

36. Landeswettbewerb Deutsche Sprache und Literatur  
Baden-Württemberg 2026

*Thema 6: Iweins Löwe – Siegfrieds Drache – Enites Pferd*

**Inwiefern fungieren Tiere in mittelalterlicher Literatur als  
Träger christlicher Botschaften?**



Antonia Hellstern, J1

Albertus-Magnus-Gymnasium Stuttgart

## **Inhaltsverzeichnis**

<b>1. Einleitung</b> .....	1
<b>2. Theoretische Grundlagen</b> .....	2
2.1. Christliches Weltbild.....	2
2.2. Tierdarstellungen in mittelalterlicher Literatur .....	3
<b>3. Tierbeispiele</b> .....	5
3.1. Der Löwe.....	5
3.2. Der Fuchs.....	7
3.3. Die Schlange .....	8
<b>Literaturverzeichnis</b> .....	14
Primärliteratur.....	14
Sekundärliteratur.....	14

## 1. Einleitung

„Every creature of the world is like a book and a picture to us, and a mirror.“<sup>1</sup>

Diese Ansicht des mittelalterlichen Theologen und Dichters Alanus ab Insulis verweist auf die Rolle von Tieren in der Epoche des Mittelalters. Dabei wurden sie nicht nur als Teil der Natur wahrgenommen, sondern auch als Wesen, deren Verhalten und Eigenschaften eine tiefere Bedeutung tragen<sup>2</sup> und den Menschen dazu anregen über seine eigenen Verhaltensweisen und Charaktereigenschaften nachzudenken<sup>3</sup>.

Diese Idee beruht auf der mittelalterlichen Vorstellung, dass Tiere der göttlichen Wahrheit näherstehen als die Menschen.<sup>4</sup> Tiere seien göttlichen Ursprungs, lehrten den Menschen Moral und erläuterten Gottes Heilsplan.<sup>5</sup>

Vor dem Hintergrund dieser Annahme begegneten die Menschen den Tieren seit jeher mit Faszination<sup>6</sup>, weshalb sie nicht nur in verschiedenen Lebensbereichen präsent sind, sondern auch eine bedeutsame Rolle in der mittelalterlichen Literatur einnehmen<sup>7</sup>.

Daher widmet sich die vorliegende Arbeit der Frage, inwiefern Tiere als Träger christlicher Botschaften fungieren und wie diese Symbolik vom *Physiologus* über die Bestiarien bis hin zur weltlichen Literatur literarisch ausgestaltet wird.

Zu Beginn der Arbeit werden die theoretischen Grundlagen in zwei Abschnitten dargestellt. Im ersten Teil wird der Zusammenhang des christlichen Weltbilds mit der Literatur im Mittelalter beschrieben. Im darauffolgenden zweiten Teil wird die unterschiedliche Darstellung von Tieren in literarischen und theologischen Texten veranschaulicht. Aufbauend auf den theoretischen Grundlagen werden im Anschluss der Löwe, der Fuchs und die Schlange analysiert. Als Textgrundlage dienen dabei der *Physiologus*, das Bestiarium Philippe de Thaons sowie der *Reinhart Fuchs* und die Fabeln der Marie de France. Im Fazit werden die Ergebnisse dieser Analyse zusammengefasst und ein Ausblick auf mögliche zukünftige Untersuchungen gegeben.

---

<sup>1</sup> Vgl. Jürgensen, Martin Wangsgaard: „The Heavenly Jerusalem and the Late Medieval Church Interior“, in: *Tracing the Jerusalem Code 1*, hg. von Aavitsland, Kristin und Bonde. Line: Walter de Gruyter 2021, S. 405.

<sup>2</sup> Vgl. ebd.

<sup>3</sup> Vgl. Jäckel, Dirk: *Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh- und Hochmittelalter*. Köln: Böhlau Verlag 2006, S.171.

<sup>4</sup> Spitzer Leo: „Le lion arbitre moral de l'homme“, in: *Romania*, 64, 256 (1938), S. 530.

<sup>5</sup> Vgl. Eser, Thomas: *Löwenbilder, Löwenmähen: mittelalterliche Vorstellungen vom König der Tiere*. Heidelberg: 2009 S. 24.

<sup>6</sup> Vgl. Armistead, Mary Allyson: *The Middle English Physiologus: A Critical Translation and Commentary*. Blacksburg: Virginia Tech 2001, S. 1.

<sup>7</sup> Vgl. Obermaier, Sabine: „Tiere und Fabelwesen im Mittelalter. Einführung und Überblick“, in: *Tiere und Fabelwesen im Mittelalter*, hg. von Obermaier, Sabine. Berlin: Walter de Gruyter 2009, S. 23.

