

Achtung!

Dies ist eine Internet-Sonderausgabe des Aufsatzes
„Physiologus. Die Verarbeitung antiker Naturmythen in einem frühchristlichen
Text“ von Jost Gippert (1994).

Sie sollte nicht zitiert werden. Zitate sind der Originalausgabe in
Studia Iranica, Mesopotamica et Anatolica 3, 1997 [1998], 161-177
zu entnehmen.

Attention!

This is a special internet edition of the article
“Physiologus.

Die Verarbeitung antiker Naturmythen in einem frühchristlichen Text”
“[The treatment of antique myths concerning nature in an early Christian text]”
by Jost Gippert (1994).

It should not be quoted as such. For quotations, please refer to the original
edition in
Studia Iranica, Mesopotamica et Anatolica 3, 1997 [1998], 161-177.

Alle Rechte vorbehalten / All rights reserved:

Jost Gippert, Frankfurt 1999-2011

Physiologus

Die Verarbeitung antiker Naturmythen in einem frühchristlichen Text*

Jost GIPPERT (Frankfurt)

Der unter dem Namen „Physiologus“ bekannte Text steht innerhalb der antiken griechischen Tradition in mancherlei Hinsicht einzigartig da. Das betrifft zum einen die Frage, **wer** ihn verfaßt hat: Obwohl er gerade nach einem präsumptiven Autor, genauer nach dessen Funktion als eines „Naturbeschreibers“, benannt ist, ist die Person dieses Autors doch bis heute in keiner Weise historisch identifiziert worden. Wir werden auf diese Problematik unten noch zu sprechen kommen. Es betrifft zum anderen die Frage, **wann** der Text entstanden ist. Auch wenn die bisher hierzu geäußerten Ansichten durchaus divergieren, fallen die verschiedenen Ansätze doch alle in den Zeitraum zwischen dem 2. und 4. nachchristlichen Jh., so daß man ihn wohl zu Recht dem Übergang von der Antike zur Spätantike zuweisen wird. Zu berücksichtigen bleibt dabei aber, daß der „Physiologus“, mehr als die meisten anderen Texte aus dieser Epoche, nicht nur zu seiner Entstehungszeit, sondern über viele weitere Jahrhunderte hin, über das Mittelalter bis in die frühe Neuzeit, innerhalb des gesamten christlichen Kulturraums eine eminente Verbreitung und Bedeutung erlangt hat: Wo immer eine Sprache auf christlichem Hintergrund anfang, eine eigene schriftliche Tradition zu entwickeln, gehörte der Physiologus zu den ersten in diese Sprache übersetzten Texten, und dementsprechend zahlreich sind seine uns überkommenen *versiones* aus dem west- und ostkirchlichen Bereich¹; und der Einfluß des Physiologus auf die bildende Kunst im gleichen Zeitraum ist geradezu legendär zu nennen. Angesichts dieser Bedeutung erscheint es angebracht, den „Physiologus“ einen frühchristlichen Text zu nennen; eine Bezeichnung, die jedoch nicht ohne Probleme ist, wie sich im weiteren zeigen wird.

Noch eine Bemerkung sei vorab gestattet. Meine eigene Beschäftigung mit dem „Physiologus“ war und ist von sprachwissenschaftlichen Fragestellungen geprägt. Auch wenn diese Fragestellungen hier nicht allein in den Vordergrund treten sollen, kann und will ich mich doch nur am Rande auf die vielfältigen

* Der vorliegende Aufsatz beruht auf einem Vortrag, der erstmalig am 8.7.1993 innerhalb der Ringvorlesung „Spätantike“ an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg gehalten wurde, später dann an der Karls-Universität Prag und der Ludwig-Maximilians-Universität München. Der Vortragsstil wurde in der schriftlichen Fassung weitgehend beibehalten.

¹ Für Ausgaben der verschiedenen Fassungen vgl. die Literaturliste im Anhang.

allgemeinen kulturhistorischen Aspekte beziehen, die dem Text zueigen sind. Dies gilt insbesondere für kunstgeschichtliche Fragestellungen, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann.

Was also ist der „Physiologus“?

Da der Text heute — anders als in der Spätantike und im Mittelalter — sicher nicht mehr zu den meistgelesenen gehört, weder in einer seiner zahlreichen griechischen, noch in einer der darauf beruhenden übersetzten Varianten, seien zunächst einmal seine Anlage und sein Aufbau anhand eines typischen Kapitels illustriert. Als ein solches kann die Abhandlung über den Salamander gelten, die hier in der Übersetzung von Otto SEEL vorgestellt sei. Danach heißt es vom Salamander:

„Geschrieben steht: Und gehet durchs Feuer, die Flamme wird euch nicht verbrennen. — Ist ein Tier, genannt Salamander. Der Physiologus sagt über den Salamander: Wenn er hineingeht in den Feuerofen, löscht er ihn aus. Und wenn er in die Heizung des Bades hineingeht, löscht er das ganze Bad aus. — Wenn nun der Salamander kraft seiner eigentümlichen Art auslöscht, wie können dann gewisse Leute daran zweifeln, daß die drei Jünglinge, als sie in den Feuerofen geworfen wurden, keinerlei Schaden nahmen, sondern im Gegenteil den Ofen auslöschten? Denn geschrieben steht, daß auch wenn du durch das Feuer gehst, die Flamme nicht brennen wird. — Und wenn der Salamander das Feuer auslöscht kraft seiner eigentümlichen Art, um wieviel mehr ziemt es sich, daß die Gerechten, die da wandeln auf dem Pfad der Gerechtigkeit, auch das Feuer auslöschen und dem Löwen den Rachen stopfen! Wohlgesprochen hat also der Physiologus über den Salamander.“²

Das hier vorgestellte Kapitel, das in der bei SEEL gewählten Anordnung das 31. darstellt, trägt alle wesentlichen Merkmalszüge eines „typischen“ Physiologus-Traktats. Es beginnt zunächst mit einem Bibelzitat, das im gegebenen Fall dem Propheten Jesaja entnommen ist: „So du ins Feuer gehst, sollst du nicht brennen, und die Flamme soll dich nicht versengen“ (Jes. 43,2). Darauf wird kurz die meist ins Mythische spielende Eigenart eines Tieres beschrieben, das mit dem Bibelzitat entweder unmittelbar in Verbindung steht, weil es selbst darin erwähnt wird, oder aber mittelbar mit ihm verknüpft ist, eben über seine Eigenart. Zum Schluß kehrt der Text wieder in die religiöse Sphäre zurück, indem er die Eigenart des Tieres —

² SEEL 1987, 45 f.; der griech. Text bei LAUCHERT 1889, 261 f. bzw. SBORDONE 1936, 101 f.

häufig in moralisierender Weise — als ein von Gott eingesetztes Sinnbild christlicher Werte und Glaubensinhalte interpretiert und gegebenenfalls zur Ausdeutung weiterer Bibelstellen heranzieht; hier sind es das Wunder von den drei jungen Männern im Feuerofen, über das im 3. Kapitel des Buches Daniel berichtet wird, und ein sich darauf beziehendes Zitat aus dem Hebräerbrief (Heb. 11,33 f.).

