

Von Einhorn, Hirsch, Pelikan und anderem Getier

Septuaginta, Physiologus und darüber hinaus

Abstract: The *Physiologus* describes many animals (or creatures), with which we are very familiar today as “beautiful” (καλῶς), while others seem odd and still others rather mythical to us. In many cases its author quotes suitable verses from the Old and New Testament, arranges them accordingly and creates an independent interpretation without identifying these quotations as such and/or designating them as formulas. In doing so, the *Physiologus* relies on the Greek version of the Old Testament, the Septuagint, and quotes from it. This study provides an overview of the animals that can be found both in the Septuagint and the *Physiologus*. It focuses on selected example chapters of the *Physiologus*, describing the respective contexts and discussing their significance for the quotations. The study also seeks to determine why certain lexemes were used, while other available ones were not. Finally, this article offers suggestions about why certain mythically determined animals (or creatures) found their way into the *Physiologus*.

1 Einleitung

Castleton in der Grafschaft Derbyshire liegt malerisch im *Peak District Nationalpark* in Nordengland, ein Ort, der viele Ausflügler und Touristen anzieht. Hauptattraktionen sind die malerische Landschaft mit den atemberaubenden Anhöhen, die ansprechenden *tea rooms* und vor allem Peeveril Castle, das auf normannische Ursprünge zurückgehen soll und dessen Ruinen nebst Burgfried majestätisch über der Ortschaft thronen. Wer die Stufen dorthin hinaufsteigt, kommt am ehemaligen Marktplatz an einem Denkmal vorbei, wie es sich in England vielerorts findet: Es wird an einer zentralen und gut einsehbaren Stelle der gefallenen Soldaten der beiden Weltkriege gedacht. Hier in Castleton handelt es sich dabei um ein Steinkreuz mit dezidiertem Ornamentik und Ikonographie. Auf der Vorderseite des übermannsgroßen Kreuzes ist ein Engel zu sehen, der in aufrechter Haltung mit beiden Händen die Seitenenden des Griffes eines Schwerts hält, das mit der Spitze auf dem Boden steht. Darüber in der Kreuzung der Balken findet sich ein anmutiger, ruhender Hirsch in Seitenansicht

inmitten eines detailliert ausgestalteten Lorbeerkranzes.¹ Und auf der Unterseite des Querbalkens ist auf jeder Seite eine in sich eingedrehte Schlange abgebildet. Jeweils fünf weitere solche Schlangendarstellungen befinden sich unterhalb dieser beiden auf der linken und rechten Außenseite des Vertikalbalkens des Kreuzes. Selbstverständlich fallen für den Engel mit dem Schwert,² den Hirsch³ und die Schlangen⁴ sofort passende und gängige Bibelstellen ein. Wer sich aber mit dem *Physiologus* beschäftigt, der erinnert sich bei der Verbindung von Hirsch und Schlange auch an Kapitel 30 dieses erstaunlichen, wirkungsreichen und populären Texts, der wie kaum ein anderer schon sehr früh eine große Verbreitung fand und über das Mittelalter und die Renaissance hinaus zu einer Art allgemeinem Bildungsgut wurde.⁵ Seine Geschichten wirken bis heute nach und fanden vielfachen und vielfältigen Widerhall in Literatur und Kunst.⁶ Es verwundert nicht, dass der *Physiologus* in eine Vielzahl an Sprachen übersetzt wurde⁷ und

¹ Eine knappe, aber unvollständige Beschreibung des Denkmals inklusive Foto findet sich auf den Internetseiten von *geograph* (<http://www.geograph.org.uk/photo/3989500>). Auf der dem Engel gegenüberliegenden Seite ist „a mythical bird on a nest with four chicks“ dargestellt. Ansonsten sind noch keltische Elemente vorhanden („Celtic knots on the east and west sides and swirls on the north and south sides“).

² Vgl. Gen 3,24; Num 22,23; Jos 5,13–15. Auch wenn in Offb 12,7–9 nicht dezidiert von einem Schwert die Rede ist, wird in der christlichen Tradition und Ikonographie alsbald der Erzengel Michael als Kämpfer, Schützer und Retter mit einem Schwert vorgestellt, der wie ein Soldat und Heerführer in die Schlacht gegen den Satan und die Seinen zieht. Michael wird zusehends auch zum Seelenwäger beim jüngsten Gericht, also quasi als Hüter des Paradiests, eine Vorstellung, die seit dem Nikodemusevangelium 25 dann spezifische Ausprägungen findet. Generell zum Nikodemusevangelium vgl. Röder (2010).

³ In dieser Hinsicht einschlägig ist vor allem Psalm 42,2^{MT}/41,2^{LXX}. Vgl. besonders die Studien von Schaper (2004).

⁴ Die Bedeutung der Schlange im Alten und Neuen Testament, im Judentum und frühen Christentum ist hinlänglich bekannt. Vgl. etwa Hendel (1999, 744–747); Charlesworth (2004, 499–515); Frey-Anthes (2008), besonders Abschnitt „3. Schlange im Alten Testament“. Von Belang sind auch die Beiträge derselben Autorin zu den Stichworten „Kobra/Natter“ und „Otter/Viper“ in WiBiLex.

⁵ Vgl. den Beitrag von S. Vollenweider.

⁶ Vgl. Treu (1981 [1998], 122–128); Schönberger (2001, 151–158). Als Standard ist anzusehen Schneider (2016, 722–743).

⁷ Vgl. exemplarisch hierzu Hommel (1877); Dahlerup (1889, 199–290); Peters (1898 [1976]); Graf (1906); Carmody (1939); MacCoull

auch in mehreren Redaktionen bzw. Fassungen vorliegt,⁸ von denen sich manche inhaltlich und in Schwerpunktsetzungen offensichtlich weiterentwickelt und so von einer (hypothetisch) angenommenen ursprünglichen Textgestalt entfernt haben.⁹ So tradiert und rezipiert, stellt der *Physiologus* selbst eine interessante Quelle für die zahlreichen Bibelzitate aus dem Alten und Neuen Testament dar.¹⁰ Welche Form ist im *Physiologus* jeweils erhalten? Wie hat sich die Übertragung in eine andere Sprache auf den zitierten Bibeltext ausgewirkt? Dass die Untersuchung dieses singulären Aspekts bereits den Rahmen dieser Studie sprengen würde, ist bei einem kritischen Blick auf die Rezensionen und Übersetzungen schnell klar.

Was aber dennoch von Interesse erscheint und bislang keine Aufmerksamkeit erhalten hat, sind die Zitate aus dem Alten Testament, die jeweils mit einem im *Physiologus* – mehr oder minder – behandelten Tier zusammengebracht werden. Der ursprünglich auf Griechisch verfasste *Physiologus* zitiert die griechische Textform des Alten Testaments, also die Septuaginta. Anhaltspunkte für eine Bezugnahme auf den hebräischen Text gibt es im *Physiologus* nicht. Deshalb werden als griechische Textgrundlagen – auch in Ermangelung kritischer Ausgaben für manche Bücher des Alten Testaments bzw. anstehender Neuausgaben aus dem Göttinger Septuaginta-Unternehmen – für die Septuaginta die Handedition von Rahlfs in der Neuedition von Hanhart¹¹ und für den *Physiologus* die nach wie vor maßgebliche Ausgabe von Sbordone in Verbindung mit anderen und weiteren Arbeiten herangezogen.¹²

Allerdings kann sich die Aufgabe nicht allein darin erschöpfen, die griechischen alttestamentarischen Zitate im griechischen *Physiologus* zu lokalisieren und einfach

(1991); Stoykova (1994, 2009–2012); Armistead (2001); Gottheil (2003); Wentker (2004); Schneider (2016, 740–741).

⁸ Vgl. Kaimakos (1974); Henkel (1976); Treu (1982 [³1998], 446–478); Schönberger (2001, 150); Schneider (2016, 737–743). Selbst einzelne Handschriften sind in diesem Zusammenhang aufschlussreich und interessant. Exemplarisch sei auf den *Physiologus Bernensis* verwiesen (*Codex Bongarsianus* 318 der Burgerbibliothek Bern). Hierzu die Ausgabe durch von Steiger und Homburger (1964/2012). Hierzu auch der Beitrag von Horst Schneider in diesem Band.

⁹ Für weitere Informationen vgl. v. a. Schneider (2016, 740–743), ferner Perry (1941, 1074–1129), Alpers (1996, 596–602). Zudem seien genannt die Studien von Henkel (1976) und Schröder (2005).

¹⁰ Vgl. Treu (1981 [³1998], 118–121).

¹¹ Vgl. Rahlfs und Hanhart (2006).

¹² Vgl. Sbordone (1936a). Hierzu aber unbedingt Kaimakis (1976) sowie Alpers (1984); Offermann (1966). Als hilfreich erweisen sich die Anmerkungen (und die deutsche Übersetzung) von Treu (1981 [³1998]) und die griechisch-deutsche Ausgabe mit Anmerkungen und Nachwort von Schönberger (2001). Zu Letzterer vgl. die Rezension von Schneider (2002, 1019–1034).

quantitativ nach ihrer Herkunft aus bestimmten Büchern des Alten Testaments zu systematisieren. Darüber hinaus ist der Funktion der Zitate und der Art und Weise der Zitaton, d.h. die Einpassung in den Kontext eines Abschnittes, nachzuspüren und somit die Intention des Autors und die Verzweckung der Septuaginta-Zitate zu bestimmen. Wo werden welche Tiere und entsprechende Zitate aus dem Alten Testament zusammengespannt? Welche inhaltliche Bedeutung spielen dabei die Zitate für den restlichen Abschnitt? Wie lässt sich die Verbindung zwischen Zitation, Tier und zentraler Aussage des jeweiligen Abschnitts näher beschreiben?¹³ Hat der Autor des *Physiologus* bei der Auswahl der Tiere und der Zitation aus dem Alten Testament bestimmte alttestamentarische Texte (und/oder Kontexte) ganz besonders im Sinn und bezieht sich auf diese? Die Gesamtbetrachtung aller Septuaginta-Zitate im *Physiologus* stellt ein Desiderat für eine analytisch-interpretatorische Monographie dar.

Doch zeigt sich rasch, dass der *Physiologus* voller Geheimnisse steckt und gerade dann Schwierigkeiten birgt, wenn mit modernem Denken und Kategorisierungsversuchen an diesen faszinierenden Text herangegangen wird. Im Konkreten heißt das etwa, dass selbst die bloße Unterscheidung zwischen Tieren, Pflanzen und Steinen in den achtundvierzig dem eigentlichen *Physiologus* zugeschriebenen Kapiteln, wie sie oftmals einfach so erfolgt, nicht unproblematisch ist. Schließlich sind manche Wesen nicht der einen oder anderen der drei Kategorien zuzuordnen. Zudem beinhaltet der *Physiologus* zweiundvierzig Tier-, zwei Pflanzenarten und vier Arten von Steinen. Die „drei heiligen Jünglinge“ von Kapitel 31a jedoch mögen hier ebenso wenig passen wie die Sirenen und Kentaurer von Kapitel 13, immerhin dort als halb Mensch und halb Tier ausgewiesen. Auch Mythisches hat offensichtlich Eingang gefunden, wobei zu hinterfragen ist, ob für die spätantike Leser- und Hörerschaft Sirenen und Kentaurer (Kap. 13) oder der Ameisenlöwe (Kap. 20) nicht doch als Realität aufgefasst wurden.¹⁴ Das Einhorn (Kap. 22) jedenfalls galt als literarische Tatsache. Selbst der oftmals konstatierte analoge Aufbau der Kapitel ist

¹³ Den Weg hierzu weist Treu (1981 [³1998], 119–120), indem sie im Nachwort ihrer Übersetzung knapp anführt: „Nicht die Bücher werden am häufigsten zitiert, in denen Tiere überhaupt vorkommen, wie in den Mosebüchern, nein, der *Physiologus* bevorzugt durchaus die Psalmen und die Propheten, in denen die Tiere nicht reale zoologische Wesen sind, sondern sehr früh allegorisch gedeutet wurden.“ Das mag auf die konkreten Septuaginta-Zitate zutreffen, jedoch nicht auf Stellen, an denen die Septuaginta „öfter noch indirekt mit vielen Anspielungen“ (120) eingebunden ist.

¹⁴ Vgl. Schneider (2016, 724–725).

letztlich zwar häufig gleich, jedoch gilt das nicht für alle Kapitel. Selbst die formelhaften Wendungen sind nicht verlässlich überall vorhanden bzw. dort, wo sie vorhanden sind, nicht überall gleich.¹⁵ Eindeutige und verbindliche Kategorisierungen der Kapitel werfen wiederum Probleme auf.

