Baum dort jemals wieder erblühte; Gräser und Blumen verdorren und die Flüsse trockneten aus. Daraufhin konnte niemand mehr den Hof des herrlichen Fischerkönigs ausfindig machen, der das Land in Pracht versetzte: Gold und Silber, Bunt- und Graupelze, kostbare und feine Seidenstoffe, erlesene Speisen und Kleidung, Gerfalken und Merline, Habichte, Sperber und Falken. Damals, als der Hof noch aufgesucht werden konnte, gab es das gesamte Land hindurch solch einen Überfluss an Reichtümern,

Einen Weg zur Erlösung des Landes aus seinem dystopischen Zustand zeigt die ‚Élucidation‘ nicht auf. Die Nachkommen der vergewaltigten Brunnenmädchen bekämpfen seither feindselig jegliche Ritter, ohne zwischen Freund und Feind zu unterscheiden, und durchstreifen das Land so lange, bis es ihnen Gott gestatte, die Gralburg zu finden. Von dieser, so der Text, gehe dann wieder Freude aus und durch sie werde das Land erneut in Glanz erstrahlen. Und so begeben sich auch die Artusritter auf die Suche nach dieser Burg, allen voran Gauvain (Gawan) und Perceval (Parzival). Was diese beiden Ritter dort erleben, erzählt sodann ein anderer Text.

Wolframs ‚Parzival‘ basiert auf dem altfranzösischen ‚Conte du Graal‘ des Chrétien de Troyes aus der Zeit vor 1190. Diesen Gralroman hinterließ der Dichter aus der Champagne allerdings unvollendet, wohl aufgrund seines vorzeitigen Ablebens. Bis zur Mitte des 13. Jahrhunderts entstanden daher in Frankreich und Flandern insgesamt vier umfangreiche Fortsetzungen, teils in unterschiedlichen Redaktionen.⁷ Sie erzählen davon, wie Gauvain und Perceval mehrfach zur Burg des Fischerkönigs gelangen.⁸ Der Grund, warum das Land Logres brachliege und warum die Gralburg für Normalsterbliche unauffindbar geworden sei, ist in dieser Tradition des Gralstoffs ein anderer als in der ‚Élucidation‘. Die ‚Troisième Continuation‘ des flandrischen Dichters Manessier aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts⁹ berichtet davon, dass einst König Goondesert, Bruder des Fischerkönigs, in der Burg Quingragan von seinem Feind Epinogres belagert worden sei, jedoch ohne Erfolg; Goondesert kann sich gegen das feindliche Heer siegreich durchsetzen. Partinal, Epinogres‘ Neffe, habe sich daraufhin auf den Weg zu Goondesert gemacht, um sich für die Niederlage zu rächen: Er legt listig Rüstung und Waffen eines von Goondeserts gefallenen Rittern an und kann sich

von all denen, die ich hier genannt habe, dass jeder, reich oder arm, über diesen Wohlstand bass erstaunt war. Aber jetzt hat das Land alles verloren“.

7 Ausgaben: The First Continuation 1949 (i. e. Mischredaktion); The First Continuation 1950 (i. e. Langredaktion mit 66 Episoden in sechs Branchen); The First Continuation 1952 (i. e. Kurzredaktion); The Second Continuation (mit insgesamt 35 Episoden); The Third Continuation (mit insgesamt 30 Episoden); Gerbert de Montreuil: La Continuation de Perceval (mit insgesamt 17 090 Versen). Die beiden zuletzt genannten Fortsetzungen stellen zwei separate Anschlüsse an die ‚Deuxième Continuation‘ dar.

8 Siehe für Gauvain The First Continuation 1949, Ep. I, 7 (ohne Kurzredaktion), S. 32–41, und Ep. V, 4–6, S. 357–370 (Ep. V, 5 ist nicht in der Mischredaktion enthalten); The First Continuation 1950, Ep. I, 7, S. 106–116, und Ep. V, 4–6, S. 515–532; sowie The First Continuation 1952, Ep. V, 4–6, S. 460–499; für Perceval The Second Continuation, Ep. 35, S. 500–512, und direkt anschließend The Third Continuation, Ep. 1, S. 1–22, und Ep. 28, S. 319–326; nebst Gerbert de Montreuil: La Continuation de Perceval, V. 1–102, S. 242–245. Inhaltsangaben der Fortsetzungen finden sich größtenteils in The First Continuation 1949, S. XLVIII, LVIII f.; The Second Continuation, S. XVIII; The Third Continuation, S. XII–XXIV, XLIX–LI.

9 Vgl. The Third Continuation, Ep. I, 1, S. 1–22.

so dem in jenem Moment gänzlich ungeschützten König unbemerkt nähern. Partinal schlägt Goondesert mit dem Schwert heimtückisch auf den Kopf und spaltet ihn bis auf den Sattelbogen des Pferdes. Das Schwert, die Mordwaffe, zerbricht in zwei Stücke; Partinal lässt sie zurück und flieht. Seither werde Goondesert zusammen mit den Schwertstücken auf der Burg des Fischerkönigs aufgebahrt. Aus Trauer habe sich dieser mit den scharfen Schwertstücken alle Sehnen seiner Beine zerschnitten und sich so reit- und kampfuntauglich gemacht. Daher sei nur derjenige Ritter imstande – und dies kann nur der beste Ritter der Welt sein –, den Fischerkönig zu heilen und an Partinal Rache zu üben, dem es in der Gralburg gelinge, die beiden Schwertstücke nahtlos zusammenzufügen. Der Fischerkönig werde den vorbeiziehenden Rittern (Gauvain und Perceval) nur bei bestandener Schwertprobe vollumfänglich Auskunft über die blutende Lanze, den Gral und seine Geheimnisse geben. Falls die Schwertprobe misslinge, erhalte der Ritter allenfalls teilweise Auskünfte, denn er ver falle über den Erläuterungen des Fischerkönigs wie von Zauberhand in einen tiefen Schlaf und erwache am folgenden Tag, fernab der Burg, am Meeresstrand; so etwa Gauvain in der ‚Première Continuation‘, der sich laut Fischerkönig noch nicht als der beste Ritter der Welt erwiesen habe.¹⁰ Gauvain kann sich jedoch als erster Ritter überhaupt vor dem Einschlafen gerade noch nach der Lanze (des Longinus) und nach der Herkunft des Grals (Kelch des letzten Abendmahls) erkundigen. Jener heimtückische und tödliche Schlag gegen Goondesert, und auch dies erfährt Gauvain, kurz bevor er einschläft, habe zur Vernichtung des Landes Logres geführt. Diesen fatalen Schwerthieb bezeichnet die Langredaktion der ‚Première Continuation‘ als ‚den anderen‘ Schlag, in Abgrenzung vom ‚ersten‘, heilsgeschichtlich bedeutsamen Stich in den Leib Jesu Christi mit der bereits erwähnten Lanze.

*Li autres nos a tolu, sire, | Tant que nus hom ne savroit dire, | Cil qui fu
fez a cele espee | Qui onc ne pot estre soudee. | Onc si mal jeu ne nul si
lez | Ne fu de nule espee fez, | Qu'il a mis a destrucion | Maint roi, maint
prince, maint baron, | Mainte dame, mainte pucele | Et mainte gentil
damoisele. | Oï avez molt longuement | Parler du grant destruiement | Par
quoi nos somes ci venu; | Li roiaumes de Lougres fu | Destruiz, et toute le
contree, | Par un seul cop de ceste espee.¹¹*

10 Vgl. The First Continuation 1949, Ep. I, 7, S. 32–41; The First Continuation 1950, Ep. I, 7, S. 106–116.

11 The First Continuation 1950, Ep. V, 4, V. 17533–17548, S. 523; Übersetzung (St. A. auf der Grundlage von: Gauvain sucht den Gral, S. 199): „Der andere Schlag, Herr, hat uns so viel geraubt, dass es niemand zu benennen wüsste, dieser Schlag geschah mit diesem Schwert, von dessen Art kein weiteres mehr geschmiedet werden konnte. Niemals wurde ein so starker und schlimmer Schlag mit einem anderen Schwert getan, denn er hat manchen König, manchen Fürsten, manchen Edelmann, manche Edelfrau und manche Jungfrau und

Somit ist jeweils ein grausames Verbrechen, eine ‚große Sünde‘ unter Königen und Königsneffen, für Logres’ desolat-dystopischen Zustand verantwortlich: Massenvergewaltigung (‚Élucidation‘) und heimtückischer Mord (Fortsetzungen).¹²

2 Natur(a) – *procreatrix* und *vicaria Dei*

Für die naturphilosophische Begriffsbestimmung der Natur als kosmologisches Prinzip gingen für das 12. und 13. Jahrhundert, somit zeitgleich zur Entstehung der Artusepik, entscheidende Impulse von der Domschule von Chartres aus.¹³ In Auseinandersetzung mit antiker Philosophie, vorrangig mit Platons ‚Timaios‘ in der kommentierenden Übersetzung des Neuplatonikers Calcidius (4. Jh. n. Chr.), geht es dieser lose verbundenen ‚Schule‘ um verstandesmäßige Durchdringung und Harmonisierung von platonischen Vorstellungen und biblischer Überlieferung, so vor allem der Schöpfungslehre auf Grundlage der mosaïschen ‚Genesis‘.¹⁴ Ein wichtiger Vertreter dieser Schule ist Alanus ab Insulis (gest. 1202), der, in Lille geboren, in Chartres studierte, später dann die Artes und Theologie in Paris und Montpellier lehrte. Bei Alanus kommt die ethische Dimension der Natur als eines von Gott geschaffenen kosmologischen Prinzips markant zur Geltung: Einst habe Gott die Welt erschaffen, so Alanus in seiner prosimetrischen Schrift ‚De planctu

edles Ritterfräulein ganz und gar vernichtet. Ihr habt wohl häufig und ausführlich von der großen Vernichtung sprechen hören, durch die wir hierher gekommen sind. Das Königreich Logrien wurde vernichtet, und das ganze Land durch den einen Schlag, den dieses Schwert tat, zugrunde gerichtet“.