Das vorgestellte Beispiel zeigt zugleich eines bereits deutlich: Der „Physiologus“, dem der Text seinen Namen verdankt, wird in diesem selbst wie eine Autorität zitiert („Der Physiologus sagt über den Salamander“), und immer wieder wird seine Eloquenz gelobt („Wohlgesprochen hat also der Physiologus über den Salamander“). Wenn man nun nicht annehmen will, daß hier ein Autor aus seinen eigenen Werken geschöpft (und sich dabei recht unbescheiden gebärdet) hat, dann trägt unser Text den Namen des Physiologus zu unrecht; es müßte sich stattdessen um eine sekundäre Überarbeitung handeln, die auf einem „eigentlichen“ Physiologus aufbauen würde. Ein solcher Ansatz ist in der Fachliteratur bereits mehrfach erwogen worden; so verwies z.B. Karl AHRENS auf das im Syrischen erhaltene „Buch der Naturgegenstände“, das er als eine ursprüngliche Fassung des Textes ausmachen zu können glaubte (1885, 7), während Max WELLMANN (1930) an eine Schrift des Demokriteers Bolos von Mendes dachte. Als identifiziert kann der „Ur-Physiologus“ jedoch noch nicht gelten.

Damit sind wir bei den Fragen angelangt, die im folgenden behandelt werden sollen: Was sind die Quellen „unseres“ Physiologus, was für Naturmythen werden in ihm verarbeitet, und wie geschieht dies?

Tatsächlich lassen sich meist nicht nur die Bibelstellen identifizieren, um die sich die „Moralisationen“ ranken, sondern es finden sich auch die „eigentlichen“ *naturalia*, die hier verarbeitet sind, vielfach in mehr oder weniger ähnlicher Form in früherem, antikem Schrifttum wieder; der Auffindung derartiger „Vorlagen“ haben sich denn auch zahlreiche Bearbeiter des Physiologus mit erheblichem Energieaufwand gewidmet. Am häufigsten genannt sind dabei die *Historia animalium* des Aristoteles und die *Naturalis historia* des Älteren Plinius, die sich beide z.B. auch zum Salamander äußern und dabei gerade auch zu der im Physiologus thematisierten Eigenart der „Feuerfestigkeit“.³

Im Gegensatz zu den Bibelstellen, die durchweg ohne weiteres als wortgetreue Zitate aufgefaßt werden können, stehen die „naturkundlichen“ Beobachtungen in ihrer Wortgestalt im „Physiologus“ den heranzuziehenden antiken Parallelen jedoch kaum einmal so nahe, daß diese als ihre unmittelbaren Vorlagen

³ Aristoteles, *Hist.anim.* ed. BEKKER, 552b, 10-17: ... ἡ σαλαμάνδρα ποιεῖ φανερόν· αὕτη γάρ, ὡς φασί, διὰ τοῦ πυρὸς βαδίζουσα κατασβέννυσι τὸ πῦρ. — Vgl. Plin. *Nat.hist.* 10, 188.

gelten könnten. Dies mag noch ein zweites Beispiel zeigen, das als typisch gelten kann, nämlich das Kapitel über den Wildesel. Ich zitiere wiederum die Übersetzung Otto SEELS:

„Geschrieben steht im Buche Hiob: Wer hat den Wildesel so frei lassen gehen. — Der Physiologus hat von ihm gesagt: Zur Zeit, da die Eselsstuten werfen, geht der Leithengst, der Vater, reihum und untersucht jedes Fohlen. Und wenn ein männliches geboren wurde, dann beißt er ihm die Hoden ab, damit es keinen Samen bekommt. Und von ihm haben auch die Perser Eunuchen machen gelernt. — Die Patriarchen nun suchten leiblichen Samen zu säen. Die Apostel hingegen, da sie Söhne im Geist waren durch ihr Wirken, übten Enthaltbarkeit, himmlischen Samen für sich suchend, gleichwie geschrieben ist: Sei fröhlich, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst. Und brich hervor und rufe, die du nicht schwanger bist! Denn die Einsame hat viel mehr Kinder, denn die den Mann hat. — Wohlgesprochen hat also der Physiologus über den Wildesel. Denn jedes Eunuchentum ist löblich, nämlich die freiwillige Enthaltbarkeit und Weisheit, dagegen das Abschneiden der Körperteile verdient Strafe. Weshalb auch der Herr im Evangelium sagt: Wer es fassen kann, der fasse es.“⁴

Sehen wir auch hier wieder von den Bibelziten ab — dem einleitenden Vers aus dem Buche Hiob (39,5), dem im Galaterbrief (4,27) verwendeten Spruch aus Jesaias (54,1) und den stark verkürzt wiedergegebenen Ausführungen über die Eunuchen im Matthäus-Evangelium (19,12) — und konzentrieren wir uns auf die thematisierte Verhaltensweise des Wildesels. Eine entsprechende Darstellung, wonach der männliche Wildesel als Herdenführer den männlichen Nachwuchs kastriert, begegnet zunächst in der pseudo-aristotelischen Schrift *Mirabilium auscultationes*, dann auch wieder in der *Naturalis historia* des Plinius. Dabei steht allerdings, worauf bereits Friedrich LAUCHERT in seiner Edition hinweisen konnte (1889, 14), die aristotelische Darstellung von der im Physiologus wiedergegebenen um einiges weiter ab, insofern nach ihr der Kastrationsakt nicht gleich bei der Geburt des männlichen Fohlens unternommen wird, sondern erst dann, wenn er gewissermaßen durch Eifersucht hervorgerufen wird, nämlich wenn das Fohlen selbst ein weibliches Herdentier bespringt⁵. Somit kann keine Rede davon sein,

⁴ SEEL 1987, 17 f. (§ 9.); der griech. Text bei LAUCHERT 1889, 239 f. bzw. SBORDONE 1936, 31 f.

⁵ *Mirabilium auscultationes* (ed. BEKKER) 831a, 22-27: Φασὶν ἐν Συρίᾳ τῶν ἀγρίων ὄνων ἓνα ἀφηγεῖσθαι τῆς ἀγέλης, ἐπειδὴν δέ τις νεώτερος ὢν τῶν πῶλων ἐπὶ τινα θήλειαν ἀναβῆ, τὸν ἀφηγούμενον θυμοῦσθαι, καὶ διώκειν ἕως τούτου ἕως ἂν καταλάβῃ τὸν πῶλον, καὶ ὑποκύψας ἐπὶ τὰ ὀπίσθια σκέλη τῷ στόματι ἀποσπάσῃ τὰ αἰδοῖα.

daß die aristotelische Überlieferung eine unmittelbare Vorlage für unseren Physiologus-Text abgegeben haben könnte.

Etwas näher steht der Physiologus an der gegebenen Stelle hingegen den Ausführungen in der Naturgeschichte des Plinius, insofern auch dieser von einer Kastration der „neugeborenen“ männlichen Tiere spricht⁶. Es erhebt sich also die Frage, ob es denkbar ist, daß die im Physiologus tradierten Naturmythen unmittelbar (auch) aus **nichtgriechischen** Quellen geschöpft worden sein können.

Daß im Physiologus andere als nur griechische Quellen verarbeitet seien, ist tatsächlich bereits vielfach propagiert worden. Das Hauptaugenmerk galt dabei orientalischen Traditionen, und dabei insbesondere solchen aus dem alten Ägypten. Besonders deutliche Indizien, die für ägyptische Einflüsse innerhalb des Physiologus sprechen, vielleicht sogar überhaupt eine Entstehung des Textes in Ägypten nahelegen, sind z.B. in der Legende vom Vogel Phönix zu erkennen, wie sie im Physiologus niedergelegt ist. Zur Illustration möge zunächst wiederum die Übersetzung Otto SEELS dienen.

