

## Physiologus, Griechisch / Deutsch, übersetzt und herausgegeben von Otto SCHÖNBERGER, Stuttgart 2001 (Reclam)

### *Einleitung*

Tiere gehören seit Menschengedenken zur alltäglichen Lebenswelt des Menschen. Das Verhältnis Mensch/Tier war in der Antike so vielfältig und facettenreich wie heute. Tiere wurden als Nutz- und Haustiere gehalten. Die Menschen hatten oft ein sehr emotionales Verhältnis zu ihren tierischen Lieblingen, die sie gerne verhätschelten. Exotische und gefährliche Tiere wurden im römischen Zirkus vorgeführt und zu Kämpfen gegeneinander und gegen Menschen gezwungen. Selbst Tierversuche kannte die antike Medizin bereits. In der Literatur tauchen Tiere seit frühester Zeit auf.<sup>1</sup>

Der griechische Physiologus aus dem 2. oder 3. Jh. n. Chr. beschäftigt sich als erster Schriftsteller des antiken griechisch-römischen Kulturkreises systematisch mit der christlichen Auslegung und Deutung der Eigenschaften verschiedener Tiere. Hinzu treten noch einige Pflanzen und Steine, deren Eigenschaften der anonyme Verfasser ebenfalls symbolisch-allegorisch bzw. typologisch deutet.<sup>2</sup>

Nach Emil Peters (1898)<sup>3</sup>, Otto Seel (1960)<sup>4</sup> und Ursula Treu (1981)<sup>5</sup> legt nun Otto Schönberger (2001) eine neue deutsche Übersetzung dieses kleinen Buchs

---

<sup>1</sup> Das Verhältnis Mensch/Tier in Antike, Mittelalter und Neuzeit beleuchtet zuletzt ausführlich P. Dinzelsbacher (Hg.), *Mensch und Tier in der Geschichte Europas*, Stuttgart 2000. Für wertvolle Hinweise danke ich herzlich Herrn Professor W. Geerlings, M. Saiko und S. Bialas, Bochum.

<sup>2</sup> Allgemein informiert über den Physiologus U. Treu, *Art. Physiologus: <sup>3</sup>LThK 8 (1999) 276f.*, dies. *Art. Physiologus: LACL (1998) 506f.*; K. Alpers, *Art. Physiologus: DNP 9 (2000) 147.*; ders., *Art. Physiologus TRE 26 (1996) 596-602.*, H. Schneider, *Art. Physiologus <sup>3</sup>LACL (2002) 581.* Der Text der ersten Redaktion enthält 48 Kapitel: neben den Kapiteln über Tiere zwei Kapitel über Pflanzen (Nr. 34 der Baum Peridexion, Nr. 48 die Maulbeerfeige), mehrere Kapitel über Steine (Nr. 37 Feuerstein, Nr. 38 Magnetstein, Nr. 32, Nr. 32a, Nr. 42 Diamantstein, Nr. 46 indischer Stein) sowie ein Kapitel über den Achat und die Perle (Nr. 44).

<sup>3</sup> E. Peters hat die orientalischen Übersetzungen 1898 mit dem griechischen Text verglichen und eine deutsche Übersetzung geboten.

<sup>4</sup> O. Seel, *Der Physiologus*, München, 1960, <sup>3</sup>1976; rezensiert von W. Fauth: *Gymnasium 70 (1963) 257-259.*; kritische Bemerkungen zu dieser Edition in dem wichtigen Aufsatz von K. Alpers, *Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden: Vestigia bibliae 6 (1984) 13-87.*

<sup>5</sup> U. Treu, *Physiologus*, Berlin 1981, kritische Anmerkungen zu dieser Ausgabe wieder bei Alpers, *Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden*, 13-87, bes. 77 Anm. 286.

in einer zweisprachigen Ausgabe vor, die bei Reclam (= Universalbibliothek Nr. 18124) erschienen ist und infolgedessen wohl auch eine weite Verbreitung finden wird. Abgedruckt wird der griechische Text der 1. Redaktion nach Sbordones Edition von 1936.<sup>6</sup>

Herangezogen werden von Schönberger auch die Ausgaben von Kaimakis<sup>7</sup> und Offermanns<sup>8</sup>. Aus der zweiten Redaktion treten fünf weitere Stücke hinzu. Im Anschluß an Text und Übersetzung folgen kommentierende Anmerkungen, ein Literaturverzeichnis sowie ein ausführliches Nachwort, das zu einigen grundsätzlichen Fragen Stellung nimmt: 1. Quellen und Vorbilder, 2. Verfasser und Geisteshaltung, 3. Zeit und Ort, Form und Text, 4. Nachwirkung.

### *Zur Übersetzung*

Im großen und ganzen macht die deutsche Übertragung des griechischen Prosatextes einen zuverlässigen Eindruck. Eine methodische Bemerkung zu Charakterisierung und Art seiner Übersetzung (z.B. zielsprachlich oder dokumentarisch) fehlt in Schönbergers Edition.<sup>9</sup> Die Übersetzung ist weitgehend präzise und auch im Deutschen flüssig lesbar. Nur wenige Stellen wirken hölzern aufgrund zu großer Wörtlichkeit (z.B. Kapitel 1: „Denn auch Jakob, als er Juda segnete, sprach ...“).<sup>10</sup>

<sup>6</sup> F. Sbordone, *Physiologus*, Rom 1936, hat als erster die umfangreiche Überlieferung dieses Textes, der lange Zeit als nicht edierbar galt, systematisch geordnet. Sbordone unterscheidet vor allem 3 Redaktionen: die erste Redaktion, die der Urfassung nahesteht (2. Jh.), eine zweite aus dem 5./6. Jh. und eine dritte, sogenannte pseudobasilianische aus dem 10./11. Jh; vgl. die Rezension von B. Perry: *AJPh* 38 (1937) 488-496, der die zweite Redaktion ins 11. Jh., die dritte ins 12. Jh. datiert.

<sup>7</sup> D. Kaimakis, *Der Physiologus nach der ersten Redaktion*, Meisenhain am Glan 1974; rezensiert von R. Riedinger in: *BZ* 70 (1977) 112. Kaimakis hat die verschiedenen Klassen der ersten Redaktion des *Physiologus* in einer synoptischen Ausgabe dargestellt.

<sup>8</sup> D. Offermanns, *Der Physiologus nach den Handschriften G und M*, Meisenheim am Glan 1966, hat die älteste Handschrift G (= Codex 397, Pierpont Morgan Library, New York), die Sbordone noch nicht kannte, zusammen mit der ebenfalls sehr alten Handschrift M herausgegeben; rezensiert von B. Perry: *Gn* 40 (1968) 416-418; P. Maas: *BZ* 37 (1937) 379f.

<sup>9</sup> In anderen zweisprachigen Reclam-Bänden kann man so etwas durchaus finden, z.B. in M. von Albrecht, *Ovid, Metamorphosen*, Stuttgart 1994, 988-995, (=Reclam Universal-Bibliothek Nr. 1360).

<sup>10</sup> Ähnliche Satzstruktur in Kapitel 29, S. 49: „Der Wasserfrosch aber, wenn er das Wasser verläßt und die Sonne ihn faßt, taucht rasch ...“.

