

Gab es im Mittelalter Fabelwesen? / Christoph Gerhardt

Wissenschaftlicher Artikel

Mit freundlicher Genehmigung zur Verfügung gestellt durch den
Verlag Bouvier, Bonn

Empfohlene Zitierweise / Suggested Citation (ISBD)

Gerhardt, Christoph:

Gab es im Mittelalter Fabelwesen?, in: Wirkendes Wort 38 (1988), S. 156-171. -
<https://doi.org/10.25353/ubtr-svcg-a4e1-5480>

Nutzungsbedingungen

Dieser Text unterliegt einer CC-BY-Lizenz
(Namensnennung) –
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>



Terms of use

The contents are available under the terms
of a CC-BY licence (attribution) –
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en>



Gab es im Mittelalter Fabelwesen?*

Von Christoph Gerhardt

I

Ausführliche Anleihen bei Umberto Eco oder den verschiedenen „Zeit-Raum-Reisen“ Dieter Kühns¹ will ich zwar nicht machen. Man möge sich aber dennoch einmal in die Bildungs- und Lebensumstände eines Klerikers aus der Zeit um 1000 nach Christus versetzen, — sagen wir in Trier. Man sollte nun an Hand von Isidors ‚Etymologien‘² die von uns heute als ‚Fabelwesen‘³ denunzierten Naturdinge von real existierenden nicht nur unterscheiden, sondern dann auch nach damaligen Kriterien diese Unterscheidung begründen. Man würde, in die Person dieses so befragten Klerikers versetzt, sicherlich ebenso scheitern, wie ein gebildeter Laie, dem dieselbe Aufgabe gestellt würde in Bezug auf den ‚Alexanderroman‘ mit seinen Drachen, Elephanten und Tigern, dem Phönix und dem Odontotyrannus, dem ‚König mit dem Zahn‘,⁴ seinen Wassertieren und Wassermenschen;⁵ oder wir würden gewiß eine Klosterfrau im Anblick der Ebstorfer Weltkarte umsonst befragen, die zeigen sollte, was real und was phantasieentsprungen auf dieser Karte sei.⁶ Und hätte schließlich jemand Wolfram von Eschenbach klar zu machen versucht, daß nicht nur alle Details des Reiches des Priesterkönigs Johannes, sondern dieser selbst der Phantasie, den literarischen Kenntnissen und der kriminellen, utopischen Energie eines ‚Fälschers‘ entsprungen seien, so hätte Wolfram diesen derart ‚Aufgeklärten‘ vermutlich verspottet, hätte sich auf die Einschätzung der Lage durch die Kurie berufen können und hätte den ‚Brief des Priesters Johannes‘ weiterhin für den ‚Parzival‘ als bestens bewährte und beglaubigte Orientquellenschrift verwandt.⁷

Wahrscheinlich würden alle Befragten gar nicht so recht begreifen, was man mit der Beantwortung der Frage erreichen wolle, nicht zuletzt auch deswegen, weil einerseits die Bibel den angesprochenen Unterschied nicht kennt; andererseits konnte von dem *Begriff* nach allgemeiner Vorstellung auch auf das Wesen der *Sache* geschlossen werden: *wort sind der dinge zeichen*,⁸ obwohl auch hier nominalistische Sprachphilosophie an den Grundlagen zu rütteln beginnt.

Und wenn ich diese Menschen des Mittelalters hätte fragen können, woran man sieht und *per experimentum* nachweisen könne, daß ein bestimmtes vogelähnliches Mischwesen eine Harpyie und keine Sirene sei,⁹ oder ein Pelikan und kein Schwan oder Raubvogel,¹⁰ so wären alle wieder in größte Beweisnot geraten, obwohl die Existenz dieser Wesen ja unbestritten war. Denn das Aussehen dieser ‚Vögel‘, ihr Erscheinungsbild ist so unfest, ja beliebig und ohne jeden Bezug zur Realität, wofern dieser überhaupt möglich ist. Gewiß und über jeden Zweifel erhaben ist allein ihre spirituelle Bedeu-

tung, wenn auch diese keineswegs eindeutig ist, sondern vielfach abgewandelt und umgebildet wurde.

Natürlich muß man auch im Mittelalter verschiedene Qualitäten des ‚kritischen‘ Betrachtens unterscheiden, zwischen Naturforschern und Aristotelikern wie Kaiser Friedrich II., Albertus Magnus oder Siger von Brabant einerseits (vgl. Anm. 61) und den zwar gebildeten, aber doch zweitrangigen Theologen wie Konrad von Megenberg andererseits oder auch Wolfram oder der Nonne vor der Weltkarte; denn es bestehen da erhebliche graduelle Unterschiede. Aber eben doch nur solche gradueller Art, da es eine systematische Naturbetrachtung, wie wir sie von Linné oder Darwin gelernt haben, nicht gegeben hat. Insgesamt aber will ich mein Augenmerk nicht auf die in die Moderneweisenden Neuansätze in Naturkunde, Sprachphilosophie, Medizin etc. richten, sondern auf die beharrenden, konservativen Ansichten und Kräfte, die außerhalb der Universitätstheologie in breiten Bevölkerungskreisen lebendig waren und deutlich erkennbarere Spuren hinterlassen haben, als neuzeitliches Fortschrittsdenken es wahrhaben will oder gewichtet.

II

Es ist im Mittelalter nun keineswegs so gewesen, daß man nicht nach dem Wahrheitsgehalt von Naturberichten gefragt, z. T. sogar geradezu systematisch, sich nicht von Lügen oder Fabulösem distanziert hätte.¹¹ Aber diese Aussagen sind meist global, eher Topoi der Prologe, eine Art *captatio benevolentiae*, wie z. B. im Prolog des im 7./8. Jahrhundert entstandenen ‚Liber monstrorum‘:¹² *Credenda, mendacia, vera, ficta, fabulae* sind einschlägige Begriffe des Prologs. Zwar wird auch am Einzelfall ein solcher Vorbehalt gemacht, wie z. B. in dem ‚Vocabularius ex quo‘ bei der Chimäre:¹³ *Chimera dicitur fictio alicuius, quod tamen in rei veritate nihil est*. Darauf folgt ein Zusatz der alemannischen Redaktion W: *Eciam fingitur animal esse, ut habetur in isto metro: Parte leo prima, media capra, angwis in ima*. Eine andere Hs. (Kh 2) hat statt des Hauptlemmas: *est compositum, quod incomponibile est componi; ideo nihil est, nihil potest esse*. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß Thomas Cantimpratensis, ‚Liber de natura rerum‘ (ed. H. Boese), IV,23 *de chimera* handelt, aber: *non illa quae figmentum est, sed bestia que a Iacobo chimera dicitur*; im Gegensatz zu Jacob van Maerlant fehlt dieser Abschnitt bei Konrad von Megenberg mit der Beschreibung und Auslegung einer nicht klassischen Chimäre. Doch insgesamt sind diese Fälle selten¹⁴ und es werden keine allgemeinen Schlußfolgerungen daraus gezogen. Generell findet das Kriterium ‚das ist in der Realität nicht möglich oder nicht existent‘¹⁵ trotz einzelner punktueller Gegenargumente, z. B. eines Albertus Magnus,¹⁶ nur wenig konkrete Anwendung, allgemein nie Durchschlagskraft bis weit in die Neuzeit hinein. Vielmehr steht diesem Argument die biblische Maxime gegenüber, daß bei Gott nichts unmöglich ist.¹⁷ Die unbedingte Gültigkeit dieses Grundsatzes hat am eindrucklichsten am eigenen Leibe St. Brandan mit seiner Seefahrt erfahren müssen,¹⁸ jedenfalls der

Legende nach. Erst heute wissen wir aus systematischen und ontologischen Gründen, daß es kein Einhorn oder keinen Phönix geben kann, daß also bei Gott nicht alles möglich ist.

Drei Beispiele aus ganz unterschiedlichen Bereichen mögen nun die These erläutern, daß im Mittelalter die Beurteilung dessen, was wirklich war und dessen, was als wirklich angesehen werden durfte und wurde, sich unseren heutigen, modernen Kriterien weitgehend entzieht.¹⁹ Man darf bei einer derartigen Beurteilung nicht den Fehler machen, ‚Fabelwesen‘ oder noch allgemeiner: ‚Fabulöses‘ auf Tiere und Zwerge,²⁰ abgelegene Länder in Indien etc. zu beschränken, sondern man muß den gesamten Lebensraum und die umfassende Lebenspraxis der Menschen in eine solche Beurteilung einbeziehen, wie sie sich u. a. im Medizinischen,²¹ im Medizinisch-Magischen wiederfindet, in der Volksfrömmigkeit und dem Aberglauben,²² der Rechtssymbolik,²³ der Kunst und Astronomie usw.; man bedenke beispielsweise den Streit um die astrologisch bedingte Verschiebung des Geburtstages Luthers.²⁴

Zunächst sei eine Stelle aus Konrads von Megenberg ‚Buch der Natur‘ genannt:²⁵

Cignus haizt ain elbiz oder ain swan. daz ist ain weizer vogel und sprechent die maister, er sing gar schön, aber daz hân ich nie gehoert und hân ir doch vil gesehen. Jacobus spricht, der swan hât weiz federn und hât doch swarzez flaisch. er waiz von nâtûr seinen tôt vor, wan er singet froeleich und lusticleich vor wenn er sterben schol. er hât sein sterk in den vetachen. sô der tôt her gêt, sô fleucht er sein pein in dem hirn und singt alsô suezicleich unz er stirbt. aber daz puoch hât ze latein: instante morte figit pennam in cerebro. daz spricht: wenne der tôt kûmt, sô stekt er ain federn in daz hirn. daz hât niht sinnes, dâ von hât der schreiber gevaelt und schol sprechen: fugit penam in cerebro, daz spricht: er fleucht des tôdes pein in dem hirn mit seinem suezem gesang, wie daz sei, daz daz herz indes leid.