„Unser Herr Jesus Christus spricht in dem göttlichen Evangelium: Ich habe Macht, mein Leben zu lassen, und habe Macht, es wiederzunehmen. Und die Juden waren über dieses Wort unwillig. — Nun gibt es fürwahr in Indien einen Vogel, der wird Phönix geheißen. Ist aber der Phönix ein noch lieblicherer Vogel als der Pfau; denn des Pfaues Flügel schimmern von Grün und Gold, die des Phönix aber von Hyazinth und Smaragd und kostbarem Edelgestein, und ein Krönlein trägt er auf dem Haupte und eine Kugel hat er zu seinen Füßen gleich einem König. — Aber jeweils alle fünfhundert Jahre macht er sich auf zu den Zedern des Libanon, und da füllt er sich seine Flügel ganz an mit Wohlgerüchen und dies zeigt er dem Priester der Sonnenstadt an, im neuen Monat, das heißt im Phamenoth, oder im Pharmouth. Der Priester, dem dies angezeigt ist, geht hin und schichtet auf dem Altar Holz vom Weinstock hoch auf. Der Vogel aber kommt zur Sonnenstadt, vollbeladen mit Wohlgerüchen, und stellt sich oben auf den Altar, und das Feuer erfaßt ihn, und er verbrennt sich selbst. Und der Priester, wenn er am folgenden Tage den Altar durchsucht, findet er einen Wurm in der Asche. Und am zweiten Tage wachsen ihm Flügel, und man findet ihn als ein Vogel-Junges. Am dritten Tage aber findet man, daß er wieder so geworden ist wie ehemals.“

⁶ Nat.hist. 8, 108: *Hyaenae plurimae gignuntur in Africa, quae et asinorum silvestrium multitudinem fundit. mares in eo genere singuli feminarum gregibus imperitant; timent libidinis aemulos et ideo gravidas custodiunt morsuque natos mares castrant. contra gravide latebras petunt et parere furto cupiunt gaudentque copia libidinis.*

Und er begrüßt feierlich den Priester und fliegt hoch, und zieht von dannen nach seiner alten Stätte. — Wenn nun dieser Vogel Macht hat sich selbst zu töten und lebendig zu machen — wie nur sind die unverständigen Menschen unwillig darüber, daß unser Herr Jesus Christus spricht: Ich habe Macht, mein Leben niederzulegen, und ich habe Macht, es wieder aufzunehmen? — Denn der Phönix nimmt das Antlitz unseres Heilandes an. Hat er doch vom Himmel herab gebracht die beiden Schwingen voll Wohlgeruchs, das ist: voll heilsamer himmlischer Worte, damit wir im heiligen Gebet die Hände ausstrecken und geistlichen Wohlgeruch nach oben senden in Gestalt eines gut geordneten Gemeindeglaubens. — Wohlgesprochen also hat der Physiologus über den Phönix.“⁷

Eine eindeutige Affinität zu Ägypten zeigt diese Legende zunächst einmal darin, daß sie sich in ihrem wesentlichen Kern in diesem Lande selbst, nämlich in der Stadt Heliopolis, abspielt. Dies allein kann jedoch natürlich noch kein Argument dafür sein, daß sie in der vorliegenden Form einer nicht-griechischen Quelle zu verdanken wäre; denn mit eben derselben Lokalisierung ist die Legende auch bereits in ihrer ältesten griech. Fassung überliefert, nämlich im 2. Buch der *Historiae* Herodots. Wie nun bereits Friedrich LAUCHERT feststellte, kann die herodoteische Fassung doch in keiner Weise als eine Vorlage der Physiologus-Legende gelten, da sie weder von einer Verbrennung noch von einer Wiederbelebung spricht; man beachte auch den Unterschied, daß der Phönix im Physiologus aus Indien, bei Herodot jedoch aus Arabien nach Ägypten kommt⁸. Auch bei Plinius kommt der Phönix aus Arabien, und auch die Plinianische Fassung der Legende deckt sich nicht völlig mit derjenigen im Physiologus, da der mythische Vogel hier nicht durch die Verbrennung auf dem Altar des Sonnengottes stirbt, sondern aufgrund von Altersschwäche und in einem selbstgebauten Nest; und die „Sonnenstadt“, *solis urbs*, wird hier in die Nähe des mythischen *Panchaia* verlegt.⁹

Von einer größeren Bedeutung für die Frage nach der Vorlage der Physiologus-Legende ist hingegen die Angabe des Monats, in dem sich der Phönix dem Sonnenpriester zeigt. Diese Angabe zeigt zunächst einmal deutlich, wie stark die

⁷ SEEL 1987, 14 f. (§ 7.); der griech. Text bei LAUCHERT 1889, 237 f. bzw. SBORDONE 1936, 25 ff.

⁸ Her. 2, 73-74: ... Τοῦτον δὲ λέγουσι μηχανᾶσθαι τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες, ἐξ Ἀραβίης ὀρμώμενον ἐς τὸ ἵπρον τοῦ Ἥλιου κομίζειν ...

⁹ Nat.hist. 10, 3-5: *Aethiopes atque Indi discolores maxime et inenarrabiles ferunt aves et ante omnes nobilem Arabiae phoenicem ... senescentem casiae turisque surculis construere nidum, replere odoribus et superemori ... totum deferre nidum prope Panchaiam in Solis urbem et in ara ibi deponere. ...*

vielfältige Überlieferung allein des griech. Physiologus divergiert und wie schwierig es sein kann, einen glaubwürdigen kritischen Text herzustellen. Werfen wir einen kurzen Blick auf den Variantenapparat zur gegebenen Stelle, wie ihn die Ausgabe von Francisco SBORDONE bietet. Auf ein relativ einheitliches τῷ μηνὶ τῷ νέῳ folgen hier zunächst graphische Ungetüme wie νησωαδαρεῖ oder sinnlose Wortfetzen wie νόσω ἐὰν δαρεῖ, und auch die beiden weiteren Angaben sind teilweise stark entstellt.¹⁰ Dennoch dürfte SBORDONE, wie vor ihm bereits LAUCHERT (1889, 237), das richtige getroffen haben, wenn er hinter den Graphien zunächst ein Νησᾶν und ein Ἄδάρ, dann Φαμενωδὶ und Φαρμουδὶ vermutete.

Wie ist die Angabe nun zu deuten? Auszugehen ist, wie ich an anderer Stelle bereits einmal vorgeschlagen habe¹¹, von dem hebr. Monat כִּבְּרִיָּה שִׁרְיָה *hā-ābīb*, dem Monat der „(neuen) Ähren“, der mehrfach im Pentateuch begegnet¹². Dieser ist in der Septuaginta gemeinhin als „Monat der Neuen“, μην τῶν νέων, benannt, was mit dem Codex Smyrnaeus (Sigle E) zumindest auch eine Physiologus-Hs. liest. Ob diese Lesart das ursprüngliche vertritt oder doch eher von einem „neuen Monat“, μην ὁ νέος, auszugehen ist, ist dabei unerheblich; denn die letztere Benennung käme ihrerseits dem alttestamentarischen „ersten Monat“, μην πρῶτος, gleich, der tatsächlich mit dem „Monat der Neuen“ zu identifizieren ist: In den μην τῶν νέων fiel laut dem Buche Exodus der Auszug der Israeliten aus Ägypten, und im selben Monat wurde laut dem Deuteronomium aus demselben Anlaß das Passah-Fest eingerichtet; nach anderen Textstellen innerhalb der Bücher Exodus, Leviticus, Numeri und Ezechiel war dies jedoch eben der „erste Monat“¹³. Die Identifikationsmöglichkeiten gehen aber noch weiter: Während beide im Pentateuch bezeugten Ausdrucksweisen einen älteren Sprachgebrauch darstellen dürften, begegnen wir in den jüngeren Büchern Esra und Esther statt dessen dem — aus dem Babylonischen stammenden — Monatsnamen Νισᾶν oder Νισα, der in Esth. 8,9 wiederum explizit mit dem „ersten Monat“, μην πρῶτος,

¹⁰ SBORDONE 1936, 25 f. mit Angaben aus dem Variantenapparat ib.: ... καὶ σημαίνει τῷ ἱερεῖ τῆς Ἡλίου πόλεως, ἐν τῷ μηνὶ τῷ νέῳ (τῶν νέων E), τῷ Νησᾶν ἢ Ἄδάρ (om. MW; νησωαδαρεῖ AEDr, νήσω ἐδαρεῖ I, νόσω ἐὰν δαρεῖ φ, νισσᾶν sO, νησᾶ Γ, νήσω Π), τουτέστι τῷ Φαμενωδὶ ἢ τῷ Φαρμουδὶ (om. O; φαμενωδὶ φαρμουδὶ AEIP, φαρμενωδὶ φαρμουδίσων [°στων Δ] Δφρ, τῇ φαμενωδὶ καὶ τὸ φαλμουδὶ [etiam in marg.] Ω, θαμαμενωδ s) ...