An einigen Stellen erheben sich jedoch auch Bedenken. So ist die Übersetzung eines Satzes in Kapitel 28a über die Turteltaube und die Taube (S. 47) im Deutschen mißverständlich. Schönberger übersetzt diesen Satz folgendermaßen: „ist sie aber Witwe geworden, erstirbt sie im Gedanken an den Hingegangenen weiterer Verbindung und vermählt sich keinem anderen mehr.“ Text: ὅταν δὲ χηρεύσῃ, τῇ τοῦ ἀπελθόντος μνήμῃ συναποθνήσκει καὶ ἐτέρῳ οὐ μίγνυται. Der wohl als Dativ gedachte Ausdruck „weiterer Verbindung“ ist soweit von dem zugehörigen Verbum „erstirbt“ entfernt, daß man schon mehrfach lesen muß, um den richtigen Bezug herzustellen.<sup>11</sup>

Im Kapitel über den Ibis (Kap. 40, S. 77f) lautet der erste Teil in Schönbergers Übersetzung so: „Unrein ist nach dem Gesetz der Ibis [3 Mose 11,17]. Tauchen kann er nicht, sondern er hält sich am Rande der Flüsse und Seen auf. Er kann aber nicht bis zur Tiefe hinabdringen, wo die reinen Fische schwimmen, sondern nur dorthin, wo die unreinen Fischchen sich aufhalten.

Lerne also auch du geistlich tauchen, damit du in die Tiefe des geistlichen Flusses gelangst, zur „Tiefe des Reichtums, der Weisheit und der Erkenntnis Gottes“ [Röm 11,33]. Wenn du nämlich nicht deine beiden Hände ausbreitest [Joh 21,18] und das Zeichen des Kreuzes darstellst, wirst du das Meer des Lebens nicht durchdringen können.“

Griechischer Text:

Ἀκάθαρτός ἐστι κατὰ τὸν Νόμον ἡ ἰβίς. κολυμβῶν οὐκ οἶδε, ἀλλὰ παρὰ τὰ χεῖλη τῶν ποταμῶν καὶ τῶν λιμνῶν νέμεται, καὶ οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὰ βάθη, ὅπου οἱ καθαροὶ ἰχθύες νήχονται, ἀλλ' ὅπου τὰ ἀκάθαρτα ἰχθύδια ἀυλίζονται.

Μάθε οὖν καὶ σὺ νοερώς κολυμβῶν, ἵνα ἔλθῃς ἐπὶ τὸν νοερὸν βαθὺν ποταμὸν, εἰς „βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ“. εἰ μὴ γὰρ τὰς δύο χεῖρας ἐκτενεῖς καὶ ποιήσεις τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ, οὐ δυνήσει περᾶσαι τὴν τοῦ βίου θάλασσαν.

Das Verbum κολυμβῶν<sup>12</sup> heißt in diesem Zusammenhang wohl nicht „tauchen“, wie Schönberger im Gefolge einiger anderer Interpreten übersetzt hat,<sup>13</sup> sondern „schwimmen“.<sup>14</sup> Die Unsicherheit Schönbergers verrät auch seine

<sup>11</sup> Außerdem kann man diese Wortverbindung als „Genitiv“ abhängig von „an den Hingegangenen“ auffassen.

<sup>12</sup> Das Verbum κολυμβῶν kann sowohl „schwimmen“ als auch „tauchen“ heißen; vgl. L.S.J. 974 s.v. 1 und 2., Bauer, 900 s.v. 1. und 2. sowie Lampe, 766 s.v.

<sup>13</sup> Die Bedeutung „tauchen“ bevorzugen Seel, Der Physiologus 37, F. Lauchert, Die Geschichte des Physiologus, Straßburg 1889, 33, Schönberger, Physiologus 77; F.J. Dölger, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens IX: JbAC 10 (1967) 9.

<sup>14</sup> Mit „schwimmen“ übersetzen beispielsweise Treu, Physiologus 77, und F. Hommel, Die aethiopische Übersetzung des Physiologus, Leipzig 1877, in revidierter Fassung in: Fest-

zugehörige Erläuterung (S. 124), in der er neben „tauchen“ auch die Alternative „schwimmen“ in Klammern angibt, ohne dies im einzelnen zu erklären. Wie andere Wat- und Stelzvögel auch, kann der Ibis nicht ins tiefere Wasser gelangen, das heißt sich vom Ufer schwimmend entfernen. Nur die Deutung „schwimmen“ paßt auch zum weiteren Kontext, in dem es um die frühchristliche Kreuzsymbolik geht. Durch die Armbewegungen ahmt der Mensch beim Schwimmen das Kreuzzeichen nach und kann so das Meer des Lebens durchqueren. Der Grund für die unterschiedliche Deutung „Tauchen“ / „Schwimmen“ liegt in der Doppeldeutigkeit des im Text genannten „In-die-Tiefe-Gehens“. Damit ist nicht das Eintauchen in das tiefe Wasser gemeint, sondern das „Sich-Entfernen“ vom Uferbereich.

Nicht klar ist, warum Schönberger die Anreden des Physiologus an seine Leser in der Regel mit „Christenmensch“ übersetzt, obwohl der Text ganz unterschiedliche Formulierungen bietet, dann aber auch nicht in allen Fällen konkordant bleibt: *νοητὲ ἀνθρώπε* (S. 65 übersetzt mit „geistlicher Mensch“; S. 97, 99, 101 mit „Christenmensch“), *πολιτευτὰ* stets übersetzt mit „Christenmensch“ (S. 27, 41, 49, 51, 73, 91: *ἀνθρώπε πολιτευόμενε*), *οἱ τέλειοι ἀσκηταί* übersetzt mit „die vollkommenen Christenmenschen“ (S. 25), aber an einer späteren Stelle mit „die vollkommenen Asketen“ (S. 63).

Zwar hat Schönberger an den genannten Stellen die Bedeutung der Anrede *πολιτευτὰ* richtig erfaßt, doch gilt dies nicht für alle Worte, die zu diesem Wortfeld gehören. Während er noch in Kapitel 7 über den Phönix richtig *πολιτεία* mit „Lebensführung“ übersetzt („damit auch wir ... geistlichen Wohlgeruch emporsenden durch gute Lebensführung“; *διὰ πολιτειῶν ἀγαθῶν*; S. 16f), faßt er den gleichen Begriff an einer späteren Stelle nicht in diesem Sinne auf: „Dieses Tier aber ist ein Gleichnis für jene, die begannen, Bürger im Reich der Entsagung zu werden ...“; *τὸ ζῶον δὲ τοῦτο παρείκασται εἰς τοὺς ἐναρξάμενους τῆς πολιτείας τῆς ἀσκήσεως* (Kap. 39 Vom Ungetüm, das Säge genannt wird, S. 74f). Gemeint ist aber auch an dieser Stelle „die Lebensführung der Askese“ oder „ein Leben in Askese.“<sup>15</sup>

Schwierigkeiten ergeben sich auch bei der Benennung einiger Tiere. In Kapitel 3 (*Περὶ χαραδριοῦ*) wird der im Griechischen „Charadrios“ genannte Vogel mit „Regenpfeifer“ (so schon Seel) übersetzt, obwohl, wie Schönberger selbst in der zugehörigen Anmerkung am Ende sagt, gar nicht klar ist, ob dieser Vo-

---

schrift K. Hofmann (=Romanische Forschungen 5, hrsg. von K. Vollmöller), Erlangen 1890, 32.