In diesem Passus gehen verschiedene Einstellungen gegenüber der Vorlage, der Tradition und der Realität ein recht sonderbares Nebeneinander ein. Am Ende aber siegt die philologisch nach allen Regeln der Kunst gemachte Konjektur über die Wirklichkeit — trotz anfänglich geäußerter Zweifel an dem seit der Antike Überlieferten. Das Buch ist gewissermaßen das Medium, durch das hindurch Konrad nicht nur die Natur wahrnimmt, sieht und beurteilt, sondern in das er sogar eingreifen kann und darf. Er korrigiert die falsche Lesart, um so die in Unordnung geratene Welt wieder in Ordnung zu bringen.

Als zweites Beispiel dafür, in welchem Maße und wie lange schriftlich Überliefertes und tatsächliche Gegebenheiten auseinandergeklafft haben, sei auf die sogenannten Schutzbriefe hingewiesen.

Manche Texte ermuntern einen jeden, die Wirkung der Schutzbriefe auszuprobieren: ‚Wer diesen Segen gegen die Feinde bei sich trägt, der wird vor Gefahren beschützt bleiben. Wers nicht glauben will, der schreibe ab und hänge es einem Hunde um den Hals und schiesse nach ihm, so wird er finden, dass es wahr ist . . . Dass solche und noch viel gefährlichere ‚Festigkeitsproben‘ fehlschlügen, davon weiss Peukert uns zu berichten.²⁶‘

Derartige Fehlschläge haben aber viele Soldaten noch des ersten Weltkrieges nicht an der Kraft derartiger Schutzbriefe irre werden lassen.

Zum dritten sei der altdeutsche ‚Geiertraktat‘ herangezogen. Der zweite Absatz dieser Drogenmonographie lautet:²⁷

Swer den gir ze arzenie haben wil, der sol des warten daz er in erslâhe ân isen, ê er des inne werde; wan verstêt er sich des daz er niht genesen mac, sô verslindet er daz hirne.

Die Unsinnigkeit dieser ‚Naturbeobachtung‘, den Widerspruch zu allen natürlichen Gegebenheiten und Möglichkeiten eines Vogels, müßte, so denken wir, jedem Leser oder Hörer, jedem Benützer des ‚Geiertrakates‘ aufgefallen sein. Aber dennoch ist dieser Text über viele Jahrhunderte in diesem (oder ähnlichen) Wortlaut korrekt und gläubig tradiert worden; und der Schluß ist dann nicht von der Hand zu weisen, daß offenbar man dieses sonderbare Verhalten des Geiers auch für möglich gehalten hat; auf jeden Fall aber nicht für unmöglich.

Diese drei Beispiele mögen die These illustrieren, daß die Wirklichkeit, so wie sie auch im Mittelalter Umwelt der Menschen war, nicht zum Maßstab diente, an Hand dessen man die Literatur überprüfte; oder sozusagen umgekehrt formuliert: das literarisch überlieferte Wissen Vieler galt als mindestens so gewichtig und zuverlässig wie die unmittelbare Naturbeobachtung des Einzelnen. Eindrucksvoll bestätigt diese Haltung Rudolf Wittkower, indem er zeigt, wie die individuellen Beobachtungen Marco Polos, die er in und an der Wirklichkeit gemacht hatte, in den Illustrationen seiner Reisebeschreibung wieder dem Traditionellen angepaßt werden; und noch auf dem Totenbett sollte Marco Polo seine ‚Irrtümer‘ widerrufen zu Gunsten von zum Beispiel Mandevilles ‚Wahrheiten‘.²⁸ Der direkte Bezug auf die natürliche Umwelt war *e i n* Kriterium unter anderen, aber durchaus nicht das erste und wichtigste. Eine Fassung von 1211 des ‚Pharasmanesbriefes an Kaiser Hadrian über die Wunder des Ostens‘, der wohl aus dem 6. Jahrhundert stammt, belegt und bestätigt dieses Nebeneinander:²⁹

Si quis dimensionem terrarum perscrutari paraverit attendat non omnia nos corporali visione probasse quae scripsimus quinimo quaedam ex alienis libris transsumata, quaedam ex virorum porborum relatione congegissimus, nihil mendacium linguis aut mimorum fallaciis contribuentes. [Wenn einer den ganzen Erdkreis zu durchforschen sich anschickt, so möge er beachten, daß wir nicht alles, was wir beschrieben haben, untersucht und geprüft haben durch Autopsie, ja vielmehr ist Einiges aus fremden Büchern übernommen, Einiges haben wir zusammengetragen aus dem Bericht bewährter Männer, nichts haben wir einverleibt, was den Zungen von Lügnern oder Betrügereien von Spielmännern entstammt.]

Diese Haltung ist beileibe kein Einzelfall. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts teilt sie der betagte Johann, Abt der Kärntner Zisterze Viktring, und formulierte die Präfatio seines ‚Buches gewisser Geschichten‘ unter anderem wie folgt:³⁰

So will ich denn beginnen, über sie nichts anderes zu schreiben als das, was ich in den Büchern von Geschichtsschreibern fand oder von Augenzeugen bzw. verlässlichen Gewährsmännern erfahren habe und schließlich, was ich selbst gesehen habe und was sich in meiner Zeit ereignet hat.

Spuren dieser Einstellung finden sich z. B. auch in dem ‚Hort von der Astronomie‘, einem späten Stück aus dem umfangreichen Komplex der ‚Wartburg Krieg‘-Gedichte, ganz entfremdet aller Wirklichkeit und der Willkür von Schreibern überlassen. Der

‚Meister‘ hat einen Teufel in eine Flasche gebannt und befragt ihn dann über die Wunder der Welt. Er sagt von sich: *ich han gelesen vil der fremden wunder*; zwei Handschriften haben statt dessen die Variante: *ich han gehört erfahren vil der wunder*.³¹ ‚Lesen‘ einerseits, etwas ‚hören‘ oder ‚erforschen‘ andererseits stehen gleichberechtigt nebeneinander; dabei steht *experiri, experimenta* für *ervarn, ervarunge*.³² „Beim Studium der Werke der mittelalterlichen Kultur darf man auch nicht außer acht lassen, daß zwischen Erdachtem und Wahrem lange Zeit kein deutlicher Unterschied erkannt wurde“; läßt sich mit Gurjewitsch³³ das bisher gesagte zusammenfassen.

Selbst wenn sich jemand einmal *per experimentum* davon überzeugen wollte, daß etwas Überliefertes tatsächlich auch wirklich sei, dann war keineswegs mit dieser kritischen Fragehaltung garantiert, daß er die Wirklichkeit so sah, wie sie war und nicht so, wie sie von Alters her sein sollte.³⁴ So überzeugte sich z. B. Augustin durch ein von ihm selbst angeordnetes und durchgeführtes ‚Experiment‘, daß die seit der Antike behauptete Unverweslichkeit des Fleisches von Pfauen den Tatsachen entsprach:³⁵

Diese Tatsache sei ihm, als er zum ersten Male davon hörte, so unglaublich vorgekommen, daß er sich erst durch ein Experiment von ihrer Richtigkeit überzeugt habe: Von einem Pfauenbraten, der ihm einmal in Karthago aufgetragen wurde, ließ er ein Stück Brustfleisch zurücklegen, das tatsächlich nach einer Zeit, in der alles andere Fleisch verfault wäre, nicht einmal roch. Ja, nach 30 Tagen und abermals ein Jahr später, befand es sich noch immer im gleichen Zustand wie zu Anfang, nur war es etwas eingetrocknet und zusammengeschrumpft.

Der Kontext des Kapitels zeigt dann aber schnell, daß für Augustin dieses Experiment mehr war als eine Überprüfung der Wirklichkeit, nämlich ein *exemplum*³⁶ für einen höheren, geistigen Sinn. Dem *sensus spiritalis*, der Erprobung der Leidensfähigkeit von Lebewesen, war das ‚Experiment‘ untergeordnet.

III

Nicht weniger glücklich bestätigt ein gewissermaßen umgekehrter Fall unsere These. So überliefert ein Flugblatt der ‚Wickiana‘³⁷ von 1561 den Fall, daß sich ein Schwarm Pelikane nach Thüringen verflogen habe. Unter großer Angst und tiefem Erschrecken wurde einer schließlich von einem Soldaten erlegt, da die Bauern verzagten. Die Pelikane erschreckten die Menschen als Vorzeichen furchterregender Unglücke. Den Vogel, der auf Altären, Kanzeln, Schlußsteinen, Taufbecken und aus Liedern gewißlich als Symbol bekannt war,³⁸ erkannte keiner bei einer Begegnung in der Realität wieder. Buchwissen oder Details der christlichen Kunst nicht etwa in mystische Erfahrung — man vergleiche die Pelikandarstellungen auf Andachts- und Meditationsbildern —, sondern in konkrete Wirklichkeit umzusetzen, ist alles andere als eine simple Selbstverständlichkeit.