¹¹ Cf. GIPPERT 1986, 108 f.

¹² Ex. 13,4; 23,15; 34,18; Deut. 16,1. Zur Deutung des hebr. Namens, die nicht unumstritten ist, cf. z.B. W. GESENIUS, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearb. v. F. BUHL, ¹⁷1915, 4.

¹³ Ex. 12,18; 40,2; 40,17; Lev. 23,5; Num. 9,1; 20,1; 28,16; 33,3; Ez. 30,20. Der hebr. Name ist שִׁרְיָה שִׁרְיָה *hōdeš hā-rišōn* „erster Monat“.

gleichgesetzt ist: ἐν τῷ πρώτῳ μηνί, ὃς ἐστὶ Νισα¹⁴. Mit dem *Nisan* können wir also zunächst das Νησαὺν des Physiologus-Texts identifizieren, das folglich eine Glossierung des „neuen“ Monats darstellen dürfte.

Auch das folgende Ἄδαρ ist ein biblischer Monatsname; es entspricht dem ebenfalls aus dem Babylonischen stammenden hebr. אָדָר *ādār*, das wiederum vorzugsweise in den Büchern Esra und Esther begegnet. Dieser *Adar* ist nun zwar nirgends mit dem ersten Monat gleichgesetzt, sondern durchweg mit dem zwölften, wie z.B. in Esth. 3,13¹⁵. Angesichts der Tatsache, daß die beiden Monate *nīsān* und *ādār* somit aber am Jahreswechsel benachbart waren, wird verständlich, warum die Glossierung für den „neuen“ Monat im Physiologus den Ἄδαρ als eine Alternative anbietet: Die sich hier zeigende Unsicherheit könnte auf Verschiebungen innerhalb der Zeiteinteilung des jüdischen Jahres zurückzuführen sein; sie könnte aber auch auf einer mißverständlichen Überlieferung beruhen, die allein schon darin bestanden haben mag, daß gerade im Buch Esther die Septuaginta besonders stark von der hebräischen Tradition abweicht. Eine Schlüsselstellung nimmt dabei die Stelle Esth. 3,7 ein, wo im hebr. Text sowohl der *nīsān* als auch der *ādār* erscheint; hier dürften beide Monatsnamen, obwohl sie zwei verschiedene Termine zu bezeichnen scheinen, verwechselt worden sein, zumal das Äquivalent des *nīsān* in der Septuaginta fehlt.¹⁶

Nachdem sich die Monatsnamen Νησαὺν und Ἄδαρ im Physiologus somit als alternative Glossierungen des „neuen Monats“ auffassen lassen, die aus dem biblischen Sprachgebrauch geschöpft wurden, erklären sich auch die beiden folgenden Namen als sekundäre Verdeutlichungen: Es handelt sich um zwei **ägyptische** Monatsnamen, die in dieser oder ähnlicher Form auch sonst im griech.

¹⁴ Vgl. noch Esth. 3,7 hebr.; 1.Esr. 5,6; 2.Esr. 12,1; Esth. 1,1a LXX.

¹⁵ Esth. 3,13 LXX (= Esth. 3,17 hebr.): καὶ ἀπεστάλη διὰ βιβλιαφόρων εἰς τὴν Ἄρταξέρξου βασιλείαν ἀφανίσαι τὸ γένος τῶν Ἰουδαίων ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ **μηνὸς δωδεκάτου, ὃς ἐστὶν Ἄδαρ**, καὶ διαρπάσαι τὰ ὑπάρχοντα αὐτῶν. Vgl. außerdem: 1.Esr. 7,5; 2.Esr. 6,15; Esth. 2,16; 3,5;7; 8,12;20; 9,1;15;16;19;21;22; 10,3.

¹⁶ Esth. 3,7 LXX: καὶ ἐποίησεν ψήφισμα ἐν ἔτει δωδεκάτῳ τῆς βασιλείας Ἄρταξέρξου καὶ ἔβαλεν κλήρους ἡμέραν ἐξ ἡμέρας καὶ μῆνα ἐκ μηνὸς ὥστε ἀπολέσαι ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ τὸ γένος Μαρδοχαίου, καὶ ἔπεσεν ὁ κλήρος εἰς τὴν τεσσαρεσκαίδεκάτην **τοῦ μηνός, ὃς ἐστὶν Ἄδαρ**. — Hebr.: *bahodeš hāri šōn hū'-hodes nīsān bišnaṭ šai'em 'ešarēh lammelek 'āhašawērōš hipīl pūr hū' haḡōrāl liḡānē hāmān miyyōm ləyōm ūmēhodes ləhodes šanēm- 'āsār hū'-hodes 'ādār* — „**Im ersten Monat, das ist der Monat Nisan**, im zwölften Jahr des Königs Ahasveros, wurde das Pur, das ist das Los, geworfen vor Haman, von einem Tage zum andern und von Monat zu Monat, und das Los fiel auf den dreizehnten Tag **im zwölften Monat, das ist der Monat Adar**.“

Schrifttum begegnen, wie z.B. bei Plutarch¹⁷. Dabei ist zu beachten, daß beide, ebenso wie die bibl. *Nisan* und *Adar*, benachbart sind, und zwar folgen sie so aufeinander, wie sie im Physiologus erwähnt sind (also in umgekehrter Reihenfolge gegenüber *Nisan* und *Adar*). Nun war, wie aus Plutarchs Schrift über Isis und Osiris hervorgeht¹⁷, der Φαμενώθ der Monat des Frühlingsanfangs. Da gleichzeitig auch das jüdische Jahr mit dem Frühlingsanfang begann — in den „ersten Monat“ fiel ja das Passah-Fest, das unserem Osterfest voranging — ergibt sich somit eine „Gleichung“ zwischen dem hebr. *Nisan* und dem ägypt. Φαμενώθ, und die Einsetzung des einen Namens kann als „Übersetzung“ des anderen intendiert gewesen sein.

Daß die „Gleichung“ zwischen dem *Adar* — als dem 12. Monat des jüdischen Jahres — und dem ägypt. Φαρμουθί, der dem zweiten Monat entsprechen müßte, gleichzeitig nicht aufgeht, kann für derartige Gleichsetzungen geradezu als typisch gelten und bestätigt nur den sekundären Charakter der Einschübe; es erweist sich nicht zuletzt an den zahlreichen orientalischen *versiones* des Physiologus, die an der betreffenden Stelle ganz ähnlich geartete Inkonsistenzen zeigen¹⁸.