## 2. Theoretische Grundlagen

### 2.1. Christliches Weltbild

Der Zeitraum des Mittelalters erstreckt sich vom Ende der Antike im 4./5. Jahrhundert bis zum Übergang in die Neuzeit im 16. Jahrhundert, welche durch Reformation und Renaissance gekennzeichnet ist. Das Christentum prägte das mittelalterliche Weltbild Europas maßgeblich. Durch seine Wirkung blieben Werte, Prioritäten und Interessen der Menschen über die gesamte Epoche hinweg vergleichsweise konstant. Dieser weitreichende Einfluss des Christentums wurde durch verschiedene Bedingungen begünstigt.<sup>8</sup>

Grundsätzlich galt es in weiten Teilen der Gesellschaft als soziale Norm, sich selbst als Christ zu begreifen<sup>9</sup>, während Nichtglaube nur selten in Erscheinung trat<sup>10</sup>. Folglich wuchs der überwiegende Teil der Bevölkerung von Kindheit an in den christlichen Glauben hinein.<sup>11</sup> Außerdem legte die frühe Kirche großen Wert auf die Gemeinschaft des Glaubens.<sup>12</sup> Die Volksfrömmigkeit war in dieser Epoche stark ausgeprägt<sup>13</sup> und Menschen war es nahezu überall möglich, eine Kirche aufzusuchen<sup>14</sup>. Diese allgegenwärtige religiöse Praxis ging mit verbindlichen Glaubensvorstellungen einher, die das Leben der Menschen nachhaltig prägten.

Der christliche Glaube wurde als einziger wahrer Glaube anerkannt.<sup>15</sup> Seine zentralen Inhalte wurden in Glaubensbekenntnissen formuliert, die gemeinsam in den Gottesdiensten gesprochen wurden und ihre verbindliche Wirkung bis in die Gegenwart bewahrt haben.<sup>16</sup> Darüber hinaus förderten allgemein geteilte Vorstellungen den Einfluss des Christentums.<sup>17</sup> Die Menschen gingen von einer dualistisch geordneten Welt aus, die sich in Himmel und Hölle unterteilen ließ.<sup>18</sup> Daraus entwickelte sich die mittelalterliche Überzeugung, dass das Wichtigste im Leben die Zukunft im Himmel sei. Die Christen sahen sich folglich in der Pflicht, ihr Leben nach christlichen Werten auszurichten, um das Heil zu erlangen.<sup>19</sup> Aus Furcht vor dem Fegefeuer

---

<sup>8</sup> Vgl. Evans, Gillian: *Die christliche Welt im Mittelalter*, übers. von Bernadin Schellenberger. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2008, S. 1.

<sup>9</sup> Vgl. ebd., S. 3.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., S. 2.

<sup>11</sup> Vgl. ebd., S. 35.

<sup>12</sup> Vgl. ebd., S. 34.

<sup>13</sup> Vgl. ebd., S. 3.

<sup>14</sup> Vgl. ebd., S. 1.

<sup>15</sup> Vgl. ebd., S. 34.

<sup>16</sup> Vgl. ebd., S. 36.

<sup>17</sup> Vgl. ebd., S. 24.

<sup>18</sup> Vgl. Le Goff, Jacques: *The Birth of Purgatory*, übers. von Arthur Goldhammer. Chicago: Verlag Scolar Press 1984, S. 2.

<sup>19</sup> Vgl. Gillian 2008, S. 24.

sahen sich die Menschen dazu veranlasst, sich bereits im irdischen Leben durch Ablässe und Bußpraktiken von ihren Sünden zu reinigen.<sup>20</sup> Diese Angst war Ausdruck der Vorstellung, dass das Fegefeuer schrecklicher als jeder irdische Schmerz sei und seine Dauer von der Schwere der begangenen Sünden abhängt, wodurch die Pflicht zu moralischem Handeln im irdischen Leben zusätzlich verstärkt wurde.<sup>21</sup>

Diese handlungsanleitende Pflicht nahm in mittelalterlichen Predigten insbesondere durch moralische Geschichten oder belehrende Erzählungen einen zentralen Bestandteil ein. Diese dienten nicht nur der Unterhaltung, sondern wurden gezielt eingesetzt, um die Gläubigen moralisch anzuleiten. Durch die anschauliche und lebendige Gestaltung der vermittelten Inhalte konnten ethische Normen verständlicher vermittelt und im Bewusstsein der Zuhörer verankert werden. Auf diese Weise wurde es den Menschen ermöglicht, die christlichen Werte auf ihr eigenes Leben zu übertragen und ihr Handeln entsprechend auszurichten. Dabei kamen auch Tierdarstellungen zum Einsatz, die als Träger und Veranschaulichung dieser Botschaften fungierten.<sup>22</sup>

## 2.2. Tierdarstellungen in mittelalterlicher Literatur

In der Bibel, dem zentralen Text der Christen und Grundstein des christlichen Glaubens, beruhen Tierdarstellungen auf analogen und allegorischen Deutungsverfahren. Tierbilder fungieren dabei einerseits als Analogien, indem tierische Eigenschaften mit menschlichen Verhaltensweisen oder göttlichen Prinzipien verglichen werden. Andererseits erscheinen sie als Sinnbilder, indem ihnen eine bestimmte symbolische Bedeutung zugeschrieben wird, die auf zentrale christliche Vorstellungen verweist. Diese biblischen Formen der Deutung fanden ihren ausgeprägten literarischen Ausdruck im *Physiologus* sowie in der mittelalterlichen Bestiarientradition, in denen Tiere zunächst in ihren vermeintlich natürlichen Eigenschaften beschrieben und anschließend im Hinblick auf ihre symbolische und moralische Bedeutung ausgelegt werden.<sup>23</sup>

---

<sup>20</sup> Vgl. Gillian 2008, S. 68.

<sup>21</sup> Vgl. Le Goff 1984, S. 98.

<sup>22</sup> Vgl. Gregg, Joan Young: *The Exempla of „Jacob’s Well“: A Study in the Transmission of Medieval Sermon Stories. Traditio* 33 (1977), S. 359.