Kurzum: Sich den individuellen Blick für eine unvoreingenommene Naturerfassung freizumachen, ihn nicht durch Bildungsreminiszenzen verstellen zu lassen, war offenbar im Mittelalter nur partiell oder gar nicht möglich.³⁹

In diesem Zusammenhang darf auch daran erinnert werden, daß 1336 Petrarca den Mont Ventoux nicht bestieg um einer neuzeitlichen ‚ästhetischen Landschaftserfahrung‘ willen, um den Anblick der Natur zu genießen. „Die Schilderung der Mont Ventoux-Besteigung ist jedenfalls ein vom ersten bis zum letzten Wort streng durchkomponierter allegorisch-moralphilosophischer Traktat“. Nicht um ein neues Naturgefühl des modernen Menschen geht es, „es ist im Gegenteil ein *altes* Interesse an der Welt, das des Augustinus, dessen Vorbild Petrarca ‚nachleben‘ möchte“.^{39a}

IV

Literatur, Wort und Buchstabe auf der einen Seite und die reale Natur auf der anderen Seite bilden im Mittelalter in der Regel *n i c h t* zwei Bereiche, die im Widerspruch zu einander stehen, wenn sie überhaupt aneinander gemessen werden sollten. Die so aufschlußreiche Metapher vom ‚Buch der Natur‘⁴⁰ führt diese beiden Teilbereiche zusammen und verweist auf die gemeinsame Grundlage beider: die Offenbarung Gottes, sei es in seiner Schöpfung und seinen Geschöpfen, sei es im geoffenbarten und inspirierten Wort der Heiligen Schriften. Es ist bezeichnend, daß die biblische Schöpfungsgeschichte in Bild und Wort oft so dargestellt wird, daß sie durch umfangreiche Erweiterungen zu einer Art ‚*liber de natura rerum*‘ wird. Man vergleiche einerseits zum Beispiel das Bestiarium der Bodleian Library, Ms. Ashmole 1511, andererseits die ‚Loccummer Historienbibel‘, in der sich die Darstellung der Natur im Rahmen des Schöpfungswerkes auf weiteste Bereiche erstreckt.⁴¹

‚Fabel‘ hier, ‚Wesen‘ dort, ‚*littera*‘ *versus* ‚*creatura*‘ — das ist für das Mittelalter keine Alternative. Es ist daher auch nicht auffällig, vielmehr außerordentlich bezeichnend, daß der Begriff ‚Fabelwesen‘ nicht vor dem 18. Jahrhundert belegt ist.⁴²

Das Deutsche Wörterbuch⁴³ führt den ersten Beleg wohl nicht zufällig mangels Belege aus Herders Schriften an. Das von der Wortbildung her gesehen ganz normale Determinativkompositum tritt also zu einer Zeit auf, in der — radikal simplifizierend — die Schöpfungstheologie sich endgültig von anderen Theorien der Naturerklärung löst.⁴⁴

Für uns heute muß natürlich die überlieferte *litteratura* der real existenten Natur unterliegen, wenn beide ‚Parteien‘ in Konkurrenz und Widerspruch zueinander treten, was ihren Wahrheitsanspruch und Wahrheitsgehalt betrifft. Doch darf man diesen Erkenntnisstand für das Mittelalter nicht so ohne weiteres voraussetzen. Aber auch noch für das 18. Jahrhundert gilt es zu bedenken, daß „die ganze Entwicklung der Philosophie in ihrem Verhältnis zur Naturwissenschaft und der Philosophie der Wissenschaft eigentlich nur zu verstehen ist in dem größeren Zusammenhang der Religion, insbesondere der Theologie dieser Periode.“⁴⁵ „Obgleich unsere im kritischen Denken geschärfte Vernunft uns einen direkten Zugang zur Natur gewährt und wir somit auch in der Lage sind, in diesem Werk seinen Schöpfer zu erkennen, dürfen wir dennoch nicht übersehen, daß allein die Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift die natürli-

che Gotteserfahrung, die Erkenntnis Gottes aus dem Buch der Natur, ermöglicht.“⁴⁶ Das gleichberechtigte Nebeneinander von Bibelwort und Schöpfungsding des Mittelalters hat sich aufgelöst und je nach Erkenntnisinteresse bekommt das eine oder das andere den Primat zugesprochen.

Die Antwort auf die Frage nach den Gründen der Auflösung des literalen Naturverstehens fällt nicht mehr in meinen Kompetenzbereich. Aber soviel sei immerhin angedeutet: Das ‚Buch der Natur‘ wurde in dem Moment zur ‚objektiv erfahrbaren‘ Natur, als das andere Buch, das Einsicht gab in Gottes Wesen und Wirken, philologisch und theologisch unsicher wurde. Die Hoffnung auf eine objektive Wahrheit vermittelnde Natur ist wohl Folge einer Enttäuschung, einer Aporie und Argumentationsnot. Diese äußerte sich dort, wo die unterschiedlichsten Auffassungen Wahrheitswert beanspruchten und sich gleichermaßen auf die Bibel berufen konnten und beriefen, deren Widersprüche harmonisiert und hierarchisiert erscheinen, und die selbst auch philologisch ganz unsicher geworden war. Diese Verunsicherung hinsichtlich der Bibel förderte den Objektivitätsanspruch an die Natur; gelöst ist freilich damit noch nicht das heuristische Dilemma, da die ganze Natur noch immer *exemplum* ist und vereinzelt gesehen wird, nicht in systematischem Zusammenhang.

Das Kompositum ‚Fabelwesen‘ fügt also zwei Wörter zusammen, die die genannten zwei gegensätzlichen, ja einander widersprechenden Bereiche bezeichnen. ‚Fabel‘ weist allgemein auf das Erzählte, das Tradierte, die Literatur und ist nicht auf die Gattung der Äsopischen Fabel einzuengen. ‚Wesen‘ verweist auf die Schöpfung, das Geschaffene, die Natur. Beide Bereiche decken sich nicht mehr, werden nicht mehr nach der gleichen Hermeneutik ausgelegt,⁴⁷ als die beiden diese Bereiche repräsentierenden Begriffe zusammengestellt wurden; der eine soll den anderen desavouieren. Im Mittelalter, als das ‚Buch der Natur‘ und das ‚Buch der Bücher‘ noch weithin deckungsgleich waren, höchstens als für unterschiedliche Rezipientenkreise bestimmt galten, da gab es keine Notwendigkeit, ja es fehlte die Voraussetzung, ein derartiges Kompositum ‚Fabelwesen‘ zu bilden. Aber: Wörter tauchen im Gefolge von Sachen oder Ideen auf.⁴⁸ Erst als man nur literarisch existierende Naturdinge⁴⁹ von real existierenden Naturdingen unterscheiden wollte, und unter dem Zwang der fortgeschrittenen empirischen, experimentierenden Naturwissenschaften auch mußte, bildete man ein entsprechendes Abstraktum. Es hat im Lateinischen bezeichnenderweise kein Vorbild; denn *factio, fictum, mendacium* u. a. m., mit denen dem, der solches weitergibt, absichtliche Täuschung und bewußte Irreführung unterstellt wird, treffen nicht den Inhalt des deutschen Terminus (s. Anm. 42).

Die im Titel gestellte Frage: ‚Gab es im Mittelalter Fabelwesen‘ ist also ganz eindeutig zu beantworten: es gab sie nicht.

V

In der Frage steckt, wie wir gesehen haben, ein begrifflicher Anachronismus, der uns darauf führt, daß die Frage in der genannten Form ahistorisch und damit falsch gestellt ist. Wie ist aber dann das Problem der *Wahrheit* von Naturdingen anzugehen — so möchte ich den Begriff ‚Wirklichkeit‘ oder ‚Realität‘ abändern —, das ja keineswegs erst neuzeitlich ist oder für das Mittelalter als erledigt gelten kann?

Anhand eines Beispiels, das Augustin gibt,⁵⁰ sei die bekannte Lösung angedeutet. Die Frage muß in veränderter Form gestellt werden, und in dieser neuen Gestalt wird sie dann das ganze Mittelalter hindurch weithin Geltung haben. Doch zuvor sei an die Tatsache erinnert, die im Mittelalter als allgemein gültig anerkannt war, und die hier weiterhilft. Sie läßt sich mit Pseudo-Freidank kurz und bündig formulieren:⁵¹

Diu erde keiner slahte treit
daz gar si âne bezeichnenheit.
nehein geschepfede ist sô frî,
sin bezeichne anderz, dan si sî.

Alles Irdische hat also, oder kann eine spirituelle Bedeutung haben, die es nach den Methoden der Bibelhermeneutik herauszufinden oder zu deuten gilt. Dabei „wird aber der naturgeschichtliche Eigenwert der *Fabula* bedeutungslos, sie ist einzig danach zu beurteilen, ob sie ein signifikantes Geschehen besitzt.“⁵² In den ‚Enarrationes in psalmos‘ liefert für die Auslegung von Psalm 101,7 *similis factus sum pellicano soliditudinis*⁵³ Augustin ein eindrückliches Beispiel für die Forderung, daß zur Bibelauslegung zwar naturkundliche Kenntnisse vorhanden sein müssen, diese sich aber der theologischen Deutung unterzuordnen haben:

Quod enim dicitur vel etiam legitur de hac ave, id est pellicano, non taceamus; non aliquid affirmantes temere, sed tamen non tacentes quod, qui scripserunt, et legi et dici voluerunt. Vos sic audite, ut si verum est congruat; si falsum est non teneat. Dicuntur hae aves tamquam colaphis rostrorum occidere parvulos suos, eosdem in nido occisos a se lugere per triduum; postremo dicunt matrem se ipsam graviter vulnerare et sanguinem suum super filios fundere, quo illi superfusi reviviscunt. Fortasse hoc verum, fortasse hoc falsum sit; tamen si verum est, quemadmodum illi congruat, qui nos vivificat sanguine suo, videte. Congruit illi quod matris caro vivificat sanguine suo filios suos: satis congruit.

[Was über diesen Vogel gesagt oder gelesen wird, den Pelikan nämlich, wollen wir nicht verschweigen. Wir wollen nicht irgendetwas ohne Nachzudenken bekräftigen, aber auch nicht das verschweigen, was die, die es geschrieben haben, gewollt haben, daß es gelesen und erzählt werde. Hört also folgender Maßen, damit, wenn es wahr ist, man damit übereinstimmt, wenn es nicht wahr ist, man es nicht bewahrt. Man sagt, daß diese Vögel sozusagen mit Ohrfeigen ihrer Schnäbel ihre Jungen töten, und die von ihnen getöteten dann im Nest drei Tage lang betrauern; endlich, so sagen sie, verwundet sich die Mutter selbst schwer und vergießt ihr Blut über die Kinder, wodurch überströmt, jene wieder lebend werden. Vielleicht ist das richtig, vielleicht falsch. Wenn es aber wahr ist, so seht, auf welche Weise es übereinstimmt mit jenem, der uns mit seinem Blut das Leben neu schenkt. Es stimmt mit jenem überein, weil das Fleisch der Mutter mit seinem Blut seine Jungen zum Leben bringt: das ist Übereinstimmung genug.]