Im Hinblick auf unsere Fragestellung, ob die Phönix-Legende im Physiologus auf einer nicht-griechischen Quelle beruht, ist im gegebenen Zusammenhang noch eine weitere Feststellung erforderlich. Wenn wir die bisher ausgeführten Identifikationen zugrunde legen, scheint alles darauf hinzudeuten, daß die Legende eine relativ alte **hebräische** Quelle gehabt haben müßte: Die früheste Fassung müßte entsprechend dem ältesten bibl. Sprachgebrauch durch die Monatsbezeichnung μῆν ὁ νέος bzw. μῆν τῶν νέων repräsentiert sein; diese Bezeichnung müßte zunächst durch die jüngeren bibl. Monatsnamen *Nisan* und *Adar* glossiert worden sein, und erst dann durch die ägypt.-alexandrinischen Monatsnamen, die zur Zeit Plutarchs in Gebrauch waren. Dabei bleibt aber zu bedenken, daß die bibl. Bezeichnung des Monats, die das Attribut „neu“ verwendet, so ja nur der Septuaginta zu entnehmen ist, während das *ḥodeš hā-ābīb* der hebr. Bibel eher als „Monat der Ähren“ zu deuten wäre (s.o.). Diese Deutung kann aber auch volksetymologisch sein, nämlich dann, wenn diejenigen Autoren recht haben, die den hebr. Monatsnamen stattdessen wiederum auf einen ägyptischen Monatsnamen zurückführen, nämlich den Monat *Epeiph*¹⁹. Für diese Deutung spricht immerhin, daß

¹⁷ Romulus 12,6: ἡμέρα πρώτη μετ' εἰκάδα περὶ ἡλίου ἀνατολάς· κτισθῆναι δὲ τὴν Ῥώμην ὑπ' αὐτοῦ τῇ ἐνάτῃ Φαρμουθὶ μηνὸς ἰσταμένου μεταξύ δευτέρας ὥρας καὶ τρίτης ... — De Iside et Osiride 368 C 5: ... ἔτι [δὲ] τῇ νομηνίᾳ τοῦ Φαμενώθ μηνὸς ἑορτὴν ἄγουσιν ἔμβασιν Ὀσίριδος εἰς τὴν σελήνην ὀνομάζοντες, ἔαρος ἀρχὴν οὖσαν.

¹⁸ S. dazu weiter GIPPERT 1988, 108 f.

¹⁹ So MAHLER, ZDMG 62, 70; cf. GESENIUS, l.c.

die Benutzung von Monatsnamen in den ältesten Texten der Bibel überhaupt nur im Zusammenhang mit dem Auszug aus Ägypten (und dem danach eingerichteten Passah-Fest) auftritt. Es kann also durchaus sein, daß die Israeliten die Verwendung von Monatsbezeichnungen generell erst von den Ägyptern (und dann später noch einmal von den Babyloniern) übernommen haben. Nicht zuletzt hat auch die — in der Bibel parallel gebrauchte — Verwendung von Ordinalia zur Zählung der Monate — μήν πρῶτος — ihre Entsprechung in altägyptischem Sprachgebrauch.

Unter diesem Aspekt bleibt also auch eine **ägyptische** Herkunft der Phönixlegende, die allein schon wegen der Thematik naheliegt, weiter im Bereich des Möglichen. Da die Kernaussage im Physiologus aber das — dem Sprachgebrauch der Septuaginta entsprechende — **griechische** μήν ὁ νέος bzw. τῶν νέων verwendet, bleibt die Annahme einer griech. Fassung zumindest als der unmittelbaren Vorlage doch wahrscheinlicher. Die Verdeutlichungen durch die jüngeren „babylonisch-biblichen“ sowie die ägyptisch-alexandrinischen Monatsnamen können in jedem Fall bei der allgemeinen Adaptation der Legende an das biblische — jüdische oder christliche — Umfeld, wie es der uns vorliegende Physiologus-Text zeigt, vorgenommen worden sein.

Bei der Suche nach Spuren einer nicht-griech. Vorlage verdient noch ein weiteres Physiologustraktat unsere Aufmerksamkeit, das jedoch in eine ganz andere Richtung weist. Es handelt sich um einen der nicht sehr zahlreichen Fälle, wo der Physiologus primär nicht über ein Tier, sondern über eine Pflanze handelt. Ich lasse zunächst wieder die Übersetzung Otto SEELS vorangehen:

„Ist ein Baum in Indien, heißt Peridexion. Dessen Frucht ist gar süß vor allen anderen, lieblich und gut zu essen. Die Tauben aber ergötzen sich daran, sitzen auf ihm und finden ihre Speise. Und sie bauen ihre Nester auf ihm. Ist jedoch der Drache, der den Tauben nachstellt, ihr Widersacher und Feind. Aber der Drache fürchtet jenen Baum samt seinem Schatten, in dem die Tauben wohnen, und nicht kann der Drache sich einer Taube nahen, ja nicht einmal dem Schatten des Baumes. Wenn sich nun der Schatten des Baumes nach der Gegend des Sonnenunterganges neigt, flieht der Drache gen Sonnenaufgang, kommt der Schatten aber gen Aufgang, flieht er gen Untergang. Wenn nun die Taube im Dunkeln sich von dem Baume wegverirrt, kann der Drache sie finden, und dann tötet er sie. — Der Baum aber ist ein Gleichnis des All-Vaters; gleichwie Gabriel zu Maria sprach: Der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten. — Die Weisheit ist ein Baum des Lebens allen, die sie ergreifen; der seine Frucht bringet zu seiner Zeit; und: unter dem Schatten deiner Flügel haben wir Zuflucht. Wenn nun auch wir uns halten an die Weisheit, und wenn wir die Früchte des Geistes essen, welche da sind Freude, Friede,

Enthaltbarkeit, Langmut, dann kommt uns der arge Feind nicht nahe; wenn wir aber in den Werken der Finsternis umherirren, welches da sind Unzucht, Unkeuschheit, Götzendienst, Leidenschaft, böse Begierde und Habsucht, dann findet uns der Teufel, die wir nicht bleiben beim Baume des Lebens, und ohne Mühe fängt er uns. Weswegen auch der Apostel, wissend, daß das Holz des Kreuzes die Macht des Satans aufhebt, rief: Von mir aber sei es ferne, mich zu rühmen, als nur des Kreuzes unseres Herrn Jesu Christi, durch welches mir die Welt gekreuzigt ist, und ich der Welt. — Wohlgeredet hat also der Physiologus von dem Baum *Peridexion*.²⁰

Bemerkenswert ist bei diesem Traktat v.a. die Benennung des Themas selbst, des Baumes *Peridexion*. Als Bezeichnung eines Baumes begegnet das griech. Wort nämlich nur hier sowie in einer mit dem Physiologus völlig parallel verlaufenden Notiz in den *Bibloi Koiranides*²¹, die auch sonst enge Berührungen mit dem Physiologus aufweisen. Da man diese zu den „hermetischen“, d.h. auf Hermes Trismegistos zurückgeführten Schriften zählt und letzterer mit dem **ägyptischen** Gott Thoth identifiziert wird, läßt sich mit Otto SEEL hieraus wieder eine Verbindung zu Ägypten herstellen (1987, 124 f.).

Für SEEL ist nun auch die Verwendung des Wortes *περιδέξιον* im gegebenen Kontext, als Bezeichnung eines Baumes, motivierbar: „der Name ist künstlich nach der Funktion gebildet worden: «der nach beiden Seiten hin hilfreiche» (ambidextrum)²². SEEL hat sich hier offenbar von der antiken Tradition leiten lassen, die das Adjektiv *περιδέξιος* mit der Bildung *ἀμφιδέξιος* gleichsetzt und durch *ἀμφοτεροδέξιος* paraphrasiert, wie dies etwa Galen in seinen Hippokrates-Kommentaren tat. Die antike Interpretation selbst dürfte, wie bei Galen²³, wie-

²⁰ SEEL 1987, 51 f. (§ 34.); der griech. Text bei LAUCHERT 1889, 264 f. bzw. SBORDONE 1936, 109 ff.