<sup>15</sup> Siehe hierzu Alpers, Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden, 26.

gel tatsächlich gemeint ist.<sup>16</sup> Ähnliche Probleme bereiten die Kapitel über Enhydros (Kap. 25 Περὶ ζώου ἐνύδρου) und Ichneumon (Kap. 26 Περὶ ἰχνεύμονος). Auch hier ist die Identifizierung von Fischotter (Enhydros) und Pharaonsratte (Ichneumon)<sup>17</sup> sowie die Beziehung zwischen beiden Tieren bzw. Kapiteln unklar.<sup>18</sup> Besser hätte Schönberger neutrale Bezeichnungen gewählt.

Die deutsche Wiedergabe des „Hydripos“ (1. Kapitel der zweiten, byzantinischen Rezension, S. 94-97 Περὶ τοῦ ὑδρίππου) mit „Walroß“ ist irreführend (so auch bereits Seel), da das Walroß in Europa erst im 9. Jh. bekannt wurde<sup>19</sup> und im antiken Mittelmeerraum unbekannt war. Selbst wenn Perrys Datierung der zweiten Redaktion, in der der Hydripos genannt wird, in das 11./12. Jh. zutreffen sollte – Sbordone datiert sie wesentlich früher in das 5./6.Jh. – dann ist es doch ganz unwahrscheinlich, daß das Walroß, das an den Küsten der in der Arktis liegenden Inseln und Festländer lebt, hier gemeint sein könnte. Zwar hat die vom Physiologus gegebene Beschreibung mit den charakteristischen Eigenschaften des Walrosses insofern etwas zu tun, als tatsächlich eine gewisse Ähnlichkeit des Walrosses mit einem Pferd besteht, doch dürfte diese Ähnlichkeit auch für andere große Robbenarten zutreffen. Vor allem fehlt in der Beschreibung des Physiologus ein Hinweis auf die charakteristischen Hauer aus Elfenbein. Außerdem lokalisiert der Physiologus den Hydripos im östlichen oder orientalischen Meer, nicht im Nor-

<sup>16</sup> C. Hünemörder wählte daher auch einen neutralen Titel für seinen Artikel über dieses Tier: „Charadrius“, in: DNP 2 (1997) 1095.

<sup>17</sup> Vgl. C. Hünemörder, Art. Ichneumon: DNP 5 (1998) 883.

<sup>18</sup> Die Darstellung in den Fußnoten informiert den Leser nicht hinreichend. Dafür sei ein signifikanter Satz zitiert: „Vermutlich ist mit dem Fischotter die ägyptische Pharaonratte (Ichneumon) gemeint“ (Schönberger, 118). Ist „Fischotter“ nur eine andere Bezeichnung für „Pharaonratte“?

<sup>19</sup> Im neunten und zehnten Jahrhundert ist das Walroß in Norwegen, Finnland und Grönland bekannt. Walroßzähne aus der Gegend um das Weiße Meer sind eine geschätzte Handelsware. Bis zum 17. Jh. behielt das Walroßelfenbein seinen hohen Wert, das man vor allem vom Weißen Meer bezog. Die Vorstellungen vom Walroß blieben allerdings nebulös und phantastisch. Man sprach vom „Rosmarus“, „Vacca marina“, „Porcus monstrosus Oceani Germanici“. Auf Abbildungen sind stets die Hauer zu sehen. Erst im 17. Jh. brachte eine englische Arktisexpedition genauere Kenntnis des Walrosses. Der „Behemoth“ der Eismeere wurde „Walruß“, „Walroß“ oder „Hvalros“ genannt, das dem alten angelsächsischen Namen „Horsvhalum“ entspricht und Walpferd bedeutet. Durch den kraftvoll gebogenen Hals, die für Pferde typische Rückenlinie und die Haltung des von der Seite gesehenen länglichen Kopfes erinnert das Walroß tatsächlich an ein Kaltblutpferd; vgl. A. Pedersen, Das Walroß, Wittenberg 1962, 3-7. Neuere Literatur: M.L. Riedman, The pinnipeds: seals, sea lions and walruses. Berkeley/Oxford 1990; S.H. Ridgway, R.J. Harrison, Handbook of marine mammals, Volume I: The walrus, sea lions, furseals and sea otter, London/San Diego 1981, <sup>2</sup>1993.

den.<sup>20</sup> Angemessener wäre also eine neutrale Übersetzung wie z.B. „Wasserpferd“ oder „Hydrippos“ (so Treu), die offen läßt, welches Tier gemeint sein könnte. Die Bezeichnung Walroß weckt jedenfalls falsche Assoziationen, die der Text so nicht hergibt.

### *Zur Kommentierung*

Die Kommentierung der Übersetzung ist so angelegt, daß jeweils nach einer kurzen inhaltlichen Paraphrase die eigentlich interpretierenden und erklärenden Anmerkungen folgen. Der Kommentarteil enthält zwar viele präzise Informationen über Parallelstellen, Deutungsversuche etc., läßt aber auch einige Wünsche offen. Einige Beispiele sollen dies im folgenden illustrieren.

Bei der Kommentierung des Kapitels über die Sonneneidechse (Kapitel 2, S. 108 *Περὶ σαύρας ἡλιακῆς*) wird nicht deutlich genug, daß dieses Tier traditionell – wie es ja auch der Name schon sagt – eine besondere Beziehung zur Sonne hat. So gilt die Eidechse in der Antike als Sonnentier, das sich erst bei der Mittagshitze ins Kühle zurückzieht. Wichtiger noch aber wäre ein Hinweis darauf gewesen, daß Eidechsen benutzt wurden, um Mittel gegen Augenkrankheiten herzustellen. Denn Eidechsen erscheinen z.B. auch auf Augenamuletten.<sup>21</sup> Offenbar kennt der Physiologus diese paganen Traditionen und knüpft daran an, wenn er über die Eidechse erzählt, daß sie im Alter zur Regeneration ihres Augenlichts fähig ist, wenn sie von einem Mauerspalt aus den Aufgang der Sonne beobachtet.

Im Kapitel über den Pelikan (Kap. 4, S. 108f) hätte man sich einen Hinweis auf den berühmten Hymnus „Adoro te devote“ gewünscht, der seit dem 14. Jh. bezeugt ist und vielfach Thomas von Aquin zugeschrieben wird. Dort heißt es in der sechsten Strophe (AHMA 50, 590): „Pie pelicane, Iesu Domine, / Me immundum munda tuo sanguine, / Cuius una stilla salvum facere / Totum mundum posset omni scelere.“ Dieser Text hat in der deutschen Fassung von Petronia Steiner Eingang in das moderne Gebetbuch „Gotteslob“ (Nr. 546) gefunden: „Gottheit tief verborgen, betend nah ich dir ... Gleich dem Pelikane starbst du, Jesu mein; / wasch in deinem Blute mich von Sünden

<sup>20</sup> Von daher könnte eher eine Robbenart des Indischen Ozeans gemeint sein wie etwa das sogenannte Dugong (eine Seekuhart). Den Ursprung einer Geschichte über das *Walroß* wird man infolgedessen auch kaum im Orient vermuten dürfen, wie die zugehörige Anmerkung (S.129) behauptet.