Die Deutung der Stelle übernehme ich von Henkel [wie Anm. 50], S. 141:

Ausschlaggebend ist hier für Augustin nicht so sehr die naturwissenschaftliche Wahrheit — sie mag gegeben sein in der Pelikangeschichte oder auch nicht — wichtig ist, ob sie eine Entsprechung zum Heilsgeschehen besitzt: [videte,] *quemadmodum illi congruat, qui nos vivificat sanguine suo*. Diese Entsprechung sieht Augustin als gegeben an: *satis congruit*. Damit ist die Frage nach der naturwissenschaftlichen Wahrheit für ihn bedeutungslos geworden, denn die *similitudo* zum Heilsgeschehen ist gegeben.

So ist, um noch ein weiteres Beispiel zu nennen, nichts anderes als die *similitudo* zum Wirken des Heiligen Geistes Ursache dafür, daß die bereits bei Homer vorhandene Vorstellung von durch Wind geschwängerten Tieren, die dann von Aristoteles für Stuten, Geier und Hennen konkretisiert wurde, sich bis ins 18. Jahrhundert kontinuierlich gehalten hat; sie war insbesondere bei den frühen Kirchenvätern ein gern gebrauchter ‚Naturbeweis‘ für das Dogma der Jungfrauengeburt Marias und wurde später als reiner Naturbericht kolportiert.^{53a}

Ob Phönix, Einhorn oder die Schlange *Cerastes* mitsamt ihren Proprietäten und Verhaltensweisen real existieren, ist von untergeordnetem Interesse und sekundärer Bedeutung. Wichtiger ist, daß Einhorn und Phönix als Typen von Inkarnation, Passion und Auferstehung Christi verstanden werden können, *Cerastes* als Typus des Antichrist.⁵⁴ Ja, es wird gerade die Tatsache der Auslegbarkeit *in bonam partem* oder *in malam partem* gewesen sein, auf Christus oder den Teufel, der diese sogenannten Fabelwesen wie das Einhorn ihre christliche Existenz überhaupt erst verdanken,⁵⁵ die ihnen ihr zähes Leben im Abendland gesichert hat:⁵⁶ Man hat schlüssig gezeigt, daß „die Erschaffung der schönen Erzählung [sc. vom Einhorn] aus den ihm [sc. dem Physiologusautor] in der Bibel vorgegebenen Elementen durch typologisches Denken und Deuten stattgefunden hat, durch den ‚Kunstgriff‘, aus der Geschichte des Antitypus (Herabkunft des Erlösers und Inkarnation im Schoß der Jungfrau) eine (quasi-)naturkundliche Geschichte des Typus zu ‚ersinnen‘ — und das Ganze so darzustellen, als ob eine in der Natur vorgegebene Eigenschaft von ihm nur ausgelegt werde“ (Alpers, S. 39). Oder wenn der Strauß z. B. auf der Ebstorfer Weltkarte [wie Anm. 6], Abb. 38 Kamelsbeine hat, so ist das nichts anderes, als eine Verbildlichung des Namens *struthocamelus*, die gewiß nicht der Natur abgelauscht ist. Das Wort bestimmt vielmehr das Aussehen und die Gestalt des Tieres, gibt Einsicht in sein Wesen. *Res naturales* werden also mit Hilfe gängiger biblexegetischer Methoden, hier der Typologie und Etymologie, aus der Literatur erschaffen und führen dann ein Leben, das dem von wirklichen *res naturales* aufs Haar gleicht und im Mittelalter nur selten von diesen unterschieden wird. Die Macht der Tradition sicherte sogar dann noch ein Nachleben, als die typologisch-christologischen Deutungen, als Allegorien und Auslegungen nach dem vierfachen Schriftsinn ihre allgemeine Verbindlichkeit eingebüßt hatten.

Die Frage nach dem Verhältnis von *factum* und *factum*, die für heutige Mediävisten so beunruhigend ins Zentrum der Diskussion gerückt ist, stellte im Mittelalter kein Dilemma dar; denn die Frage nach der naturgeschichtlichen Wahrheit trat nur am Rande ins Bewußtsein der Zeitgenossen, sie war nicht dringlich. Und wenn sie wirklich ein-

mal gestellt wurde, dann fielen die Lösungen anders aus, als wir es heute gewohnt sind: „Der Analogie kam damals dieselbe Evidenz zu wie in der Moderne dem Kausalprinzip“.⁵⁷

So konnte bereits biblisch geprägtes Sprechen die Zuverlässigkeit von Naturbeobachtungen verbürgen, wie in einer:⁵⁸

Zeitung auß Jtalia, den 11. Martzj anno 1623.

Auß Bethulia wirdt berichtet, wie daß daselbsten bey dem Strom Ararin sich ein vngeheuer monstrum gefunden vnd sehen lassen, Welches Zwar fast an allen gliedern einem Menschen gleich, doch dabey mit einem vberrauß langen, dickhen und harten Schwantz behengt. Dieses thier frisst heu wie ein Ochß, sein krafft ist in seinen lenden vnd sein vermögen in dem Nabel seines bauchs, sein Schwantz streket sich vnd die Adern seiner scham starren wie ein Ast. Er ligt gern im schlamm vnter dem gebüsch, vnd wo Er ein löchlein antrifft, bohrt Er in dasselbe so lang vnd viel biß Er solchs so groß vnd weit macht, daß Er ohn einige fremde mühe vnd hindernuß auß vnd ein schliefen kan.

Die Herausgeberin klassifiziert zwar den Text als „priapeischen Bericht“ (S. 36) und meint, „daß sich die Sammler [sc. des 16. und 17. Jh.] von der obszönen Thematik der vorhandenen Sammlung inspirieren ließen“ (S. 47). Daß sich jedoch die Beschreibung des *monstrum* weitgehend an der des Behemot aus Job 40,15-17, 21 (10,6) orientiert, ist der Herausgeberin unbekannt geblieben, von den Zeitgenossen aber wohl kaum überhört worden.

Insbesondere in der Reformationszeit spielten wundersame Monstra eine große Rolle. Dabei kam es bei dem ‚Papstesel zu Rom‘, dem ‚Mönchskalb zu Freyberg‘, der siamesischen Zwillingssau zu Landser usw. mehr auf ihre Verfügbarkeit zu Polemik und Didaktik in jeglicher Richtung an, als auf ihre tatsächliche nachprüfbare Existenz; die paßte nur allzugut in das von Wunderzeichen aller Art geprägte Zeitgeschehen und Bewußtsein, war also etwas geradezu Selbstverständliches, das nicht mehr lohnte, hinterfragt zu werden, als die Wundertaten der Heiligen⁵⁹ oder die Jenseitsberichte der Visionäre.

VI

Ich hoffe, haben zeigen zu können, daß die negative Antwort auf meine im Titel gestellte Frage nicht Sache der Germanistik, der Medizin- oder Kunstgeschichte ist oder der Geschichte der Naturwissenschaften im Allgemeinen, sondern in erster Linie Aufgabe der Theologen. Sie haben im Mittelalter hierauf das letzte Wort; sie haben schließlich ja auch die verschiedenen ‚Liber de natura rerum‘, ‚Liber de naturis rerum‘, ‚Liber de rerum proprietatibus‘, ‚Speculum naturale‘ usw. verfaßt und nach ihnen gepredigt oder gelehrt.⁶⁰

All dem Gesagten entsprechend korrigiert Isidor die durchaus richtige Beobachtung Varros mit folgendem Argument:⁶¹

Portenta esse ait Varro quae contra naturam nata videntur: sed non sunt contra naturam, quia divina voluntate fiunt, cum voluntas Creatoris cuiusque conditae rei natura sit.

[Varro sagt, daß es Wunderwesen gibt, die offenbar gegen die (Gesetze der) Natur geboren sind. Aber sie sind nicht gegen die Natur, da sie ja aus (oder: entsprechend) göttlichem Willen entstehen, da der Wille des Schöpfers die Natur jedes geschaffenen Dinges ist.]