12 Eine in Chrétien’s fragmentarischem ‚Conte du Graal‘, V. 6168–6171, nicht weiter ausgeführte Bedrohung für das Königreich Logres, einst die Heimat von Riesen, gehe von der blutenden Lanze aus, die ebenfalls in der Gralburg aufbewahrt wird; laut einiger Textzeugen des ‚Conte du Graal‘ sei diese düstere Vorhersage auf der Schneide der Lanze eingraviert; vgl. Chrétien de Troyes: Le Roman de Perceval, S. 261, und den Kommentar zu V. 6169f. in Der Percevalroman, S. 733–735.

13 Zur Bedeutung von Natur im Mittelalter vgl. Speer 1991; Huber 1992; Grubmüller 1999; Friedrich 2014; Kann 2014; Modersohn 2014; Kellner 2017; zur ‚Schule von Chartres‘ vgl. Wetherbee 1972, Schipperges 1983; Jeauneau 2009.

14 „Nach wissenschaftlich-platonischem Verständnis wird der Kosmos als lebendige, organische Ganzheit begriffen, deren Kohärenz sich der platonischen Weltseele als Ordnungsinstanz verdankt. Die Orientierung am ‚Timaios‘ zwingt nicht zur Distanzierung der mosaïschen Genesis, sondern kann mit dieser leicht in eine grundsätzliche Übereinstimmung gebracht werden, indem nämlich der Demiurg durch einen christlichen Schöpfergott ersetzt wird, der nicht mehr auf externe Ideen angewiesen ist, nach denen er den Kosmos gestaltet, sondern die Welt nach eigenen Gedanken erschafft. [...] Ein Unterschied bleibt freilich insofern bestehen, als der platonische Demiurg vermöge seiner Kunst und mit Blick auf die Ideen aus ungeordneter Materie, dem Chaos, eine Welt fertigt, während der christliche Schöpfergott eine *creatio ex nihilo* vollbringt“. Kann 2014, S. 38f.

Naturae' (um 1160), und habe sich aus der Schöpfung zurückgezogen. Gott wollte aber, so in der Rede der personifizierten Natur,

ut nascendi, occidendique mutuae relationis circuitu per instabilitatem stabilitas, per finem infinitas, per temporalitatem aeternitas rebus occiduis donaretur, rerumque series seriata reciprocatione nascendi iugiter texeretur, statuit, ut expressae conformationis monetata sigillo, sub derivatae propagationis calle legitimo, ex similibus similia ducerentur. Me igitur tanquam pro-deam, tanquam sui vicariam, rerum generibus sigillandis monetariam destinavit, ut ego in propriis incudibus rerum effigies commonetans, ab incudis forma formatum deviare non sinerem, sed mei operante solertia, ab exemplaris vultu, nullarum naturarum dotibus defraudata exemplati facies dirivaret.¹⁵

Die so verstandene Natur, eine (obere) schöpferische Natur (*natura naturans*), muss folglich unterschieden werden von der den Menschen umgebenden Natur, der (unteren) geschaffenen Natur (*natura naturata*). Entsprechend ist Natura (lat.: ‚diejenige, die gebären soll‘) von Gott eingesetzt und wirkt nach seinem Willen, indem sie nach seiner Maßgabe den Schöpfungsprozess von Entstehen, Werden und Vergehen, somit die fortwährende Erneuerung der Welt, als Mitschöpferin (*procreatrix*) in Gang hält. Sie ist jedoch nur in der Lage, Gleiches aus Gleichem (*similia ex similibus*), somit aus bereits von Gott Erschaffenem entstehen zu lassen. Die *creatio ex nihilo* ist allein Gott vorbehalten, auch ein Handeln gegen die Natur (*contra naturam*), so etwa in übernatürlichen Wundern, die Gott willentlich zulässt.

Der altfranzösische ‚Rosenroman‘ des Guillaume de Lorris aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts und, in Fortsetzung, des Jean de Meun aus der Zeit zwischen 1275 und 1280 greift dieses naturphilosophische Konzept auf. In einer auf 1330 datierbaren Handschrift, die den Roman überliefert, ist die ‚Stabübergabe‘ von Gott zu Natura ins Bild gesetzt (Abb. 1): Ganz links ist Gott als Urheber der

15 Alanus ab Insulis: *De planctu Naturae VIII* (Prosa 4) (840), S. 118; Übersetzung: ebd., S. 119: „dass den hinfälligen Dingen beim Kreislauf der gegenseitigen Beziehung von Geborenwerden und Sterbenmüssen gegen die Unbeständigkeit eine Beständigkeit, gegen das Ende eine Unendlichkeit, gegen die Zeitlichkeit eine Ewigkeit gegeben und der Faden der Dinge, der durch die ständige Erneuerung des Geborenwerdens gesponnen wird, beständig geknüpft werde. Darum bestimmte er, dass Gleiches aus Gleichem entstehe. Gleiches, das mit dem Sigel ausdrücklicher Übereinstimmung geprägt ist und das auf dem rechtmäßigen Weg der Abstammung durch Zeugung entsteht. Mich nun als Progöttin, als die Stellvertreterin seiner selbst bestimmte er zur Trägerin, die den Gattungen der Dinge das Sigel aufdrücken soll, dass ich, die Abbilder der Dinge auf eigenen Ambossen prägend, nicht zulasse, dass das Gebildete von der Form durch den Amboss abweiche, sondern dass durch mein sorgfältiges Wirken die äußere Erscheinung, der Abdruck, vom Aussehen des Vorbildes abgeleitet werde, wobei es nicht um die natürlichen Gaben betrogen werde“.



Abb. 1 | Vgl. Guillaume de Lorris u. Jean de Meun: Der Rosenroman, Bd. 3, V. 16729–16800, S. 904. Tournai, Bibliothèque de la Ville, Ms 101 (datiert auf 1330), Bl. 137r [Ausschnitt].
© Bibliothèque de la Ville de Tournai.

creatio ex nihilo einer nach Maß und Zahl wohlgeformten Welt und aller Dinge und Lebewesen dargestellt. Er wendet sich nach rechts der vor ihm knienden Natura zu und überreicht ihr das Orbis-Symbol, d. h. er beauftragt sie, als „Befehlshaberin“ (*conestable*) und „Verweserin“ (*vicaire*) seiner Schöpfung, mit der *creatio continua* der Welt.

Im rechten Bildabschnitt hat sich die bekrönte Natura erhoben und lehrt eine Gruppe von Menschen anhand der Schöpfung, somit im ‚Buch der Natur‘ (*liber naturae*), das nach Hiob 12,7–9 ubiquitär auf den Schöpfergott zurückverweist.¹⁶ Wenn vor diesem naturphilosophischen Hintergrund das Reich des Grals brachliegt, so scheint darin die von Natura aufrechtzuerhaltende *creatio continua* unterbrochen zu sein, und dies mit gutem Grund.

Alanus’ ‚De planctu Naturae‘ ist eine Klageschrift, und zur Klage habe Natura allen Anlass: Von allen Geschöpfen, die sie immer wieder von Neuem entstehen lässt, verstoße nur eines, und zwar der Mensch, gegen die natürliche Schöpfungsordnung,¹⁷ vor allem, so bei Alanus, gegen die Geschlechterordnung und die natürliche Fortpflanzung. Die moralische Verdorbenheit der menschlichen Natur zeige sich folglich an den sexuellen ‚Verirrungen‘ der Menschen:

¹⁶ Zum ‚Buch der Schrift‘ und ‚Buch der Natur‘ vgl. Herkommer 1986 und Heyden 2019.

¹⁷ Vgl. Guillaume de Lorris u. Jean de Meun: Der Rosenroman, Bd. 3, V. 19021–19054, S. 1016–1019. In Walters von Châtillon Hexameterrepos ‚Alexandreis‘ (um 1180), Buch X, V. 6–167, S. 502–517, beklagt sich die Göttin Natura entsprechend bei Leviathan über die Zerstörungen, welche die Kriege Alexanders des Großen angerichtet haben, und gibt den Anstoß für dessen Ermordung mittels Gifts.

Homosexualität, Ehebruch und Prostitution.¹⁸ Den Grund für den Verfall der menschlichen Natur erklärt Alanus sodann im Mantel (*integumentum*) einer mythologischen Erzählung: Natura habe einst Venus (die Liebe) als *subvicaria* eingesetzt und sie zusammen mit ihrem Ehemann Hymenaeus und dem Sohn Cupido (der Begierde) mit der Aufgabe der irdischen Fortpflanzung betraut. Venus allerdings, der Eintönigkeit ihrer von Natura auferlegten Aufgabe überdrüssig, vernachlässigt ihr Amt und begeht Ehebruch mit Antigenius (oder Antigamus) – Gegenpol zu Genius, der als Alter Ego von Natura mit der Ausformung der Individuen betraut ist – und zeugt mit ihm Iocus.¹⁹ Mit ebendieser ‚Sünde‘ von oberhalb der Welt seien die sexuellen ‚Verirrungen‘ der Menschen in die Welt gekommen.