²¹ Ed. RUELLE/MÉLY 1898 95, 20-23 (§ 14.): *Περὶ περιστερᾶς. Περιστερὰ πτηνὸν πᾶσιν γνωστόν ἐστι. Καὶ δένδρον ἐστὶν ἐν τῇ Ἰνδίᾳ λεγόμενον **περιδέξιον**, οὗ ὁ καρπὸς γλυκὺς καὶ χρηστός, ὥστε τὰς περιστερὰς τερπομένας ἐν αὐτῷ ἀυλίξεσθαι καὶ κατασκηνοῦν. ...*

²² SEEL 1987, 114: Anm. 152; ähnlich zuvor bereits LAND 1875, 168 ad cap. 64 (nach CARUS).

²³ In Hippocratis aphorismos commentarii VII (Werke ed. KÜHN XVIII/1), 147,13-148,8: *Γυνὴ **ἀμφιδέξιος** οὐ γίγνεται. - Ἄμφιδέξιον* Εὐριπίδης εἶρηκε σίδηρον τὸν ἐκατέρωθεν μὲν τέμνοντα, *περιδέξιον* δὲ τὸν Ἀστεροπαῖον Ὅμηρος τὸν **ἀμφοτέραις ταῖς χερσὶν** ὁμοίως χρώμενον, ὡσεὶ καὶ **ἀμφοτεροδέξιον** εἰρήκει. κατὰ δὲ τὸν αὐτὸν τρόπον ἀμφιστερόν Ἀριστοφάνης εἶπεν ἐν Ταγηνίταις ἄνθρωπον **ἀμφοτέρωθεν ἀριστερόν**. Ἴππῶναξ **ἀμφιδέξιον** ἔφη κατὰ τόνδε τὸν ἱαμβόν. (Vgl. auch Galens *Linguarum seu dictionum exoletarum Hippocratis explicatio*, Werke XIX, 78,9-13).

derum auf der Erstbezeugung des Wortes περιδέξιος beruhen, das in der Ilias die ungewöhnliche Fähigkeit des Asteropaios bezeichnet, Speere mit beiden Armen schleudern zu können; man könnte von ihm also, der Wortbildung entsprechend, sagen, daß er „zwei **rechte** Hände hatte“²⁴. Da die — etwa in der Septuaginta auftretende — Normalbedeutung des **Substantivs** περιδέξιον, das einen „Armreif“ bezeichnet²⁵, viel weiter absteht, scheint SEELS Erklärung also durchaus gerechtfertigt.

Gleichzeitig weist der Autor nun aber, wie auch schon andere vor ihm, darauf hin, daß der Kern der hier im Physiologus wiedergegebenen Legende wiederum auch in der Naturgeschichte des Plinius wiederzufinden ist, nämlich im 16., der Botanik gewidmeten Buch, und zwar in der Abhandlung über die Esche. Hier wird festgestellt, daß „gegen Schlangenbisse .. nichts so hilfreich (ist), wie deren ausgepreßten Saft zu trinken und auf die Wunde zu legen; die Wirkung ⟨der Esche⟩ ist so groß, daß die Schlange ihren Schatten nicht einmal am Morgen oder am Abend, wenn er am längsten ist, berührt, ja sogar weit von ihm weg flieht.“²⁶ Auch wenn bei Plinius von Tauben nicht die Rede ist, wird doch offensichtlich, daß mit der „Schlange“ hier derselbe „Widersacher“ gemeint ist wie im griech. Physiologus-Text mit dem δράκων (Otto SEELS Übersetzung „Drachen“ ist nicht zuletzt deshalb unbegründet, weil auch in der Physiologus-Tradition selbst anstelle des δράκων bisweilen ὄφις erscheint²⁷) und daß der griech. περιδέξιον mit der Esche gleichzusetzen ist.

Nun hat das latein. Wort für die Esche, *fraxinus*, ja eine gewisse Ähnlichkeit mit der Bezeichnung, die der Baum im Physiologus gefunden hat. Ich halte es

²⁴ Ilias 21, 161-163: Ως φάτ' ἀπειλήσας, ὃ δ' ἀνέσχετο δῖος Ἀχιλλεὺς
Πηλιάδα μελίην· ὃ δ' ἀμαρτῆι δούρασιν ἀμφίς
ἦρωσ Ἀστεροπαῖος, ἐπεὶ περιδέξιος ἦεν.

²⁵ Ex. 35,22; Num. 31,50; Jes. 3,20. Cf. dazu GIPPERT 1993, 110 f. und 130 ff.

²⁶ Nat.Hist. 16, 63-64: *Materiae enim causas reliquas arbores natura genuit copiosissimamque fraxinum. ..Folia earum iumentis mortifera, ceteris ruminantium innocua Graeci prodidere. In Italia nec iumentis nocent. Contra serpentes uero succo expresso ad potum et inposita ulceri opifera, ac nihil aequae, reperiuntur, tantaque est uis ut ne matutinas quidem occidentesue umbras, quando sunt longissimae, serpens arboris eius attingat, adeo ipsam fugiat. Experti prodimus, si fronde ea circumcludatur ignis et serpens, in ignes potius quam in fraxinum fugere serpentem. Mira naturae benignitas, priusquam hae prodeant, florere fraxinum nec ante conditas folia demettere.*

²⁷ SBORDONE 1936, 109 mit Angaben aus dem Variantenapparat: ... ἐστὶ δὲ ὁ δράκων (ὄφις π) κατὰ τῆς περιστερᾶς. φοβεῖται ὁ δράκων τὸ δένδρον ἐκεῖνο καὶ τὴν σκίαν αὐτοῦ ... — ὄφις statt δράκων haben auch die Bibloi Koiranides (ed. RUELLE/MÉLY 1898, 95, 20 ff.: Τοῦτο τὸ δένδρον ὄφις δέδοικεν, ὥστε καὶ τὴν σκίαν αὐτοῦ φεύγειν ..

durchaus für erwägenswert, daß diese Ähnlichkeit nicht auf einem Zufall beruht, sondern daß das latein. *fraxinus* direkt oder indirekt mit dem περιδέξιον des Physiologus in Verbindung steht. Wie könnte man sich eine solche Verbindung vorstellen? Eine mögliche Konstellation würde darin bestehen, daß das griech. Wort auf einer volksetymologischen Entstellung des latein. Wortes beruhen könnte (womit es als Bezeichnung eines Baumes letztlich als *ghost word* einzustufen wäre). Für eine solche Entstellung könnte letztlich der bereits erwähnte Iliasvers verantwortlich sein, da hier das Adjektiv περιδέξιος als Beiwort des Asteropaios im unmittelbaren Kontext neben der **eschenen** Lanze, Πηλιάδα **μελίην**, des Achill steht, so daß es von einem weniger gebildeten Interpreten, als Galen es war, möglicherweise selbst als ein Beiwort der Lanze aufgefaßt werden konnte.