<sup>21</sup> Vgl. I. Opelt, Art. Eidechse: RAC 4 (1959) 764-767.

rein. / Schon ein kleiner Tropfen sühnet alle Schuld, / bringt der ganzen Erde Gottes Heil und Huld ...“<sup>22</sup>

Bei der Kommentierung des Kapitels über Sirenen und Kentauren (Kap. 13, S. 113) wird nicht erwähnt, daß die Sirenen den frühen Christen auch als Symbol für die griechische Weisheit galten, nicht nur als Sinnbild für Häresie oder Lust.<sup>23</sup> Außerdem hätte man sich eine präzisere Behandlung der nur aufgelisteten Stellen über die Sirenen gewünscht (so z.B. in Bezug auf die „doctae Sirenae“ bei Ovid, met. 5,555). Schönberger spricht hier (S. 113) auch von den Onokentauren (ὄνοκένταυροι = Eselskentauren im Gegensatz zu den ἵπποκένταυροι = Pferdekentauren). Diese Angabe bleibt völlig unverständlich, wenn man nicht weiß, daß in einer Überlieferungsvariante, die sich in manchen Handschriften<sup>24</sup> findet, von Onokentauren die Rede ist. In Schönbergers griechischem Text finden sich jedoch nur Hippokentauren, ohne Angabe der *varia lectio*.

Unklar bleibt, warum Schönberger in Kapitel 36 (S. 123 Περί ὕδρωπος ζῴου) richtig Antilope übersetzt, aber nur die Varianten des griechischen Texts ὕδρωψ und δρωπός erwähnt, obwohl in den Handschriften auch die *varia lectio* ἀνθόλωψ überliefert ist, die auch deshalb wichtig ist, weil sich von dieser Namensform unsere Bezeichnung „Antilope“ ableitet.<sup>25</sup>

Im Kapitel über den Ibis (Kap. 40) hat Schönberger weder die wichtigen Bemerkungen von M. Weber hierzu<sup>26</sup> noch auch die Behandlung dieses Kapitels von F.J. Dölger (mit deutscher Übersetzung)<sup>27</sup> berücksichtigt, der diesen Text zudem in den Zusammenhang der frühchristlichen Kreuzsymbolik gestellt hat. Genauere Informationen über die Verbreitung des Ibis in der Antike wären ebenfalls wünschenswert gewesen. Der Ibis kam nämlich in Palästina

<sup>22</sup> Vgl. A. Heinz, Art. Adoro te devote: <sup>3</sup>LTHK 1 (1993) 169.

<sup>23</sup> Vgl. H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich, 1957, S. 306f; R. Imbach, experiens Ulixes, Hinweise zur Figur des Odysseus im Denken der Patristik, des Mittelalters und bei Dante (= Lange Irrfahrt – Grosse Heimkehr, Odysseus als Archetyp – zur Aktualität des Mythos, hrsg. von G. Fuchs) Frankfurt 1994, 59-80, bes. 64f.

<sup>24</sup> Siehe hierzu den Apparat von Sbordone zu Kapitel 13, S. 51-54.

<sup>25</sup> Diese Form ist auch belegt bei Eustathius, hexaem. (PG 18, 740 C). ἀνθόλωψ wird bei mittelalterlichen lateinischen Autoren zu „anthalopus“, „antula“, „antus“ (Petrus Damianus, De bono religiosi statu et variarum animantium tropologia [PL 145, 768; vgl. PL 177, 57]) oder auch „calopus“ (Albertus Magnus, De animalibus 22,36). Das Wort stammt ursprünglich vielleicht aus dem Koptischen. Letztlich ist der exakte Name dieses Tieres wohl nicht mehr zu ermitteln; vgl. B. Perry, Art. Physiologus: RE 20,1 (1941) 1091f; Seel, Der Physiologus, S. 88, Anm. 166; Treu, Physiologus, S. 140 (zu Kap. 36).

<sup>26</sup> Siehe M. Weber, Art. Ibis: RAC 17 (1996) 106-147.

<sup>27</sup> Vgl. Dölger, Beiträge zur Geschichte des Kreuzzeichens IX, 9f.

nicht vor und fand wohl erst über die in Alexandria entstandene Septuaginta Eingang in den biblischen Text. In Alexandria gehörte der Ibis zum alltäglichen Straßenbild und war dafür bekannt, daß er seinen Schnabel überall hinein steckte, das heißt besonders auch in den Abfall. Die Klassifizierung des heiligen Vogels der Ägypter unter die unreinen Vögel im biblischen Leviticus-Text ist dabei wohl auch als jüdische Reaktion auf die heidnischen Kulte zu sehen. Daß das Thekla-Exempel, das aus der Paradigmenreihe des Ibis-Kapitels merkwürdig herausfällt, eine Interpolation sein könnte – wie dies U. Treu bereits einmal angedeutet hat<sup>28</sup> – hat Schönberger nicht vermerkt. Auch auf die Problematik der letzten beiden Sätze des Ibis-Kapitels, die in keinem rechten Zusammenhang mit dem vorhergehenden Text mehr stehen, findet sich kein Hinweis in der Kommentierung dieses Kapitels.<sup>29</sup>

In Kapitel 48 über den Feigenbaum erreicht die gegebene Interpretation nicht die Tiefe der theologischen Aussage. Der Vergleich des Ritzens der Feige mit der Seitenwunde Christi wird nicht adäquat erfaßt und entsprechend seiner Bedeutung behandelt. Ein Blick in das Buch von K. Burdach, *Der Gral: Forschungen über seinen Ursprung und seinen Zusammenhang mit der Longinuslegende*, Stuttgart 1938, Darmstadt (ND) 1974, 34-48, hätte hier weiterführen können.<sup>30</sup>

Nicht immer werden die entsprechenden Bibelstellen, auf die der Physiologus anspielt, in Schönbergers Edition angegeben. Sie fehlen etwa bei den bereits genannten alttestamentarischen Rettungsexempla im zweiten Teil des Ibis-Kapitels oder auch in Kapitel 17 (Περὶ ἀσπιδοχελώνης, S. 115) zu Judit und Holofernes, während die entsprechenden Bibelstellen zu Esther und Artaxerxes in demselben Kapitel angegeben werden. Die Kenntnis dieser Stellen mochte Sbordone noch vielleicht beim zeitgenössischen Leser voraussetzen können, bei dem größten Teil der heutigen Leser wird man jedoch für solche Angaben Dankbarkeit ernten.<sup>31</sup>

Die Darstellung im Deutschen wirkt bisweilen monoton. Mehr als 15mal findet sich die Formulierung „(das Tier XY) ... ist Sinnbild für ...“

<sup>28</sup> Treu, Physiologus 141: „Wenn die Nennung zum ursprünglichen Text gehört, bezeugt sie die hohe Schätzung der legendären Geschichte von ‚Paulus und Thekla‘.“

<sup>29</sup> Siehe hierzu H. Schneider, Das Ibis-Kapitel im Physiologus, in VigChr 56 (2002) (im Druck), ders., Thekla und die Robben: VigChr 55 (2001) 45-57.