Anmerkungen

- * Wiedergabe eines als Vortrag konzipierten Beitrags, dessen Form bewußt beibehalten ist, und der nur mit den nötigen Nachweisen und Belegen versehen wurde.
- 1 S. z. B. Dieter Kühn: *Der Parzival des Wolfram von Eschenbach*. Frankfurt 1986, S. 11, u. ö., S. 647 übersetzt er Pz. 319,15 *Cundrie, ein alsô wunderlich geschaf* sehr hübsch mit: „Cundrie, dieses wahre Fabelwesen“, wenn auch (im Sinne des Folgenden) falsch, vorausgesetzt, daß ‚wahre‘ als *verus* verstanden werden soll.
 - 2 S. Isidori Hispalensis Episcopi *Etymologiarum sive originum libri XX*, ed. W. M. Lindsay. Oxford 1962; hier liber XII *de animalibus*. Zu illustrierten Enzyklopädien vgl. Marianne Reuter: Text und Bild im Codex 132 der Bibliothek von Montecassino, *Liber Rabani de originibus rerum*: Untersuchungen zur mal. Illustrationspraxis (Münchener Beitr. z. Mediävistik und Renaissance-Forschg. 34). München 1984.
 - 3 S. unter diesem Stichwort z.B. RDK VI,739—816 von Salome Zajadacz-Hastenrath; LCI II,1—4; Lexd-Ma. IV,208—213 von J. Engelmann u. a. Der Gebrauch des Begriffes ‚Fabelwesen‘ in Einzelabhandlungen ist ungezählt.
 - 4 S. Christoph Gerhardt: Der Phönix auf dem dürren Baum (‚Historia de preliis‘, cap. 106), in: *Natura Loquax*. Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit, hsg. v. W. Harms/H. Reinitzer (Mikrokosmos 7). Frankfurt/Bern 1981, S. 73—108. Zum Odontotyranus s. Friedrich Pfister: *Kleine Schriften zum Alexanderroman* (Beitr. z. klassischen Philolog. 61). Meisenheim am Glan 1976, S. 130 f. Besonders augenfällig sind die Illustrationen, die ‚Fabelwesen‘ aller Art zeigen, s. David John Athole Ross: *Illustrated Medieval Alexander-Books in Germany and the Netherlands. A Study in Comparative Iconography*. Cambridge 1971; Norbert H. Ott: *Katalog der deutschsprachigen illustrierten Handschriften des Mittelalters*, Bd. 1,2. München 1987, S. 100 ff.; Claude Lecouteux: *Kleine Texte zur Alexandersage* (GAG 388), Göppingen 1984.
 - 5 Vgl. Klaus J. Heinisch: *Der Wassermensch*. Entwicklungsgeschichte eines Sagenmotivs. Stuttgart 1981; Claude Lecouteux, *Euphorion* 78 (1984), S. 283. Ferner: ‚Hort von der Astronomie‘, hsg. von Johannes Siebert, *ZfdA* 83 (1952), S. 200—235, hier Str. 14/15 mit einer eigenständigen Darstellung der Genese von im Wasser lebenden Menschenwesen.
 - 6 S. Birgit Hahn-Woernle: *Die Ebstorfer Weltkarte*, o. O. [Ebstorf] o. J. [1987]. Nicht minder befremden auch heutige Beschauer noch die romanische Bilderdecke von St. Martin zu Zillis/Graubünden oder die romanischen Apsisfresken in St. Jakob in Kastelaz bei Tramin/Südtirol mit ihren Wesen, die der Welt des Alexanderromans entsprungen sein könnten. Zu einem späten kartographischen Beispiel s. Elfriede Regina Knauer: *Die Carta Marina des Olaus Magnus von 1539*. Ein kartographisches Meisterwerk und seine Wirkung (Gratia 10). Göttingen 1981, mit all ihren *monstra marina* und deren Bezeugungen.
 - 7 S. Christoph Gerhardt: *Daz werc von salamander in Wolframs von Eschenbach ‚Parzival‘ und im ‚Brief des Priesters Johannes‘*, in: *Festschrift für Franz J. Ronig* (Veröffentlgn. d. Bistum-Archivs Trier 28). Trier 1988.
 - 8 Vgl. Heimo Reinitzer: *Vom Vogel Phönix. Über Naturbetrachtung und Naturdeutung*, in: *Natura Loquax* [wie Anm. 4], S. 17—72 (diesem grundlegendem Aufsatz verdanke ich Wesentliches); ders.: *Zur Herkunft und zum Gebrauch der Allegorie im ‚Biblich Thierbuch‘ des Hermann Heinrich Frey*. Ein Beitrag zur Tradition evangelisch-lutherischer Schriftauffassung, in: *Formen und Funktionen der Allegorie*, hsg. v. W. Haug, Stuttgart 1979, S. 370—387, bes. S. 375 ff. Vgl. ferner Christoph Huber: *Wort sint der dinge zeichen*. Untersuchungen zum Sprachdenken der mhd. Spruchdichtung bis Frauenlob (MTU 64). Zürich/München 1977; Paul Michel: *Tiere als Symbol und Ornament*. Wiesbaden 1979, S. 72 ff. Auf Einhorn, Phönix oder Pelikan braucht in diesem Zusammenhang nur global hingewiesen zu werden.
 - 9 Vgl. die sachlich und methodisch vorbildliche Arbeit von Karl-August Wirth: *Wege und Abwege der Überlieferungsgeschichte von Gestalten des klassischen Mythos: das Bild der Harpyie im ausgehenden Mittelalter* (und bei Giorgio Vasari). *Novi Zad* 1981; s. ferner Alfred Ebenbauer: *Apollonius und die Sirene*. Zum Sirenenmotiv im ‚Apollonius von Tyrland‘ des Heinrich von Neustadt — und anderswo, in: *Classica et Mediaevalia. Studies in Honor of Joseph Szövérfy*, hsg. v. I. Vaslef/H. Buschhausen (Medieval Classics. Texts and Studies 20). Brookline/Mass. 1986, S. 31—56.

- 10 S. Christoph Gerhardt: Die Metamorphosen des Pelikans. Exempel und Auslegung in mittelalterlicher Literatur mit Beispielen aus der bildenden Kunst und einem Bildanhang (Trierer Stud. z. Lit. 1). Frankfurt/Bern 1979; ders., [wie Anm. 17], S. 123 ff., 163 ff.; Heimo Reinitzer: Kinder des Pelikans, in: *Vestigia Bibliae*. Jahrbuch des deutschen Bibel-Archivs Hamburg 6 (1984), S. 191–260.
- 11 Vgl. u. a. Reinitzer: Vom Vogel Phönix [wie Anm. 8], S. 34 ff.; Gerhardt [wie Anm. 10], S. 16 f. Vgl. die Definition von Apokryphen: *Apocryfum est, cuius auctor ignoratur. unde eius scriptura nec pro vero recipitur nec pro falso reprobatur*, s. Max Pöpke: Das Marienleben des Schweizers Wernher. Mit Nachrichten zu Vögtlins Ausgabe der *Vita Marie Rhythmica* (Palaestra 81). Berlin 1913, S. 123, Glosse zu V. 37, dazu S. 27 f. Interessant ist die Begründung mit der Anonymität der Autoren, die offenbar ‚Nicht-Nachprüfbarkeit‘ assoziieren ließ. Vgl. Isidor, *Etym.* VI,2,51–53.
- 12 S. Liber monstrorum, hsg. v. Franco Porsia. Bari 1976, S. 126 f.; S. 129 Kommentar; Liber de monstrorum de diversis generibus, hsg. v. Corrado Bologna. Mailand 1977, S. 35 ff.; S. 74 Kommentar; Ann Knock: The ‚Liber Monstrorum‘. An Unpublished Manuscript and Some Reconsiderations, *Scriptorium* 32 (1978), S. 19–28. Im Anhang zu Porsias Ausgabe sind 16 Illustrationen aus dem Ms. 23 der Westminster Abbey Library abgebildet, einem Bestiarium aus der Mitte des 13. Jahrhunderts; ebd., Abb. 16 der Bericht über die Chimäre.
- 13 Klaus Kirchert, Würzburg, teilte mir aus der geplanten Edition des ‚Vocabularius ex quo‘ das Lemma ‚Chimera‘ mit, wofür ich ihm auch hier danken möchte. Allgemein zur Chimäre s. Hans-Henning Rausch: Methoden und Bedeutung naturkundlicher Rezeption und Kompilation im ‚Jüngeren Titulel‘ (Mikrokosmos 2). Frankfurt/Bern 1977, S. 230 ff., bes. S. 231 f.
- 14 Vgl. in Isidors ‚Etymologien‘ (ed. W. M. Lindsay) Buch XII mit wenigen Beispielen, z. B. XII,2,30: *Alii simias Latino sermone vocatos arbitrantur, eo quod multa in eis similitudo rationis humanae sentitur; sed falsum est*. Vgl. Henkel [wie Anm. 50], S. 143 ff.
- 15 Vgl. Christoph Gerhardt: Schwierige Lesarten im Buch der Natur. Zum ‚Wartburgkrieg‘ Str. 157. Mit einem Exkurs, in: *Vestigia Bibliae* [wie Anm. 10], S. 137 f. mit Anm. 71.
- 16 S. Reinitzer [wie Anm. 8], S. 35 ff.; Schmidtko [wie Anm. 51], S. 91 f.; s. u. Anm. 61 mit grundsätzlichen Stimmen.
- 17 Vgl. Christoph Gerhardt: *Arznei und Symbol*. Bemerkungen zum altdutschen Geiertraktat mit einem Ausblick auf das Pelikanexempel, in: *Natura Loquax* [wie Anm. 4], S. 109–182, hier S. 121; Gerhardt [wie Anm. 15], S. 138; ‚Liber monstrorum‘ (ed. F. Porsia), S. 27 Anm. 48 mit einem Hieronymus-Zitat; Der Deventer Endechrist von 1524. Ein reformationsgeschichtliches Zeugnis. Teil 1: Faksimiledruck mit einführenden Beiträgen, hsg. v. H. Niebaum/R. Peters/E. Schütz/T. Sodmann (Ndt. Stud. 31,1). Köln/Wien 1984, S. 209, Z. 3 ff., v. o.; S. 212, Z. 12 v. o.; Der Passionstraktat des Heinrich von St. Gallen, hsg. v. Kurt Ruh, *Thayngen* 1940, S. 12, 11.
- 18 S. St. Brandans wundersame Seefahrt. Nach der Heidelberger Hs. Cod. pal. germ. 60 hsg. v. Gerhard E. Sollbach. Frankfurt 1987, S. 112 ff. (cap. 1); *Verf. Lex.* 2, 989.
- 19 Vgl. zum Begriff des Wunderbaren, des Wunders, des Staunenerregenden z. B. Walter Haug: Die Sibylle und Vergil in der ‚Erlösung‘. Zum heilsgeschichtlichen Programm der ‚Erlösung‘ und zu ihrer Position in der literarischen Wende vom Hochmittelalter zum Spätmittelalter, in: *Literatur in der Gesellschaft des Spätmittelalters* (Begleitreihe zum GRL-Ma 1). Heidelberg 1980, S. 71–94, hier S. 87 f.; vgl. u. Anm. 59.
- 20 Vgl. Martin Gusinde: Kenntnisse über Pygmäen in Antike und Mittelalter (Nova Acta Leopoldina N. F. Nr. 162, Bd. 25). Leipzig 1962; Claude Lecouteux: Zwerge und Verwandte, *Euphorion* 75 (1981), S. 366–378; ders.: Vom ‚Schrat‘ zum ‚Schrättel‘, *Euphorion* 79 (1985), S. 95–108; ders.; Les Nains et les Elfes au Moyen Age, Paris 1988.
- 21 Vgl. z. B. Richard Toellner: ‚Renata dissectionis ars‘. Vesals Stellung zu Galen in ihren wissenschaftsgeschichtlichen Voraussetzungen und Folgen, in: *Die Rezeption der Antike*. Zum Problem der Kontinuität zwischen Mittelalter und Renaissance, hsg. v. A. Buck (Wolfenbütteler Abhdlgn. z. Renaissanceforschgn. 1). Hamburg 1981, S. 85–95, hier bes. S. 90 f.: „Wenn es um die Grundfesten des antik-mittelalterlichen Medizinkonzeptes geht, setzt sich die Tradition voll gegen die selbstbewußt erfahrene Wirklichkeit durch, soweit diese eben nur durch Autopsie und autonome Erfahrung legitimiert ist.“
- 22 Vgl. z. B. Aaron Gurjewitsch: *Mittelalterliche Volkskultur*. München 1987; Lenz Kriss-Rettenbeck: Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens. München 2 1971; Bernhard D. Haage: Aberglaube und Zauberei in der mhd. Dichtung, *Mannheimer Berichte* 30 (1986), S. 53–71; ders.: Dichter, Drogen und Hexen im Hoch- und Spätmittelalter, *Würzburger medizinhist. Mittlgn.* 4 (1986), S. 63–83.
- 23 Vgl. z. B. die so befremdlichen Tierprozesse: Hans Albert Berkenhoff: Tierstrafe, Tierbannung und rechtsrituelle Tiertötung im Mittelalter. Leipzig/Straßburg/Zürich 1937.
- 24 Vgl. z. B. die *Sammelbände: Die Kunst und das Studium der Natur vom 14. zum 16. Jahrhundert*, hsg. v. W. Prinz/A. Beyer. Weinheim 1987, und *Zwischen Wahn, Glaube und Wissenschaft*. Magie, Astrologie, Alchemie und Wissenschaftsgeschichte, hsg. v. J.-F. Bergier. Zürich 1988. Zur Diskussion um Luthers Geburtstag vgl. *Aby Warburg: Heidnisch-antike Weissagung in Wort und Bild zu Luthers Zeiten*, in: ders.: *Gesammelte Schriften*, Bd. II. London 1932, Nachdruck: Nendeln 1969, S. 497–505.