Eine derartige Umdeutung ließe sich natürlich am ehesten auf schriftlicher Basis erklären. Denkbar wäre dabei, daß zunächst ein latein. <FRAXIN> in eine griech. Graphie umgesetzt wurde, also <ΦΡΑΞΙΝ>, dann das A als Δ verlesen wurde (> <ΦΡΔΞΙΝ>) und letztlich das Wort durch Einfügung „passender“ Vokale wieder aussprechbar gemacht wurde.²⁸

Daß ein solcher Entstellungsprozeß innerhalb der Überlieferungsgeschichte des Physiologus bei fremdsprachigen Wörtern möglich war, haben ja bereits die oben behandelten bibl. Monatsnamen gezeigt. Auch im gegebenen Fall zeigt die Überlieferungsgeschichte des Textes, daß das Wort nicht unbedingt allgemeinverständlich war, insofern es Textzeugen mit einfachem δέξιον oder ἐπιδέξιον gibt. Besonders die letztere Variante läßt sich aber leicht unter der Annahme einer sekundären „Vokalisierung“ des Wortes erklären.

Dennoch bleibt natürlich ein Problem bestehen, nämlich die Substituierung des latein. <F> durch ein griech. <Π>. Obwohl wir davon ausgehen können, daß zur Zeit der Entstehung des Physiologus das griech. Phi noch nicht die spirantische Aussprache hatte, das Griech. also über keinen dem latein. entsprechenden [f]-Laut verfügte, würde man doch erwarten, daß das latein. <F> durch ein griech. <Φ> substituiert worden wäre. Wenn hier dennoch ein <Π> erscheint, so läßt sich das möglicherweise wieder als eine lokale Besonderheit deuten: Wenn der Physiologus, wie bereits mehrfach erwogen wurde, tatsächlich in Ägypten entstanden sein sollte, so könnte hier eine Interferenz seitens ägyptischer Aussprachegepflogenheiten vorliegen. Diese Frage kann im gegebenen Zusammenhang allerdings noch nicht endgültig geklärt werden, da hierzu weitere umfangreiche Untersuchungen nötig wären. Hinweisen möchte ich aber immerhin schon einmal auf eine Auffälligkeit, die ein gut bekanntes **ägyptisches** Fremdwort im Griechischen hat.

²⁸ Für einen ersten Deutungsvorschlag in dieser Richtung cf. bereits GIPPERT 1993,111 Fn. 2.

Ich meine das Wort „Pharao“, das im Griech. mit ⟨φ⟩ anlautet, obwohl weder das hebr. פַּרְעֹה *parə^cō*, auf das es in seinen bibl. Belegen zurückgehen wird, noch das ursprüngliche Etymon, ägypt. *pr^c* „Großes Haus, Palast“ (𓆎), noch auch das kopt. ⲡⲣⲠⲟ / ⲡⲟⲪⲣⲟ (*pərrō, pouro*) etwas anderes als ein einfaches [p] zeigen.

In diesem Zusammenhang möchte ich letztlich noch einmal kurz auf ein Traktat des Physiologus eingehen. Als einen Feind der Schlange, δράκων, behandelt der Naturbeschreiber auch den Ichneumon, der wie folgt beschrieben wird:

„Es gibt ein Tier, das Ichneumon genannt wird [und gleich einem Schwein ist], es ist sehr feind der Schlange. Wenn es nun einen wilden Drachen findet, so geht es, wie der Physiologus sagt, hin und reibt sich mit Schlamm ein, und mit dem Schwanz bedeckt es (ihre) Nüstern, bis es die Schlange getötet hat. — So hat auch unser Heiland die Natur des aus Erde (gemachten) Geschlechtes eingenommen, bis er die Schlange getötet hatte, die am Flusse Ägyptens saß, das ist der Teufel. Denn wenn Christus körperlos gewesen wäre, wie hätte er die Schlange dann verderben können? Die Schlange hätte ihm geantwortet, ‘Du bist Gott und der Heiland, und gegen dich kann ich nicht an.’ Er aber, der größte von allen, hat sich selbst erniedrigt, um alle zu erretten.“²⁹

In der Mehrzahl der Handschriften, die über die Ausgabe SBORDONES verfügbar sind, hat die „Schlange, die am Flusse Ägyptens sitzt“, nun auch einen Namen. Dieser ist allerdings nicht einheitlich überliefert; SBORDONE hat die Lesart Φαμῶ in seinen Text gesetzt³⁰. Angesichts dessen, daß die gegebene Stelle, wie auch SBORDONE selbst vermerkt, offenkundig auf Ez. 29,3 anspielt, wo es der am Flusse Nil residierende Pharao ist, der mit einer Schlange verglichen wird³¹, wird man aber auch hier das Wort Φαραῶ einsetzen dürfen, das in einer Moskauer Hs. des Physiologus (Sigle Σ) tatsächlich geschrieben steht. Wie die Varianten ⟨φαμῶ⟩, ⟨φαμωτόν⟩ und ⟨φαμωφ⟩ zustande gekommen sind, bleibt dabei freilich rätselhaft; auch wenn eine graphische Entstellung von ⟨ΦΑΡΑΩ⟩ zu ⟨ΦΑΜΩ⟩ wohl im Rahmen des Möglichen liegt, sollte man sie doch am wenigsten in einem Buch erwarten, von dem man annimmt, daß es in Ägypten ent-

²⁹ Vgl. SEEL 1987, 39 (§ 26.); der griech. Text bei LAUCHERT 1889, 257 bzw. SBORDONE 1936, 88 ff.

³⁰ SBORDONE 1936, 90 mit Angaben aus dem Variantenapparat: ἕως οὗ ἀπέκτεινῃ τὸν νοερὸν δράκοντα τὸν Φαμῶ (< WsAEIyApB; φαμωτόν α, φαμώφ M φαραῶ Σ, Φαμῶτα G), τὸν καθήμενον ἐπὶ τοῦ ποταμοῦ Αἰγύπτου, τουτέστι τὸν διάβολον.

³¹ Ez. 29,3: ... Ἴδοὺ ἐγὼ ἐπὶ Φαραῶ τὸν δράκοντα τὸν μέγαν τὸν ἐγκαθήμενον ἐν μέσῳ ποταμῶν αὐτοῦ τὸν λέγοντα Ἐμοὶ εἰσὶν οἱ ποταμοί, καὶ ἐγὼ ἐποίησα αὐτούς.

standen sei. Aber vielleicht hat dieses Phänomen ja nichts mit der Entstehung der Legende zu tun, sondern nur mit ihrer Überlieferung.

Zum Abschluß seien die hier vorgetragenen Beobachtungen und Überlegungen noch einmal kurz zusammengefaßt.

In der uns vorliegenden Form scheint der „Physiologus“ genannte Text auf einer sekundären, im christlichen Milieu durchgeführten Adaptation einer älteren naturkundlichen Sammlung zu beruhen, die selbst in ihrem Kern in Ägypten entstanden sein und nicht unbedingt nur auf griech. Quellen beruhen dürfte, sondern orientalisches und eventuell sogar lateinisches Material verwendet hat. Seine diffuse Entstehungsgeschichte spiegelt sich nicht nur in der Vielfalt der verarbeiteten Mythen und Legenden wider, sondern auch in dem Auftreten sprachlicher Elemente, die bei der Übernahme von einer Sprache in die andere der Gefahr einer Entstellung ausgesetzt waren; als Produkt einer solchen Entstellung kann das griech. περιδέξιον als Bezeichnung eines Baumes gewertet werden, das letztlich das latein. *fraxinus* „Esche“ reflektieren dürfte. Trotz oder gerade wegen derartiger Probleme verdient der Text, der zahlreichen vorchristlichen Mythen durch eine christliche „Ausdeutung“ ein Überleben weit über die Antike hinaus sicherte, unser Interesse.