<sup>23</sup> Vgl. Prietzel, Kathrin: „Animals in religious and non-religious Anglo-Saxon writings“, in: *Tiere und Fabelwesen im Mittelalter*, hg. von Obermaier, Sabine. Berlin: Walter de Gruyter 2009, S. 240.

Der *Physiologus* entstand in frühchristlicher Zeit als allegorisch geprägte Naturlehre und verbreitete sich im Laufe des Mittelalters in zahlreichen Fassungen.<sup>24</sup> Aufgrund seiner weiten Verbreitung wird er in der mediävistischen Forschung häufig als eines der beliebtesten Bücher dieser Epoche bezeichnet.<sup>25</sup> An dieser enormen Popularität erfreuten sich auch die Bestiarien<sup>26</sup>, welche im Kern aus den Physiologustexten bestehen, diese jedoch stark erweitern und häufig um Illustrationen ergänzen.<sup>27</sup> Obwohl die Bestiarien durch die Illustrationen oft populärer waren, diente der *Physiologus* in Schulen, Klöstern und Predigten als maßgeblicher Text. Dadurch wurde der *Physiologus* in der mittelalterlichen Literatur breit rezipiert und übte einen nachhaltigen Einfluss auf zahlreiche Texte aus.<sup>28</sup>

Die Grundvoraussetzung der Entstehung des *Physiologus* sowie der Bestiarien stellt die Zwei-Bücher-Lehre dar, eine mittelalterliche Vorstellung, nach welcher Gott sich den Menschen in zwei Weisen offenbart: in Form der Bibel und der Natur. Diese Grundvoraussetzung war verbunden mit der christlichen Annahme, die Welt sei voller Zeichen, Symbolen und Bedeutungen.<sup>29</sup>

Vor diesem Hintergrund lassen sich die Tierdeutungen im *Physiologus* und in den Bestiarien als Ausdruck eines Weltbildes verstehen, in dem Tiere, als Teil der Natur, als Träger göttlicher Botschaften fungieren und in diesem Sinne allegorisch gedeutet werden. In der mittelalterlichen Tierdeutung, wie sie im *Physiologus* und in den aus ihm hervorgegangenen Bestiarien praktiziert wurde, besteht ein zentrales Merkmal in der ambivalenten Deutungspraxis. Dieselbe Tierfigur kann sowohl positiv als auch negativ interpretiert werden und entsprechend sowohl als *figura Christi* (Christus) als auch *figura diaboli* (Teufel) fungieren.<sup>30</sup>

Dies lässt sich an konkreten Tierdarstellungen erkenntlich machen.

---

<sup>24</sup> Vgl. Schneider, Horst: „Tiere in symbolischer Deutung: Der Physiologus“, in: *Animal Kingdom of Heaven. Anthropozoological Aspects in the Late Antique World*, hg. von Schaafs, Ingo. Berlin-Boston: Walter De Gruyter 1977, S. 59.

<sup>25</sup> Vgl. Fendel, Sophie: *Physiologus- und Bestiarienrezeption in Nordeuropa. Wege eines Kulturtransfers*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2024, S.1.

<sup>26</sup> Vgl. Le Clerc, Guillaume: *Le bestiaire*, hg. von Reinsch, Robert. Leipzig: Fue's Verlag (R. Reisland) 1890, S. 3.

<sup>27</sup> Vgl. Verein deutscher Philologen und Schulmänner/Bindseil, Heinrich Ernst: *Verhandlungen der vierzigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Görlitz vom 2. bis 5. Oktober 1889*. Leipzig: Druck und Verlag von B.G. Teubner 1890, S. 219.

<sup>28</sup> Vgl. Armistead 2001, S. 7.

<sup>29</sup> Vgl. ebd.

<sup>30</sup> Vgl. Obermaier 2009, S. 12.

### 3. Tierbeispiele

#### 3.1. Der Löwe

Im *Physiologus* erscheint der Löwe als König der Tiere, dem drei Charaktereigenschaften zugeschrieben werden.<sup>31</sup> Diese Merkmale werden nicht nur als seine reine, äußerliche Natur verstanden, sondern jeweils allegorisch gedeutet und in einen christlichen Bedeutungszusammenhang gestellt.<sup>32</sup>

Zunächst sei der Löwe fähig, seine Spuren mit seinem Schwanz zu verwischen, sodass der Jäger ihn nicht finden könne.<sup>33</sup> Symbolisch bedeutet dies die Menschwerdung des Herrn. Christus verbarg seine göttliche Natur, indem er Mensch wurde. Diese Idee überträgt der *Physiologus* auf den Löwen, der sich, so wie Christus, durch das Verwischen seiner Spuren verbirgt.<sup>34</sup>

Seine zweite Eigenschaft besteht darin, dass er, wenn er in seiner Höhle schläft, die Augen offenhält.<sup>35</sup> Diese ständige Wachsamkeit wird folglich im *Physiologus* gedeutet und auf Christus bezogen, der nach der Kreuzigung drei Tage ruhte, dessen Wachsamkeit jedoch auch im Tod weiterhin fortbestand.<sup>36</sup>

Der dritte Wesenszug des Löwen bezieht sich auf die Ähnlichkeit der Leidensgeschichte Jesu. Die Löwin gebäre ihre Jungen tot und behüte sie drei Tage lang, bis der Löwe am dritten Tage diesen ins Gesicht blase, woraufhin die Jungen erweckt würden.<sup>37</sup> Dieser Wesenszug erinnert an die Auferstehung Jesu am dritten Tage nach der Kreuzigung.<sup>38</sup>