Die Spaltung in positive und pervertierte Schöpfungsinstanzen bringt Alanus‘ ‚Planctus‘ mit dem Sündenfallgedanken ins Spiel. Der in freiem Willen aufgelöste Sündenfall Adams und Evas (Gn 2,15–3,24) ist der Beginn einer alternden Welt, wie wir sie kennen, mit sozialen Hierarchien, Eigentum, Arbeit, Gewalt, Krankheit, Pandemien, Kriegen und Tod; und er ist Auslöser für den moralischen Verfall der menschlichen Natur.²⁰ Er bringt die Entfremdung des Menschen von der natürlichen Ordnung mit sich und führt zu Kollateralschäden an der zuvor in völliger Harmonie befindlichen Schöpfung: Aus der *natura naturata* wird eine *natura turbata*. Die Welt habe zwar ihre Beständigkeit weitgehend bewahrt, so der aus dem Friaul stammende Thomasin von Zerklære (gest. um 1238), Kleriker am Hof Wolfegers von Erla (Patriarch von Aquileja, 1204–1218) und Verfasser des ‚Welschen Gasts‘ (um 1215), einer umfangreichen Verhaltenslehre (14752 Reimpaarverse in zehn ‚Büchern‘) für die adelige Oberschicht. Diese natürliche Beständigkeit (*stæte*, lat. *constantia*) zeige sich an den wiederkehrenden Abläufen in der sublunaren Welt: am Wechsel von Tag zu Nacht und von Sommer zu Winter oder an den regelmäßigen Mondphasen und Planetenbewegungen.²¹ Primäres Symptom des einstigen Sündenfalls sei Thomasin zufolge *unstæte* (lat. *inconstantia*), die Unbeständigkeit. Sie äußere sich darin, dass der Mensch (Bauer, Ritter, Geistlicher und Kaufmann) nicht gewillt sei, seinen Stand in der ständisch

18 Vgl. Alanus ab Insulis: De planctu Naturae I (Metr. I) (806f.), V. 1–30, S. 52, 54. „[I]n der älteren Forschung [hat man den *Planctus*] als Werk gegen die Homosexualität betrachtet, was zu kurz gegriffen ist, denn es geht Alan hier weniger um das Lasterhafte einer aus seiner Sicht moralisch zu verurteilenden gleichgeschlechtlichen Liebe, als vielmehr um die Depravation der menschlichen Natur, die geradezu exemplarisch als Verwirrung der ‚constructio generum‘ und Störung der natürlichen Fortpflanzung dargestellt wird. [...] Wenn [...] davon die Rede ist, dass Männer entmannt werden [...], so lässt sich dies nicht nur in Richtung einer gleichgeschlechtlichen Liebe lesen, sondern allgemeiner als Effeminierung der Männer deuten.“ Kellner 2017, S. 123.

19 Vgl. Alanus ab Insulis: De planctu Naturae VIII (Prosa 4) (841) und X (Prosa 5) (845f., 849), S. 120f., 128–131, 136.

20 Vgl. Schreiner 1992; Wandhoff 2014, S. 162–165.

21 Vgl. Thomasin von Zirclaria: Der Wälsche Gast, Kap. II, 4, V. 2193–2206, S. 60.

geordneten Gesellschaft auszufüllen.²² Die dem Menschen inhärente Neigung zum Verlassen der göttlichen Ordnung, angefangen beim Sündenfall, hat verheerende Auswirkungen auf die Natur.

Alluded to already in the Bible and elaborated on by the church fathers, Latin as well as vernacular texts of the high and late Middle Ages point out time and again that the fall of man and the subsequent expulsion from paradise did not only affect *human* nature but *nature as such*, in other words: man's natural environment. Man's original sin not only turned humankind into faint mortal beings but also caused substantial "collateral damage" to nature. [...] While the nature created by God and in its prelapsarian state had been in perfect harmony with itself *and* with mankind (seen as a part of nature, too), as the Book of Genesis tells us, almost everything in the natural environment changed with the fall (at least in the *sublunar* world).²³

In der vom Sündenfall gestörten Schöpfung spiegele sich bisweilen, so Thomasin weiter, diese menschliche *unstæte* oder, anders gesagt, die von Gott als ‚stetig‘ erschaffene Welt sei *durch unser missetæte*²⁴ unstetig geworden: *diu werlt hât unstæte site, | unser unstæte si volgt mite*.²⁵ Während die supralunare Welt nur eine Natur besitze, nämlich das fünfte Element (*vûmft natûre*),²⁶ lägen in der sublunaren Welt die vier Elemente, von denen keines von seiner Natur ablassen wolle, und auch die vier Primärqualitäten in permanentem Streit miteinander: Feuer gegen Wasser, Luft gegen Erde, Hitze gegen Kälte, Feuchtigkeit gegen Trockenheit.²⁷ Sogar das Klima auf der Erde sei aufgrund des Sündenfalls in Unordnung geraten und habe einen wahren ‚Klimawandel‘ vollzogen:

der werlde unstæte ist harte vil: | summers ist uns vor schûwer wê; | winters vor îse und vor snê; | hiute ist regen und morgen wint, | die uns oft beidiu

22 Vgl. ebd., Kap. III, 2, S. 71–73.

23 Wandhoff 2014, S. 156.

24 Vgl. Thomasin von Zirclaria: Der Wälsche Gast, Kap. II, 4, V. 2150, S. 59.

25 Ebd., V. 2167 f., S. 59.

26 Ebd., V. 2391, S. 65.

27 Ebd., Kap. II, 5, V. 2401–2422, S. 66. Vgl. Kann 2014, S. 39: „Der supralunare Bereich ist geprägt durch die gleichförmigen Kreisbewegungen der unvergänglichen Planetensphären. Für den sublunaren Bereich ist die beständige Verbindung und Trennung der Elemente charakteristisch, welche die Naturdinge konstituieren. Auf dem Streben der Naturdinge zu ihren natürlichen Örtern beruhen die Prozesse des Entstehens und Vergehens sowie der Bewegung und Veränderung“. Siehe dazu Wilhelm von Conches: *Dragmaticon III, cap. 5* („De quinta essentia“), S. 69–72.

schade sint; | der donerslac nâch liehtem blicke | der bringet vinster tôde dicke; | ich sihe daz ez vil ofte snît | hin gegen des sumers zît, | vil ofte ouch vil heiz ist, | und kumt der vrost in kurzer vrist. | uns koment wolken dick ze lône, | swenn uns daz weter dunket schône. | diu werlt hât unstæte site, | unser unstæte si volgt mite. | Ich getar sîn wol gejehen, | jâne möht nimmer geschehen, | wære unser unstæte niht, | unstæt diu an der werlde geschiht. | nu zwîu wære regen od wint? | wær Âdâm und sîniu kint | gewesen stæt, zwîu solt der snê? | uns würde nimer von kelte wê. |[...]| [...] unsr unstæte kraft[.] | diu gît ir vil unstætekeit | diu si verkêrt an unser leit: | wan ir unstæt diu schat ir niht, | der schade uns vil gar geschiht.²⁸

Die bei Thomasin geschilderte ‚Restbeständigkeit‘ der Welt (konstante Planetenbewegungen, wiederkehrende Abfolgen von Tag und Nacht sowie der Jahreszeiten) soll den Menschen daran erinnern, dass Gott die Welt als grundsätzlich beständig erschaffen hat.

Nature’s remaining *staete*, in other words, can provide a model for man’s behavior in the postlapsarian world: how the planets in their circles steadily revolve around the earth’s globe; how the sun reliably rises and sets every day – these relics of the ideal prelapsarian world, according to Thomasin, can serve as shining examples of constancy for us, as uplifting models that we are to adopt.²⁹

Zudem kennt der durch menschliche *unstæte* hervorgerufene Niedergang der Welt, anders als die ökologische Krise des 21. Jahrhunderts, keinen *point of no return*. Sofern sich der einzelne Mensch wieder *stæte* verhält und seinen ihm zugewiesenen Platz innerhalb der göttlichen Ordnung stetig ausfüllt, ist jener Niedergang

28 Thomasin von Zirclaria: Der Wälsche Gast, Kap. II, 4, V. 2154–2177, 2186–2190, S. 59f.; Übersetzung (St. A.): „Es gibt viel Unbeständigkeit in der Welt. Im Sommer leiden wir unter Gewittern, im Winter unter Eis und Schnee; heute gibt es Regen und morgen Sturm, die uns beide oft Schaden zufügen. Der Donnerschlag nach dem Blitz, der bringt uns oft finsternen Tod. Ich sehe, dass es sehr oft schneit zur Sommerszeit, es auch sehr oft drückend heiß ist und kurz darauf Frost einfällt. Oft beschert es uns Wolken, wenn wir glauben, es gäbe schönes Wetter. Die Welt ist unbeständig, sie ahmt unsere Unbeständigkeit nach. Ich wage zu behaupten: Wäre unsere Unbeständigkeit nicht, gäbe es keine Unbeständigkeit, wie sie in der Welt geschieht. Wozu soll Unwetter oder Sturm gut sein? Wären Adam und seine Nachkommen beständig gewesen, wozu dann Schnee? Wir brauchten niemals unter Frost zu leiden. [...] Die Kraft unserer Unbeständigkeit bringt der Welt viel Unbeständigkeit, die sie jedoch zu unserem eigenen Schaden verkehrt, denn ihre eigene Unbeständigkeit schadet ihr selbst ja nicht, – der Schaden ist vielmehr ganz der unsere“. Vgl. Huber 1988, S. 23–78, Schulz-Grobert 2014; Wandhoff 2014, S. 157–162.