LITERATUR

- AHRENS 1885: Karl A., Zur Geschichte des sogenannten Physiologus. Programm No. 257 des Gymnasiums Plön. Plön 1885.
- AHRENS 1892: Karl A., Das Buch der Naturgegenstände, herausgegeben und übersetzt von K.A. Kiel 1892. [Edition des „B.d.N.“ genannten syr. Texts.]
- CAHIER 1874: Ch[arles] C., Nouveaux Mélanges d'Archéologie, d'histoire et de littérature sur le Moyen Age. [1.]. Curiosités mystérieuses. Paris 1874. [Darin: S. 117-138 franz. Übersetzung der bei PITRA 1855 herausgegebenen armen. Version.]
- DREXL 1933: F. D., [Rezension von WELLMANN 1930]; in: Byzantin. Zeitschr. 33, 1933, S. 366-370.
- GIPPERT 1986: Jost G., Die altgeorgischen Monatsnamen. In: Studia Caucasologica I. Proceedings of the Third Caucasian Colloquium, Oslo, July 1986. Ed. F. Thordarson. Oslo 1988, S. 87-154.
- GIPPERT 1993: Jost G., Iranica Armeno-Iberica. Studien zu den iranischen Lehnwörtern im Armenischen und Georgischen. 2 Bde. Wien 1993.
- GOLDSTAUB 1899: Max G., Der Physiologus und seine Weiterbildung besonders in der lateinischen und in der byzantinischen Litteratur. In: Philologus. Zeitschrift für das classische Alterthum. Supplementband 8. Leipzig 1899-1901. S. 339-404.

- HEIDER 1850: Gustav H., *Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen* 5, Bd. 2. Wien 1850. [Darin S. 552-582 Edition des latein. Textes nach einer Hs. des Klosters Göttweig.]
- HERMANNSSON 1938: Halldór H., *The Icelandic Physiologus*. Ithaca, N.Y. 1938 (*Islandica. An annual relating to Iceland and the Fiske Icelandic Collection*, 27.) [Darin: S. 17-21 Edition der isländ. Physiologus-Fragmente; dazu Facsimile-Tafeln der Hs.]
- HOMMEL 1877: F[ritz] H., *Die äthiopische Übersetzung des Physiologus*. Leipzig 1877. [non vidi]
- KARNEEV 1894: Aleksandr K., *Byzantinische Zeitschrift* 3, 1894, S. 26-63. [Edition des griech. Texts nach der Hs. Π = Mosquensis graec. 317 Vladimir.]
- KARNEEV 1890: Aleksandr K., *Materialy i zamětki po literaturnoj istorii Fiziologa*. [Sanktpeterburg] 1890. [Darin: S. 161-393 Edition des ältesten kirchenslav. Texts; S. III-XXXIII Edition einer jüngeren Variante.]
- LAND 1875: J.P.N. L., *Anecdota Syriaca*. Collegit, edidit, explicuit J.P.N.L. Tomus quartus: *Otia syriaca*. Lugduni Batavorum 1875 / Repr. 1992. [Darin: S. 33-102 Edition des syr. Texts nach einer Leidener Hs.; S. 31-95 latein. Übersetzung dazu; innerhalb der Scholien zum syr. Text: S. 137-175 Edition einer arab. Version.]
- LAUCHERT 1889: Friedrich L., *Geschichte des Physiologus*. Straßburg 1889 / Repr. Slatkine o.J. [Darin: S. 229-279 Edition des griech. Texts nach der Hs. W = Vindobonensis theol.graec. 128; S. 280-299 die mittelhochdeutsche Version.]
- MARR 1904: Nikolaj Jakovlevič M., *Fiziolog. Armjano-gruzinskij izvod. Gruzinskij i armjanskij teksty. Izslědoval, izdal i perevel .. Sanktpeterburg 1904. (Teksty i razyskanija po armjano-gruzinskoj filologii, 6.)* [Darin: S. 1-44 die georg. Version (Codex von Šatberd, X. Jh.) und die ihr nächststehende armen. Version in Parallelausgabe; S. 49-130 russ. Übersetzung dazu.]
- MAURER 1967: Friedrich M., *Der altdeutsche Physiologus. Die Millstätter Reimfassung und die Wiener Prosa (nebst dem lateinischen Text und dem althochdeutschen Physiologus)*. Tübingen 1967. (Altdeutsche Textbibliothek, 67.) [Darin: S. 2-73 die mittelhochdeutschen Versionen; S. 75-95 der diesen nächststehende latein. Text; S. 91-95 die althochdeutsche Version.]
- OFFERMANN 1966: Dieter O., *Der Physiologus nach den Handschriften G und M. Meisenheim am Glan 1966 (Beiträge zur klassischen Philologie, 22.)*. [Edition des griech. Texts nach den Hss. M = Ambrosianus graec. A 45 sup. (saec. XI-XII) und G = Pierpont Morgan Ms. 397 (= Cryptoferratensis A 33, saec. X-XI).]
- PETERS 1898: Emil P., *Der griechische Physiologus und seine orientalischen Übersetzungen*. Berlin 1898 / Repr. Hildesheim 1976.
- PITRA 1855: J[oannes] B[aptista] P., *Spicilegium solesmense complectens Sanctorum patrum scriptorumque ecclesiasticorum anecdota hactenus opera, selecta e græcis orientalibusque et latinis codicibus .. curante domno J.B.P. Tomus tertius, in quo veteres auctores de re symbolica proferuntur et illustrantur*. Parisiis 1855. [Darin: S. 338-373 Edition des griech. Texts aufgrund von sechs Handschriften; S. 374-390 Edition der armen. Version aufgrund von drei Handschriften.]

- PONCE DE LEON 1588: C. P., Τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Ἐπιφανίου, ἐπισκόπου τῆς Κωνσταντείας Κύπρου, εἰς τὸν Φυσιολόγον. Τοῦ αὐτοῦ εἰς τὰ βαῖα λόγος. - Sancti Patris Nostri Epiphani, Episcopi Constantiae Cypri, ad Physiologum. Ejusdem in die festo Palmarum sermo. D. Consali P.d.L. Hispalensis ... interpretis et scholiastae, bimestre otium. Antwerpiae 1588. [Editio princeps auf der Grundlage von drei Handschriften.]
- RUELLE/MÉLY 1898: Charles Émile R. / F. de M., Les lapidaires de l'antiquité et du Moyen Age. Vol. II: Les lapidaires grecs. Paris 1898. [Ausgabe der Βίβλοι κοίρανιδες bzw. κύρανιδες.]
- SBORDONE 1936: F[ranciscus] S., Physiologus. Physiologi Graeci singulas variarum aetatum recensiones codicibus fere omnibus tunc primum excussis collatisque in lucem protulit F.S. Romae e.a. 1936 / 2. Repr. Hildesheim u.a. 1991. [Editio maior der drei griech. Redaktionen auf der Grundlage von 77 Handschriften.]
- SEEL 1987: Otto S., Der Physiologus. Tiere und ihre Symbolik. Übertragen und erläutert von O.S. Zürich⁵1987.
- TYCHSEN 1795: Olavs Gerhardvs T., Physiologus Syrvs sev Historia Animalivm XXXII. In S.S. memoratorvm, syriace. E codice Bibliothecae Vaticanae nunc primvm edidit, vertit et illvstravit O.G.T. Rostochii 1795. [Darin: S. 3-20 editio princeps einer syrischen Version; S. 21-180 latein. Übersetzung und Kommentar dazu.]
- WELLMANN 1930: Max W., Der Physiologus. Eine religionsgeschichtlich-naturwissenschaftliche Untersuchung. Leipzig 1930. (Philologus, Suppl.-Bd. 32/1). [Dazu Rezension: DREXL 1933.]