In der Zusammenschau dieser drei Wesenszüge fungiert der Löwe im *Physiologus* als Sinnbild Christi.<sup>39</sup> Diese allegorische Deutung des Löwen findet sich in den mittelalterlichen Bestiarien in ähnlicher Form wieder, in denen der Löwe gleichermaßen als König der Tiere<sup>40</sup> erscheint und mit Christus verbunden wird<sup>41</sup>. In diesen wird die bildhafte Auslegung der Charaktereigenschaften des Löwen um die Deutung seines äußeren Erscheinungsbildes erweitert. So steht

---

<sup>31</sup> Vgl. Peters, Emil: *Der Physiologus. Tiere und ihre Symbolik*. Köln: Anaconda Verlag GmbH 2013, S. 7.

<sup>32</sup> Vgl. Schneider 2019, S. 63.

<sup>33</sup> Vgl. Peters 2013, S. 7.

<sup>34</sup> Vgl. Lauchert, Friedrich: *Geschichte des Physiologus*. Straßburg: Verlag von Karl J. Trübner 1889, S. 4.

<sup>35</sup> Vgl. Peters 2013, S. 8.

<sup>36</sup> Vgl. Lauchert 1889, S.4.

<sup>37</sup> Vgl. Peters 2013, S. 8.

<sup>38</sup> Vgl. Lauchert 1889, S.5.

<sup>39</sup> Vgl. Harris, Nigel: „The lion in medieval western Europe: toward an interpretive history.“, in: *Traditio* 76 (2021), S.193.

<sup>40</sup> Vgl. Wright, Thomas: *The Bestiary of Philippe de Thaon*. London: R. and J. E. Taylor 1841, S. 7, Z. 11 ff.

<sup>41</sup> Vgl. ebd., S. 7, Z. 23.

seine Brust symbolisch für die Stärke der Gottheit<sup>42</sup>, der Schwanz für die Gerechtigkeit<sup>43</sup> und die schlanke, schwächere Gestalt im hinteren Bereich seines Körpers für die menschliche Natur Christi, die er neben seiner göttlichen Natur annahm.<sup>44</sup>

Diese symbolische Auslegung des Löwen im *Physiologus* sowie im *Bestiarium von Phillipe de Thaon* spiegelt eine zentrale mittelalterliche Wahrnehmung dieses Tieres wider. Die Menschen dieser Epoche begegneten dem mächtigen und majestätischen Tier mit Faszination.<sup>45</sup> Diese Wahrnehmung geht unter anderem auf das Urchristentum zurück, in dem der Löwe aufgrund seiner als einzigartig wahrgenommenen Stärke und Majestät als Sinnbild Christi verstanden wurde. Jäckel nimmt an, dass kein anderes Tier den Menschen dieser frühen Phase des Christentums als ebenso macht- und würdevoll erschien, weshalb der Löwe sich besonders zur symbolischen Verkörperung Christi zu eignen schien.<sup>46</sup>

Auch in der mittelalterlichen Epik, beispielsweise im Werk *Reinhart Fuchs*, setzt sich die mittelalterliche Symbolik des Löwen fort und wird in weltlichen Kontexten weitergeführt.<sup>47</sup> In *Reinhart Fuchs* wird die aus dem *Physiologus* und den Bestiarien etablierte Vorstellung des Löwen als Herrscherfigur übernommen, deren Autorität und Macht den Gehorsam des gesamten Tierreichs impliziert.<sup>48</sup> Besonders in der Gerichtsszene manifestiert sich seine Rolle als König der Tiere. Indem der Löwe den Richterstuhl einnimmt, wird eine Nähe zur göttlichen Sphäre dargestellt. Während die Tiere, die sich um ihn versammeln, eine Art Hierarchie bilden, spiegelt die Darstellung des Löwen das Bild Gottes als Weltenrichter wider.<sup>49</sup> Dennoch besteht ein Gegensatz zur rein christologischen Deutung der Bestiarien sowie des *Physiologus*. In *Reinhart Fuchs* fungiert der Löwe als der erste Herrscher nach Gott. Seine Macht wird somit nicht primär göttlich legitimiert, sondern im Kontext der Ordnung des Tierreichs dargestellt.

---

<sup>42</sup> Vgl. Wright 1841, S. 8, Z. 30.

<sup>43</sup> Vgl. ebd., S. 8, Z. 55.

<sup>44</sup> Vgl. ebd., S. 8, Z. 31 f.

<sup>45</sup> Vgl. Eser 2009, S. 30.

<sup>46</sup> Vgl. Jäckel 2006, S.144–145.

<sup>47</sup> Vgl. Harris 2021, S.185.

<sup>48</sup> Vgl. Der Gl'ichezâre, Heinrich: *Reinhart Fuchs. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch*, hg. Göttert, Karl-Heinz. Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag GmbH 2022. S. 97, Z. 1246.

<sup>49</sup> Vgl. ebd., Z. 1244-1245.