Trotzdem kann im Folgenden anhand ausgewählter Beispielkapitel, demnach exemplarischer Tiere, aufgezeigt werden, welche Rolle die Septuaginta überhaupt im *Physiologus* spielt. Denn eines wird bei der ersten Lektüre des *Physiologus* klar: Hier kennt jemand seine Quellen genau,¹⁶ geht aber dennoch äußerst flexibel mit diesen um, nimmt sich jemand selbstbewusst die Freiheit, in eine bestimmte interpretatorische Richtung zu gehen.

2 Die Tiere im *Physiologus* – eine Zusammenschau mit Hilfe von Lev 11/Dtn 14

Die Affinität des Autors des *Physiologus* mit biblischen Texten fällt rasch auf. So erscheint es arbeitshypothetisch gerechtfertigt, geeignete biblische Vergleichstexte zu suchen, in denen bestimmte Tiere auf engerem Raum vorkommen. Dabei werden meist Tiere nach bestimmten Kriterien kategorisiert und in fester Abfolge wiedergegeben. Es fallen in dieser Hinsicht in erster Linie auf:

- (a) Schöpfungsbericht (Gen 1,1–2,4a) und Schöpfungserzählung bieten keine konkreten Tiere sondern nur Sammelbezeichnungen und Abstrakta wie Tiere im Wasser und in der Luft (Gen 1,20–22; 2,19) und „Vieh, Gewürm und Tiere des Feldes“ (Gen 1,24–25; 2,19), was für eine Verbindung zwischen den Tierarten in der Septuaginta und im *Physiologus* nicht wirklich weiterhilft.
- (b) Die Unterscheidung zwischen Wasser-, Land- und Lufttieren jedoch schlägt sich auch anderweitig nieder. Lev 11 gibt klar vor, welche Tiere als rein und welche als unrein zu gelten haben, welche verzehrt werden dürfen und welche nicht und wie man generell diesbezüglich mit Reinheit und Unreinheit umzu-

gehen habe. Analog ist damit auch Dtn 14 miteinzubeziehen. Generell wird dabei unterschieden zwischen

- 1) Tieren des Landes (Landtieren),
- 2) Tieren des Wassers (Fischen),
- 3) Flugtieren (Vögeln und Insekten) und
- 4) weiteren Landtieren und Tieren, die auf der Erde kriechen (Kriechtieren).

Diese Aufteilung erfolgt grundsätzlich nach „den Lebensräumen Erde, Wasser und Luft“.¹⁷ Dem lässt sich gut zuordnen, was der *Physiologus* als Tiere behandelt:

1) Tiere des Landes (in Klammern die jeweilige Kapitelnummer¹⁸)

Löwe (1) περὶ τοῦ λέοντος	Hyäne (24) περὶ ὑάινης
Wildesel (9) + (45) περὶ ὄναγρου	Ichneumon (26) περὶ ἰχνεύμονος
Ameise (12) περὶ μύρμηκος	Landfrosch (29) περὶ βατράχου χερσαῖος
Igel (14) περὶ ἐχίνου	Hirsch (30) περὶ ἰελάφου
Fuchs (15) περὶ ἀλώπεκος	Antilope (36) περὶ ὕδρωπος ζῴου
Panther (16) περὶ πάνθηρος	Gazelle (41) περὶ δόρκωνος
Ameisenlöwe (20) περὶ μυρμηκὸ- λέοντος	Elefant (43) περὶ ἐλέφαντος
Wiesel (21) περὶ γαλῆς	Affe (45) περὶ ... πιθήκου
Einhorn (22) περὶ μονοκέρωτος	

2) Tiere des Wassers:

Walfisch (17) περὶ ἀσπιδοχελώνης	Wasserfrosch (29) περὶ ... βάτραχος ἐνύδρου
Biber (23) περὶ ζώου κάστορος	Ungetüm „Säge“ (39) περὶ κήτους καλουμένου πρίονος
Fischotter (25) περὶ ζώου ἐνύδρου	

¹⁵ So summarisch Schönberger (2001, 149). Dazu auch Schneider (2016, 731), der eher auf die einheitliche Struktur der Kapitel abhebt („Alle sind nach einem formalisierten Muster strukturiert“).

¹⁶ Mit Schönberger (2001, 143) ließe sich sogar behaupten: „Zudem besaß der Autor eine fundierte Kenntnis der Heiligen Schriften (AT, NT) und zitiert daraus höchst kunstvoll; oft erweckt er mit nur einem Wort die Erinnerung an eine oder gar mehrere in den Zusammenhang passende Bibelstellen.“

¹⁷ Vgl. Ego (2007). Weiterführend Janowski und Neumann-Gorsolke (1993, 214–218).

¹⁸ Nach Sbordone (1936a) und Schönberger (2001).

3) Flugtiere:

Regenpfeifer (3) περὶ χαραδριοῦ	Geier (19) περὶ γυπός
Pelikan (4) περὶ πελεκάνου	Krähe (27) περὶ κορώνης
(Nacht)Käuzchen (5) περὶ νυκτικώρακος	Turteltaube (28+28a) περὶ τρυγόνος
Adler (6) περὶ ἀετοῦ	Taube (28a+35+35a+35b) περὶ ... περιστερᾶς
Phönix(vogel) (7) περὶ φοίνικος πετεινοῦ	Schwalbe (33+33a+33b) περὶ χελιδόνος
Wiedehopf(vogel) (8) περὶ ἔποπος πετεινοῦ	Ibis (40) περὶ ἴβευς
Rebhuhn (18) περὶ ἐρδικος	Reihervogel (47) περὶ ἐροδιοῦ πετεινοῦ

4) Weitere Landtiere und Tiere, die auf der Erde kriechen:

Sonnen-Eidechse (2) περὶ σαύας ἡλιακῆς	Schlange (11+30) περὶ ὄφευς
Natter (10) περὶ ἐχίδνης	Salamander (31) περὶ σαλαμάνδρας

Dabei ist von Interesse, welche dieser Tiere in der Septuaginta vorkommen, d.h. welche griechische Bezeichnung sich in der Septuaginta und im *Physiologus* findet. Diese sind im Folgenden mit einem Sternchen gekennzeichnet. Doch sei schon hier darauf hingewiesen, dass die Reihenfolge des *Physiologus* nicht mit jener in Lev 11¹⁹ und Dtn 14²⁰ übereinstimmt:

19 Lev 11,1–38: 1) Vieh – Kamel – Hase – Kaninchen – Schwein // 2) Flossen und Schuppen // 3) Adler – Greif – Seeadler – Geier – Hühnergeier – Rabe – Strauß – Eule – Möwe – Falke – Langohreule – Kormoran – Ibis – Wasserhuhn – Pelikan – Schwan – Reiher – Regenpfeifer – Wiedehopf – Fledermaus // [Insekten] Bruchos-Heuschrecke – Attakes-Heuschrecke – Grille – Schlangenkämpfer // 4) Wiesel – Maus – Landkrokodil – Feldmaus // Chamäleon – Gecko – Eidechse – Maulwurf.

20 Dtn 14,3–20: 1) Jungstier – Lamm – Böcklein – Hirsch – Gazelle – Antilope – Bockhirsch – Weißsteiß – Steinbock – Giraffe // Kamel – Hase – Stachelschwein – Schwein // 2) Flossen und keine Schuppen // 3) Adler – Greif – Seeadler – Geier – Weihe – Rabe – Spatz – Eule – Möwe – Falke – Reiher – Schwan – Ibis – Kormoran – Wiedehopf – Nachtrabe/Käuzchen – Pelikan – Regenpfeifer – Wasserhuhn – Fledermaus.

1) Tiere des Landes:

* Löwe (1)	* Hyäne (24)
* Wildesel (9)+(45)	Ichneumon (26)
* Igel (14)	Landfrosch (29)
* Fuchs (15)	* Hirsch (30)
* Panther (16)	Antilope (36)
* Ameisenlöwe (20)	* Gazelle (41)
* Wiesel (21)	* Elefant (43)
* Einhorn (22)	* Affe (45)

2) Tiere des Wassers:

Walfisch (17)	Wasserfrosch (29)
Biber (23)	Ungetüm „Säge“ (39)
Fischotter (25)	

3) Flugtiere:

* Regenpfeifer (3)	* Geier (19)
* Pelikan	* Krähe (27)
* (Nacht)Käuzchen (5)	* Turteltaube (28)
* Adler (6)	* Taube (28a+35+35a+35b)
Phönix(vogel) (7)	* Schwalbe (33+33a+33b)
* Wiedehopf (8)	* Ibis (40)
* Rebhuhn (18)	* Reihervogel (47)

4) Tiere, die auf der Erde kriechen:

* Sonnen-Eidechse (2)	* Schlange (11+30)
Natter (10)	Salamander (31)

Natürlich handelt es sich hier um eine kritisier- und hinterfragbare Kategorisierung, die nur arbeitshypothetisch dazu dient, bestimmte Gruppierungen vorzunehmen und die Gruppen dann auch leichter ansprechen zu können.²¹ Dennoch fällt aber auf, dass gerade die Flugtiere (Vögel) allesamt in der Septuaginta vorkommen. Zudem weisen Septuaginta und *Physiologus* dieselben griechischen Lexeme für diese Tiere auf. Das mag umso mehr auf den ersten Blick erstaunen, da es sich mitunter durchaus um spezifische Vogelarten handelt. Weniger überraschend ist dagegen die Übereinstimmung beider Texte hinsichtlich so

21 Zoologisch betrachtet ist der Biber ein Tier, das sich außerhalb des Wassers (und auch in seinem Bau) aufhält, dennoch aber sich problemlos und natürlich im Wasser bewegt. Die Ameise gehört demnach auch weniger zu der schwammigen Kategorie der Landtiere als eher zu den Insekten. Diese beiden Tiere sollen genügen, um Obiges näher zu erläutern.

mancher Landtiere, die letztlich gut bekannt und verbreitet waren. Zu bemerken ist darüber hinaus, für welche Tiere bzw. für welches Tierkapitel ein Septuaginta-Zitat Verwendung findet und sich so das Feld der hier für die Zwecke und Zielsetzungen der Studie anzuvisierenden Tiere weiter lichtet:

1) Tiere des Landes:

Löwe (1)	Ameisenlöwe (20)
Wildesel (9)+(45)	Wiesel (21)
Ameise (12)	Einhorn (22)
Fuchs (15)	Hyäne (24)
Panther (16)	

2) Tiere des Wassers

—

3) Flugtiere

<i>Regenpfeifer</i> (3)	Geier (19)
Pelikan (4)	Krähe (27)
Käuzchen (5)	Turteltaube (28)
Adler (6)	<i>Ibis</i> (40)
Rebhuhn (18)	Reihervogel (47)

4) Tiere, die auf der Erde kriechen:

Schlange (30)

Alle diese Abschnitte werden durch ein Septuaginta-Zitat eröffnet mit Ausnahme der Kapitel des Regenpfeifers (3) und des Ibis (40), die durch indirekte Verweise, d.h. kein wörtliches Zitat, sondern einer eher summarischen Bezugnahme auf das Alte Testament eingeleitet werden. Auf den Regenpfeifer wird mit Hilfe von Lev 11,19 bzw. Dtn 14,18 rekuriert (*Physiologus*, Kap. 3: "Ἔστι πετεινὸν λεγόμενον χαραδριός, ὡς ἐν τῷ Δευτερονομίῳ γέγραπται.²²) und der Ibis gilt nach Lev 11,17 als unreines Tier (*Physiologus*, Kap. 40: Ἀκάθαρτός ἐστι κατὰ τὸν Νόμον ἡ ἴβις.²³) Dementsprechend sind bereits dadurch verschiedene Vorgehensweisen für die Verwendung der Septuaginta im *Physiologus* aufgezeigt, eben die wörtliche Zitation eines Bibelverses oder die summarische bzw. rein auf den Aussageinhalt konzentrierte Bezugnahme auf das Alte Testament. Zudem sind bereits durch diese Aufstellung Lev 11,1–38 und Dtn 14,3–21 und die entsprechenden Gebote bezüg-

lich Speisen und Reinheit/Unreinheit als Vergleichspunkte nahegelegt.²⁴

3 Einzelne Tiere in Septuaginta und *Physiologus* – Individuelles und Methodisches

Im *Physiologus* werden Tiere trotz aller systematisch-strukturell ähnlichen bis gleichen Abläufe innerhalb etlicher Kapitel dennoch individuell behandelt, insbesondere wenn das Hauptaugenmerk auf die Verbindungslinien zwischen Septuaginta und *Physiologus* gelegt wird. Natürlich finden sich auch Tiere, die im Alten Testament und der griechischen Version nicht vorkommen, wie u.a. der zum Sprichwort gewordene Phönix²⁵ oder das merkwürdige Ichneumon. Dennoch bleibt eine beachtliche Zahl an Tieren übrig, mit Hilfe derer eine Verhältnisbestimmung zwischen Septuaginta und *Physiologus* erfolgen kann. Und diese wird anders ausfallen als eine ebensolche hinsichtlich Neuem Testament und *Physiologus*. Denn grundsätzlich wird durch die herangezogenen neutestamentlichen Stellen und Zitate die Naturgeschichte auf den Erlöser und das Heilsgeschehen bezogen, werden wesentliche theologische Thematiken allegorisiert,²⁶ zumal Naturgeschichtliches und Zoologisches ohnehin nicht im Vordergrund stehen und die Hauptintention des Autors darstellen.²⁷

Im Folgenden liegt der Fokus auf vier Kapiteln – Einhorn [22], Ameisenlöwe [20], Hirsch und Schlange [3] und Pelikan [4] –, mit Hilfe derer die Unterschiedlichkeit sowie die Spezifika des Umgangs mit der Septuaginta durch den Autor des *Physiologus* illustriert wird. Die Auswahl beruht generell auf drei Kriterien: (a) Die Besonderheit der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte (Einhorn, Hirsch und Schlange sowie Pelikan), (b) die Singularität der Darstellung (Ameisenlöwe) und (c) die verschiedene und gleichzeitig tendenziell analoge Funktion des Septuaginta-Zitats für das gesamte Kapitel (alle vier ausgewählten Kapitel).