<sup>30</sup> Das Buch wird im Literaturverzeichnis nicht erwähnt, ebenso nicht U. Treu, Amos VII 14, Schenute und der Physiologus, in: Novum Testamentum 10 (1968) 234-240..

<sup>31</sup> Für Mose und die Amalekiter wäre auf Ex 17,8-16, für Daniel und die Löwen auf Dan 6, für Jona und der Wal auf Jona 2 und Mt 12, 40, für Susanna vor den lüsternen Greisen auf Dan 13, für Judit und Holofernes auf Jdt 13, für Ester und Artaxerxes auf Est 5-8, für die drei Jünglinge im Feuerofen auf Dan 3 zu verweisen.



*Zum Nachwort*

Im ersten Kapitel seines Nachworts („Quellen und Vorbilder“, S. 137-142) geht Schönberger zunächst recht schematisch von einer objektiven und subjektiven Naturbeobachtung aus, wie sie sich bereits in den homerischen Epen widerspiegeln. Die Gleichnisse der Ilias dienen ihm dabei als erster literarischer Beleg für die objektive, die Fabelwesen der Odyssee wie z.B. die Sirenen entsprechend als primärer Beleg für die subjektive Betrachtungsweise der Natur. Diese beiden Anschauungsweisen mischten sich dann in der Folgezeit oder gingen nebeneinander her. Wissenschaftliche Naturbeobachtung sei in der Literatur spätestens bei den Vorsokratikern belegt und finde ihren Höhepunkt schließlich in Aristoteles. Volkstümliche Tiergeschichten und vielfältige Wunderliteratur, insbesondere die hellenistische Paradoxographie vervollständigten das Bild. Hinzu träten die Tiere aus AT und NT und die symbolisch-allegorische bzw. typologische Auslegung der Christen. Vor diesem Hintergrund sei der Physiologus letztlich das Produkt aus der Vereinigung der alten Paradoxa-Überlieferung, die dem Sensationsbedürfnis der Menschen diene, mit der jüdisch-christlichen Allegorese in der Absicht, diese alte hellenistische Paradoxographie „zu höherem, dem Seelenheil und christlicher Welterkenntnis dienenden Rang zu erheben und dem Leser innere Geborgenheit gerade im Wunderbaren, ja Wunderlichen zu vermitteln.“<sup>32</sup>

Schönberger beschreibt den literarhistorischen Hintergrund im großen und ganzen zutreffend und listet die Literatur über Tiere, Pflanzen und Steine von Homer bis Plinius, Aelian und den Koiraniden auf, die Berührungspunkte mit dem Physiologus aufweist. Man hätte allerdings noch auf weitere signifikante Erwähnungen von Tieren in der Literatur aufmerksam machen können wie z.B. auf die Tierfabeln des Äsop<sup>33</sup>, auf die epische Tierparodie der Batrachomyomachie, die Tiervergleiche in den Weiberiamben des Semonides und Phokylides, die Tiere in der Komödie<sup>34</sup> oder auch auf die Tiere in der medizinischen Literatur. Wünschenswert wäre auch ein Hinweis auf die Stellung der Tiere im biblischen Schöpfungsbericht oder auf das Motiv des kosmischen Tierfriedens im Christentum gewesen. Die Möglichkeit, daß der Physiologus manches aus eigener Anschauung, Erfahrung oder mündlicher Überlieferung in seinen Geschichten verarbeitet hat, wird von Schönberger in diesem Kapitel

---

<sup>32</sup> Schönberger, 141.

<sup>33</sup> Hier heißt es bei Schönberger, 138, nur allgemein: „volkstümliche Überlieferung, Fabeln etwa, Tiergeschichten und novellistisches Gut ... orientalische und andere Wundergeschichten ...“

<sup>34</sup> Man denke nur an Aristophanes' Wespen, Frösche oder Vögel.

nicht eigens hervorgehoben.<sup>35</sup> Ob man aber tatsächlich das Phänomen dieses christlichen Tierfabelbuchs<sup>36</sup> angemessen beschreiben kann, wenn man den Einfluß der hellenistischen Paradoxographie so hoch ansetzt, wie Schönberger dies tut, scheint fraglich; oder anders ausgedrückt: es stellt sich einfach die Frage, ob man das literarische Genos des Physiologus richtig erfaßt, wenn man es als eine Art Thaumatographie oder Naturparadoxie mit christlicher Heilsdeutung bestimmt.<sup>37</sup>

Grundsätzlich ist darauf hinzuweisen, daß der Physiologus – wie auch immer man sich seine Entstehung vorstellen muß – ein einzigartiges neues literarisches Phänomen in seiner Zeit mit einer enormen Wirkung gewesen ist. Der Physiologus behandelt – von wenigen Ausnahmen abgesehen – Tiere, Pflanzen und Steine, die den antiken Menschen vertraut waren und über die es in Kult, Religion, Magie, Literatur, Naturwissenschaft und volkstümlichem Aberglauben zahlreiche Geschichten gab. Die Absicht des Verfassers ist es dabei in erster Linie, einerseits die bekannten oder auch weniger bekannten, bisweilen staunenswerten Eigenschaften dieser Mitgeschöpfe darzustellen und christlich zu deuten und sich andererseits mit dieser christlichen Exegese entschieden von der paganen Überlieferung und Umwelt abzusetzen. Möglicherweise entstand das Bedürfnis nach einer solchen Schrift in der Schule. Das bedeutet aber, daß man die Wurzeln und Quellen dieses Buchs weniger in einer bestimmten Literaturgattung suchen muß – wie in der sogenannten hellenistischen Paradoxographie, die immer wieder ins Feld geführt wird und die nur einen, wenn auch wichtigen Aspekt berührt –, sondern vielmehr im ganzen Leben der Antike selbst.<sup>38</sup>

Die Wirkung des Physiologus wäre wohl kaum in dieser Weise vorstellbar gewesen, wenn die Menschen dieses Werk mit ihrer Lebenswirklichkeit nicht

<sup>35</sup> Erst im folgenden Kapitel, S. 144, wird diese Möglichkeit eher beiläufig erwähnt; vgl. hierzu Alpers, Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden, 41,47.

<sup>36</sup> Diese Bezeichnung ist hier der Kürze halber gewählt.

<sup>37</sup> Dieser Eindruck wird in diesem Kapitel von Schönberger erweckt. Ständig ist von Wundergeschichten, -berichten etc. die Rede. Auch im nächsten Kapitel, S.143, spricht er z. B. von einem „Natur-Wunder-Buch mit heilsgeschichtlicher Deutung“.