- 25 S. Konrad von Megenberg: Das Buch der Natur, hsg. v. Franz Pfeiffer. Stuttgart 1861, Nachdruck: Hildesheim 1962, S. 174; vgl. dazu Gerhardt [wie Anm. 17], S. 119 f.; Reinitzer [wie Anm. 8], S. 38 ff. generell zu Konrad; ebenso: Traude-Marie Nischik: Das volkssprachliche Naturbuch im späten Mittelalter. Sachkunde und Dinginterpretation bei Jacob von Maerlant und Konrad von Megenberg (Hermarea 48). Tübingen 1986.
- 26 Zitiert nach Josef Szövérfy: Volkskundliches in mittelalterlichen Gebetbüchern. Randbemerkungen zu K. M. Nielsens Textausgabe (Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. 37,3). Kopenhagen 1958, S. 11; vgl. HDA VII,1384 ff.; Adolf Spamer: Das Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch, bearbeitet v. Johanna Nickel (Dt. Akad. d. Wiss. zu Berlin. Veröffentlichn. d. Instit. f. dt. Volkskunde 17). Berlin 1958, pss., s. Register; Kriss-Rettenbeck [wie Anm. 22], S. 35; Liselotte Hansmann/Lenz Kriss-Rettenbeck: Amulett und Talisman. Erscheinungsform und Geschichte. München ²1977. Vgl. u. a. H. Thurn/W. Wegstein: Ein Psalterium aus dem Prämonstratenserkloster Oberzell mit mhd. Gebetsanweisungen, in: Mainfränkisches Jb. f. Geschichte und Kunst 38 (1986), S. 25—35.
- 27 S. Joachim Stürmer: Von dem gire. Untersuchungen zu einer altdutschen Drogenmonographie des Hochmittelalters (Würzburger medizinhist. Forschgn. 12). Pattensen 1978; Verf. Lex. ²¹1,137—140 (mit weiteren Handschriften); Gerhardt [wie Anm. 17] dazu. Zu dem ebenso leicht *per experimentum* zu widerlegenden wie zählbaren Glauben, daß Basilisken aus Hahneneiern entstünden, vgl. u. a. den Ausstellungskatalog der UB Basel von Hieronymus Frank: Oberrheinische Buchillustration 2: Basler Buchillustration 1500—1545. Basel 1984, S. 85 f.; LexdMa 1,1529 f.
- 28 S. Rudolf Wittkower: Marco Polo und die Bildtradition der ‚Wunder des Ostens‘, in: ders.: Allegorie und Wandel der Symbole in Antike und Renaissance (dumont TB 142). Köln 1984, S. 151—179, 384—386; Michael Schaller; Marco Polo und die Texte seiner ‚Reisen‘: Schulprogramm Burghausen 1889/90. Burghausen, S. 20. Die zahlreichen fiktiven Quellenangaben des ‚Lumen animae‘ sind ein besonderes markantes Beispiel dafür, wie (selbst eine fiktive) Autorität der Tradition die Wahrheit des Geschriebenen garantiert; s. Verf. Lex. ^{2V}1,1051; Reinitzer [wie Anm. 10], S. 195 f., bes. S. 198. Vgl. auch die gereimten sog. ‚Autoritäten‘, s. Verf. Lex. ²1,557—560; Ulrich Seelbach, ZfdPh 104 (1985), S. 368—380. Vgl. auch Christoph Gerhardt: Marienpreis und Medizin. Zu Feige und Weinstock in Heinrichs von Mügeln ‚Tum‘ (Str. 153 und 154), in: Vestigia Bibliae [wie Anm. 10], S. 100—122, hier S. 106 mit Anm. 60.
- 29 S. De Rebus in Oriente Mirabilibus (Lettre de Farasmanes), hsg. v. Claude Lecouteux (Beitr. z. klassischen Philolog. 103). Meisenheim am Glan 1979, S. 3; es handelt sich um die Version des Gervasius von Tilbury. Zwei weitere Fragmente dieses Briefes hat Lecouteux ediert in: Romania 104 (1983), S. 113—124. Überhaupt sind Lecouteux's Arbeiten wichtige Einsichten in den hier angesprochenen Themenkomplex zu entnehmen.
- 30 Zitiert nach Heide Dienst: Frauenalltag in erzählenden Quellen des Spätmittelalters, in: Frau und spätmittelalterlicher Alltag, Wiener SB 473 (= Veröffentlichn. d. Inst. f. mal. Realienkunde Österreichs 9). Wien 1986, S. 213; vgl. Verf. Lex. ²IV,789—793. Vgl. Volker Honemann: Johannes Rothe und seine ‚Thüringische Weltchronik‘, in: Geschichtsschreibung und Geschichtsbewußtsein im späten Mittelalter, hsg. v. H. Patze. Siegmaringen 1987, S. 497—522, hier S. 504 f. (vgl. Anm. 52 und S. 520), wo Bezug genommen wird auf Rother's Äußerungen, er sei unfähig zur Erkenntnis der historischen Wahrheit, die die Exemplarität der Ereignisse bestätige; die schriftlichen Quellen dominieren, auch bei der Darstellung vom Zeitgeschehen Rother's. Vgl. allgemein mit viel Material Marie Schulz: Die Lehre von der historischen Methode bei den Geschichtsschreibern des Mittelalters (VI.—XIII. Jahrhundert) (Abhandlgn. z. mittleren und neuen Geschichte 13). Berlin/Leipzig 1909. Auch Hans Schiltberger z. B. schildert vieles von dem, was er selbst erlebt hat — oder nicht erlebt haben kann — mit Hilfe des bereits vorliegenden einschlägigen Schrifttums, s. Verf. Lex. IV,70. 32 Jahre Autopsie werden durch die Tradition domestifiziert und damit wahr. Überhaupt bieten die Reiseberichte reiches Material dafür, wie wenig individuelle Beobachtungen und Autopsie Überliefertes verändern; vgl. Dietrich Huschenbett: Die Literatur der deutschen Pilgerreisen nach Jerusalem im späten Mittelalter, DVjs 59 (1985), S. 29—46, bes. S. 36 über die Monotonie der Berichte, S. 38 f. über die „heilsgeschichtliche“ und „figurale Topographie“; ders.: ‚Von landen und ynselen‘. Literarische und geistliche Meerfahrten nach Palästina im späten Mittelalter, in: Wissenorganisierende und wissenvermittelnde Literatur im Mittelalter, hsg. v. N. R. Wolf. Wiesbaden 1987, S. 187—207.
- 31 S. [wie Anm. 5], Str. 2,7, S. 200.
- 32 S. Lorenz Diefenbach: Glossarium Latino-Germanicum mediae et infimae aetatis. Frankfurt 1857, Nachdruck: Darmstadt 1968, S. 218; ders.: Novum Glossarium . . . Frankfurt 1867, S. 162. Vgl. Heinrich Schipperges: Zum Topos von ‚ratio et experimentum‘ in der älteren Wissenschaftsgeschichte, in: Fachprosa-Studien. Beiträge zur mittelalterlichen Wissenschafts- und Geistesgeschichte, hsg. v. G. Keil. Berlin 1982, S. 25—36.
- 33 S. Aaron Gurjewitsch: Das Weltbild des mittelalterlichen Menschen. München ³1986, S. 40.
- 34 Besonders krass äußert sich die Macht der Tradition bei der Wahrnehmung von Vogelrufen; vgl. Dietrich Gerhardt: Die Sprache des Raben, in: Vestigia Bibliae [wie Anm. 10], S. 155—190.