²² Für textliche Varianten vgl. Sbordone (1936a, 11 Apparat). Allerdings werden diese für den vorliegenden Satz als unwesentlich erachtet, da sich dieser nicht wesentlich durch Akzeptanz einer Lesart verändern würde.

²³ Für textliche Varianten vgl. Sbordone (1936a, 123 Apparat).

²⁴ Auch die Relation der beiden Abschnitte Lev 11,1–38 und Dtn 14,3–21 zueinander wäre von Interesse, würde aber bei angemessener Behandlung den Umfang dieser Studie bei Weitem sprengen.

²⁵ Über die Symbolik des Phönix vgl. Günter (2007, 73).

²⁶ Vgl. Schneider (2016, 737).

²⁷ Vgl. Schneider (2016, 726).

3.1 Das Einhorn (22) – μονόκερως – zwischen Mythos und Faktum?

Gerade das Einhorn zog und zieht immer wieder großes Interesse auf sich.²⁸ Für viele offensichtlich ein Fabelwesen, mystisch und mythisch, ein Wesen, das Anlass für mannigfaltige Spekulationen, Filme, Musiktitel und literarische Motive gab und gibt. *The Last Unicorn* trällerte die britisch-amerikanische Folkrock-Band *America* 1982 zum gleichnamigen Zeichentrickfilm. Bereits antike und spätantike Schriftsteller kennen das Tier bzw. die Tiere mit einem Horn (vgl. Aristoteles, Aelian, Oppian, Plinius der Ältere und Plutarch) und schreiben wie selbstverständlich über ein starkes, wildes und dem Esel oder auch Pferd ähnliches Tier, das vorne ein Horn trägt.²⁹ Gerade dem Horn wird eine hohe Wirksamkeit zuerkannt, als Trinkgefäß etwa macht es verabreichtes Gift unwirksam. All das wird auf Ktesias von Knidos aus dem 5. bis 4. Jahrhundert vor unserer Zeitrechnung zurückgeführt, der das weiße, wilde Tier mit dem einen Horn geographisch an Indien festmacht. Ihm zufolge seien die Wildesel so groß wie Pferde, schnell und kräftig und können nicht lebend gefangen werden (FGrH 688 F 45q). Aelian weiß von einem spiralig gedrehten Horn (*De natura animalium* 3.41, 4.52). Interessanterweise fehlen in der griechisch-römischen Mythologie Hinweise auf das Einhorn, das auch ikonographisch keine Rolle spielt, dann aber in der mittelalterlichen Buchmalerei ein beliebtes Motiv wird.³⁰

Wie dem auch sei, das Einhorn bzw. Tier mit einem Horn ist faktisch sowohl bei klassischen Autoren als auch in der Septuaginta als μονόκερως (und ähnlichen Formen) bezeichnet und belegt. Demnach gab es für den antiken Menschen ein Tier mit einem Horn, dem bestimmte Eigenschaften zugeschrieben wurden.

Der Abschnitt über das Einhorn (Kap. 22)³¹ ist im *Physiologus* wie folgt strukturiert:³²

(1) Septuaginta-Stelle (Ps 91,11a^{LXX}):

Der Physiologus leitet ein mit Ὁ Ψαλμὸς λέγει· καὶ ὑψωθήσεται ὡς μονοκέρωτος τὸ κέρασ μου. „Der Psal-

mist sagt: ‚Und erhöht werden wie das des Einhorns wird mein Horn.‘“

(2) Formelhafte Überleitung zum Physiologus:

Es folgt unmittelbar eine formelhafte Überleitung auf den Physiologus selbst: ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ μονοκέρωτος ὅτι ... „Der Physiologus sagte vom Einhorn, dass ...“

(3) Explikation/Charakterisierung durch den Physiologus:

Das Einhorn wird beschrieben als klein, hitzig, stark, mit einem Horn mitten auf dem Kopf. Wichtig erscheint auch, zu wissen, wie das Einhorn zu bezwingen bzw. zu fangen sei. Bei Annäherung einer Jungfrau (παρθένος) wird das Einhorn zahm, denn es springt ihr auf dem Schoß und lässt sich zum König in den Palast bringen.

(4) Auslegung/Allegorese:

Das Einhorn wird nun im übertragenen Sinne als „Sinnbild unseres Erlösers“ gedeutet. Als Horn im Hause Davids (Lk 1,69) ist es uns allen zum Horn des Heils geworden, denn es wurde dort im Hause Davids, der als unser Vater bezeichnet wird, erweckt. Nach 1Petr 3,22 konnten seiner nicht mal Engel und Mächte habhaft werden. Aber er (der Erlöser) nahm dann Wohnung „im Leib der wahrhaft reinen Jungfrau Maria“ (ἐν γαστέρα τῆς ἀληθοῦς ἀγνῆς Παρθένου Μαρίας [τῆς Θεοτόκου]). Das Ganze endet mit der Fleischwerdung des λόγος und dem Wohnen unter uns (Joh 1,14).

(5) Abschlussformel:

Fehlt hier (s.u.).

Im *Physiologus* wird Psalm 91,11a^{LXX} wörtlich zitiert (vgl. die kritische Göttinger Ausgabe von Rahlfs [Gö] und die Handausgabe von Rahlfs und Hanhart [RaHan]:

a) καὶ ὑψωθήσεται ὡς μονοκέρωτος τὸ κέρασ μου

b) καὶ τὸ γῆρας μου ἐν ἐλαίῳ πίονι

Der zweite Teil (V. 11b) fehlt allerdings auch logischerweise, da durch diesen ein neues und weiteres Thema angerissen werden würde.

Hebräisch קַרְנַיִם (bzw. קַרְנַיִם oder קַרְנַיִם) wird an acht Stellen in der Septuaginta konsequent durch μονόκερως wiedergegeben (Num 23,22; 24,8; Dtn 33,17; Ijob 39,9; Ps 21,22^{LXX}; 28,6^{LXX}; 77,69^{LXX}; 91,11^{LXX}). Die lateinische Überlieferung, speziell hier die *Vulgata*, jedoch unterscheidet an den acht Stellen, und zwar zwischen *unicornis* im Psalter und *rinocerus* außerhalb des Psalters. Die *Vetus Latina* allerdings hat nur *unicornis*. Das sind Beobachtungen, die weiter verfolgt werden sollten, selbst wenn zwischen „Nasenhorn“ (*rinocerus*) und „Einhorn“ (μονόκερως) auf den ersten Blick kein großer Unterschied zu bestehen scheint und

²⁸ Gute Orientierung bietet v.a. Bloch (2006). Ferner Hünemörder (2006) und Hagenmaier (2003). Für eine rasche Orientierung vgl. Günther (2007, 32–34).

²⁹ Vgl. Schönberger (2001, 138–139).

³⁰ Vgl. Bloch (2006).

³¹ Das Kapitel fehlt in der *redactio secunda byzantina*. Vgl. Sbordone (1936a, LXXX–CV) und die Zusammenstellung von Schneider (2016, Abb. 1: Übersicht der ersten drei Redaktionen und Appendix [nach Sbordone]).

³² Zu den späteren Erweiterungen des Kapitels vgl. Treu (1981 [1998], 42–44 und 137–138) sowie R. Hirsch-Luipold im vorliegenden Band, S. 139.

wir heute gedanklich das Rhinoceros mit einem Bild und natürlich auch zoologisch eindeutig festgelegt haben.³³ Für die griechische Übersetzung des Alten Testaments wird hier ein Übersetzungsfehler von hebräisch ראם reklamiert,³⁴ das ein Hörnertier bzw. ein Tier mit Horn oder Hörnern bezeichnet und oftmals als Stier, Ochse und anderes aufgefasst wird. Auch wird das Einhorn vom in Babylon und in Indien zweidimensional auf Siegeln und Reliefs naturalistisch dargestellten Auerochsen abgeleitet, von dem dann natürlich nur ein Horn zu sehen war. So sei die Annahme entstanden, es handele sich um ein Einhorn, dem alsbald fabelhafte und legendarische Eigenschaften zuerkannt wurden. Daneben werden auch das Rhinoceros (Nashorn)³⁵ und die Oryxantilope³⁶ als Schlüssel für das Verständnis und die Herkunft des Einhorns herangezogen.

Interessanterweise bietet Num 23,22 einen für diesen Zusammenhang wichtigen Vergleich, eben jenen zwischen der „Pracht wie die eines Einhorns“ (MT „wie Hörner eines Wildstiers“),³⁷ was die Annahme nahelegt, das μονόκερωσ gehe doch auf den Wildstier, Auerochsen o.ä. zurück. Und der habe ja doch nicht nur ein Horn. Zudem hat Dtn 33,17 den Plural κέρατα zusammen mit dem Einhorn. Das ist erst einmal ein Widerspruch in sich. Allerdings kann hier philologisch diskutiert werden, ob nicht der Stichos inhaltlich den vorangehenden ausarbeitet. Dort ist vom „Erstgeborenen eines Stieres“ die Rede, dessen „Hörner“ vielleicht eben „wie Hörner eines Einhorns“ sind, also ein gedanklich ergänztes ὡς würde hier einen folgerichtigeren Bezug herstellen, der Plural wäre durch den vorausgehenden der Hörner des Stiers veranlasst und determiniert. Auf alle Fälle wird hier zwischen ταῦρος und μονόκερωσ unterschieden.³⁸ Ist die Herleitung des Einhorns also über Wildstier, Auerochs o.ä. hierdurch in Frage gestellt oder ist sie bereits nicht mehr präsent? Psalm 28,6^{LXX} hat das Einhorn im Plural, das als Sinnbild für die Stärke Israels gedeutet werden könne, später meist christologisch ausgelegt wird.³⁹ Etwas Besonderes zeigt uns Psalm 78,69^{MT} (= 77,69^{LXX}), wo im Hebräischen letztlich nicht eine Form von ראם (bzw. ראים oder רים), sondern „(Himmels)Höhen“, also כְּמוֹרָמִים bzw. כְּמוֹרָמִךְ (vgl.

Ps 148,1^{MT}) steht, was Anlass dazu gab, über einen Übersetzungsfehler einerseits⁴⁰ und über Alternativen bzw. Konjekturen andererseits nachzusinnen.⁴¹ Setzt der Übersetzer hier automatisch ראם voraus? Handelt es sich um einen Lesefehler und/oder eine andere Vokalisierung?⁴² Oder müssen wir mit einer anderen Vorlage rechnen?