<sup>38</sup> Diese Erkenntnis ist nicht neu; vgl. Alpers, Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden, 47: „Die Stoffe, die der Physiologus benutzt hat, sind verschiedenartig und stammen aus sehr unterschiedlicher Herkunft, zum Teil sogar aus nichtliterarischer, d.h. mündlicher Tradition. Entscheidend wichtig ist, daß durch die Nachweise von Parallelen in heidnischer oder christlicher Literatur für die eine oder andere Physiologus-Geschichte keinerlei Schlüsse auf andere Kapitel möglich sind, ja, daß die Parallelen die jeweilige Erzählung des Physiologus nur sehr unvollkommen erklären, da der Autor sein ‚Quellenmaterial‘ oft in tiefgreifender theologischer Reflexion (Typologie) und *interpretatio Christiana* geformt und umgestaltet hat.“

hätten in Verbindung bringen können. Hinzu kommt, daß keineswegs immer nur auf wunderbare oder staunenswerte außergewöhnliche Eigenschaften verwiesen wird, sondern teils auf zoologisch oder physikalisch auch für einen antiken Menschen leicht nachprüfbare objektive Beobachtungen über bestimmte Verhaltensweisen oder Eigenschaften von Tieren (z.B. Käuzchen, Schwalbe, Ibis, Hase, Specht), Pflanzen (z.B. Maulbeerfeige) und Steinen (z.B. Magnet). Spinnt man den Faden, den Schönberger aufgenommen hat, weiter, so müßte man auch den antiken christlichen Lehrern unterstellen, sie hätten die Lektüre des Physiologus empfohlen, um das „Sensationsbedürfnis“ ihrer Schüler zu stillen. Das wird man aber wohl kaum bei einem frühchristlichen Autor behaupten können. Eher stand wohl das Bedürfnis im Vordergrund, in einer heidnischen Umwelt zu zeigen, daß auch in den Tieren, Pflanzen und Steinen und ihren entsprechenden Eigenschaften das Geheimnis der christlichen Offenbarung verborgen sei. Um das literarische Genos des Physiologus zu charakterisieren, sind also die üblicherweise verwendeten Begriffe wie „christliche Naturkunde“ o.ä. durchaus hinreichend und müssen nicht zwangsläufig durch solche ersetzt werden wie etwa „Natur-Wunder-Buch.“<sup>39</sup>

Hinsichtlich der Verfasser- und Titelfrage des Werks (siehe das Kapitel „Über Verfasser und Geisteshaltung des Physiologus“, S. 142-146) geht Schönberger wohl mit Recht von einem Schriftsteller aus, der sein Material entsprechend seinen christlichen Intentionen und Bedürfnissen bearbeitete und bisweilen auch umgestaltete, und stellt die Arbeitsweise des Physiologus in diesem Kapitel anschaulich dar. Manche Eigenschaft ist dabei stärker von der symbolisch-typologischen „Interpretatio Christiana“ abhängig als von naturkundlicher Literatur oder Beobachtung. Was man über den Verfasser selbst weiß, muß größtenteils spekulativ bleiben, da wir hier nur auf das Wenige angewiesen sind, was in dem schmalen Büchlein selbst zu finden ist. Möglicherweise war der Physiologus Heidenchrist, vielleicht Lehrer in einer alexandrinischen Christengemeinde. Vielleicht deutet die Bezeichnung „Physiologus“ darauf hin, daß man den Verfasser dieser Schrift als eine Art „christlichen Aristoteles“ sah, der möglicherweise als erster so genannt wurde. Der Titel der Schrift ergibt sich aus der stereotyp wiederkehrenden Einleitungs- und Abschlußformel. Der Physiologus vermittelt mit seinen Geschichten so etwas wie eine christliche Glaubenslehre *in nuce*. In der Natur offenbart sich für ihn das christliche Heilsgeschehen.

Einwenden möchte man lediglich, daß spätere Bearbeitungen des Physiologustextes das Buch nicht willkürlich großen Autoritäten wie z.B. Ambrosius, Basilius oder Salomo zuschreiben (so Schönberger, S. 142). Vielmehr soll

---

<sup>39</sup> Siehe die Fußnote 36.

durch den großen Namen der Wert der Aussagen dieser Schrift sowie ihr Ansehen gesteigert werden. Es steckt also eine klar erkennbare Absicht hinter diesen Zuweisungen. Zur Frage des literarischen Genos, die auch hier wieder angeschnitten wird, sei auf die bereits gemachten Bemerkungen zum vorausgegangenen Kapitel verwiesen.

Übrigens mißt Schönberger den immer wieder vorkommenden Einleitungs- und Abschlußsätzen eines Kapitels (Der Physiologus hat gesagt über ... Schön hat der Physiologus gesprochen über ...) großes inhaltliches Gewicht zu. Es handle sich nicht um eine stereotype Formel, sondern hier zeige sich „der sich der Herrlichkeit des Natursinnes vergewissernde Heilsruf dessen, der das Unbegreifliche des Heilsgeschehens auch in der diesseitigen Wirklichkeit entdeckt“<sup>40</sup>. Dem muß man wohl entgegen, daß sich der Physiologus hier nur einer in der antiken Literatur seit Homer üblichen Technik bedient, um Anfang und Ende einer Rede, hier eines Kapitels, zu kennzeichnen und so zur Orientierung des Lesers beizutragen, ohne dabei allzu tiefeschürfende Weisheiten zu vermitteln.

Was Datierung und Entstehungsform des Werks angeht (siehe das Kapitel über „Zeit und Ort, Form und Text des Physiologus“), so vermittelt Schönberger in der Hauptsache das, was man als eine, allerdings keineswegs unbestrittene, *communis opinio* bezeichnen könnte. So neigen viele Gelehrte heute zu einer Frühdatierung auf das 2. Jh. als Entstehungszeit und als Ort der Entstehung zu Alexandria.<sup>41</sup> Mit welchen Untiefen man zuweilen in der Physiolo-

<sup>40</sup> Schönberger, 145, 149: „Die – angeblich stereotype – erste Einführung des *Physiologus* unterstreicht, dass hier ein zuverlässiger Zeuge eine Nachricht vorträgt. Diese Nachricht deutet der Verfasser des *Physiologus* geistlich und heilstheologisch, um am Ende den erläuterten Bericht als „schön“ zu bezeichnen; die Nachricht ist zur Heilsbotschaft geworden, die Zitatformel zum Jubelruf. Das Adjektiv „schön“ bedeutet weit mehr als „sachlich zutreffend“ oder „erfreulich“; sein Sinn ragt weit ins Religiöse.“