29 Wandhoff 2014, S. 160.

theoretisch reversibel. Das Zeitalter des Anthropozäns, das Paul CRUTZEN und Eugene F. STOERMER im späten 18. Jahrhundert beginnen lassen, markiert den historischen Moment, ab dem der Mensch zu einem zentralen Einflussfaktor für den Wandel des Klimas auf der Erde zu werden beginnt.³⁰ Vor dem Hintergrund mittelalterlicher Theologie müsste dieses Zeitalter auf die ‚Anfänge‘ der Menschheit, d. h. auf den Sündenfall vordatiert werden. Tatsächlich manifestiert sich die von Anfang an gegebene Verschränkung von menschlichem Tun und seinen Auswirkungen auf die Natur auch in der Etymologie des Substantivs *Welt* (germanisch **weraldiz*). Zusammengesetzt aus althochdeutsch *wēr-* („Mann“) und *-alt* („Zeitalter“), stellt dieser räumliche Begriff ursprünglich eine zeitliche Bestimmung dar: ‚Menschenzeitalter‘.³¹ Und in dieser *wëralt* ist der Mensch, vom Zeitpunkt des Sündenfalls an, im Begriff, inmitten der ‚ersten‘ von Gott geschaffenen Natur mit seiner Hände Arbeit eine nach Cicero ‚zweite Natur‘ (*altera natura*) zu erschaffen.³²

3 *Translatio naturae*

Für Gott ist, Wolframs ‚Parzival‘ zufolge (vgl. Abschnitt 1), das Land Logres offenbar die rechte Heimstatt (gewesen), um seine Engel ebendort den Gral in die Obhut tugendhafter Menschen geben zu lassen. Nicht nur heilige Dinge wie der Gral, sondern auch abstrakte Konzepte wie Herrschaft und Gelehrsamkeit bewohnen nach mittelalterlicher Vorstellung, bisweilen nur zeitweise, eine bestimmte Region der Welt als ihr ‚Habitat‘. Und sie begeben sich, falls nötig, auf Wanderschaft hin zu einem anderen, d. h. lebensfreundlicheren Ort. Diese Vorstellung lässt sich mit dem biblisch begründeten *translatio*-Konzept verknüpfen.³³ Der babylonische König Nebukadnezar träumt im zweiten Kapitel des Buchs ‚Daniel‘ von einem umstürzenden Standbild mit einem goldenem Kopf, Brust und Armen aus Silber, Bauch und Oberschenkeln aus Bronze, ehernen Schienbeinen sowie Füßen teils aus Eisen, teils aus Ton. Daniel deutet dem König den Traum als eschatologisches

30 Vgl. Crutzen u. Stoermer 2000; Crutzen 2002.

31 Vgl. Art. *Welt*; Wandhoff 2014, S. 165. Eine volksetymologische Deutung von mittelhochdeutsch *werlt* legt Hugo von Trimberg (gest. nach 1313) in seinem ‚Renner‘ vor, einer im Jahr 1300 vollendeten, äußerst umfangreichen Lehrdichtung (24 611 Reimpaarverse): *Und daz diu werlt in werren lebet, | Dâ von ist si werlt genant*; Hugo von Trimberg: *Der Renner*, Bd. 1, V. 2250f., S. 94.

32 Vgl. Marcus Tullius Cicero: *Vom Wesen der Götter/De natura deorum II*, 152, S. 214.

33 Zur *translatio imperii* siehe Goetz 1958, v. a. S. 4–17; Thomas 1997; zur *translatio studii* siehe Verger 1997. Vgl. auch den Rückzug von Astraea, Personifikation der Gerechtigkeit, aus der sündhaften Welt des letzten von vier Weltaltern in Ovids ‚Metamorphosen‘, ausgehend von einem goldenen Zeitalter ewigen Frühlings unter der Herrschaft des Saturn und einem silbernen Zeitalter einer Welt im Jahreszeitenwechsel unter der Herrschaft des Jupiter. Vgl. Publius Ovidius Naso: *Metamorphosen I*, 89–150, S. 12–17.

Sinnbild für die lineare Abfolge von vier teils geteilten Reichen bis zum Ende der Welt (in Opposition zum ewigen Reich Gottes), angefangen beim goldenen Babylon, mit dem Sonnenverlauf von Osten nach Westen (Dn 2, v. a. 2,31–45); in der Daniel-Exegese des Kirchenlehrers Hieronymus (gest. 420) sind es zudem Persien, Griechenland sowie West- und Ostrom.³⁴ Gott, so Daniel zu Nebukadnezar, *mutat tempora et aetates, transfert regna atque constituit* (Dn 2,21) – „ändert die Zeiten und die Zeitalter. Er gibt die Herrschaft weiter und festigt sie.“³⁵ Ebenfalls biblisch fundiert ist die Vorstellung davon, dass die von Daniel traumgedeutete *translatio imperii*, die zeitlich lineare Weitergabe der Weltherrschaft von einem Reich an das andere, jeweils durch Sünde initiiert werde: *Regnum a gente in gentem transfertur propter iniustitias et iniurias et contumelias et diversos dolos* (Sir 10,8) – „Die Herrschaft wird von Volk zu Volk übergeben wegen Ungerechtigkeiten und Unrechtstaten und Kränkungen und mannigfachen Listen.“³⁶

Eine literarische Ausformung dieser Verschränkung von *translatio* und moralischem Zustand in einer bestimmten Region bzw. einem bestimmten (Welt-) Reich gibt die mittelhochdeutsche, auf (unbekannter) altfranzösischer Vorlage basierende, unikal im ‚Ambraser Heldenbuch‘ überlieferte Verserzählung ‚Mauritius von Craûn‘ (1784 Reimpaarverse) eines ebenfalls unbekanntes, wohl rheinfränkischen Dichters aus der Zeit zwischen 1180 bis 1230.³⁷ Im Prologteil der Erzählung wandert die Ritterschaft auf der Suche nach einer würdigen Heimstatt von Griechenland über Rom nach Frankreich.³⁸ Militärische Blütezeiten in den

34 Vgl. Hieronymus: *Commentariorum In Daniele Prophetam* II, Sp. 503C–504B. Vgl. auch Daniels Traum von den vier dem Meer entstiegene Tieren (i. e. vier Reiche) in Dn 7.

35 Text nach Hieronymus: *Biblia sacra vulgata*, Bd. 4, S. 776f.

36 Text nach ebd., Bd. 3, S. 1064f. Johannes von Salisbury (gest. 1180) bezieht in seinem ‚Policraticus‘ (1156–1159) Sir 10,8 auf die den vier Kardinaltugenden entgegengesetzten Verhaltensweisen, welche die Herrschaft der Fürsten ein Ende setzen würden: Ungerechtigkeit (*iniustitia*) ↔ Gerechtigkeit (*iustitia*), Unrechtstat (*iniuria*) ↔ Mäßigung (*temperantia*), Kränkung (*contumelia*) ↔ Klugheit (*prudencia*), List (*dolus*) ↔ Tapferkeit (*fortitudo*); vgl. Johannes von Salisbury: *Policraticus* IV, cap. 12, S. 157–161.

37 Der in der Forschung übliche Werktitel ‚Mauritius von Craûn‘ bezieht sich wohl auf den nordfranzösischen Dichter Maurice II. von Craon (gest. 1196) aus dem angevinischen Hochadel, einem der wenigen Festlandvasallen des englischen Königs Heinrich II. Plantagenêt (gest. 1189), von dem uns ein einziges Lied, eine Minnekanzone (‚A l’entrant del douz termine‘, RS 1378 [Liedzählung nach Raynaud 1884 bzw. Spanke 1955]) überliefert ist; vgl. Les chansons attribuées aux seigneurs de Craon, S. 57–63. Offenbar wurden Komponenten aus Maurices Leben in eine fiktive Verserzählung, zunächst das altfranzösische Fabliau ‚Le chevalier qui recovra l’amour de sa dame‘ (13. Jh.), integriert, das denselben literarischen Stoff vom ‚schlafenden Ritter‘ bearbeitet wie der ‚Mauritius von Craûn‘ und daher inhaltlich in wesentlichen Zügen mit diesem übereinstimmt: Um 1170, nach seiner Rückkehr aus dem Heiligen Land, heiratete der französische Trouvère Isabelle von Beaumont (gest. 1220), die wohl als *grâvinne* von Beaumont im deutschen Text auftaucht. Vgl. Abel 2019, S. 211–230.

38 Mauritius von Craûn, V. 1–262, S. 1–14. Die *translatio militiae et studii* von Griechenland über Rom nach Frankreich schildert auch Chrétien de Troyes, Verfasser des bereits erwähnten

einzelnen Regionen lassen die Ritterschaft zeitweise einkehren, die Sittlichkeit der jeweiligen Herrscherschicht, je nachdem, ob auf hohem oder tiefem Niveau, entscheidet darüber, ob die Ritterschaft bleibt oder weiterzieht. Diese zyklische Entwicklungsgeschichte von Aufstieg und Fall der Ritterschaft ist zugleich eine Geschichte von Aufstieg und Fall der Sitten sowie ganzer Weltreiche. Im Trojanischen Krieg um Helena habe demnach die Ritterschaft unter den Griechen ihren Anfang genommen. Sie hätten sich über Jahre hinweg ohne militärische Wende zugunsten der einen oder anderen Partei an den wehrhaften Trojanern abgearbeitet und so ‚ritterlichen‘ Ruhm erworben. Der Niedergang ‚griechischer Ritterschaft‘, der mit dem Fall Trojas einhergeht, sei mit der Tötung des trojanischen Prinzen Hektor durch Achilles eingeleitet worden. Und wohl auch die letztendliche Bezwingung des von da an stark geschwächten Trojas nicht durch ritterliche Tat, sondern durch Odysseus‘ bössartige List (Trojanisches Pferd) sind Teil dieses Niedergangs.