Das alles bedarf auch heute noch weiterer philologischer Reflexion. Für diesen Kontext allerdings spielen Ableitung und genaues Wesen des Tiers mit dem einen Horn im Alten Testament nur eine untergeordnete Rolle, und es wäre zu überlegen, ob nicht sogar generell eine exakte Antwort auf die Frage nach der zoologischen Identifizierung und Herleitung des Tiers für die Auslegung der in Betracht kommenden Stellen nebensächlich sind. Dennoch zeigt dieser kleine Exkurs ein Mehrfaches: (a) In der Moderne sind gerade Identifizierung und Herleitung durchaus als wichtig erachtet worden.⁴³ (b) Antike und spätantike Vorstellungen gehen mit dieser modern-analytischen Herangehensweise nicht zwangsläufig konform, mit anderen Worten ist nicht alles, was in der Moderne als nicht plausibel, widersprüchlich und/oder unreal aufgefasst wird, auch von Menschen in der (Spät)Antike so betrachtet worden. Die moderne Trennschärfe zwischen Historischem und Unhistorischem sowie Realem und Unrealen bestand in jenen Zeiten nicht oder war eine andere.⁴⁴ (c) Es ist letztlich eine Tatsache, dass das Einhorn mit dem Lexem μονόκερωσ in der Septuaginta angekommen ist, so dort auch bewahrt wurde und eine sehr spezifische Rezeption und Wirkung erfahren hat, und das bis in die Moderne, bis in unsere heutigen Tage hinein. Das Einhorn kann also letztlich als in der Vorstellung der Menschen wie der Übersetzer, die offensichtlich an ihm keinen Anstoß nahmen, präsent und unproblematisch angenommen werden. Wesensmerkmale wie die Wildheit, Stärke und die Bedeutung des Horns (als Ausdruck von Macht und Stärke), wie sie Ktesias, Aristoteles, Aelian und andere konstatieren, sind

33 Das Panzernashorn wird zoologisch-wissenschaftlich als *rhinoceros unicornis* bezeichnet.

34 Meines Wissens seit Sander (1784, 101–115).

35 Hierzu Schönberger (2001, 117); Kepper und Witte (2011, 2:2119). Für Informationen über das Rhinoceros vgl. Hünemörder (2006).

36 Vgl. Reichholf (2008, 213–226); idem (2008). Dabei weist Reichholf daraufhin, dass die Oryxantilope ebenjene Wesensmerkmale aufweise, die auch im *Physiologus* genannt werden.

37 Vgl. Schlund (2011, 489).

38 So Hertog (2011, 600).

39 Vgl. Brucker (2011b, 1578).

40 So seit Sander (1784, 101–115). Übernommen etwa von Kepper und Witte (2011, 2:2119); Brucker (2011b, 1578).

41 Hierzu etwa Kraus (1978, 2:702); Seybold (1996, 307 und 312–313).

42 Vgl. Hossfeld und Zenger (2000, 419 und 442).

43 Vgl. aber auch die vorsichtige Einschätzung von Kraus (1978, 329, in Bezug auf Ps 22,22^{MT}): „Ungewiß ist, welche wilde Tierart mit ראים gemeint ist. Handelt es sich um das in altorientalischen Abbildungen häufiger nachweisbare Einhorn?“

44 Hier sei verwiesen auf den Bereich der Magie, abgebildet etwa in den magischen Papyri. Verurteilt und bekämpft durch die frühen christlichen Schriftsteller, gingen diese selbst aber offensichtlich auch von der Realität magischer Vollzüge und Kräfte aus. Auch ist heute oft vorschnell von magisch im Sinne von synkretistisch, häretisch und primitiv die Rede, was grundsätzlich für die Menschen in der (Spät)Antike als Kategorien so nicht gegolten haben mag.

so auch im Alten Testament zu finden, in der Septuaginta dem μονόκερωσ zugeschrieben.

Der Autor des *Physiologus* bedient sich dieser Grundvoraussetzungen. Die Vorstellung, dass das Einhorn – dem von Anfang an von Jägern nachgestellt wurde wie Jesus Christus von Gegnern und feindlichen Mächten – nur von einer Jungfrau besiegt werden könne, so wie dies Aelian behauptet (*De natura animalium* 16.20), kann der Autor durchaus von dort oder ähnlichen Traditionen übernommen haben. Es ist dem *Physiologus* vorbehalten, diese Wesensmerkmale knapp aufzugreifen und für die eigene, kreative Interpretation einzubetten. Und genau das bleibt die genuine Leistung des anonymen Autors, die ebenjenes Tierwesen nachfolgend determinierte und die Tür für weitere fabelhafte Züge des Einhorns öffnete. Warum aber genau dieser Vers aus der Septuaginta hier ausgewählt wurde – oder war er dem Autor einfach präsent und die anderen nicht –, muss offen bleiben. Die Interpretation des *einen* Horns hin auf den Monotheismus spielt erst später eine Rolle, stellt dabei aber nie den Hauptstrang der Interpretation des Einhorns dar.

Summa summarum zitiert der Autor nur einen Teilvers von Ps 91,11^{LXX}, ohne auf diesen interpretatorisch näher einzugehen, bettet allseits Bekanntes aus unterschiedlichen Quellen und in knappen Zügen ein und legt das Ganze in Bezug auf den Erlöser aus. Der freie gestalterische Wille des Autors kommt gerade bei der Verknüpfung mit Hilfe des Jungfrau-Motivs zur Geltung, so dass eine Übertragung auf das Heilsgeschehen hin (vgl. u.a. Lk 1,69) möglich wird (κέρας σωτηρίας „Horn des Erlösung“). Der Hinweis auf die Jäger wird aber nicht explizit genannt und damit bleibt der Vergleich zwischen den Nachstellungen des Einhorns durch die Jäger und jener Jesu Christi durch unheilvolle Mächte (ἄγγελοι καὶ δυνάμεις „Engel und Mächte“) unvollständig und eher schwach. Die kommentarhafte, konstatierende Abschlussformel (vgl. Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ „Schön hat der Physiologus gesprochen ...“) fehlt hier, findet sich aber in den Kapiteln 3–5, 7–9, 13, 15–20, 23–24, 27–29, 33–34, 38–39, 43, 45–47 (vgl. Kap. 30: Ὁ Φυσιολόγος οὖν οὐκ ἀργῶς ἐλάλησε περὶ τῆς ἐλάφου. „Der Physiologus hat treffend [nicht unnütz] vom Hirsch gesprochen.“).

3.2 Der Ameisenlöwe (20) – μυρμηκολέων – Unvereinbarkeit von Ja und Nein

Der Ameisenlöwe stellt etwas ganz Besonderes, sogar Einzigartiges dar, bietet doch seine Beschreibung im *Physiologus* Absurditäten und Groteskes. Gleichzeitig verhilft ebendieses Tier noch mehr als das Einhorn, die Art und Weise

des Umgangs mit Quellen im Allgemeinen und der Septuaginta im Speziellen durch den anonymen Autor des *Physiologus* zu illustrieren. Beide Tiere kommen in der Septuaginta als Realitäten vor, obgleich die Darstellung des Ameisenlöwen im *Physiologus* aus heutiger Sicht wirklich absurd und unvorstellbar wirkt, während die des Einhorns durchaus plausibel ist und auf (spät)antiken Quellen basiert (s.o.). Das mag auch ein Grund dafür sein, warum der als widernatürlich aufgefasste Ameisenlöwe in den Folgeredaktionen (*redactio secunda byzantina* und *redactio tertia ps.-Basiliana*) nicht vorkommt.⁴⁵

(1) Septuaginta-Stelle (Ijob 4,11a):

Der *Physiologus* leitet ein mit: Ἐλιφᾶς ὁ Θαϊμανῶν βασιλεὺς ἔλεξε· μυρμηκολέων ὤλετο παρὰ τὸ μὴ ἔχειν βορᾶν. „Eliphaz, der König von Theman, sagte: Der Ameisenlöwe ging zugrunde, weil er keine Speise hatte.“

(2) Formelhafte Überleitung zum *Physiologus*:

Es folgt eine formelhafte Überleitung auf den *Physiologus* selbst: ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ μυρμηκολέων ὅτι ... „Der *Physiologus* sagte vom Ameisenlöwen, dass ...“

(3) Explikation/Charakterisierung durch den *Physiologus*:

Der Ameisenlöwe wird näher charakterisiert und beschrieben. Der vordere Körper sieht aus wie ein Löwe, der hintere wie eine Ameise. Das scheint für moderne Leser/innen schwer vorstellbar, muss es aber für den Autor des *Physiologus* nicht sein. Doch angesichts des noch Folgenden drückt es die schiere Unvereinbarkeit des einen mit dem anderen aus, die aber dennoch aktuelle Realität sein kann. Da das männliche Tier Fleisch fresse, das weibliche aber Hülsenfrüchte, kann das Junge weder Fleisch noch Hülsenfrüchte fressen, weshalb es dann verhungern müsse. Das wirkt – gelinde gesagt – absonderlich bis bizarr. Wie denn kam dann der Ameisenlöwe überhaupt in die Welt? Dieses bizarre Rätsel bleibt ungelöst, nur die Tatsache der Bibelworts bleibt unumstritten. Der Ameisenlöwe könne keine Speise finden. Das ist damit offensichtlich hinreichend erklärt.⁴⁶

⁴⁵ Vgl. Sbordone (1936a, XXIX–CXC) und die Zusammenstellung von Schneider (2016, Abb. 1: Übersicht der ersten drei Redaktionen und Appendix [nach Sbordone]).

⁴⁶ Gerade die Explikation verdeutlicht, dass es offensichtlich keine Rolle spielt, ob es sich wirklich um ein gänzlich absurdes Wesen handelt oder sich der Autor an die Larve der Ameisenjungfer erinnerte, die wirklich im vorderen Teil an eine Ameise erinnert und mit einem deutlich größeren, runden Körper ausgestattet ist. Im Vordergrund steht die Unvereinbarkeit von Pflanzen- und Fleischfresser, aufgrund

(4) Auslegung/Allegorese:

Der Übergang zur Auslegung stellt einen Bruch dar. Wie leiten sich die zwei Seelen und die damit verbundene Unstetigkeit des Menschen (Jak 1,7–8) vom zuvor logisch Erläuterten ab? Auf zwei Wegen wandeln und/oder Doppelzüngigkeit beim Gebet sind verwerfliche Verhaltensweisen (Sir 2,12).

Das Ganze wird noch rhetorisch ausgefeilter, wenn der Autor fortfährt: οὐ καλὸν εἶπεῖν τὸ ναὶ οὐ, καὶ τὸ οὐ ναί, ἀλλὰ τὸ ναὶ ναί, καὶ τὸ οὐ, καθὼς εἶπεν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός. „Es ist nicht schön. Ja Nein und Nein Ja, sondern Ja Ja und Nein Nein, eben wie es Jesus Christus sagte.“ Das erinnert in Zügen deutlich an Mt 5,37 und 2 Kor 1,17–18 und kann getrost auch als enge Referenz zu diesen Stellen betrachtet werden.

(5) Abschlussformel:

Καλῶς οὖν ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ μυρμηκολέοντος, „Schön also hat der Physiologus vom Ameisenlöwen gesprochen.“

Wieder verwendet der Autor des *Physiologus* nur den ersten Vers (Ijob 4,11a), während der zweite über die Jungen der Löwen unerwähnt bleibt (4,11b σκύμνοι δὲ λεόντων ἔλιπον ἀλλήλους). Dieser würde aber auch nicht in den Kontext passen, thematisch die dichte und knappe Darlegung über den Ameisenlöwen und seine besondere bildhafte Signifikanz stören. Das Lexem μυρμηκολέων kommt nur in Ijob 4,11a vor, ist ansonsten gänzlich unbekannt. Deshalb ist an eine äußerst bewusste Setzung und Beschreibung durch den Autor zu denken. Der Ameisenlöwe wird später auch durchaus, ausgehend vom *Physiologus*, rezipiert.⁴⁷

Doch was steckt hinter diesem merkwürdigen Tier, von dem wir in der Septuaginta nur das eine erfahren, eben dass der Ameisenlöwe zugrunde geht, weil er nichts zu Fressen findet? Es ist eine Binsenweisheit, dass ein Lebewesen ohne Nahrung sterben werde. Das macht den Ameisenlöwen – welches Tier oder Fabelwesen das auch immer gewesen sein mag – eben zu nichts Besonderem. Der Wortstamm μυρμ- ist selbst in der Septuaginta nur mehr als Ameise (μύρμηξ) selbst erhalten in Sprüche 6,6 und 30,25 und *Physiologus* 12 (etymologisch erinnert noch

derer der Ameisenlöwe letztlich keine Nahrung finden konnte. Gerade die Ausführungen hinsichtlich Aussehen und Wesen des Ameisenlöwen erweist das hier beschriebene Tierwesen als unvereinbar mit der Larve der Ameisenjungfer. Über das Insekt vgl. Gepp und Hölzel (1989).