<sup>41</sup> Für das zweite Jh. bzw. für die Wende vom 2. zum 3. Jh. als Entstehungszeit plädierten zuletzt U. Treu, Art. *Physiologus*: <sup>3</sup>LThK 8 (1999) 276f. bes. 276: „wohl vor 200“; K. Alpers, Art. *Physiologus*: DNP 9 (2000) 147; ders., Art. *Physiologus* TRE 26 (1996) 196-202. Als Entstehungsort wird Alexandria von vielen Forschern favorisiert; anders zuletzt A. Scott, The date of the *physiologus*: VigChr 52 (1998) 441: „It may have been written in Alexandria, but it may also have been written outside, e.g. in monastic circles“. Im Jahre 1987 schrieb B. Neuschäfer, Origenes als Philologe, Basel, 1,193f, die Datierung des *Physiologus* nach Origenes habe sich in der Forschung durchgesetzt und rechnete mit einer Vorstufe, die Origenes gekannt haben könnte. Doch schrieb bereits O. Seel, Der *Physiologus*, S. 55 im Jahre 1960, daß die zumeist angenommene Datierung die in die erste Hälfte des 2. Jh. sei. Auch U. Treu datierte noch 1981 in ihrer *Physiologus*-Ausgabe, S. 113, den Text auf 150-200 n. Chr., ähnlich wie K. Alpers, Untersuchungen zum griechischen *Physiologus* und den Kyraniden: Vestigia bibliae 6 (1984) 14: „Als Entstehungszeit dürfte nunmehr mit Sicherheit das zweite Jahrhundert n.Chr. festgestellt sein. Die bereits von Hommel und Lauchert gemachte Beobachtung, daß schon Origenes und Clemens von

gus-Forschung rechnen muß, hat K. Alpers gezeigt.<sup>42</sup> So behauptete U. Treu in einem Aufsatz, der im Jahre 1959 erschien,<sup>43</sup> daß die Textfassung des *Physiologus* in Kapitel 10 (Περὶ ἐχίδνης) jünger sei als eine ähnliche Passage bei Origenes und diesem die Priorität gegenüber dem *Physiologus* zukomme. Einige Jahre später jedoch meinte sie, in diesem Aufsatz das genaue Gegenteil von diesem Ergebnis gezeigt zu haben.<sup>44</sup>

Methodenkritische Überlegungen oder Bemerkungen zu diesen Datierungs- oder Entstehungsfragen sind in Schönbergers Edition jedoch nur ansatzweise vorhanden. Seine Darstellung ist außerdem nicht immer konsistent. So heißt es zunächst in vorsichtiger Formulierung über die Datierung des *Physiologus* auf S. 147: „Die Entstehungszeit des *Physiologus* mag zwischen 150 und 170 n. Chr. liegen.“ Im folgenden Satz macht Schönberger die Beweisnot deutlich, die diesbezüglich besteht: „Die Beweisführung dafür fällt schwer, da es an zwingenden Beweisen mangelt.“ Diese grundsätzlichen Erwägungen und Bedenken hindern Schönberger dann aber nicht, etwas weiter unten auf derselben Seite im Widerspruch zu seinen vorhergehenden Bemerkungen zu schreiben: „Sicher benützte der *Physiologus* den *Barnabasbrief* (um 130 n. Chr.) ... Der erste christliche Autor, der den *Physiologus* gekannt und benützt hat, ist Justinus, der etwa seit 150 schriftstellerisch tätig war und 168 als Märtyrer starb ... Mit Sicherheit lag das Buch Origenes (um 185-254 n. Chr.) ... vor.“

Abgesehen von der Widersprüchlichkeit seiner eigenen Darstellung an dieser Stelle ist das, was Schönberger als gesichert bezeichnet, bisweilen nach wie vor umstritten. So wird im oben genannten Zitat als sichere Erkenntnis behauptet, daß der *Physiologus* den *Barnabasbrief* zitiere, obwohl gerade dies F. Prostmeier in seinem Kommentar zu dieser Schrift ausdrücklich in Frage gestellt hat.<sup>45</sup> Ebenso hat A. Scott im Jahre 1998 bestritten, daß Origenes den

---

Alexandrien den *Physiologus* zitieren bzw. benutzen, wurde in unserer Zeit mehrfach und entschieden betont, zumal durch R. Riedinger. Dieser wies auch eine Benutzung des Protevangelium des Jakobus nach, so daß die Entstehungszeit in den Jahren 180-200 n. Chr. anzusetzen ist. Auch zu Alexandrien als Entstehungsort ist die moderne Forschung einmütig zurückgekehrt.“ Die Entstehung des *Physiologus* nach Origenes datiert zuletzt A. Scott, *The date of the Physiologus*: *VigChr* 52 (1998) 430-441, also in die zweite Hälfte des dritten Jh.

<sup>42</sup> Alpers, *Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden*, 59 Anm. 29.

<sup>43</sup> U. Treu, *Otterngezücht*, Ein patristischer Beitrag zur Quellenkunde des *Physiologus*: *ZNTW* 50 (1959) 117.

<sup>44</sup> U. Treu, *Zur Datierung des Physiologus*: *ZNTW* 57 (1966) 103.

<sup>45</sup> Zum Verhältnis von *Barnabas-Brief* und *Physiologus* siehe F. R. Prostmeier, *Der Barnabasbrief* (=Kommentar zu den Apostolischen Vätern Bd. 8, hrsg. von N. Brox, G. Kretschmar, K. Niederwimmer), Göttingen 1999, 382f; bes. 382: „... wie Treu am Beispiel der konkurrierenden Fabeln von Wiesel gezeigt hat, gestatten bloße Affinitäten keineswegs, eine Abhängigkeit zu konstatieren“. Im Literaturverzeichnis sucht man Prostmeiers

Physiologus benützt habe.<sup>46</sup> Eine Reflexion darüber, wann man bei einem christlichen Prosatext tatsächlich von einem Zitat sprechen kann und wann nur ähnliche Motive benutzt werden, fehlt in diesem Kontext. Das Problem der Überlieferungsvielfalt dieses Gebrauchstextes stellt Schönberger hingegen anschaulich und zutreffend dar.

In dem Kapitel über die Nachwirkung des Physiologus (S. 151-161) hätte man sich an einigen Stellen präzisere Informationen gewünscht – etwa über den Codex Smyrnensis<sup>47</sup> – oder auch klarere Einordnungen. So erwachsen die Zweifel des Albertus Magnus an unglaubwürdigen Geschichten, wie wir sie bisweilen im Physiologus finden, wohl aus seiner objektiven, an aristotelischer Naturwissenschaft orientierten Geisteshaltung.<sup>48</sup>

---

Kommentar vergeblich. Schönberger folgt hier wohl Alpers, Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden, 44.

<sup>46</sup> A. Scott, The date of the Physiologus: VigChr 52 (1998) 430-441.

<sup>47</sup> Die Handschrift stellt die Kompilation einer christlichen Naturkunde dar, die aus mehreren Teilen besteht: a Physiologus, b. Steinbuch und andere Traktate, c. Kosmas der Indenfahrer, Christliche Topographie. In den Text des Physiologus sind vier Tierdarstellungen (Moschustier, Einhorn, Schweinshirsch, Flußpferd) aus dem elften Logos der Christlichen Topographie eingewoben worden, ohne daß der Kompilator den grundsätzlichen Unterschied der Darstellung des Kosmas und des Physiologus erkannt hätte; vgl. J. Strzygowski, Der Bilderkreis des griechischen Physiologus, des Kosmas Indikopleustes und Oktateuch (=Byzantinisches Archiv 2 hrsg. von K. Krumbacher), Leipzig 1899, 3.