*Ritterschaft enmac ze merken sîn | daz wart zuo den Kriechen schîn, | wan
da man si minnet. | der si vêhen beginnet, | den fliuhet ouch siu zehant. |
also tet der Kriechen lant. | do sie des schaden verdröz, | dô wart ir daz
lant blöz. | ritterschaft und êre | diu muoz kosten sêre. | daz ist ein site
unmâzen alt, | der doch nie alters engalt. | er niuwet aller tegelich | und
breitet sich | wîte im lande. | êre und schande | fliehent einander. | swaz
der biderbe Alexander | der Kriechen lant betwanc, | des verlurn si âne
danc. | daz was ir bôsheitte schulde[.]³⁹*

Im Römischen Weltreich, auf der Höhe seiner Macht unter Gaius Julius Caesar, habe *militia* sodann eine neue Heimstatt gefunden. Mit den Untaten des homosexuellen Kaisers Nero und seinem extrem pathologischen Verhältnis zum weiblichen Geschlecht⁴⁰ nehme das auf dessen Geheiß hin in Flammen aufgehende

‚Conte du Graal‘, im Prolog seines ‚Cligés‘ von 1176; vgl. Chrétien de Troyes: Cligés, V. 31–44, S. 26–29.

³⁹ Mauritius von Craûn, V. 77–97, S. 5 f.; Übersetzung: Mauricius von Craûn, S. 51: „Ritterliche Lebensart kann man nur dort wahrnehmen – das zeigte sich bei den Griechen –, wo man sie schätzt. Den, der sie ablehnt, verlässt auch sie auf der Stelle. So trug es sich im Land der Griechen zu. Als sie dort der üblen Behandlung überdrüssig wurde, da ging sie dem Land verloren. Ritterliche Lebensart und Ansehen fordern einen hohen Preis: Das ist eine uralte Erfahrung, die durch ihr Alter nie an Geltung verlor. Sie wird Tag für Tag neu gemacht, sie nimmt zu und verbreitet sich überall in der Welt. Ansehen und Schande stoßen einander ab. Was der tüchtige Alexander an Ländern der Griechen eroberte – sie verloren sie unfreiwillig –, Schuld daran trug ihr übles Denken und Handeln“.

⁴⁰ Nero lässt sich, um eine Schwangerschaft zu simulieren, mittels eines Pulvers eine Kröte im Magen heranwachsen, lässt sie unter leibärztlicher Aufsicht allerdings bald ‚abtreiben‘, aus Furcht vor den bevorstehenden ‚Wehen‘. Vgl. Mauritius von Craûn, V. 145–179, S. 8–10.

Rom, somit das ‚zweite Troja‘, jedoch ein Ende, und darin auch die ‚römische Ritterschaft‘. Von Rom aus gelange die Ritterschaft schließlich nach Frankreich (*Karlingen*) und erlebe als *militia christiana* unter Karl dem Großen, Oliver und Roland im Kampf gegen die muslimischen ‚Heiden‘ eine weitere Blütezeit. Zudem, und das sei neu und Vorbild für viele andere Länder, verbindet sich in Frankreich erstmalig Ritterschaft mit dem treuen Minnedienst des Ritters für seine Dame, und zwar mit Aussicht auf Liebeslohn. Man wird in der logischen Folge von Aufstieg und Fall nicht fehlgehen, die Erzählung über den ‚französischen‘ Ritter Mauritius als eine Episode erneuten Niedergangs zu begreifen: Für seine Werbung um die verheiratete Gräfin von Beaumont verausgabt sich Mauritius sowohl finanziell als auch physisch bis zur Erschöpfung. Als der erhoffte Liebeslohn ausbleibt, verlangt der Ritter nach einer ‚Aufwandsentschädigung‘ und bedient sich der wehrlosen Dame, in Anwesenheit des verschreckten Ehemanns, hemmungslos.⁴¹ Rittertum und Minnedienst sind, so lässt sich diese Erzählung deuten, in der Gegenwart (12./13. Jahrhundert) des höfischen Publikums des ‚Mauritius von Craûn‘ an einem (historischen) Tiefpunkt angelangt.

4 Wer rettet das Reich des Grals?

Vor dem Hintergrund der im zweiten und dritten Abschnitt ausgeführten *natura-* und *translatio*-Konzepte ist Logres' dystopischer Zustand die Folge brutaler Verbrechen (Massenvergewaltigung und Königsmord), begangen von Vertretern der höchsten Stufe der sozialen Hierarchie. Das Brachliegen des Landes, in dem der Schöpfungsprozess zum Erliegen kommt, ist Abbild dieses moralischen Verfalls; der Gral mitsamt der Gralburg hält sich im Verborgenen. Für Logres' Erlösung braucht es einen Ritter wie Gauvain und letztendlich Perceval. Sie fügen die Schwertstücke (vgl. Abschnitt 2) noch nicht ganz (Gauvain), später jedoch bis auf eine winzig kleine Scharte fast perfekt zusammen (Perceval). Damit verdienen sie sich das Recht, dem Fischerkönig Fragen zu stellen, und erhalten Antworten auf ihre Fragen über die Geheimnisse des Gral(reich)s, teilweise oder in vollem Umfang. Diese Fragen (und Antworten) haben magisch heilende Wirkung, denn mit jeder ihrer Fragen, die allein dadurch, dass sie dem Fischerkönig gestellt werden, heilsam auf das Land wirken, lassen es Gauvain und Perceval ein Stück weit wieder erblühen. So reitet der im Freien erwachte Gauvain nach seiner zwar

Aus Verwunderung darüber, dass eine so zierliche Frau wie seine eigene Mutter ihn, einen stattlichen Mann, überhaupt habe gebären können, lässt Nero ferner seine Mutter aufschneiden, um in das Innere ihres Frauenkörpers zu blicken. Vgl. ebd., V. 180–194, S. 10f. Zu den Quellen dieser kaiserlichen ‚Anekdoten‘ siehe Ruh 1970, S. 78f. und Thomas 1984, S. 327f.

41 Mauritius von Craûn, V. 1525–1641, S. 79–85.

erfolglosen Schwertprobe dennoch durch ein von Gott wieder gestärktes Land, schlichtweg weil er sich am Abend zuvor nach der blutenden Lanze erkundigt hat. Dafür rühmen und tadeln die Menschen des Landes Gauvain zugleich, denn es bleibt vorerst noch entvölkert, weil er keine weiteren Fragen stellen konnte. Die vollständige Wiederherstellung des Landes führt erst Perceval herbei.⁴² Die in seiner Schwertprobe verbleibende Scharte steht für eine noch unerledigte Aufgabe bzw. noch ungesühnte Sünde: Er muss zum einen dem heimtückischen Mörder Partinal den Kopf abschlagen und, um den Fischerkönig zu heilen, ihn das abgetrennte Haupt schauen lassen (Ende der ‚Troisième Continuation‘). In der ‚Quatrième Continuation‘ des nordfranzösischen Dichters Gerbert de Montreuil steht die Scharte zum anderen für den Trauertod der eigenen Mutter, ausgelöst durch Percevals Auszug aus dem Wald in die gefährvolle Welt der Ritterschaft. Durch eine Vielzahl weiterer Aventüren kann sich Perceval von dieser ‚Sünde‘ reinwaschen und ist schließlich ritterlich und sittlich so weit, um vom Fischerkönig umfänglich in die Geheimnisse des Grals eingeweiht zu werden. Percevals Fragen lassen das Land zur Gänze wiedererblühen. Die Menschen vor und in einer Burg in Logres, zu der Perceval vorstößt, bedanken sich bei ihm für ihre Rettung:

*Terre plaine et gaaignerie | vit trop bele et bel gaaignage: | d'une part sont
li laborage | et li vignoble et les rivieres | et viles de puisors manieres |
qui de gent estaient pueplees | et de grans richeces muebles. | Perchevax
molt s'en esmerveille: | „Par foi, fait il, je voi merveille | dont je doi bien
estre esbahis: | hersoir quant ving en cest pais | vi cest pais gaste et desert. |
Or le voi de tout bien covert.“ | Tout ensi Perchevax devise. | Devant lui
esgarde, si vise | le chief d'une tor quernelee[.] | [...] | Perchevax voit un
paisant | qui blé semme en une couture. | Envers lui en vient a droiture, |
si li demande molt isnel | qui sires est de cel chastel. | Li paisans li res-
pont: „Sire, | alez i, chascuns vous desire. | Molt feront tout de vous grant
feste.“ | Atant s'en va, plus ne s'areste. | Perchevax le preudome laisse, |
et chascuns del chas tel s'eslaisse | a faire joie quant le virent | et tout a
l'encontre li vinrent | a crois et a porcessions, | et disaient en lor raisons: |
„Sire, qui nous avez rendus | les biens que aviens perdus, | mais tant avez
fait et ovré | que par vous avons recovré | les oevres et les praeries, | les
biens et les gaaigneries | et trestoz les biens temporax.“ | A grant joie fu
Perchevax | menez el chastel hebergier.⁴³*

⁴² Vgl. The First Continuation 1950, Ep. V, 6, V. 17820–17845, S. 531 f.