⁴⁷ Hierzu Kepper und Witte (2011, 2076) unter Verweis auf Spekulationen bei den frühen christlichen Schriftstellern und auf Bertrand (1996, 222–224); Gerhardt (1965, 1–23).

die offensichtliche Neuschöpfung μυρμηκιάω in Lev 22,22 hier an μυρμ-), ein Stamm, der außerhalb der Septuaginta durchaus verbreitet ist für alles Mögliche, das mit Ameisen in Verbindung steht. Finden wir hier tatsächlich eine Neuschöpfung durch den Übersetzer dieser Stelle in der Septuaginta, die in der kreativen Beschreibung des Ameisenlöwen liegt, ganz gleich wie außergewöhnlich dieser auf uns heute wirken mag? In dieser Studie wird die letzte Alternative bevorzugt.⁴⁸

Der Autor des *Physiologus* nimmt sich allerdings an dieser Stelle noch mehr Freiheiten heraus als etwa in Bezug auf das Einhorn, das immerhin an acht Stellen in der Septuaginta angeführt wird. Das eröffnet noch mehr an kreativen Möglichkeiten, dieses Tier mit seinen zwei Wesen, wie sie bereits der Name selbst vorgibt, für einen kreativ zu konstruierenden, heilsgeschichtlichen Kontext zu instrumentalisieren.⁴⁹ Eine bestimmte Größe mag man sich für das Tier schon vorstellen, mehr aber können wir wohl kaum sagen. Auch der Niederschlag in der Ikonographie blieb hier aus,⁵⁰ ganz im Gegenteil aber hinsichtlich des in der Septuaginta mehrfach genannten μονόκερω.

Summa summarum lässt sich festhalten: Wiederum wird der erste Teil eines Septuagintaverses zitiert, der nicht passende zweite Teil nicht. Das Wesen und Aussehen des Ameisenlöwen gestaltet der Autor offensichtlich selbst neu aus, indem die Herkunft (Vater als Fleisch-, Mutter als Pflanzenfresser) und das Dilemma (Verhungern) und dessen Begründung (zweifache, unvereinbare Natur) entsprechend seiner Intention angepasst werden, d.h. man könne nicht auf zwei Wegen wandeln bzw. Ja und Nein sagen. Da der Ameisenlöwe sonst nirgends belegt, über Wesen und Aussehen damit auch nichts bekannt ist, nutzt der Autor die gestalterische Freiheit für seine Zwecke. Dennoch verleiht das Zitat aus Hiob der Passage zwar Autorität, unterstreicht letztlich aber die Tatsächlichkeit und Rätselhaftigkeit des Ameisenlöwen. Das Motiv des Verhungerns mangels Nahrung wird Ausgangspunkt für Explikation und Auslegung auf den richtigen von Jesus

⁴⁸ Vgl. Treu (1981 [31998], 137), die auf die Tatsächlichkeit des Ameisenlöwen als Lexem in Ijob 4,11a rekurriert, aber konstatiert: „[A]ber aus dem Kontext geht klar hervor, daß es sich um einen richtigen Löwen handelt. So steht es auch in sämtlichen Übersetzungen.“ Das trifft für den Hiob-Kontext zu und lässt die kreative Schöpfung der Beschreibung und Wesensart des μυρμηκολέων noch kreativer und innovativer erscheinen.

⁴⁹ Vgl. auch Schönberger (2001, 116), der die Darstellung des Ameisenlöwen im *Physiologus* als erfunden ansieht.

⁵⁰ Dennoch sind die teils ausführlichen *variae lectiones* zu diesem Kapitel interessant, wengleich der Ameisenlöwe und sein Wesen selbst durch diese nicht in Frage gestellt werden. Vgl. Sbordone (1936a, 73–76).

Christus beschrittenen Weg hin (vgl. Mt 5,37; 2 Kor 1,17–18). Eine Stichwortverbindung mit dem Löwen (Kap. 1) und der Ameise (Kap. 12), dann von λέων und μύρμηξ zu μυρμηκολέων, erweist sich jedoch nicht als zwingend, weil die Inhalte der jeweiligen Kapitel miteinander nichts zu tun haben und auch Wesen und Art der drei Tiere nicht miteinander in klare Beziehung gesetzt werden können.

3.3 Hirsch und Schlange (30) – ἔλαφος καὶ ὄφις – mit Quellwasser gegen das Böse

Das Kapitel ist eines der umfangreichsten im *Physiologus* und gleichzeitig eines der komplizierteren, nicht nur weil es grundsätzlich um zwei Tiere geht.⁵¹ Die Schlange selbst wird bereits zuvor in Kap. 11 behandelt, dort aber durchgehend als ὄφις bezeichnet, in Kap. 30 allerdings – mit Ausnahme des Titels – als δράκων. Der aus der Septuaginta zitierte Vers Ps 41,2 erlebte durchaus eine rege Rezeptions- und Wirkungsgeschichte, wird auch ikonographisch umgesetzt, etwa in Bezug auf die Taufe.

(1) Septuaginta-Stelle (Ps 41,2):

Der *Physiologus* leitet ein mit: Ὁ μὲν Δαυιδ λέγει· ὄν τρόπον ἐπιποθεῖ ἡ ἔλαφος ἐπὶ τὰς πηγὰς τῶν ὑδάτων, οὕτως ἐπιποθεῖ ἡ ψυχὴ μου πρὸς σέ, ὁ Θεός. „David sagt: Wie der Hirsch nach dem Wasserquell verlangt, so verlangt meine Seele nach dir, o Gott.“

(2) Formelhafte Überleitung zum *Physiologus*:

Es folgt eine formelhafte Überleitung auf den *Physiologus* selbst: ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τῆς ἐλάφου ὅτι ἐχθρὰ τοῦ δράκοντός ἐστι πάνυ. „Der *Physiologus* sagte vom Hirsch, er sei der Todfeind der Schlange.“

(3) Explikation/Charakterisierung durch den *Physiologus*:

Über den Hirschen braucht im *Physiologus* nichts Weiteres und Näheres ausgeführt werden. Sein Aussehen kann der Autor des *Physiologus* getrost voraussetzen, weshalb er sich sofort mit dem Verhalten von Hirsch und Schlange beschäftigen kann. Der Hirsch trinkt nicht nur zur Löschung seines Dursts, sondern er benutzt das Quellwasser dazu, die sich vor ihm versteckende Schlange aus der Erdspalte herauszutreiben und sie dann zu zertreten.

(4) Auslegung/Allegorese:

Die Allegorese dreht sich um diese inhaltliche Kom-

ponente. Das Quellwasser (als die Wasser der Himmel) ist wie das göttliche Wort bzw. die göttliche Weisheit: Das Septuaginta-Zitat birgt den signifikanten Vergleich aus der Natur (nach Wasser dürstender Hirsch) mit dem Verlangen des Menschen (nach Gott dürstende Seele). Die Schlange repräsentiert den Teufel, der – verfolgt allein durch die Anwesenheit des Herren (κύριος) – sich in der Tiefe der Erde in einer großen Spalte versteckt hält und sich in Sicherheit wähnt. Blut und Wasser aus der Seite des Herrn nimmt die Schlange und damit die Macht des Teufels von uns. Etymologische Erklärungen in einigen Handschriften – ἔλαφος als ἀνελεῖν τοὺς ὄφεις „Erschlagen der Schlange“ und ὄφις durch ὁ φής „der Sprecher“, eben „der zu Eva Sprechende“ – sollen noch mehr zur Plausibilität des Geschehens beitragen.

Grundtenor der redundant wirkenden Schlusssausführungen ist, dass die Evangelien wie das Quellwasser wirken, uns feien vor dem Bösen. Erfüllt von diesem Wasser werden wir das Schlechte ausspeien und so auch sinnbildlich die Schlange töten. Abschließend kommt dann noch Besonderes zur Sprache, nämlich etwas magisch-medizinisch Wirkendes: Die Haare des Hirschen im Haus und das Verbrennen von dessen Knochen bewahrt vor Schlangen. Denn so ist die Ehrfurcht vor Christus im Herzen und feit vor dem Schlimmen der Schlange, ihrem Gift.

(5) Abschlussformel:

Ὁ Φυσιολόγος οὖν οὐκ ἀργῶς ἐλάλησε περὶ τοῦ ἐλάφου. „Also hat der *Physiologus* sehr treffend vom Hirsch gesprochen.“ Ein Hinweis auf die Schlange bleibt demnach logischerweise aus. Die Formulierung des „sehr treffend(en)“ Redens findet sich nur hier (vgl. zu 3.1 Das Einhorn).

In diesem Kapitel wird ein vollständiger Vers aus der Septuaginta zitiert, der noch dazu beachtliches Interesse bei den frühen christlichen Schriftstellern erfuhr. Das entspricht weniger der sonstigen Zitationspraxis des Autors, der meist nur die Hälfte einer Bibelstelle anführt und in einen jeweils spezifischen Kontext setzt.⁵² Das Zitat entspricht wörtlich dem in der kritischen Göttinger Psalmen-Ausgabe von Rahlfs (Gö) Abgedruckten, Unterschiede zwischen Masoretischem Text und Septuaginta sind vorhanden, beeinflussen oder verändern jedoch das Verständnis des Verses nicht.⁵³

⁵¹ Der Hirsch erhält in den drei wesentlichen Redaktionen ein eigenes Kapitel. Vgl. Sbordone (1936a, XXIX–CXC) und die Zusammenstellung von Schneider (2016, Abb. 1: Übersicht der ersten drei Redaktionen und Appendix [nach Sbordone]). Eine Deutung bietet auch R. Hirsch-Luipold im vorliegenden Band auf S. 142.

⁵² So auch Treu (1981 [31998], 119).

⁵³ Vgl. die Anmerkungen zu MT und LXX von Siffer-Wiederhold (2011, 1615).

Der Hirsch wird insgesamt zwanzig Mal in der Septuaginta mit ἔλαφος bezeichnet und ist grundsätzlich positiv gezeichnet (vgl. Num 12,15.22; Hld 2,9.17; 8,14). An etlichen Stellen ist auch vom weiblichen Tier, der Hirschkuh bzw. Hinde, die Rede. Interessanterweise ist diskutabel, ob im Hebräischen die weibliche Form (הִלִּיאַ) oder der Hirsch (לֵיָא) in Ps 42,2^{MT} zu setzen sei.⁵⁴ Vielleicht ist die feminine Form zu emendieren,⁵⁵ was auf eine Angleichung an das feminine נַפִּישׁ von V.2b innerhalb des stark poetisch geprägten Kontexts zurückzuführen sein könnte.⁵⁶ Andererseits kann die maskuline Form auch für das Femininum stehen. Das Lexem ὄφις dagegen steht nur in der Überschrift in O, nicht in VL.⁵⁷ In Kap. 11 wird ausschließlich ὄφις verwendet. Dort finden sich auch keine *variae lectiones*, die das Lexem in Frage stellen würden. Im Fließtext von Kap. 30 jedoch steht ausschließlich δράκων, das durchaus semantisch mit ὄφις zusammenhängt.⁵⁸ Die Schlange und ihre Bosheit ist in Genesis ausschließlich mit dem Lexem ὄφις abgedeckt, obgleich das Griechische eine Vielzahl an unterschiedlichen Lexemen geboten hätte.⁵⁹ Die Septuaginta-Stelle wird nicht entsprechend ihres Kontexts in Psalm 41^{LXX} im *Physiologus* gedeutet, sondern das Verlangen des Hirsches sinnbildlich als Verlangen nach Wahrheit und Evangelium gedeutet, das vor dem Bösen und Gefahren nicht nur schützt, sondern als aktive Waffen gegen Fehlverhalten und Abweichung gezeichnet wird. Evangelium und Wasser töten die Schlange, d.h. den Teufel, so wie Blut und Wasser aus der Seite Christi die Schlange und damit den Teufel von uns nahm.

Ps 41,2^{LXX} stellt der Leserschaft einen klar formulierten Vergleich zwischen Hirsch und Davids Seele dar. Für das dann angeführte mutige und konzertierte Vorgehen des Hirschen gegen die Schlange ist eher an Plinius (*Naturalis historia* 8.118), Aelian (*De natura animalium* 2.9), Oppian

(*Kynegetika* 2.236–238) u.a. als Quellen zu denken. Ihnen zufolge zwingt der Hirsch die Schlange mit seinem Atem aus der Erdhöhle. Demnach bleibt als Eigenleistung

⁵⁴ Über Motiv und Hintergrund des nach dem Wasser verlangenden Hirsch bzw. der dürstenden Hinde vgl. Schaper (2004, 65–80). Ferner zur Stelle Kraus (³1978, 474). In Bezug auf Struktur und Poesie der hebräischen Ps 42–43 einschlägig Alonso-Schökel (1976, 4–21); Schaper (2004, 18–24 und 47–64).

⁵⁵ Vgl. Schaper (2004, 4).

⁵⁶ Vgl. Seybold (1996, 175).