### 3.2. Der Fuchs

Im Gegensatz zum Löwen, der als Christusfigur fungiert, erscheint der Fuchs sowohl im *Physiologus* als auch im *Bestiarium von Phillippe de Thaon* als Inbegriff von List und Heimlichkeit und symbolisiert damit moralisch negative Eigenschaften.<sup>50</sup>

Im *Physiologus* wird dieses moralisch negative Bild des Fuchses durch konkrete Handlungen verdeutlicht. Zunächst wird ihm zugeschrieben, er stelle sich tot, wenn er keine Nahrung finde, um Vögel anzulocken. Von seinem reglosen Körper getäuscht, ließen sie sich auf ihm nieder, um ihn zu verzehren.<sup>51</sup> Der listige Fuchs sei sich jedoch dessen bewusst, dass genau dies eintreten würde. Deshalb nutze er die Gelegenheit, um aufzuspringen und die Vögel zu überwältigen.<sup>52</sup> Der *Physiologus* überträgt die Hinterlistigkeit des Fuchses auf die Versuchungen des Teufels. Diese allegorische Interpretation deutet darauf hin, dass der Mensch, der diesen Versuchungen erliegt, moralisch verfällt und zugrunde geht. Die Denkweise der Vögel spiegelt die Anfälligkeit der Menschheit für teuflische Illusionen wider.<sup>53</sup>

Die symbolische Gleichsetzung des Fuchses mit dem Teufel findet sich auch im *Bestiarium von Philippe de Thaon*. Während der *Physiologus* die Allegorie des Fuchses in knapper, symbolischer Weise präsentiert, erfährt diese Darstellung im *Bestiarium von Philippe de Thaon* eine erzählerische Ausgestaltung.<sup>54</sup>

Diese symbolische Repräsentation des Teufels durch den Fuchs reflektiert wesentliche mittelalterliche Moral- und Naturvorstellungen. Die moralische Verurteilung des Fuchses erfuhr ihre volle Ausprägung im Rahmen der christlichen Tradition.<sup>55</sup> Ihre Wurzeln reichen bis in den *Physiologus* zurück, in dem der Fuchs erstmals als Allegorie des Bösen erscheint.<sup>56</sup> Diese Assoziation mit dem Bösen resultierte unter anderem aus der Verbindung des Fuchses mit ursprünglichen Gefahren.<sup>57</sup> In christlichen Texten wird dabei die Figur des Fuchses stark vereinfacht dargestellt,<sup>58</sup> was die Voreingenommenheit gegenüber dem Tier bestätigt<sup>59</sup>.

---

<sup>50</sup> Wallen, Martin: *Fox*. London: Reaktion Books 2006, S.15.

<sup>51</sup> Vgl. Peters 2013, S. 11.

<sup>52</sup> Vgl. ebd., S. 12.

<sup>53</sup> Wallen 2006, S.46.

<sup>54</sup> Vgl. Wright 1841, S. 35, Z. 877 f.

<sup>55</sup> Wallen 2006, S.45.

<sup>56</sup> Wu, Zewen: „The semiotics of deception: fox symbolism in medieval French literature and its cultural significance“, in: *Language and Semiotic Studies* (2026), S.3.

<sup>57</sup> Vgl. Wallen 2006, S.42.

<sup>58</sup> Vgl. ebd., S. 46.

<sup>59</sup> Vgl. ebd., S. 15.

Auch in erzählerischen Werken, die nicht streng allegorisch angelegt sind, überwiegt das negative Bild des Fuchses.<sup>60</sup> In *Reinhart Fuchs* schließt der Fuchs Reinhart eine Freundschaft mit einer Wolfsfamilie.<sup>61</sup> Einerseits erweist er den Wölfen bei der Jagd seine Hilfe, andererseits verführt er sie, indem er sie, nachdem sie die Beute ohne ihn verzehrt haben<sup>62</sup>, in die Stadt führt, wo die Einwohner sie attackieren<sup>63</sup>. Durch diese Handlung wird die traditionelle Hinterlistigkeit des Fuchses weitergeführt, gleichzeitig erfolgt jedoch keine teuflische Verurteilung. Im Unterschied zu den Darstellungen im *Physiologus* und in den mittelalterlichen Bestiarier erscheint der Fuchs somit nicht als *figura diaboli*, sondern wird als ambivalenter Charakter gezeichnet, dessen bekannte Hinterlistigkeit weiterhin sichtbar bleibt, wobei diese jedoch aus nachvollziehbaren Gründen geschieht, da ihm zuvor Unrecht getan wurde, wodurch seine Wesensart vielschichtiger erscheint. Der Fuchs illustriert in *Reinhart Fuchs* somit die Dualität von Gut und Böse sowie die kritische Auseinandersetzung mit gesellschaftlicher Doppelmoral.<sup>64</sup>

### 3.3. Die Schlange

Während der Löwe im *Physiologus* eindeutig als *figura Christi* und der Fuchs als *figura diaboli* fungieren, entzieht sich die Schlange einer solch eindeutigen Zuordnung, indem sie einer ambivalenten Symbolik unterliegt. Je nach ihren dargestellten Eigenschaften erscheint sie sowohl als Christusfigur als auch teuflisches Gegenbild. Diese Doppeldeutigkeit wird durch die Schlange und die Schlange von Aspis im *Physiologus* deutlich.<sup>65</sup>

Die Schlange erscheint im *Physiologus* als *figura Christi*, der vier Eigenschaften zugeschrieben werden. Wenn sie alt geworden sei, faste sie 40 Tage und Nächte, wodurch ihre Haut welk werde. Um sich von dieser alten Haut zu befreien, zwänge sie sich durch einen schmalen Felspalt.<sup>66</sup> Diese Handlung wird im *Physiologus* als Allegorie für das spirituelle Handeln des Menschen verstanden. Das Fasten dient der Reinigung der Sünden, während die Häutung den

---

<sup>60</sup> Vgl. Nisters, David: *The Figure of the Fox in Leanne O'Sullivan's A Quarter of an Hour*. Review of Irish Studies in Europe 7.(2) (2024), S.124.