⁴³ Gerbert de Montreuil: La Continuation de Perceval, V. 312–327, 348–371, S. 252–254; Übersetzung (St. A.): „Er sah weites Land und Felder, schön und gut bebautes Ackerland, an auf einer Seite gepflügte Felder und Weinberge und Flüsse und Ortschaften jeglicher Art, die mit Menschen bevölkert und mit großen beweglichen Reichtümern versehen waren. Perceval

Eine Dame, die Perceval später in der Burg anspricht, erklärt ihm, dass seine Fragen sowohl nach dem Gral als auch nach der blutenden Lanze bewirkt hätten, dass ganz Logres wieder gesund geworden sei: *Or nous avez securus toz* – „Ihr habt uns alle gerettet“.44 Perceval, fortan als bester Ritter der Welt anerkannt und neuer Gralkönig, entstammt ohnehin den höchsten Kreisen, nämlich der Graldynastie selbst, was er lange Zeit nicht weiß. Ihm obliegt es, das Reich des Grals aus seiner dystopischen Starre zu erlösen und damit die Schäden wiedergutzumachen, die hochadelige Standesgenossen mit ihren Verbrechen und Sünden vormalig verursacht haben. Das gesamte Land und seine Bevölkerung werden folglich von und an der Spitze der Ständegesellschaft zerstört und nur von ebendort aus wieder geheilt, und zwar durch die Einzeltat(en) eines *noble saviour*, eines edlen, d. h. adeligen Retters. Unter der Zerstörung des Landes „am edlen Haupt“ (*in capite*) leiden alle (einfachen) Glieder (*membra*) des Reichskorpus, vor allem die Bauern, die in den Texten nur am Rande zu Wort kommen, und zwar indem sie ihrem Retter Dank aussprechen dürfen und ihn, sofern die Schwertprobe noch nicht gänzlich bestanden ist, zugleich tadeln. In Logres' Erlösung durch Perceval spielen anthropomorphe Vorstellungen vom *corpus mysticum Christi* hinein (zunächst bezogen auf die reale Präsenz Christi in der geweihten Hostie),45 mit Christus als dessen (unsichtbarem) Haupt bzw. mit dem römischen Papst als dessen sichtbarem Haupt und allen Getauften als dessen Gliedern. Alle diese Glieder, von Kopf bis Fuß, sind, so I Cor 12,12 f., unverzichtbar und erfüllen im sozialen Ständekorpus ganz spezifische Funktionen wie Herrschaft, Gebet und Arbeit.46 Nach 1150 wird

wunderte sich sehr: ‚Fürwahr, ich sehe hier ein Wunder, über das ich sehr erstaunt bin: Noch am Vorabend, als ich durch dieses Land kam, traf ich es wüst und verlassen an. Nun sehe ich, wie es von allem hat.‘ So dachte Perceval nach. Er blickt vor sich und machte die Spitze eines Turms mit Zinnen aus. [...] Perceval sieht einen Bauern, der auf einem Teil des Ackers Weizen sät. Er kommt direkt auf ihn zu und fragt ihn unversehens, wer der Herr über jene Burg sei. Der Bauer antwortet ihm: ‚Herr, geht nur dort hin, jedermann verlangt dort nach Euch. Sie werden alle Euch zu Ehren ein großes Fest abhalten.‘ Sofort geht er weiter, ohne stehenzubleiben. Perceval lässt den guten Mann zurück, und jedermann in der Burg ist voller Freude, als sie ihn sahen, und alle kamen, Kreuze vor sich hertragend, ihm in Prozessionen entgegen und riefen: ‚Herr, Ihr habt uns die Güter zurückgebracht, die wir verloren haben, und Ihr habt so viel getan und Euch so sehr bemüht, dass durch Euch die Feldarbeit und die Wiesen, die Erträge und das Ackerland wiederhergestellt sind sowie alle zeitlichen Güter.‘ Unter großer Freude wurde Perceval in die Burg geführt, um ihm Herberge zu bereiten“.

44 Ebd., V. 487–502, S. 258.

45 Vgl. Kantorowicz 1990, S. 206–217, 218–241; Dohrn-van Rossum 1977, Bd. 1, S. 82–88, 100–159.

46 Einen weiteren Aspekt der Verschränkung zwischen Mensch und (Um-)Welt steuert der Chartrener Bernardus Silvestris (gest. um 1160) bei, indem er, mit Rückgriff auf Platons ‚Timaios‘, auf die Widerspiegelung des Makrokosmos (Schöpfung) im Mikrokosmos (Mensch) hinweist, auf das Abbild der höheren Welten in der Sinneswelt; vgl. Bernardus Silvestris: *Cosmographia II*, X, V. 9–18, S. 140 f.

der Begriff *corpus mysticum* allmählich auf die Kirche als Organisation der Christenheit übertragen, in der Mitte des 13. Jahrhunderts bei Vinzenz von Beauvais (gest. 1264) auch auf das Staatsgebilde als *corpus rei publicae mysticum*,⁴⁷ an dessen Spitze der König als Vikar Christi stehe, so beim Franziskaner Gilbert von Tournai (um 1200–1284), selbstredend als Vikar unter kirchlicher Lenkung.⁴⁸

5 Artusepik in ökokritischer Lektüre: Regionale Krisen in der Ethosphäre

Die Dystopie in Logres, dem unfruchtbaren und entvölkerten Reich des Grals, welche die artusepischen Texte schildern, ist eine letztlich regional beschränkte Krise, denn sie fällt zusammen mit dem Herrschafts- und Einflussbereich von Gral, König Goondesert und den Brunnenmädchen; und ganz analog dazu wandern *imperium*, *militia*, *studium* und, in Übertragung, auch *natura* gemäß *translatio*-Konzept von Region zu Region bzw. von Weltreich zu Weltreich.⁴⁹ Die jeweiligen regionalen Krisen, welche Herrschaft, Ritterschaft, Gelehrsamkeit und schließlich Natur zum Verlassen ihres bisherigen Habitats und folglich zur Wanderschaft zwingen, werden ausgelöst durch abnormes und deviantes Fehlverhalten der sozialen Eliten vor Ort. Die Ritterschaft in ‚Mauritius von Craûn‘ wählt sich somit ihre Heimstatt nicht entsprechend des ökologischen, sondern des ethischen (!) Fußabdrucks, den die Oberschicht in den einzelnen Regionen zu unterschiedlichen Zeiten hinterlässt. Herrschaft, Ritterschaft, Gelehrsamkeit und Natur suchen somit nicht nach einer für sie geeigneten Ökosphäre, sondern nach einer ‚lebensfreundlichen‘ Ethosphäre, in der sie zeitweise verbleiben können. Verbleib von *imperium*, *studium*, *militia*, *natura* und selbst des Grals in einer Region und Rückzug aus derselben, je nach lokaler Ethobilanz, sind somit ethographische Indizien für das rechte Gedeihen eines Landes. Die sündigen Menschen an der Spitze der Ständegesellschaft vermögen ihren Lebensraum mit unsittlichem Handeln folglich ethisch ‚unbewohnbar‘

47 Siehe Vincentius Bellovacensis: *Speculum doctrinale* VII, 8, Bd. 4, Sp. 561B–C; dies greift Johannes von Salisbury im *Policraticus* V, 2, S. 164–167, auf.

48 Vgl. Guibert de Tournai: *Le traité ‚Eruditio regum et principum‘*, Ep. 2, cap. 2, S. 45.

49 In seinem ‚Welschen Gast‘ schildert Thomasin von Zerklære auch die Vertreibung und Wanderschaft von *triuwe und wârheit*, die in zahlreichen Regionen und Reichen keine geeignete Heimstatt mehr zu finden scheinen: England, Frankreich, Provence, Spanien, Apulien, Rom, Toskana, Lombardei, Mailand, Ungarn. *Ich möht der lande nennen mër: | ichn vinde weder dort noch her | weder triu noch wârheit; | daz hât gemacht unstætekeit. | ir seht wol der unstæte maht: | vil grôziu zeichn gît uns ir kraft | daz diu werlt welle schier | nemen end [...].* Thomasin von Zirclaria: *Der Wälsche Gast*, Kap. II, 5, V. 2497–2504, S. 68; siehe insgesamt V. 2455–2526, S. 67–69.

zu machen und räumlich begrenzte Dystopien zu erschaffen, sehr zum Leidwesen für sich und alle ihre Untertanen.

Die gegenwärtige Klimabewegung vermittelt das moderne Lebensgefühl, am Beginn des 21. Jahrhunderts in einer ökologischen Endzeit zu leben; dies deckt sich in gewisser Weise mit der mittelalterlichen Erwartung des Weltenendes am Jüngsten Tag, mit dem Endkampf zwischen Gut und Böse und dem Jüngsten Gericht, das nach mittelalterlichem Verständnis jederzeit eintreten konnte. So, wie die Klimabewegung eine möglichst rasche Bewusstseins- und Verhaltensänderung in der Gesellschaft hinsichtlich der Rettung unseres Planeten einfordert, bevor es (gänzlich) zu spät ist, halten die mittelalterlichen Seelsorger die Gläubigen dazu an, schon zu Lebzeiten für ihr Seelenheil vorzusorgen, bevor es zu spät ist, d. h. der Mensch unvorbereitet im Stand der Todsünde verstirbt. Alle Christen sollten im Einklang mit der göttlichen Ordnung tugendhaft und gottgefällig leben. Im Gegensatz zu den Krisen regionaler Ethosphären in der höfischen Epik des Mittelalters sehen wir uns in der außerliterarischen Wirklichkeit des 21. Jahrhunderts hingegen mit einer globalen Krise des gesamten Ökosystems konfrontiert und laufen Gefahr, unseren Planeten weltweit für Menschen ökologisch unbewohnbar zu machen. Natur als kosmologisches Prinzip spielt heute freilich keine Rolle mehr, obgleich einige Überschneidungen zwischen dem *natura*-Konzept der Schule von Chartres und der ‚Gaia-Hypothese‘ der 1970er Jahre nicht von der Hand zu weisen sind, die von Lynn MARGULIS (gest. 2011), einer US-amerikanischen Mikrobiologin, und James E. LOVELOCK (gest. 2022), einem US-amerikanischen Biophysiker, entwickelt wurde. Sie besagt,

that the total ensemble of living organisms which constitute the biosphere can act as a single entity to regulate chemical composition, surface pH and possibly also climate. The notion of the biosphere as an active adaptive control system able to maintain the Earth in homeostasis we are calling the ‘Gaia’ hypothesis, LOVELOCK (1972). Hence forward the word Gaia will be used to describe the biosphere and all of those parts of the Earth with which it actively interacts to form the hypothetical new entity with properties that could not be predicted from the sum of its parts.⁵⁰