⁵⁷ O = Codex Oxoniensis Baroccianus graecus 95, V = Codex Vaticanus graecus 695 und L = Codex Lipsiensis Universitatis 35, wobei die Nähe von V und L zu beachten ist. Hierzu Sbordone (1936a, 97, der Περὶ ἐλάφου [καὶ ὄφεως] abdruckt, sowie LXXX–LXXXI und LXXXIV).

⁵⁸ Hierzu Eynikel und Hauspie (2004, 126–135).

⁵⁹ Vgl. Charlesworth (2004, 499–515).

des *Physiologus* – da ohne Parallele – das gezielte und geplante Vorgehen des Hirschen, der Quellwasser zu dem Zweck trinkt, um damit die Schlange, die das Wasser als Gefahr meidet, aus der Erdspalte hervorzutreiben und sie anschließend zu töten. Einige Kirchenväter verbinden z.B. auch in ihren Kommentierungen und Auslegungen von Ps 17,34^{LXX} den Hirschen mit der Schlange und nutzen deren natürliche Feindschaft für ihre Aussageabsichten.⁶⁰

Die fünf alternativen, sich an das eigentliche Kapitel anschließenden und auch redundant wirkenden Deutungen werden der ersten Redaktion zugeordnet,⁶¹ das erweiternde und vertiefende Motiv des Verschluckens der Schlange durch den Hirsch wirkt gerade später nach.⁶² Der Hirsch wird ein Sinnbild für Apotheken und findet sich auch am Wasser des Lebens (Taufe) dargestellt.

Summa summarum erscheint nicht zwingend, dass hier die Schlange als das Böse mit δράκων wiedergegeben wird. Denn in Kapitel (9) war bereits schon von der Schlange die Rede, die konsequenterweise wie in Genesis als ὄφις bezeichnet ist. Ist das der Tatsache geschuldet, dass der Autor des *Physiologus* hier einfach ein Lexem für Schlange setzt?⁶³ Verbindet der Autor gerade mit δράκων bestimmte Vorstellungen, die in diesem Kontext wichtig sein könnten? Ist dies der Verwendung von δράκων in der LXX generell geschuldet?

Wie dem auch sei, der Hirsch wird zur Repräsentanz des Erlösers und dessen (erfolgreichen) Kampf gegen das Böse schlechthin, die Schlange, d.h. den Teufel. Dergleichen findet mannigfach Niederschlag in der Kommentarliteratur der frühen christlichen Schriftsteller. Blut und Wasser des Gekreuzigten spielen nicht nur hier eine wesentliche Rolle (vgl. den Abschnitt 3.4). Im ersten Teil des Kapitels sind neben der Aussage von Ps 41,2^{LXX} die Bilder außerhalb des Alten Testaments prägend (z. B. von Plinius, Aelian und Oppian). Die Verknüpfung mit dem Wasser als Werkzeug oder Waffe durch den *Physiologus* ermöglicht dann eine allegorische Deutung bzw. Übertragung des Verhaltens des Hirschen auf den Menschen. Demnach bildet die Zitation aus der Septuaginta, die in diesem Kapitel unter Anführung eines vollständigen Verses erfolgt, die Basis für die nachfolgende inhaltliche Ausgestaltung und Deutung.

⁶⁰ Vgl. Brucker (2011a, 1543–1544).

⁶¹ Hierzu Schönberger (2001, 120).

⁶² Vgl. Treu (1981 [³1998], 58–59, 139).

⁶³ Immerhin bot das Griechische eine Vielzahl an Lexemen. Vgl. Charlesworth (2004, 499–515).

3.4 Der Pelikan (4) – πελεκάν – Opferblut und Aufererweckung

Zusammen mit den Kapiteln über Einhorn und Phönix wird meist auch der Pelikan als herausstechendes literarisches Wesenselement des *Physiologus* in Lexika und populären Kurzbeiträgen genannt. Der Pelikan fand rasch Eingang in die christliche Ikonographie, natürlich bedingt durch die Beschreibung seines außergewöhnlichen Verhaltens gegenüber den eigenen Kindern, das erbrachte Opfer und die Auferweckung der toten Pelikankinder mit Hilfe des Blutes der Eltern, das alles als eine exponiert dargestellte Parallele zu Jesu Christi Opfertod. Entsprechend ist es keine Überraschung, wenn sich - ausgehend von der Vorlage des *Physiologus* - der Pelikan als Symbol für Jesus Christus auf Kelchen, an Altären und Tabernakeln, in der Heraldik und auch in etlichen anderen Bereichen und an vielen anderen Orten findet.⁶⁴ Und dabei spielt es – gerade für den vorliegenden Kontext – keine Rolle, ob die ikonographisch-symbolische Bedeutung dieses Wasservogels über seine Nennung als πελεκάν in der Septuaginta (Lev 11,18; Dtn 14,18; Ps 101,7^{LXX}) und damit Rezeption durch den Autor des *Physiologus* in Kap. 4 auf einem „Missverständnis“⁶⁵ beruht und damit ein anderer Vogel ursprünglich vorzustellen ist.⁶⁶

(1) Septuaginta-Stelle (Ps 101,7a):

Der *Physiologus* leitet ein mit: Καλῶς ὁ Δαυιδ λέγει· ὡμοιώθην πελεκάνι ἐρμικῶ. „Schön spricht David: Ich bin gleich geworden einem Pelikan in der Wüste.“

(2) Formelhafte Überleitung zum *Physiologus*:

Es folgt eine formelhafte Überleitung auf den *Physiologus* selbst: ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ πελεκάνου ὅτι φιλότεκνός ἐστι πάνυ· „Der *Physiologus* sagte vom Pelikan, er liebe seine Kinder über die Maßen.“ Dies ist notwendig, um das Nachfolgende im rechten Licht erscheinen zu lassen und das weitere Verständnis des Handelns des Pelikans bereits hier zu determinieren.

(3) Explikation/Charakterisierung durch den *Physiologus*:

Die aufwachsenden Pelikankinder hacken auf ihre Eltern ein, die sich wehren und durch ihr Hacken die

Kinder töten. Die elterliche Liebe (vgl. die Überleitung zum *Physiologus*) allerdings verursacht Bedauern und Trauer. Am dritten Tag reißt sich die Mutter die Seiten auf. Das auf die toten Jungen tropfende Blut erweckt diese wieder zum Leben.

(4) Auslegung/Allegorese:

Es folgt eine allegorische Explikation mit Hilfe von Jes 1,2 über eigene Söhne, die jedoch abgefallen sind. Wir alle stammen von Gott, haben uns aber abgewandt, Gott so „geschlagen“. Der Erlöser Σωτήρ aber stieg zum Kreuz empor, öffnete seine Seite und Blut und Wasser, beides vorher nicht erwähnt (vgl. Kapitel 30), wurden uns zur Erlösung und zum ewigen Leben. Mt 26,27 rundet hier summarisch ab: „Er nahm den Kelch und dankte.“ Hier wird dann noch die Bedeutung des Wasser nachgeschoben, das uns zur Taufe zur Buße werde.⁶⁷

(5) Abschlussformel:

Καλῶς ὁ Φυσιολόγος ἔλεξε περὶ τοῦ πελεκάνου. „Schön also hat der *Physiologus* über den Pelikan gesprochen.“

Aus Psalm 101,7^{LXX} wird wieder wörtlich zitiert (vgl. Gö), allerdings nur V.7a. Inhaltlich wird auf den Vers nicht eingegangen. Die merkwürdig-bizarre Vorstellung eines Pelikans in der Wüste bleibt im Fortgang des Abschnitts unberührt. Für den vorliegenden Kontext ändert sich an diesem Eindruck auch nichts, wenn eine nähere Bestimmung der Herkunft der Verwendung des Lexems πελεκάν oder der eigentlich ursprüngliche Vogel in Ps 102,7a^{MT} versucht wird.⁶⁸ Das spielt keinerlei Rolle.⁶⁹ Es scheint eher so, als würde die Nennung des Pelikans allein genügen, da die Darstellung des Verhaltens des Pelikans sowie die Auslegung nichts mehr mit dem Zitat aus der Septuaginta zu tun haben.⁷⁰ Allerdings scheint gleichzeitig der Erweis des Tiers aus dem Alten Testament, also als autoritative

⁶⁴ Der Pelikan ist in allen drei wichtigen Redaktionen erhalten. Vgl. Sbordone (1936a, XXIX–CXC), die knappe Anmerkung von Treu (1981 [31998], 133–134) und die Zusammenstellung von Schneider (2016, Abb. 1: Übersicht der ersten drei Redaktionen und Appendix [nach Sbordone]).

⁶⁵ Günter (2007, 71).

⁶⁶ Das ist gängige Meinung. Vgl. u.a. Kraus (1978, 864); Seybold (1996, 399); Brucker (2011c, 1786). Ferner deClaisé-Walford, Jacobson und LaNeel Tanner (2014, 749 und 752; dort aufgrund anderer Zählung als Ps 102,6).

⁶⁷ Grundsätzlich über die Adaption des Pelikan-Motivs im Christentum der ersten Jahrhunderte vgl. Nicklas und Spittler (2016, 323–337).

⁶⁸ Hierzu Kraus (1978, 864: Unreiner Wüstenvogel, also Eulenart oder Dohle); Seybold (1996, 399: Wüsteneule); Günter (2007, 71–72); Brucker (2011c, 1786: Eulenart); deClaisé-Walford, Jacobson und LaNeel Tanner (2014, 749 und 752: Owl).

⁶⁹ Für das Verständnis von Ps 102,7^{MT} in dieser Richtung Seybold (1996, 399): „f. verwendet den Vogelvergleich wohl in doppeltem Sinne: die klagenden Laute der Wüsten- oder Ruinen-Vögel ... und die Verlassenheit des einsamen, aufs Dach geflohenen Vogels ... kennzeichnen die Situation.“

⁷⁰ Das scheint konform mit der Adaption und Rezeption des Pelikan-Motivs im Christentum der ersten Jahrhunderte zu gehen. Vgl. Nicklas und Spittler (2016, 337).

Bezugsquelle als solche wichtig zu sein, wie das auch für die Zitate aus Jes und Mt zu konstatieren ist.

Unberührt bleibt auch die Herkunft der Vorstellung vom hackenden und die toten Jungen durch Blut wieder zum Leben erweckenden Muttervogel. Sicherlich mag dies vom Hautsack am Schnabel des Pelikans herrühren, aus dem die Jungen gefüttert werden, sozusagen das Futter ausgespien wird.⁷¹ Aelian weist auf die Füttergewohnheiten des Pelikans hin (*De natura animalium* 3.20), die aber in Bezug auf den Storch noch weiter spezifiziert werden: Aus Liebe zu ihren Kindern speien Störche die Nahrung des Vortags aus und füttern damit ihre Nachkommenschaft, wenn diese Futter benötigen (*De natura animalium* 3.23). Das tun, so mutmaßt Aelian, auch Reiher und Pelikane. Zentral für den vorliegenden Kontext ist das Motiv der Liebe (und liebenden Fürsorge).⁷² Und genau wie der Pelikan im *Physiologus* aus Liebe seine Kinder wieder zum Leben erweckt,⁷³ so handelt auch der Herr Jesus Christus für die Menschen. Es ist konsequent, den Autor des *Physiologus* als Ursprung der Pelikangeschichte anzunehmen, und das trotz der möglichen Parallele zu Aelian. Ganz konsequent und stringent erfolgt die Übertragung aber nicht. Denn letztlich ist in der Auslegung vom Fehlverhalten der „Söhne“ die Rede, die den Schöpfer „geschlagen haben“, vom Dienen der Schöpfung statt einem Dienen des Schöpfers. Das Bedauern sollte doch auf Seiten dieser Söhne, der Menschen, anzusetzen sein.