<sup>61</sup> Vgl. Der Gl'ichezâre 2022, S. 31, Z. 405

<sup>62</sup> Vgl. ebd., S. 35, Z. 455 f.

<sup>63</sup> Vgl. ebd., S.39, Z. 517 f.

<sup>64</sup> Vgl. Almujailli, Hussam: „Satire and subversion in Medieval allegories: Reinhart the Fox and the Maqamat al-Hamadhan“, in: *Journal of Language and Cultural Education* (2) (2023), S.118.

<sup>65</sup> Vgl. Armistead 2001, S. 41.

<sup>66</sup> Vgl. Peters 2013, S. 69.

symbolischen Neuanfang markiert. Diese Zahl erinnert bewusst an Jesus, der ebenfalls 40 Tage in der Wüste fastete, um sich innerlich zu reinigen und seine Beziehung zu Gott zu vertiefen. Der enge Felsspalt steht dabei metaphorisch für den Weg zum ewigen Leben, den der Mensch wie die Schlange durch die Ablegung seiner Sünden beschreiten soll.<sup>67</sup>

Darauf folgt die Eigenschaft, dass sich die Schlange bei Durst zum Fluss begeben, ihr Gift jedoch in ihrer Höhle zurücklasse.<sup>68</sup> Symbolisch bedeutet dies, dass die Menschen, bevor sie in den Gottesdienst gehen, ihre Herzen von ihren Sünden befreien sollten, um mit einem reinen Herzen den Gottesdienst zu besuchen.<sup>69</sup>

Die dritte Eigenschaft der Schlange beschreibt ihre Furcht vor nackten Menschen, wohingegen sie bekleidete Menschen angreife.<sup>70</sup> Allegorisch verweist dies auf den Sündenfall von Adam und Eva. Nachdem sie sich von der Schlange verführen ließen und vom Baum der Erkenntnis aßen, erkannten sie ihre Nacktheit und schämten sich. Durch die Feigenblätter versuchten sie, ihre Würde wiederherzustellen und sich vor Gott zu verbergen. Damit verstießen sie gegen das einzige Gebot, das Gott ihnen angeordnet hatte. Damit verdeutlicht die Darstellung, dass der Mensch in Unschuld unverwundbar ist, diese Unverwundbarkeit jedoch durch das Begehen von Sünden verliert.<sup>71</sup>

Die vierte Eigenschaft der Schlange besteht darin, dass sie bei Bedrohung nur ihren Kopf schütze, während sie ihren Körper preisgebe.<sup>72</sup> Allegorisch symbolisiert der Kopf den Glauben, den der Mensch in Zeiten der Versuchung bewahren soll.<sup>73</sup>

Im Gegensatz zur positiven Darstellung der Schlange als *figura Christi* fungiert die Aspischlange als *figura diaboli*.<sup>74</sup> Ihr Äußeres ähnele zwar dem der Schlange, doch in ihren Eigenschaften unterscheiden sie sich. Das Erscheinungsbild der Schlange Aspisch wird im *Physiologus* mit destruktiven Eigenschaften assoziiert. So führe ihre physische Präsenz zum Verbrennen des Bodens und infolge ihres trockenen Atems gerieten Objekte in ihrer nahen Umgebung in Brand, was deren sicheren Tod zur Folge habe.<sup>75</sup> Um das Wesen zu bewältigen, bedürfe es einem Beschwörer sieben Büschel als Schutz vor dessen Gestalt, während er gleichzeitig

---

<sup>67</sup> Vgl. Lauchert 1889, S. 15.

<sup>68</sup> Vgl. Peters 2013, S. 70.

<sup>69</sup> Vgl. Lauchert 2013, S. 16.

<sup>70</sup> Vgl. Peters 2013, S. 70.

<sup>71</sup> Vgl. Lauchert 1880, S. 16.

<sup>72</sup> Vgl. Peters 2013, S. 70.

<sup>73</sup> Vgl. Lauchert 2013, S. 16.

<sup>74</sup> Vgl. Armistead 2001, S. 41

<sup>75</sup> Vgl. Peters 2013, S. 72.

seinen Atem vor der Aspisschlange verbergen müsse. Zwar wisse sich die Schlange gegen die Büschel zu wehren und verstopfe ihre Ohren, um sich vor seinen Beschwörungsformeln zu schützen, doch dem Beschwörer gelinge es letztlich, den Tod des Wesens herbeizuführen.<sup>76</sup> In der allegorischen Auslegung fungiert die Schlange Aspis für eine bewusste Weigerung, die göttliche Wahrheit wahrzunehmen. Der Beschwörer wird mit Christus identifiziert, dessen Stimme in der Lage ist, das Böse zu überwinden, doch die Schlange agiert in bewusster Abwehr, indem sie ihre Ohren verschließt.<sup>77</sup>