- 35 Zitiert nach Ernst Thomas Reimbold: *Der Pfau. Mythologie und Symbolik*. München 1983, S. 39; s. Sancti Aurelii Augustini Episcopi de civitate dei libri XXII, ed. B. Dombart. Leipzig ³1905, Bd. II, XXI, cap. 4: „Quis enim nisi Deus creator omnium dedit carni pavonis mortui ne putesceret? Quod cum auditu incredibile videretur, evenit ut apud Carthaginem nobis cocta apponeretur haec avis, de cuius pectore pulparum, quantum visum est, decerpitur servari iussimus; quod post dierum tantum spatium, quanto alia caro quaecumque cocta putesceret, prolatum atque oblatum nihil nostrum offendit olfactum. Itemque repositum post dies amplius quam triginta idem quod erat inventum est, idemque post annum, nisi quod aliquantum corpulentiae siccioris et contractioris fuit.“ Cap. 4 hat die Überschrift: *De naturalibus exemplis, quorum consideratio doceat posse inter cruciatu vivencia corpora permanere*. Die folgenden Kapitel sind von außerordentlicher und grundsätzlicher Bedeutung für die hier diskutierte Frage (vgl. Anm. 61).
- 36 Vgl. zum Begriff und zur Funktion des *exemplum* Gerhardt [wie Anm. 10], S. 7 ff.; ders., [wie Anm. 17], S. 123 und Anm. 48 mit Literaturhinweisen; *LexdMa* III,161–165.
- 37 S. Die Wickiana. Johann Jakob Wicks Nachrichtensammlung aus dem 16. Jahrhundert. Texte und Bilder zu den Jahren 1560–1571, hsg. v. Matthias Senn. Zürich 1975, S. 41–43; vgl. dazu Gerhardt [wie Anm. 17], S. 121 f.
- 38 Vgl. zuletzt Reinitzer [wie Anm. 10]. Lucienne Portier: *Le Pélican. Histoire d'un Symbol*. Mayenne 1984, nimmt von der einschlägigen wissenschaftlichen, deutschsprachigen Literatur (s. Anm. 10) keine Notiz und ist dementsprechend wissenschaftlich überflüssig; für ein französisches Publikum mag die Arbeit ihren einführenden Wert haben.
- 39 In einen bewundernswürdig umfassenden Rahmen stellt dieses Problem Rudolf Wittkower: *Die Wunder des Ostens. Ein Beitrag zur Geschichte der Ungeheuer*, in: ders., [wie Anm. 28], S. 87–150, 364–384. Vgl. Michel [wie Anm. 8], cap. 4: ‚Die Wirklichkeit der Tiere‘, S. 80 ff. Vgl. Irmgard Meiners: *Schelm und Dümmling in Erzählungen des deutschen Mittelalters (MTU 20)*. München 1967, S. 116 ff., zur schwankhaften Verwendung des Motivs.
- 39^a S. Bernhard König: *Petrarcas Landschaften. Philologische Bemerkungen zu einer neuen Deutung*. Roman. Forschgn. 92 (1980), S. 251–282, hier S. 279. Vgl. die ‚Bedeutungslandschaften‘ gotischer Tafelbilder, z. B. die des Isenheimer Altars.
- 40 Vgl. dazu Reinitzer [wie Anm. 8], S. 28 und ebd. in der Einleitung zu dem Band S. 7; dens., [wie Anm. 10], S. 219; weiterführende Literatur auch bei Dietrich und Christoph Gerhardt: *Welt-Ansichten, Daphnis 10* (1981), S. 433; Wolfgang Harms: *Significant Objects: a Possibility of Realism in Early Narratives*, in: *Realism in European Literature. Essays in Honor of J. P. Stern*, hsg. v. N. Boyle/M. Swales. Cambridge 1986, S. 12–27.
- 41 S. Franz Unterkircher: *Tiere. Glaube. Aberglaube. Die schönsten Miniaturen aus dem Bestiarium*. Graz 1986, S. 11 f., 15 (= fol. 6r, 6v, 9r) oder *Die Loccumer Historienbibel* [die sog. Loccumer Erzählungen]. Eine mndt. Bibelparaphrase aus der Mitte des 15. Jahrhunderts, hsg. v. Erik N:son Liljebäck. Lund 1923, S. 1–47. Vgl. insgesamt die nur wenig befriedigende Arbeit von Johannes Zahlten: *Creatio Mundi. Darstellung der sechs Schöpfungstage und naturwissenschaftliches Weltbild im Mittelalter* (Stuttgarter Beiträge zur Gesch. und Politik 13). Stuttgart 1979.
- 42 Die einschlägigen Wörterbücher des 19. und 20. Jahrhunderts (Trübners Wb., Heyne, Sanders) und des 18. Jahrhunderts (Adelung, Campe, Heyse etc.) bringen nichts über das Dt. Wb. Hinausgehendes. Der Befund gilt im Übrigen für den Begriff ‚Fabeltier‘ auch. Oskar Reichmann, Heidelberg, war so freundlich, mir auf meine Anfrage hin mitzuteilen (20. I. 1987), daß das von ihm gespeicherte Wortmaterial zum frühnd. Wb. keinen Eintrag ‚Fabelwesen‘ (und ‚Fabeltier‘) enthält. Für diese Auskunft möchte ich ihm ebenso danken wie Klaus Kirchner, Würzburg, der mir Auskunft darüber gab (16. 9. 1987), daß in den Handschriften der geplanten Edition des ‚Vocabularius ex quo‘ der Begriff ‚Fabelwesen‘ (und ‚Fabeltier‘) nicht belegt ist. Vgl. zum gegenwärtigen Sprachgebrauch das Wörterbuch der deutschen Gegenwartssprache, hsg. v. Ruth Klappenbach/Wolfgang Steinitz. Berlin ⁴1977, Bd. II, 1177 f.: ‚Fabelwesen, das *Gestalt aus dem Reich der Phantasie*: ein seltsames, groteskes F.“
- 43 Deutsches Wörterbuch, Bd. III, 1216 fehlt ‚Fabeltier‘. 1217: ‚Fabelwesen, *n. creatura fabulae, geschöpf der fabel*: so ist mit allen fabelwesen, sie mögen über oder unter das thierreich gestellt werden. Herder 20,37. die alten fabelwesen sind nicht mehr, das reizende geschlecht ist ausgewandert. Schiller 348“.
- 44 Vgl. z. B. Jacques Solé: *Christliche Mythen. Von der Renaissance bis zur Aufklärung* (Ullstein-Buch 35155). Frankfurt/Berlin/Wien 1982; Alistair C. Crombie: *Von Augustinus bis Galilei. Die Emanzipation der Naturwissenschaft* (dtv WR 4285). München 1977, S. 515 ff.
- 45 S. Crombie [wie Anm. 44], S. 543.
- 46 S. Peter Frenz: *Studien zu traditionellen Elementen des Geschichtsdenkens und der Bildlichkeit im Werk Johann Gottfried Herders (Mikrokosmos 12)*. Frankfurt/Bern 1983, S. 249; cap. 3 handelt über ‚Das Buch der Natur‘ (S. 241–259). Vgl. auch Udo Krolzik: *Christliche Wurzeln der neuzeitlichen Naturwissenschaften und ihres Naturbegriffs*, in: *Vestigia Bibliae* [wie Anm. 10], S. 284–308.
- 47 Vgl. Hennig Brinkmann: *Mittelalterliche Hermeneutik*. Darmstadt 1980; zu beachten sind aber die sehr kritischen Rezensionen von Paul Michel, *Freiburger Zs. f. Philosophie und Theol.* 29 (1982), S. 517–526