Summa summarum bleibt festzuhalten, dass zwar unklar bleibt, wie genau der Pelikan in Ps 101,7a^{LXX} hineinkam. Das spielt offensichtlich im *Physiologus* auch keine Rolle. Die Merkwürdigkeit des dortigen Vergleichs von David mit einem Wasservogel in der Wüste besteht bereits in der Septuaginta, selbst wenn sich dieser auf der Bildebene erklären lässt. Ist nicht ein Wasservogel wie der πελεκάν in der Wüste grundsätzlich deplatziert? Den Autor des *Physiologus* scheint dies an dieser Stelle ebenso wenig zu stören wie schon den Septuaginta-Übersetzer, wohl durch die an-

gepeilte Unbeirrbarkeit und die Standfestigkeit eines auf Gott Vertrauenden, der selbst in hoffnungslos erscheinender Situation nicht verzweifelt und auf Gott setzen kann. Denn so ist wohl auch Vers 7b mit dem Käuzchen in den Trümmern eines Hauses zu verstehen, ein Vers, der im Abschnitt über den Pelikan natürlich fehlt,⁷⁴ so wie wir das bereits auch aus anderen Abschnitten kennen. Denn durch die Nennung des Käuzchens – wörtlich des „Nachtrabens“ νυκτικόραξ – würde die Perspektive weg vom Pelikan hin auf ein anderes Tier erfolgen, dem ein mit Kapitel 5, also dem folgenden Abschnitt eine eigene Betrachtung gewidmet ist. Dort in Kapitel 5 zitiert der Autor des *Physiologus* dann konsequenterweise und wiederum wörtlich Psalm 101,7b^{LXX}, wodurch die beiden Abschnitte 4 und 5 thematisch, motivisch und durch den Verweis auf die Septuaginta eng aneinander gebunden erscheinen. Insgesamt kommt der Pelikan in der Septuaginta auch nur dreimal vor, also außer im erwähnten Psalm noch in den beiden verlinkten Passagen zu den Speisevorschriften bzw. zu Reinheit und Unreinheit von Tieren in Lev und Dtn. Allerdings weisen Lev und Dtn die Reihenfolge Käuzchen–Pelikan (Lev 11,17–18; Dtn 14,17–18) auf, während die Abfolge im *Physiologus* umgekehrt erfolgt.

Interessant ist sicherlich, dass der Kreuzestod und die Erlösungstat Jesu Christi durch Blut und Wasser aus seiner Seite als aktive und bewusst-willentliche Handlungen dargestellt werden, weil Christus, wie verschiedentlich in der Tradition des *Physiologus*, mit dem Vater verschmolzen bzw. in eins geschaut wird. Dies ist so zentral, dass die Rollen anderer gänzlich ausgeblendet werden. Zwar findet sich auch außerhalb der Bibel der Pelikan durchaus beschrieben (z. B. Aelian, *De natura animalium* 3.20; 6.45), doch etwas über elterliche Liebe gibt es nur über den Storchenvogel (Aelian *De natura animalium* 3.23), obgleich dies auf den Reiher und Pelikan übertragbar erscheint.⁷⁵ Die klare Parallele zum Pelikanabschnitt (4), Kyranides 3.39, jedoch, scheint vom *Physiologus* abhängig zu sein (eher als umgekehrt, wobei dies aber offen bleiben sollte). Der Autor des *Physiologus* ist also als Ursprung der Geschichte anzunehmen, selbst wenn die Vorstellung des Aufreißens der Brust durch die Beobachtung des Pelikans motiviert sein könnte, der sich beim Herausbringen des Futters für die Jungvögel mit seinem langen Schnabel an die Brust zu schlagen scheint oder wenn bereits im alten Ägypten der Pelikan als Symbol mit Tod und Leben nach dem Tod in der anderen Welt verbunden worden war. Das

71 So Günter (2007, 71), der noch auf einen roten Punkt auf der Brust der Pelikane während der Brutzeit verweist. Auch Brucker (2011c, 1786) mit wertvollem Verweis auf קאר „Speier“ bzw. קיא „ausspeien“ im MT an der Stelle, an der die Septuaginta πελεκάν hat, sowie Jes 34,11 und Zef 2,17 als Nachweis für Tiere als Bewohner von Wüsten.

72 Hierzu Nicklas und Spittler (2016, 328–330). Ich danke Tobias Nicklas dafür, dass er mir das Manuskript noch vor Drucklegung zur Verfügung stellte.

73 Für die Übertragung des Verhaltens des Pelikans auf Jesus Christus im *Physiologus* zwar kein Thema, so ist doch die Frage zu stellen, ob die Pelikanmutter sich ihre Seiten aus Trauer und Entsetzen aufreißt und so Blut eher zufällig auf die toten Kinder herabtröpft oder ob es sich um ein zielgerichtetes, bewusstes Handeln handelt, als dessen Ergebnis die Erweckung zum Leben steht.

74 Psalm 101,7^{LXX} (Gö): ὡμοιώθην πελεκάνι ἐρημικῶ. / ἐγενήθην ὡσεὶ νυκτικόραξ ἐν οἰκοπέδῳ.

75 Vgl. Nicklas und Spittler (2016, 328–330).

Drei-Tages-Motiv erinnert stark an Jona 2,1 (und ist nicht zu verwechseln mit dem Motiv „am dritten Tag“, was in 1 Kor 15,3–5 und Hos 6,2 zu finden ist).⁷⁶ Insgesamt dient die Zitation aus der Septuaginta wiederum als Anker, ohne inhaltlich den Vergleich sowie das Bild vom Pelikan in der Wüste aufzugreifen und näher auszuwerten. Wichtiger ist die zusätzliche Bindung des Zitats an David, wodurch das Gesagte eine doppelte Autorität erhält, eben über die Verknüpfung von David–Septuaginta–Physiologus. Der Pelikan wird Symbol für Jesu Christi Opfertod, eine Selbstverständlichkeit, die Dante Alighieri in seiner *Divina commedia* voraussetzen kann.⁷⁷

4 Die Tiere in Lev 11,1–38/Dtn 14,3–21 und der *Physiologus*

Was bereits anklang im Hinblick auf Pelikan (und Käuzchen) und vor allem hinsichtlich der arbeitshypothetischen Gruppierung der Tiere im *Physiologus*, soll hier Verdeutlichung erfahren. Etliche sehr spezifische Tiere sind mit den selben Lexemen sowohl in Lev 11 und/oder Dtn 14 als auch im *Physiologus* wiedergegeben (vgl. 2 Die Tiere im *Physiologus* – eine Zusammenschau mit Hilfe von Lev 11/Dtn 14). Die Überlappungen sind offensichtlich, auf engem Raum dicht gedrängt und – im Vergleich zu sonstigen Nachweisen von literarischen Beziehungen – gerade durch die Übereinstimmung an griechischen Lexemen eindrücklich. Gleichzeitig fällt aber auch sofort auf, dass der *Physiologus* gegenüber Lev 11 und Dtn 14 eine signifikant andere Aufeinanderfolge der Tiere bietet. Die Einteilung nach Lebensräumen der beiden einschlägigen Abschnitte des Pentateuch ist schlüssig durchgehalten. Für Lev 11,1–38 bedeutet das dann:

- 1) Tiere des Landes (Landtiere):
Vieh – Kamel – Hase – Kaninchen – Schwein.
- 2) Tiere des Wassers (Fische):
Tiere mit Flossen – Tiere mit Schuppen.
- 3) Flugtiere (Vögel und Insekten):
Adler – Greif – Seeadler – Geier – Hühnergeier – Ra-
be – Strauß – Eule – Möwe – Falke – Langohreule –
Kormoran – Ibis – Wasserhuhn – Pelikan – Schwan –
Reiher – Regenpfeifer – Wiedehopf – Fledermaus //
Bruchos-Heuschrecke – Attakes-Heuschrecke – Gril-
le – Schlangenkämpfer.

- 4) Weitere Landtiere und Tiere, die auf der Erde kriechen (Kriechtiere):
Wiesel – Maus – Landkrokodil – Feldmaus // Chamä-
leon – Gecko – Eidechse – Maulwurf.

Ähnlich bis – in Teilen – analog wird in Dtn 14,3–20 unterschieden. Die Berührungspunkte zwischen den beiden Texten sind erkennbar, insbesondere was die Wasser- und Flugtiere angeht:

- 1) Tiere des Landes (Landtiere):
Jungstier – Lamm – Böcklein – Hirsch – Gazelle – Anti-
lope – Bockhirsch – Weißsteiß – Steinbock – Giraffe –
Kamel – Hase – Stachelschwein – Schwein.
- 2) Tiere des Wassers (Fische):
Tiere mit Flossen – Tiere mit Schuppen.
- 3) Flugtiere (Vögel und Insekten):
Adler – Greif – Seeadler – Geier – Weihe – Rabe – Spatz
– Eule – Möwe – Falke – Reiher – Schwan – Ibis – Kor-
moran – Wiedehopf – Nachtrabe/Käuzchen – Pelikan
– Regenpfeifer – Wasserhuhn – Fledermaus.
- 4) Weitere Landtiere und Tiere, die auf der Erde kriechen (Kriechtiere):
–

Dagegen gehorcht die Reihenfolge der Tierkapitel des *Physiologus* weder den vier arbeitshypothetischen Kategorien (vgl. die Kapitelnummern in Klammer), noch überlappt die so hergestellte Reihung der Tiere mit den Abfolgen in Lev 11 und Dtn 14:

- 1) Tiere des Landes (Landtiere):
Löwe (1) – Wildesel (9) + (45) – Ameise (12) – Igel (14) –
Fuchs (15) – Panther (16) – Ameisenlöwe (20) – Wiesel
(21) – Einhorn (22) – Hyäne (24) – Ichneumon (26) –
Landfrosch (29) – Hirsch (30) – Antilope (36) – Gazelle
(41) – Elefant (43) – Affe (45).
- 2) Tiere des Wassers (Fische):
Walfisch (17) – Biber (23) – Fischotter (25) – Wasser-
frosch (29) – Ungetüm „Säge“ (39).
- 3) Flugtiere (Vögel und Insekten):
Regenpfeifer (3) – Pelikan (4) – (Nacht)Käuzchen (5) –
Adler (6) – Phönix(vogel) (7) – Wiedehopf(vogel) (8) –
Rebhuhn (18) – Geier (19) – Krähe (27) – Turteltau-
be (28+28a) – Taube (28a+35+35a+35b) – Schwalbe
(33+33a+33b) – Ibis (40) – Reihervogel (47).
- 4) Weitere Landtiere und Tiere, die auf der Erde kriechen (Kriechtiere):
Sonnen-Eidechse (2) – Natter (10) – Schlange (11+30) –
Salamander (31).

Ist dann nun eine Verbindungslinie zwischen *Physiologus* auf der einen und Lev 11 und Dtn 14 auf der anderen Seite

⁷⁶ Vgl. Nicklas und Spittler (2016, 326 Anm. 10).

⁷⁷ Vgl. Dante Alighieri, *Divina commedia, paradiso, canto XXV* (Dante Alighieri [31990, 423] und Amelung [31990, 552]).

zu ziehen? Die Tatsächlichkeit der Übereinstimmung zahlreicher Lexeme könnte auch daher rühren, dass diese von woanders her auf den *Physiologus* eingewirkt haben, wie durch außerbiblische Referenzen, Bezüge und Quellen mit Hilfe der vier ausgewählten Tierkapitel vor Augen geführt wurde. Gerade die durchaus beachtliche Anzahl an Tieren, die der *Physiologus* noch dazu mit denselben griechischen Lexemen aufweist, wie sie in der Septuagintafassung des Alten Testaments vorliegen, legt eine positive Antwort nahe. Dabei ist jedoch der Grad der Berührung, Übereinstimmung oder sogar Abhängigkeit des *Physiologus* von Lev 11 und Dtn 14 das entscheidendere Momentum:

- (a) Die Tierabfolge im AT scheint für den Autor des *Physiologus* unbedeutend gewesen sein, so dass Kapitel mit anderen und weiteren Tieren sowie Pflanzen, Steinen und mythischen Wesen dazwischen gestreut wurden.
- (b) Die Frage nach der Reinheit und Unreinheit, in Lev 11 und Dtn 14 auch und gerade nach Gebot und Verbot des Verzehrs, spielt im *Physiologus* keine Rolle.
- (c) Ein solcher Gebrauch des Alten Testaments passt gut zu der für Einhorn, Ameisenlöwe, Hirsch und Schlange sowie Pelikan konstatierten Zitationsweise und Verwendung von Septuaginta-Versen, von denen meist – vgl. aber Hirsch und Schlange (Kap. 30) mit Ps 41,2^{LXX} – nur die erste Hälfte angeführt und eingepasst wird.⁷⁸
- (d) Der Autor des *Physiologus* schöpft offensichtlich aus eigenem Wissen, aus vorliegenden oder erfragten Quellen und bekannten Traditionen, ohne dass damit gesagt ist, dass der Autor dann auch hätte benennen können, dass etwas beispielsweise von Plinius oder Aelian her entlehnt wurde. Ein analoges Vorgehen wäre auch für die Verwendung von Lev 11 und Dtn 14 denkbar, so dass hier möglicherweise aus der Erinnerung oder auf der Basis von Notizen gearbeitet wurde.