Im *Bestiarium von Philipe de Thaon* wird vor allem die allegorische Deutung der Schlange als *figura diaboli* weitergeführt. Als Ebenbild des Teufels wird ihr erneut die Verantwortung für den Sündenfall zugeschrieben, in welchem sie als Werkzeug Satans fungiert habe.<sup>78</sup>

Diese ambivalente Deutungsstruktur der Schlange lässt sich vor dem Hintergrund ihrer weit zurückreichenden religiösen und kulturellen Traditionsgeschichte verstehen.<sup>79</sup> Hinsichtlich des frühen Christentums wurde insbesondere ihre bildliche Darstellung zunächst weitgehend vermieden, um Assoziationen mit vorchristlichen Kulturen zu vermeiden. Erst im weiteren Verlauf erfolgte die Integration des Tieres in die christliche Ikonographie<sup>80</sup>, wobei die Schlange je nach Zusammenhang unterschiedlich gedeutet wurde<sup>81</sup>. Hieraus entstand ein grundlegender Bedeutungsgegensatz. Während die Schlange in vielen Traditionen als aggressives Symbol der Sünde und der Verdammnis fungierte, trat sie in anderen Kontexten als heilbringende Figur auf.<sup>82</sup> Diese Vielschichtigkeit bildet die Voraussetzung für ihre ambivalente literarische Ausgestaltung im Mittelalter, die sich sowohl in mythologischen Narrativen als auch in volkstümlichen Erzähltraditionen widerspiegelt.<sup>83</sup>

Diese vielschichtige Deutung der Schlange bildet ebenfalls in den Fabeln der Marie de France einen zentralen Ausgangspunkt. In der Fabel *De homine et serpente* wird das Verhältnis zwischen einem Bauern und einer Schlange thematisiert, das auf einer vertraglichen Übereinkunft

---

<sup>76</sup> Vgl. Peters 2013, S. 73.

<sup>77</sup> Vgl. Armistead 2001, S.41.

<sup>78</sup> Vgl. Wright 1841, S. 29, Z. 710 f.

<sup>79</sup> Vgl. Hixson, Wendell: „The Symbology of Serpents in Greco-Roman and Biblical Mythology“, in: *The Drover Review* 3 (2020): S.76.

<sup>80</sup> Vgl. Diehl, Ursula: *Die Darstellungen der Ehernen Schlange von ihren Anfängen bis zum Ende des Mittelalters*. Dissertation, Ludwig-Maximilians-Universität München 1956, S.I.

<sup>81</sup> Vgl. ebd., S. II.

<sup>82</sup> Vgl. ebd.

<sup>83</sup> Vgl. Manna, Animesh: „The Divine and the Anthropocentric: Rethinking the Symbolism of Snakes“, in: *Journal Of Arts Humanities And Social Sciences* (4) (2025), S.6.

basiert.<sup>84</sup> Die Schlange stellt dem Bauern Wohlstand und Weisheit in Aussicht, sofern dieser sie täglich mit einer Schüssel Milch versorgt. Diese zunächst friedliche Gemeinschaft ist jedoch an die Bedingung gegenseitiger Loyalität geknüpft.<sup>85</sup> Zugleich weist die Schlange den Bauern darauf hin, dass ihr Handeln nicht ausschließlich wohlwollend sei, sondern sie ebenso in der Lage sei, schädigend zu wirken, sollte der vereinbarte Bund verletzt werden.<sup>86</sup> Auf Drängen seiner Ehefrau bricht der Bauer den Pakt und versucht das Tier zu töten.<sup>87</sup> Dieser Versuch scheitert jedoch, da sich die Schlange rechtzeitig retten kann. Folglich tötet die Schlange aus Vergeltung die Schafe sowie das Kind des Bauern.<sup>88</sup> Zwar versucht dieser anschließend, sich mit ihr zu versöhnen, doch sie lehnt eine erneute Gemeinschaft endgültig ab.<sup>89</sup>

Auch hier zeichnet ein deutlich ambivalentes Bild der Schlange. Zu Beginn erscheint sie als gerecht handelndes und vertragstreues Wesen. Erst infolge des Vertragsbruchs seitens des Bauern vollzieht sich ein Wandel in ihrer Rolle. Die Schlange verkörpert eine strafende Macht. Dabei handelt sie jedoch nicht aus grundloser Bosheit, sondern aus einem Prinzip der Gerechtigkeit und der Vergeltung. Ihr Handeln dient mithin der Mahnung an Schuld und an die unabwendbaren Konsequenzen menschlichen Fehlverhaltens. Auf diese Weise erinnert die Schlange in ihrem Handeln nahezu an eine göttliche Richterfunktion, indem sie für Gerechtigkeit infolge der Fehler des Bauern sorgt. Diese Gerechtigkeit ist jedoch eher weltlicher als göttlicher Natur, da die Schlange aus eigenem Antrieb handelt und nicht als Instrument göttlicher Vorsehung erscheint.

Im Vergleich zum *Physiologus* und den Bestiarien entfernt sich die Schlange von ihrer explizit göttlichen Rolle, wobei der Abglanz dieser vorhergehenden christlichen Funktion erhalten bleibt. Zwar reflektiert das Tier weiterhin moralische Prinzipien, die aus der christlichen Tradition stammen, doch diese erscheinen nicht mehr unmittelbar, sondern wirken sich indirekt auf ihr Verhalten aus. Trotz dieser prinzipiellen Gerechtigkeit bleibt die Schlange in gewisser Hinsicht gefährlich und spiegelt die teuflischen Eigenschaften früherer Allegorien wider.<sup>90</sup>

---

<sup>84</sup> Vgl. De France, Marie: *Die Fabeln der Marie de France*, Fabel LXXII, hg. von Warnke, Karl. Halle: Max Niemeyer 1889.