Dieser Hypothese zufolge verhält sich Mutter Erde mitsamt der Biosphäre wie ein sich selbstorganisierendes und -stabilisierendes, lebendiges System. Es schafft die Bedingungen für Leben und Evolution und erhält sie vor allem, womit es, mittelalterlich gesprochen, die *creatio continua* stetig fortführt. An die Stelle von Natura tritt heutzutage jedoch das Individuum, dem es mit seinem Bewusstsein

⁵⁰ Lovelock u. Margulis 1974, S. 3, unter Bezug auf Lovelock 1972.

für die ökologische Verantwortung der Menschheit und der bewussten Steuerung seines Konsumverhaltens obliegt, für die Bewahrung der Schöpfung Sorge zu tragen. Größte ‚Sünde‘ ist die individuelle und kollektive Passivität hinsichtlich der Bewältigung der ökologischen Krise. Zwar bleibt auch in der gegenwärtigen Klimaschutzbewegung (v. a. bei ‚Fridays for Future‘) die Verantwortung jedes einzelnen Menschen als Glied im ökologischen Kreislauf zentral, und auch die längst bekannten umwelttechnologischen und politischen Lösungen zur Abmilderung des Klimawandels liegen auf dem Tisch und sind weitgehend anerkannt. Den Schwerpunkt ihrer politischen Arbeit legt diese Bewegung dennoch ausdrücklich auf den Appell an die ‚Oberhäupter‘, d. h. an die Regierungen und die Regierungschefs auf der ganzen Welt. Ganz so, wie die Natur im Reich des Grals durch Gräueltaten von den Häuptern des politischen *corpus* zerstört und ebendort, nur an der Spitze der sozialen Leiter, wieder restituiert werden kann, erhofft sich die Klimabewegung Rettung ‚von ganz oben‘. Dort, wo die Menschen ihrer individuellen Verantwortung nicht nachkommen können oder wollen, soll die nationale und internationale Politik das Verhalten der Menschen zur Rettung der Welt gesetzgeberisch regulieren: ‚Ihr da oben, handelt endlich, damit wir eine Zukunft haben!‘ Dieser Appell an die *capita* der Welt gipfelte 2019 in der Rede der damals 16-jährigen Greta Thunberg, Initiatorin des ‚Skolstrejk för klimatet‘ (Schulstreik für das Klima), auf dem UN-Klimagipfel von New York, so etwa auszugsweise:

You have stolen my dreams and my childhood with your empty words, yet I'm one of the lucky ones. People are suffering. People are dying. Entire ecosystems are collapsing. We are in the beginning of a mass extinction and all you can talk about is money and fairytales of eternal economic growth. How dare you?⁵¹

Einen Sachverhalt, der für uns heute zentral ist, führte schon Thomasin von Zerklære in seinem ‚Welschen Gast‘ aus, nämlich

that nature damaged by man in the end turns against humankind. The harm we did to nature in the beginning by our own malpractice came back at us later as a painful experience of travail and suffering. The human inconstancy, which initially infected the natural world, plants and animals, as it were re-infected us, finally making us weak, ill and mortal.⁵²

51 Transkript der Rede vom 23. September 2019: <https://www.rev.com/blog/transcripts/greta-thunberg-un-climate-action-summit-speech-transcript-2019-how-dare-you> (Zugriff: 15.03.2024).

52 Wandhoff 2014, S. 159.

[W]an ir unstæt, diu schat ir niht, der schade uns vil gar geschiht – „denn die Unbeständigkeit der Welt bringt ihr selbst keinen Schaden, vielmehr schadet sie uns in hohem Maße.“ Und noch eines lehrt uns der ökokritische Blick auf die mittelalterliche Literatur, sei es die höfische Epik oder die Didaxe: Ökologie und Ethik sind stets zusammenzudenken. Um die Welt zu retten, bedarf es nicht allein der rechten Technologie, sondern auch der rechten Haltung.⁵³

Literaturverzeichnis

Quellen

- Alanus ab Insulis:** De planctu Naturae – Die Klage der Natur. Lateinischer Text, Übersetzung und philologisch-philosophischer Kommentar von Johannes B. Köhler. Münster 2013.
- Bernardus Silvestris:** Cosmographia. Edited with Introduction and Notes by Peter Dronke (Textus Minores 53). Leiden 1978.
- Les chansons attribuées aux seigneurs de Craon. Hrsg. v. Arthur Långfors. In: Mémoires de la Société Néo-Philologique de Helsingfors 6 (1917), S. 41–87.
- Le chevalier qui recovra l’amor de sa dame. In: Jean-Luc Leclanche (Hg.): Le chevalier paillard. Quinze fabliaux libertins de chevalerie traduits de l’ancien français. Arles 2008, S. 213–229.
- Chrétien de Troyes:** Cligés. Auf der Grundlage des Textes v. Wendelin Foerster übers. u. komm. v. Ingrid Kasten. Berlin, New York 2006.
- Chrétien de Troyes:** Le Roman de Perceval ou Le Conte du Graal. Édition critique d’après tous les manuscrits. Hrsg. v. Keith Busby. Tübingen 1993.
- Cicero, Marcus Tullius:** Vom Wesen der Götter/De natura deorum. Lateinisch-deutsch. Hrsg. v. Olof Gigon u. Laila Straume-Zimmermann. Zürich, Düsseldorf 1996.
- The First Continuation. Redaction of Mss TVD. Hrsg. v. William Roach (The Continuations of the Old French Perceval of Chretien de Troyes 1). Philadelphia 1949.
- The First Continuation. Redaction of Mss EMQU. Hrsg. v. William Roach u. Robert H. Ivy (The Continuations of the Old French Perceval of Chretien de Troyes 2). Philadelphia 1950.
- The First Continuation. Redaction of Mss ALPRS. Hrsg. v. William Roach (The Continuations of the Old French Perceval of Chretien de Troyes 3, 1). Philadelphia 1952.
- Gauwain sucht den Gral. Erste Fortsetzung des ‚Perceval‘ von Chretien de Troyes. Übers. u. hrsg. v. Konrad Sandkühler. Stuttgart 1975.
- The Gentleman’s Magazine. Bd. XVIII. Hrsg. v. Edward Cave. London 1748.
- Gerbert de Montreuil:** La Continuation de Perceval. Quatrième continuation. Hrsg. v. Frédérique Le Nan (Textes littéraires français 627). Genf 2014.
- Guibert de Tournai:** Le traité «Eruditio regum et principum». Hrsg. v. Alphonse

⁵³ Zum Zusammenhang von Sündenfall und wissenschaftlich-technologischer Entwicklung der Menschheit bei Augustinus, Hugo von St. Viktor und Vinzenz von Beauvais siehe Schreiner 1992, S. 71, Nr. 10, und Wandhoff 2014, S. 166.

- de Poorter (Les philosophes belges 9). Löwen 1914.
- Guillaume de Lorris u. Jean de Meun:** Der Rosenroman. Übers. u. eingl. v. Karl A. Ott (Klassische Texte des Romanischen Mittelalters in zweisprachigen Ausgaben 15). 3 Bde. München 1979.
- Hieronymus:** Biblia sacra vulgata. Lateinisch/Deutsch. Hrsg. v. Andreas Beriger, Widu-Wolfgang Ehlers u. Michael Fieger (Sammlung Tusculum 5). 5 Bde. Berlin, Boston 2018.
- Hieronymus:** Commentariorum In Danielelem Prophetam Liber Unus. Hrsg. v. Jacques-Paul Migne (Patrologia latina 25). Paris 1845, Sp. 491–584.
- Hugo von Trimberg:** Der Renner. Hrsg. v. Gustav Ehrismann. 4 Bde. (Bibliothek des Litterarischen Vereins in Stuttgart 247, 248, 252, 256). Tübingen 1908–1911.
- Johannes von Salisbury:** Policraticus. Eine Textauswahl. Lateinisch/Deutsch. Ausgew., übers. u. eingl. v. Stefan Seit (Herders Bibliothek der Philosophie des Mittelalters 14). Freiburg, Basel, Wien 2008.
- Mauricius von Craün. Mittelhochdeutsch–neuhochdeutsch. Nach dem Text von Edward Schröder hrsg., übers. u. komm. v. Dorothea Klein. Stuttgart 1999.
- Mauritius von Craün. Hrsg. v. Heimo Reinitzer (Altdeutsche Textbibliothek 113). Tübingen 2000.
- Der Percevalroman (Li Contes del Graal) von Christian von Troyes. Unter Benutzung des von Gottfried Baist nachgelassenen handschriftlichen Materials hrsg. v. Alfons Hilka (Christan von Troyes. Sämtlich erhaltene Werke 5). Halle a. S. 1932.
- Les prologues au Conte du Graal. Éluclidation, Bliocadran, L'Éluclidation de l'hystoire du Graal (1530). Hrsg. v. Hélène Bouget (Textes littéraires du Moyen Âge 46). Paris 2018.
- Publius Ovidius Naso:** Metamorphosen. Lateinisch–deutsch. Übers. u. hrsg. v. Michael von Albrecht. Stuttgart 2019.
- The Second Continuation. Hrsg. v. William Roach (The Continuations of the Old French Perceval of Chretien de Troyes 4). Philadelphia 1971.
- The Third Continuation. Hrsg. v. William Roach (The Continuations of the Old French Perceval of Chretien de Troyes 5). Philadelphia 1983.
- Thomasin von Zirclaria:** Der Wälsche Gast. Hrsg. v. Heinrich Rückert (Bibliothek der gesammten deutschen National-Litteratur 30). Quedlinburg, Leipzig 1852.
- Vincentius Bellovacensis:** Speculum quadruplex sive speculum maius. Naturale / doctrinale / morale / historiale. 4 Bde. Graz 1964.
- Walter von Châtillon:** Alexandreis. Lateinisch–deutsch. Hrsg. u. übers. v. Martin Lehmann (Sammlung Tusculum). Berlin, Boston 2023.
- Wilhelm von Conches:** Dragmaticon philosophie. Hrsg. v. Italo Ronca (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis CLII / Guillelmi de Conchis opera omnia I). Turnhout 1997.
- Wolfram von Eschenbach:** Parzival. Text nach dem Berner ‚Parzival‘-Projekt. <https://parzival.unibe.ch> und <https://parzival.unibe.ch/parzdb> (Zugriff: 15.03.2024).