<sup>48</sup> Die in der Auseinandersetzung mit Aristoteles entstehende wissenschaftliche Naturkunde bzw. Zoologie des Mittelalters konnte den Geschichten des Physiologus nicht viel abgewinnen. So folgt z.B. Albertus Magnus diesen höchstens, insofern sie bisweilen auch verlässliche Informationen bieten, die aus der Naturbeobachtung stammen. Ansonsten gelten diese Geschichten Albert als fabulöses Zeug, das man weder beobachten noch nachprüfen kann und der Welt der positiven Erfahrung entzogen ist. Ja, im Gegenteil soll die in der Tradition des Aristoteles stehende Naturbeschreibung solche spekulativen Fabeleien ablösen und zu ihrer Destruktion beitragen. So referiert Albertus Magnus z.B. in seinem Tierbuch „De animalibus“ eine Version der Pelikangeschichte des Physiologus. Diese kommentiert Albert abschließend mit den Worten: „Das liest man eher in Erzählungen als daß man es mit Hilfe der Naturwissenschaft durch die Erfahrung nachgewiesen hätte.“ Vgl. de animalibus 23, 132 (1506f Stadler): „Haec autem potius in hystoriis leguntur quam sint experimento probata per physicam.“ Auch die Geschichte aus dem Physiologus über den Vogel Strauß, der glühendes Eisen frißt, das durch seine Verdauung dann geläutert wird, glaubt Albert nicht, weil er sie selbst überprüft hat: „Über diesen Vogel sagt man, daß er Eisen essen und verdauen könne. Doch ich habe diese Erfahrung nicht gemacht. Denn ich habe mehreren Straußenvögeln mehrfach Eisen vorgesetzt und sie wollten es nicht essen.“ Hingegen hätten sie kleine Knochenstücke und Steine gierig verzehrt, vgl. De animalibus 23, 139 (1510 Stadler): „De hac ave dicitur quod ferrum comedat et digerat: sed ego non sum hoc expertus quia ferrum saepius a me pluribus strutionibus obiectum comedere noluerunt. Sed ossa magna ad breves partes truncata et arida et lapides avide comederunt.“

Sehr schmal (zwei Sätze, S. 158) fällt die Darstellung der Nachwirkung des Physiologus im 19. und 20. Jh. aus. Hier scheint Schönberger keine eigenen Untersuchungen angestellt zu haben.

Kein Hinweis findet sich bei Schönberger auf die Desiderate der bisherigen Forschungsarbeit, auf die R. Riedinger bereits 1977<sup>49</sup> aufmerksam gemacht hat, und die manches von dem was jetzt als *communis opinio* gelten mag, in einem anderen Licht erscheinen lassen. Riedinger forderte für die weitere wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Physiologus u.a. die Erstellung eines Forschungsberichts über die letzten 150 Jahre, eine Untersuchung wenigstens der frühchristlichen Literatur der ersten vier Jahrhunderte aller Bezugnahmen, Anspielungen auf und Zitate aus dem Physiologus, heutigem Standard entsprechende kritische Ausgaben des syrischen und äthiopischen Physiologus. Aus diesen Arbeiten sollte durch die Kooperation der verschiedenen Fachdisziplinen ein Gesamtkommentar erwachsen, der das literarische Phänomen „Physiologus“ unter möglichst vielen Aspekten adäquat erfassen würde. Erst dann, wenn solche Studien geleistet worden seien, könne man sich ein wirklich fundiertes Bild über dieses Buch machen. Mag man diese Forderungen auch nicht in einem für ein breiteres Publikum bestimmten Bändchen wie diesem erfüllen können, so wären doch genauere Angaben über das, was man tatsächlich weiß und was in der Forschung umstritten ist, auch in einem solchen Band wünschenswert gewesen. So lange sich einzelne Forscher nur immer wieder auf die eine oder andere Seite schlagen, wird die Physiologus-Forschung keinen entscheidenden Schritt nach vorne tun. Geboten ist u.a. auch eine Methodenreflexion, die deutlich macht, nach welchen Kriterien Einordnungen vorgenommen werden, und eine wissenschaftliche Darstellung, in der die Gegenstimmen wenigstens angezeigt werden.

Folgende Versehen fielen auf: U. Treu, Zur Datierung des Physiologus, in: Zeitschrift für Neutestamentliche Wissenschaft (richtig) 57 (nicht 77) (1966) S. 101-104; A. Scott, The date of the Physiologus, in VigChr 52 (1998) (nicht 1988), S. 430-441. Die erste gedruckte Ausgabe des Physiologus stammt von Gonzales (nicht Luis) Ponce de Leon. Tippfehler: S. 156: R. de „Fourniaval“ statt richtig „Fournival“, S. 106: „Koraniden“ statt richtig „Koiraniden“. Der Barnabasbrief wird auf S. 141 auf „um 140 n. Chr.“ datiert, auf S. 147 auf „um 130 n. Chr.“.

Im Literaturverzeichnis vermißt man von den bereits genannten Schriften abgesehen Werke wie M. Bernabó, Il Fisiologo di Smyrne, Florenz 1998; R.

---

<sup>49</sup> R. Riedinger, Rezension zu D. Kaimakis, Der Physiologus nach der ersten Redaktion: BZ 70 (1977) 112.

McQueen Grant, *Early Christians and animals*, London/New York 1999 (mit englischer Übersetzung des *Physiologus*); U. Müller/W. Wunderlich (Hg.), *Dämonen, Monster, Fabeltiere*, St. Gallen 1999; O. Keller, *Thiere des klassischen Altertums in culturgegeschichtlicher Beziehung*, Innsbruck 1887; F. Ohly, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt <sup>2</sup>1983; ders., *Diamant und Bocksblut: Zur Traditions- und Auslegungsgeschichte eines Naturvorgangs von der Antike bis in die Moderne*, Berlin, 1976; H. Rahner, *Antenna Crucis I.-V.*, in: *ZKTh* 65 (1941) 123-152; 66 (1942) 89-118.196-227; 67 (1943) 1-21; 75 (1953) 129-173; 385-410; ders., *Symbole der Kirche*, Salzburg 1964. Die neu erschienene dritte Auflage des *Lexikon für Theologie und Kirche* (<sup>3</sup>LTHK) oder *Der Neue Pauly* (DNP) finden bei Schönberger keine Berücksichtigung.

### *Fazit*

Schönbergers Übersetzung ist im großen und ganzen akzeptabel und vermittelt insgesamt – von wenigen Stellen abgesehen – ein angemessenes Verständnis des Textes. Nachwort und Kommentarteil geben im wesentlichen das wieder, was man im allgemeinen in der Sekundärliteratur finden kann, ohne daß neue Ansätze geboten würden. Die Darstellung läßt an manchen Stellen zu wünschen übrig, da sie nicht immer klar und konsistent ist. Für eine erste Beschäftigung mit diesem Text stellt diese Ausgabe trotz der genannten Ausstellungen eine brauchbare Einführung dar. Die Editionen von Otto Seel oder Ursula Treu werden jedoch nicht ersetzt.

Dr. Horst Schneider  
Kath.-Theol. Fakultät  
Institut Fontes Christiani  
Ruhr-Universität Bochum  
44780 Bochum