- und Fidel Rädle, *AfdA* 95 (1984), S. 55—59. Dazu vgl. Paul Michel: *Alieniloquium. Elemente einer Grammatik der Bildrede* (Zürcher Germanist. Stud. 3). Bern/Frankfurt 1987.
- 48 Vgl. z. B. Elmar Seebold: *Etymologie. Eine Einführung am Beispiel der deutschen Sprache*. München 1981, u. a. S. 296 ff.
- 49 Ich habe [wie Anm. 15], S. 138—145, eine Reihe von ‚Naturdingen‘ (Vögel, Landtiere, Edelsteine, Pflanzen) zusammengestellt, die allein von den Poeten zu dem Zweck ‚geschaffen‘ worden sind, um sie — meist allegorisch — auslegen zu können. In der Auslegbarkeit unterscheiden sich diese ‚künstlichen‘ *res* keineswegs von den *res naturales*, ebensowenig in der Methodik der Auslegung.
- 50 Vgl. Nikolaus Henkel: *Studien zum Physiologus im Mittelalter* (Hermaea 38). Tübingen 1976, S. 140 ff.; Gerhardt [wie Anm. 10], S. 17; Michel [wie Anm. 8], S. 84 f. Vgl. Reinitzer [wie Anm. 8] zum Grundsätzlichen.
- 51 S. Fridankes Bescheidenheit, hsg. v. H. E. Bezzenberger. Halle/Saale 1872, Nachdruck: Aalen 1962, 12,9—12. Es wird meist beim allzu beliebten Zitieren dieser Verse übersehen, daß 12,9.10 nur in den Handschriften MPQ, 12,11.12 nur noch in MQ überliefert sind und „wol nur spätere zusätze und eine wiederholung von 9.10“ darstellen (Bezzenberger, Anm. z. St., S. 293). Dietrich Schmidte: *Geistliche Tierinterpretation in der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters* (1100—1500). Diss. phil. FU Berlin 1968, S. 148 f. zur Interpretation der Verse; überhaupt ist dieses Buch für alle hier meist nur gestreiften Fragen von zentraler Bedeutung.
- 52 S. Henkel [wie Anm. 50], S. 141. Die Unterordnung des *sensus literalis* unter den *sensus spiritalis* schließt keineswegs aus, daß in der Beobachtung und Wiedergabe von *res naturales* größere ‚Naturtreue‘ angestrebt wird; s. z. B. Erwin Panofsky: *Early Netherlandish Painting. Its Origins and Character*. New York 1971, cap. V ‚Reality and Symbol in Early Flemish Painting: „Spiritualia sub metaphoris corporaliūm“‘.
- 53 S. Enarrationes in Psalmos, Bd. III (CCSL 40). Tournholt 1956, In Ps. CI,7—8, sermo 1.8. Vgl. im Prolog der ‚Meditationes vitae Christi‘ (ed. in Übersetzung Isa Ragusa/Rosalie B. Green), Entsprechendes (S. 5).
- 53^a S. Conway Zirkle: *Animals Impregnated by the Wind*, *Isis* 25 (1936), S. 95—130; vgl. Gerhardt [wie Anm. 17], S. 123 f.
- 54 Vgl. z. B. Vom Antichrist. Eine mhd. Bearbeitung des Passauer Anonymus, hsg. v. Gerhard Völker (Kleine Prosadenkmäler des Ma. 6). München 1970, S. 83, cap. XII, S. 971 ff. Vgl. Anton E. Schönbach: *Studien zur Geschichte der altdutschen Predigt* 1—8. Wiener SB 1896—1907, Nachdruck: Hildesheim 1968, I, S. 128 f.; IV, S. 13 f. Aber s. z. B. bei Isidor, *Etym.* XII,4,18 oder Konrad von Meigenberg [wie Anm. 25], III,6, S. 266, ohne Bezug auf den Antichrist einen rein naturkundlichen Bericht über die ‚Natur‘ der Cerastesschlange.
- 55 S. den für den Physiologus grundlegenden Artikel von Klaus Alpers, *Untersuchungen zum griechischen Physiologus und den Kyraniden*, in: *Vestigia Bibliae* [wie Anm. 10], S. 13—87; zum Einhorn s. S. 36—39. Zu dem Verfahren, aus der Exegese biblischer Wörter anschauliche und sinnfällige Schilderungen handwerklicher Vorgänge zu entfalten (nicht umgekehrt!) s. Dieter Richter: *Die Allegorie der Pergamentbearbeitung. Beziehungen zwischen handwerklichen Vorgängen und der geistlichen Bildersprache des Mittelalters*, in: *Fachliteratur des Mittelalters*. Festschrift f. Gerhard Eis. Stuttgart 1968, S. 83—92, hier S. 91 f.
- 56 Zum ‚Nachleben‘ des Einhorns vgl. Heimo Reinitzer: *Die philologische Einhorn-Jagd*. Bemerkungen zu J. W. Einhorns ‚*Spiritalis Unicornis*‘, *Daphnis* 10 (1981), S. 397—413; Heimo Reinitzer/Peter Ukena: *Das Königseinhorn. Ein Einblattdruck von Philipp von Zesen*, in: *Vestigiae Bibliae* [wie Anm. 10], S. 309—319; *Das Tier, das es nicht gibt. Eine Text- und Bild-Collage über das Einhorn*, hsg. v. Jochen Hörisch. Nördlingen 1986. Friedrich Heinrich von der Hagen: *Denkmale des Mittelalters*. I. Heft. Berlin 1824, macht in der Ausgabe der ‚*reda umbe diu tier*‘ beim Einhorn die Anmerkung: „Das Dasein des Einhorns wird aus dem Quarterly Review Nr. 47, im Morgenblatt 1821 Nr. 26, bestätigt. Es findet sich in Tibet, und nach dortigen Handschriften und mündlichen Nachrichten, heißt es der einhörige Tsópo, ist gegen 50 Zoll hoch, pferdeähnlich, hat gespaltene Huf, ist sehr wild, und hat vorn ein krummes Horn: also ganz ähnlich der Beschreibung in Plin. hist. nat. VIII,21“ (S. 52 Anm. 1). Vgl. die populären Darstellungen von Colin Clair: *Unnatürliche Geschichten. Ein Bestiarium*. Zürich/Freiburg i. Br. 1969; Rolf Beiderbeck/Bernd Knoop: *Buchers Bestiarium. Berichte aus der Tierwelt der Alten*. Luzern/Frankfurt 1978 und (besonders ärgerlich) Andreas und Angela Hopf: *Fabelwesen*. München 1980, mit z. T. interessantem Bildmaterial und speziell T. H. Clarke: *The Rhinoceros from Dürer to Stubbs*. 1515—1799. London/New York 1986.
- 57 Brinkmann [wie Anm. 47], S. 125; vgl. Henkel [wie Anm. 50], S. 141. Die grundsätzliche Bedeutung des zitierten Satzes ist gar nicht zu überschätzen, wie sich z. B. an der verbreiteten, aber verständnislosen Verurteilung des ‚*Defensorium inviolatae virginittatis S. Mariae*‘ des Franz von Retz zeigt.
- 58 S. *Codex Weimar Q 565*, bearbeitet von Elisabeth Kully (Bibliotheca Germanica 25), Bern/München 1982, S. 153.
- 59 Vgl. Fritz Saxl: *Illustrated Pamphlets of the Reformation*, in: ders., *Lectures*. London 1957, S. 255—266; Hartmann Grisar S. J./Franz Heege S. J.: *Luther-Studien: Luthers Kampfbilder III: Der Bilderkampf*

- in den Schriften von 1523—1545. Freiburg i. Br. 1923, S. 1—23; Alexander Perrig: Albrecht Dürer oder die Heimlichkeit der deutschen Ketzerei. Die ‚Apokalypse‘ Dürers und andere Werke von 1495—1513. Weinheim 1987, S. 36—38. Vgl. ferner Klaus Schreiner: ‚Discrimen veri ac falsi‘. Ansätze und Formen der Kritik in der Heiligen- und Reliquienverehrung des Mittelalters, AKG 48 (1966), S. 1—53; Eberhard Demm: Zur Rolle des Wunders in der Heiligenkonzeption des Mittelalters, AKG 57 (1975), S. 300—344. Die Einblattdrucke und Flugschriften der ‚Wickiana‘ vermitteln ein lebendiges Bild und eindruckliche Vorstellungen von dem Wunderglauben der Zeit, s. [wie Anm. 37]; Hans Fehr: Massenkunst im 16. Jahrhundert. Flugblätter aus der Sammlung Wickiana. Berlin 1924 (S. 14—21 zu ‚Wundergeburten und Wundergestalten‘); Bruno Weber: Wunderzeichen und Winkeldrucker 1543—1586. Einblattdrucke aus der Sammlung Wickiana in der Zentralbibliothek Zürich. Zürich 1972.
- 60 Man beachte, daß die Wirkungsgeschichte dieser mittelalterlichen Predigerhandbücher als naturkundliche Enzyklopädien bis weit ins 17. Jahrhundert reicht, wie u. a. die Nachdrucke erweisen (Vinzenc von Beauvais, Bartholomäus Anglicus, s. Bartholomaeus Anglicus: *On the Properties of Soul and Body. De proprietatibus rerum libri III et IV*, ed. by R. James Long [Toronto Medieval Latin Texts 9]. Toronto 1979, S. 1 f.). Vgl. auch *Le proprietà degli animali: Bestiario moralizzato di Gubbio*, hsg. v. Annamaria Carrega. *Libellus de natura animalium*, hsg. v. Paola Navone, eingeleitet v. Giorgio Celle. Genua 1983.
- 61 S. Isidor, *Etym.* XI,3,1; das Zitat auch bei Wittkower [wie Anm. 39], S. 97; vgl. ebd., S. 96 f. Augustins Stellungnahme zu den ‚Wundern des Ostens‘, die auch er für die vollkommene Schönheit der Schöpfung als gegeben, ja notwendig ansieht. Besondere ‚Bewältigungsformen des Häßlichen in mittelalterlicher Literatur‘ — so der Untertitel von Paul Michel: *Formosa Deformitas*. Bonn 1976 — finden sich in dem Niederheinschen Bericht über den Orient, hsg. v. R. Röricht/H. Meisner, *ZfdPh* 19 (1887), S. 1—86 (vgl. dazu Verf. *Lex.* ²VI,998—1000), in dem S. 13 es über die ‚Wunder des Ostens‘ heißt: *ind diese lude dunckent uns as seltzen as wir sy*, und ähnliches findet sich in der ‚Loccumer Historienbibel‘ [wie Anm. 41], S. 45,21 ff.: *In dessen dar nv de redelicheit ynne ist, den is nv io alzo wunderlik to vns, alze vns to on is*. Zu den radikalen ‚Aristotelikern‘ zählt u. a. Siger de Brabant, vgl. *Questions sur la physique d'Aristote* (ed. Ph. Delhaye), *quaestio 26, utrum in operibus naturae accidant monstra*, und ein Jahrhundert später Nicolaus de Oresme, vgl. *Nicole Oresme and the Marvels of Nature. A Study of his ‚De causis mirabilium‘ with Critical Edition, Translation and Commentary* by Bert Hansen (*Studies and Texts* 68). Toronto 1985. Doch darf man nicht unterschätzen, oder gar vergessen, daß neben dem ‚echten‘ Aristotelismus auch ein sehr wirkungsmächtiger volkssprachlicher ‚Pseudo-Aristotelismus‘ (vgl. die Skizze Verf. *Lex.* ²I,440 ff.; *LexdMa* I,946) das Aristotelesbild des Mittelalters bestimmte, den von dem ‚echten‘ zu unterscheiden wohl nur wenigen möglich war. So konnte ein Großteil dessen, was in den Alexanderromanen überliefert worden ist, speziell in der ‚Epistola Alexandri Magni ad Aristotelem‘, durch die Autorität des Aristoteles als gedeckt angesehen werden und als gesichertes Faktenwissen in die Enzyklopädien aufgenommen werden; s. Pfister [wie Anm. 4] mit seinen wichtigen Beiträgen und nicht minder bedeutend, wenn auch *in toto* meist übersehen, Wilhelm Hertz: *Gesammelte Abhandlungen*, hsg. v. F. von der Leyen. Stuttgart/Berlin 1905, die im Wesentlichen über ‚Aristoteles im Mittelalter‘ handeln. Dazu gehört auch Aristoteles als Minnesklave im Schwank ‚Aristoteles und Phyllis‘ (s. Verf. *Lex.* ²I,434—436; *LCI* I,183) und in zahlreichen bildlichen Darstellungen, desgleichen Aristoteles als — angeblicher — Verfasser des ‚Secretum Secretorum‘ für Alexander (s. Verf. *Lex.* ²IV,1—4 mit Literatur) und anderer naturkundlicher, medizinischer, aber auch didaktischer Schriften (s. Verf. *Lex.* ²II,182 f. ‚Documenta Aristotilis ad Alexandrum Magnum‘). Heimo Reinitzer, Hamburg, sei für konstruktives Mitdenken und Mitformulieren gedankt.