Forschungsliteratur

- Abel, Stefan:** Prozesse narrativer Verdichtung in Alexanders von Roes ‚Pavo‘ und in den Ausformungen des literarischen Stoffes vom ‚schlafenden Ritter‘. ‚Le chevalier qui recovra l’amor de sa dame‘ und ‚Mauritius von Craün‘. In: Friedrich M. Dimpel u. Silvan Wagner (Hgg.): *Prägnantes Erzählen* (Brevitas 1). Oldenburg 2019, S. 191–254.
- Art. Welt. In: Jacob u. Wilhelm Grimm: *Deutsches Wörterbuch*, Bd. 28 (1954), Sp. 1456–1509. www.woerterbuchnetz.de/DWB/welt (Zugriff: 15.03.2024).
- Budakov, Vesselin M.:** *Dystopia. An Earlier Eighteenth-Century Use*. In: *Notes and Queries* 57 (2010), Sp. 86–88.
- Commoner, Barry:** *The Closing Circle. Nature, Man, and Technology*. New York 1971.
- Cruzen, Paul J.:** *Geology of Mankind*. In: *Nature* 415 (2002), S. 23.
- Cruzen, Paul J. u. Eugene F. Stoermer:** *The ‘Anthropocene’*. In: *Global Change Newsletter* 41 (2000), S. 17f.
- Dohrn-van Rossum, Gerhard:** *Politischer Körper, Organismus, Organisation. Zur Geschichte natürlicher Metaphorik und Begrifflichkeit in der politischen Sprache*. Diss. (masch.) Bielefeld 1977.
- Friedrich, Udo:** *Die Ordnung der Natur. Funktionsrahmen der Natur in der volkssprachlichen Literatur des Mittelalters*. In: Peter Dilg (Hg.): *Natur im Mittelalter. Konzeption – Erfahrungen – Wirkungen*. Akten des 9. Symposiums des Mediävistenverbandes, Marburg, 14.–17. März 2001. Berlin, Boston 2014, S. 70–83.
- Glofelty, Cheryll:** *Introduction. Literary Studies in an Age of Environmental Crisis*. In: Dies. u. Harold Fromm (Hgg.): *The Ecocriticism Reader. Landmarks in Literary Ecology*. Athens GA 1996, S. XV–XXXVII.
- Goetz, Werner:** *Translatio Imperii*. Ein Beitrag zur Geschichte des Geschichtsdenkens und der politischen Theorien im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Tübingen 1958.
- Grubmüller, Klaus:** *Natüre ist der ander got*. Zur Bedeutung von *natüre* im Mittelalter. In: Alain Robertshaw u. Gerhard Wolf (Hgg.): *Natur und Kultur in der deutschen Literatur des Mittelalters*. Colloquium Exeter 1997. Tübingen 1999, S. 3–17.
- Herkommer, Hubert:** *Buch der Schrift und Buch der Natur. Zur Spiritualität der Welterfahrung im Mittelalter, mit einem Ausblick auf ihren Wandel in der Neuzeit*. In: *Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte* 43 (1986), S. 167–178.
- Heyden, Katharina:** *Liber creaturae und sacra scriptura*. Zur Bedeutung der Naturkunde für die Bibellexegese der lateinischen Kirchenväter. In: Zbyněk Kindschi Garský u. Rainer Hirsch-Luipold (Hgg.): *Christus in natura. Quellen, Hermeneutik und Rezeption des ‚Physiologus‘* (Studies of the Bible and Its Reception 11). Berlin, Boston 2019, S. 159–173.
- Huber, Christoph:** *Die Aufnahme und Verarbeitung des Alanus ab Insulis in mittelhochdeutschen Dichtungen*. Untersuchungen zu Thomasin von Zerklare, Gottfried von Straßburg, Frauenlob, Heinrich von Neustadt, Heinrich von St. Gallen, Heinrich von Mügeln und Johannes von Tepl (Münchener Texte und Untersuchungen zur deutschen Literatur des Mittelalters 89). München, Zürich 1988.

- Huber, Christoph:** Die personifizierte Natur. Gestalt und Bedeutung im Umkreis des Alanus ab Insulis und seiner Rezeption. In: Wolfgang Harms u. Klaus Speckenbach (Hgg.): *Bildhafte Rede in Mittelalter und früher Neuzeit. Probleme ihrer Legitimation und ihrer Funktion.* Tübingen 1992, S. 151–172.
- Jeaneau, Edouard:** *Rethinking the School of Chartres (Rethinking the Middle Ages 3).* Toronto 2009.
- Kann, Christoph:** Zeichen – Ordnung – Gesetz. Zum Naturverständnis in der mittelalterlichen Philosophie. In: Peter Dilg (Hg.): *Natur im Mittelalter. Konzeption – Erfahrungen – Wirkungen. Akten des 9. Symposiums des Mediävistenverbandes, Marburg, 14.–17. März 2001.* Berlin, Boston 2014, S. 33–49.
- Kantorowicz, Ernst H.:** *Die zwei Körper des Königs. Eine Studie zur politischen Theologie des Mittelalters.* Übers. v. Walter Theimer. München 1990.
- Kellner, Beate:** Allegorien der Natur bei Alanus ab Insulis – mit einem Ausblick auf die volkssprachliche Rezeption. In: Bernhard Huss u. David Nelting (Hgg.): *Schriftsinn und Epochalität. Zur historischen Prägnanz allegorischer und symbolischer Sinnstiftung (Germanisch-romanische Monatsschrift. Beiheft 81).* Heidelberg 2017, S. 113–143.
- Lovelock, James E.:** Gaia as Seen through the Atmosphere. In: *Atmospheric Environment* 6 (1972), S. 579f.
- Lovelock, James E. u. Lynn Margulis:** Atmospheric Homeostasis by and for the Biosphere. the Gaia hypothesis. In: *Tellus* 26 (1974), S. 2–10.
- Modersohn, Mechthild:** *Natura* als Göttin – eine Personifikation zwischen Mythos und Aufklärung. In: Peter Dilg (Hg.): *Natur im Mittelalter. Konzeption – Erfahrungen – Wirkungen. Akten des 9. Symposiums des Mediävistenverbandes, Marburg, 14.–17. März 2001.* Berlin, Boston 2014, S. 84–110.
- Raynaud, Gaston:** *Bibliographie des chansonniers français des XIII^e et XIV^e siècles comprenant la description de tous les manuscrits, la table des chansons classées par ordre alphabétique de rimes et la liste des trouvères.* 2 Bde. Paris 1884.
- Ruh, Kurt:** ‚Moriz von Craün‘. Eine höfische Thesenerzählung aus Frankreich. In: Werner Otmar u. Bernd Naumann (Hgg.): *Formen mittelalterlicher Literatur. FS Siegfried Beyschlag (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 25).* Göppingen 1970, S. 77–90.
- Schipperges, Heinrich:** Chartres, Schule von. In: *Lexikon des Mittelalters*, Bd. 2 (1983), Sp. 1753–1759.
- Schreiner, Klaus:** *Si homo non pecasset.* Der Sündenfall Adams und Evas in seiner Bedeutung für die soziale, seelische und körperliche Verfaßtheit des Menschen. In: Klaus Schreiner u. Norbert Schnitzler (Hgg.): *Gepeinigt, begehrt vergessen. Symbolik und Sozialbetrug des Körpers im späten Mittelalter und in der frühen Neuzeit.* München 1992, S. 41–84.
- Schulz-Grobert, Jürgen:** Narrative ‚Wetterfühligkeit‘. Naturbilder in witterungsbedingten Ereignisfolgen der mittelhochdeutschen Epik. In: Peter Dilg (Hg.): *Natur im Mittelalter. Konzeption – Erfahrungen – Wirkungen. Akten des 9. Symposiums des Mediävistenverbandes, Marburg, 14.–17. März 2001.* Berlin, Boston 2014, S. 243–254.
- Spanke, Hans:** *G. Raynauds Bibliographie des altfranzösischen Liedes (Musicologia 1).* Leiden 1955.
- Speer, Andreas:** Kosmisches Prinzip und Maß menschlichen Handelns. *Natura* bei Alanus ab Insulis. In: Ders. u. Albert Zimmermann (Hgg.): *Mensch und Natur*

im Mittelalter. 1. Halbbd. (Miscellanea Mediaevalia 21, 1). Berlin, New York 1991, S. 107–128.

Thomas, Heinz: Zur Datierung, zum Verfasser und zur Interpretation des ‚Moriz von Craün‘. In: Zeitschrift für deutsche Philologie 103 (1984), S. 321–365.

Thomas, Heinz: Translatio Imperii. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8 (1997), Sp. 944–946.

Verger, Jacques: Translatio Studii. In: Lexikon des Mittelalters, Bd. 8 (1997), Sp. 946 f.

Wandhoff, Haiko: The Fall of Man and the Corruption of Nature. In: Roman Bartosch u. Sieglinde Grimm (Hgg.): Teaching Environments. Ecocritical Encounters. Frankfurt a. M. 2014, S. 155–170.

Wetherbee, Winthrop: Platonism and Poetry in the Twelfth Century. The Literary Influence of the School of Chartres. Princeton 1972.