Die Aspekte (a) bis (d) scheinen in sich und für sich plausibel zu sein. Allerdings erhält die Plausibilität von (d) dann einen entscheidenden Makel, wenn die wortwörtliche, also genaue Zitation der Septuaginta-Stellen näher betrachtet wird, die in den in dieser Studie angeführten Kapiteln des *Physiologus* aufgeführt sind. Die Septuaginta-Verse sind absolut deckungsgleich mit dem, was in der modernen kritischen Göttinger Ausgabe von Rahlfs abgedruckt ist. Unterstellt man auf dieser Basis einen sehr hohen Grad an Exaktheit und postuliert gleichzeitig einen äußerst freien Umgang mit Lev 11 und Dtn 14, d.h. deren Auflistung von Tieren und ihre Reihenfolge, dann

erscheint dies widersprüchlich, auch wenn man nicht umhin kommt, dem Autor des *Physiologus* ein hohes Maß an Kreativität und Flexibilität im Umgang mit seinen Quellen zu attestieren. Ergo bleiben auffällige Berührungspunkte zwischen *Physiologus* und Pentateuch in diesem Bereich zu nennen, die an eine zumindest assoziative oder aus der Erinnerung erfolgte Bezugnahme durch den Autor denken lassen.

Davon unberührt bleibt die Erkenntnis, dass die Septuaginta-Zitate inhaltlich graduell unterschiedlich bis gar nicht mit dem sie umgebenden Text verwoben sind. Deshalb dient die Rückbindung des Tieres zumindest auf der lexematischen Ebene an das griechische Alte Testament als Ausgangspunkt für die weitere Beschreibung von Aussehen und Wesen und der abschließenden Auslegung und Übertragung auf Jesus Christus bzw. das heilsgeschichtliche Geschehen. Somit dient die Septuaginta sowohl als anerkannte Autorität und als Teil einer gedanklichen Klammer zwischen Altem und Neuem Testament, innerhalb der eine konkrete Interpretation und ein Transfer erfolgt.

Bibliographie

- Alonso-Schökel, Luis. 1976. „The Poetic Structure of Psalm 42.“ *JOT* 1:4–21.
- Alpers, Klaus. 1984. „Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden.“ In *All Geschöpf ist Zung' und Mund: Beiträge aus dem Grenzbereich von Naturkunde und Theologie*. Vestigia Bibliae: Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs 6, hrsg. v. Heimo Reinitzer, 13–87. Hamburg: Friedrich Wittig.
- Alpers, Klaus. 1996. „Physiologus.“ *TRE* 36:596–602.
- Amelung, Peter. 1990. „Anmerkungen.“ In Dante Alighieri, *Die göttliche Kömodie: Mit Illuminierungen aus dem Codex Urbinate Latino 365*, 487–557. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Armistead, Mary Allyson, Hg. 2001. *The Middle English Physiologus: A Critical Translation and Commentary*. Blacksburg, VA: Virginia Polytechnic Institute and University.
- Beer, Rüdiger Robert. 1972. *Einhorn: Fabelwelt und Wirklichkeit*. München: Georg D. W. Callwey.
- Bertrand, D. 1996. „Le bestiaire de Job. Notes sur les versions grecques et latines.“ In *Le livre de Job chez le Pères*, hrsg. v. Centre d'analyse et de documentation Patristiques. *CBiPA* 5:215–271.
- Bloch, René. 2006. „Einhorn.“ *DNP*. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_dnp_e327420.
- Bloch, René. 2010. „Einhorn.“ *DNP* 3:916.
- Brucker, Ralph. 2011a. „Psalm 17[18].“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 1537–1547. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Brucker, Ralph. 2011b. „Psalm 28[29].“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 1574–1580. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

⁷⁸ So auch Treu (1981 [1998], 119).

- Brucker, Ralph. 2011c. „Psalm 101[102].“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 1785–1788. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Carmody, Francis J., Hg. 1939. *Physiologus Latinus: Éditions préliminaires versio B*. Paris: Librairie E. Droz.
- Charlesworth, James H. 2004. „Phenomenology, Symbolology, and Lexicography, the Amazingly rich Vocabulary for ‘Serpent’ in Ancient Greek.“ *RB* 111:499–515.
- Dahlerup, Verner. 1889. „Physiologus i to islandske Bearbejdelser.“ In *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*. 2. Reihe, Bd. 4, 199–290. Kopenhagen: Thiele.
- Dante Alighieri. ³1990. *Die göttliche Kömodie. Mit Illuminierungen aus dem Codex Urbinatino Latino 365*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- deClaisé-Walford, Nancy, Rolf A. Jacobson und Beth LaNeel Tanner. 2014. *The Book of Psalms*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Ego, Beate. 2007. „Reinheit/Unreinheit/Reinigung.“ In *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, hrsg. v. Michaela Bauks, Klaus Koenen und Stefan Alkier. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/33086/>.
- Eynikel, Erik, und Katrin Hauspie. 2004. „The Use of δράκων in the Septuagint.“ In *Biblical Greek Language and Lexicography. Essays in Honor of Frederick W. Danker*, hrsg. v. Bernhard E. Taylor et al., 126–135. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Frey-Anthes, Henrike. 2008. „Schlange.“ In *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, hrsg. Michaela Bauks, Klaus Koenen und Stefan Alkier. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/27148/>.
- Gepp, Johannes, und Herbert Hölzel. 1989. *Ameisenlöwen und Ameisenjungfern – Myrmeleonidae*. Neue Brehm-Bücherei 589. Magdeburg: Westarp.
- Gerhardt, Mia I. 1965. „The Ant Lion: Nature Study and the Interpretation of a Biblical Text, from the Physiologus to Albert the Great.“ *Vivarium: Journal for the Philosophy and Intellectual Life of the Middle Ages and Renaissance* 3:1–23.
- Gottheil, Richard. 2003. „The Greek Physiologus and Its Oriental Translations.“ *The American Journal of Semitic Languages and Literatures* 15:120–124.
- Graf, Georg. 1906. „Der georgische Physiologus.“ *Caucasica* 2:93–114.
- Günter, Wolfgang. 2007. *Taube, Löwe, Kreuz und Anker. Christliche Symbole und ihre Bedeutung*. Wuppertal: R. Brockhaus.
- Hagenmaier, Winfried. 2003. *Das Einhorn. Eine Spurensuche durch die Jahrtausende*. München: Eulen Verlag.
- Henkel, Nikolaus. 1976. *Studien zum Physiologus im Mittelalter*. Hermaea: Neue Folge 38. Tübingen: Max Niemeyer.
- Hertog, Cornelis den. 2011. „Deuteronomion: Deuteronomium/Das Fünfte Buch Mose.“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 576–601. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Hommel, Fritz, Hg. 1877. *Die äthiopische Übersetzung des Physiologus nach je einer Londoner, Pariser und Wiener Handschrift*. Leipzig: J.C. Hinrichs.
- Hossfeld, Frank-Lothar, und Erich Zenger. 2000. *Psalmen 51–100*. HThKAT. Freiburg: Herder.
- Hünemörder, Christian. 2006. „Nashorn.“ *DNP*. http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_dnp_e817210.
- Janowski, Bernd, und Ute Neumann-Gorsolke. 1993. „Reine und unreine Tiere.“ In *Gefährten und Feinde des Menschen Das Tier in der Lebenswelt des alten Israel*, hrsg. v. Bernd Janowski und Ute Neumann-Gorsolke, 214–218. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Kaimakis, Dimitris, Hg. 1974. *Der Physiologus nach der ersten Redaktion*. Meisenheim am Glan: A. Hain.
- Kaimakis, Dimitris. 1976. *Die Kyraniden*. Beiträge zur klassischen Philologie 76. Meisenheim am Glan: A. Hain.
- Kepper, Martina, und Markus Witte. 2011. „Job. Das Buch Ijob/Hiob.“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 2041–2126. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Kraus, Hans-Joachim. ³1978. *Psalmen*. 1. Teilband, *Psalmen 1–59*. BKAT 15,1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Kraus, Hans-Joachim. ⁵1978. *Psalmen*. 2. Teilband, *Psalmen 60–150*. BKAT 15,2. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- MacCoull, Leslie S.B. 1991. „The Coptic Triadon and the Ethiopic Physiologus.“ *Oriens Christianus* 75:141–146.
- Nicklas, Tobias, und Janet Spittler. 2016. „Christ and the Pelican: Function, Background and Impact of an Image.“ *ETL* 92:323–337.
- Offermanns, Dieter, Hg. 1966. *Der Physiologus nach den Handschriften G und M*. BKP 22. Meisenheim am Glan: A. Hain.
- Perry, Ben E. 1941. „Physiologus.“ *PRE* 20,1:1074–1129.
- Peters, Emil, Hg. 1898 [1976]. *Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen*. Festschriften der Gesellschaft für deutsche Philologie 15. Berlin: S. Calvary [Hildesheim: Olms].
- Rahlf's, Alfred, und Robert Hanhard, Hgg. 2006. *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes. Duo volumina in uno, Editio altera quam recognovit et emendavit*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Reicholf, Josef H. 2008. „Fabelhaftes Einhorn.“ *Die Welt*, 3. Januar 2008, http://www.welt.de/welt_print/article1512239/Fabelhaftes-Einhorn.html.
- Reicholf, Josef H. ²2008. *Warum die Menschen sesshaft wurden*. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Röder, Jörg. 2010. „Evangelium nach Nikodemus.“ In *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, hrsg. v. Michaela Bauks, Klaus Koenen und Stefan Alkier. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47929>.
- Ronald S. Hendel. 1999. „Serpent.“ In *Dictionary of Deities and Demons in the Bible (DDD)*, hrsg. v. Karel van der Toorn, Bob Becking, und Pieter W. van der Horst, 744–747. Leiden: Brill.
- Sander, Heinrich. 1784. *Kleine Schriften*. 1. Band, hrsg. v. Georg Friedrich Götz. Dessau: Buchhandlung der Gelehrten.
- Sbordone, Francesco, Hg. 1936a [1976, ²1991]. *Physiologus*. Rom: Società Anonima Editrice ‚Dante Alighieri‘ [Hildesheim: Olms].
- Schaper, Joachim. 2004. „Wie der Hirsch lechzt nach dem frischen Wasser...“: *Studien zu Psalm 42/43 in Geschichte Theorie und Praxis*. BThSt 63. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener.
- Schlund, Christine. 2011. „Arithmoi. Numeri/Das Vierte Buch Mose.“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 460–481. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Schneider, Horst. 2002. Rezension von „Physiologus, Griechisch/Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Otto Schönberger,

- Stuttgart 2001. "Göttinger Forum für Altertumswissenschaft 5:1019–1034.
- Schneider, Horst. 2016. „Physiologus.“ *RAC* 27:722–743.
- Schönberger, Otto. 2001. *Physiologus: Griechisch/Deutsch*, 151–158. Stuttgart: Reclam.
- Schröder, Christian, Hg. 2005. *Der Millstätter Physiologus: Text, Übersetzung, Kommentar*. Würzburger Beiträge zur deutschen Philologie 24, Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Seiler, Stefan. 2011. „Psalm 77[78].“ In: *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 1719–1728. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Seybold, Klaus. 1996. *Die Psalmen*. HAT I,15. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Siffer-Wiederhold, Nathalie. 2011. „Psalm 41[42].“ In *Septuaginta Deutsch*. Bd. 2, *Erläuterungen und Kommentare*, hrsg. v. Martin Karrer und Wolfgang Kraus, 1615–1618. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Steiger, Christoph von, und Otto Homburger, Hgg. 1964/2012. *Physiologus Bernensis: Voll-Faksimile-Ausgabe des Codex Bongarsianus 318 der Burgerbibliothek Bern*, Basel: Alkuin. / *Bern, Burgerbibliothek, Cod. 318: Physiologus Bernensis*, redigiert und ergänzt von Florian Mittenhuber, Juni 2012, <http://www.e-codices.unifr.ch/de/list/one/bbb/0318>.
- Stoykova, Ana, Hg. 1994, 2009–2012. *Comparative Study of the Medieval South Slavic Physiologus: Byzantine Recension*. <http://physiologus.proab.info>.
- Treu, Ursula. (1981) ³1998. *Physiologus: Naturkunde in frühchristlicher Deutung*, Hanau: Artia.
- Treu, Ursula. 1982. „Vom Löwen bis zum Wildesel. Die dritte, sogenannte pseudobasilianische Redaktion des Physiologus.“ In *Festschrift für Fairy von Lilienfeld. Zum 65. Geburtstag*, hrsg. v. Adelheid Rexheuser und Karl-Heinz Ruffmann, 446–478, Erlangen: Institut für Gesellschaft und Wissenschaft an der Universität Erlangen-Nürnberg.
- Wentker, Sibylle, Hg. 2004. *Der arabische Physiologus: Edition, Übersetzung, Kommentar*. Wien: Universitätsbibliothek der Universität Wien.