<sup>85</sup> Vgl. De France 1889, S. 236.

<sup>86</sup> Vgl. ebd., S. 237.

<sup>87</sup> Vgl. ebd., S. 238.

<sup>88</sup> Vgl. ebd., S. 240.

<sup>89</sup> Vgl. ebd., S. 241.

<sup>90</sup> Vgl. De France, Fabel LXXII, 1889.

#### 4. Fazit

Die vorliegende Arbeit untersuchte die Fragestellung, inwiefern Tiere in der mittelalterlichen Literatur als Träger christlicher Botschaften fungieren und wie diese Symbolik vom *Physiologus* über die Bestiarien bis hin zur weltlichen Literatur literarisch ausgestaltet wird. Den Ausgangspunkt bildete das mittelalterliche Weltbild, das durch die enge Verbindung von christlicher Theologie, Naturverständnis und Literatur geprägt ist. Vor diesem Hintergrund wurde deutlich, dass die Tiere nicht als bloße Bestandteile der Natur verstanden wurden, sondern als bedeutungstragende Geschöpfe Gottes, durch die göttliche Wahrheit für den Menschen verständlich wurde.

Die Untersuchung zeigte, dass der *Physiologus* und die aus ihm hervorgegangenen Bestiarien Tiere konsequent in einen heilsgeschichtlichen Deutungsrahmen einbinden. Auf der Grundlage der Zwei-Bücher-Lehre erscheinen Tiere als Zeichen, deren Eigenschaften allegorisch ausgelegt werden, um moralische Orientierung zu vermitteln und den göttlichen Heilsplan zu erläutern.

Besonders deutlich wurde dies am Beispiel des Löwen, der im *Physiologus* und in den Bestiarien nahezu eindeutig als *figura Christi* erscheint. Seine Eigenschaften, das Verwischen seiner Spuren, die Wachsamkeit im Schlaf und die Erweckung der Jungen am dritten Tag verweisen auf zentrale christologische Motive, wie die Inkarnation, den Kreuzestod und die Auferstehung. Demgegenüber verkörpert der Fuchs in den theologischen Texten eine eindeutig negative Symbolik. Als Inbegriff von List und Täuschung fungiert er als *figura diaboli* und steht exemplarisch für die Versuchungen des Teufels und die moralische Gefährdung des Menschen. Diese klare moralische Zuschreibung verdeutlicht die Absicht des *Physiologus* und der Bestiarien, komplexes tierisches Verhalten zugunsten einer eindeutigen moralischen Botschaft zu reduzieren.

Eine besondere Stellung nimmt dabei die Schlange ein, deren Deutung sich als ambivalent erweist. Im *Physiologus* erscheint sie sowohl als positives Sinnbild spiritueller Erneuerung und Glaubensfestigkeit als auch in Gestalt der Aspisschlange als Verkörperung bewusster Verweigerung göttlicher Wahrheit. Diese Doppeldeutigkeit verweist auf die vielschichtige religiöse und kulturelle Traditionsgeschichte der Schlange und macht sie zu einem besonders geeigneten Spiegel menschlichen Handelns und moralischer Entscheidungen.

Im Vergleich zu den theologischen Texten zeigt sich auch in der weltlichen Literatur, insbesondere im Werk *Reinhart Fuchs* und in den Fabeln der Marie de France, eine deutliche

Verschiebung der Tierdarstellung. Zwar greifen diese Werke die etablierten Symboliken des *Physiologus* und der Bestiarien auf, doch werden sie nicht mehr ausschließlich heilsgeschichtlich gedeutet. Der Löwe erscheint weiterhin als Herrscherfigur, seine Autorität ist jedoch stärker weltlich als göttlich legitimiert. Der Fuchs verliert seine eindeutige Rolle als Teufelsfigur und wird zu einem ambivalenten Charakter, dessen List sowohl moralisch verwerflich als auch nachvollziehbar erscheint. Auch das Verhalten der Schlange entfernt sich von der vorherigen christlichen Bedeutung, wobei sie nur noch den Abglanz davon verkörpert.

Insgesamt lässt sich durch die Untersuchung feststellen, dass Tiere in der mittelalterlichen Literatur eine zentrale Vermittlerrolle zwischen göttlicher Ordnung und menschlicher Lebenswelt einnehmen. Während der *Physiologus* und die Bestiarien Tiere primär als allegorische Zeichen christlicher Wahrheit nutzen, öffnen weltliche Texte den Deutungsraum und erlauben ambivalente, teilweise kritisch-reflexive Darstellungen. Die Tierwelt bleibt dabei stets ein Spiegel des Menschen, sei es als moralische Mahnung, Abbild gesellschaftlicher Ordnung oder als Projektionsfläche für Schuld, Gerechtigkeit und Verantwortung.<sup>91</sup>

Ein Ausblick auf weiterführende Untersuchungen könnte sich beispielsweise mit der Entwicklung dieser Tierdarstellungen in der Spätphase des Mittelalters oder im Übergang zur frühen Neuzeit befassen. Ebenso wäre eine vergleichende Analyse mit nichtchristlichen Traditionen oder eine Untersuchung der Bild-Text-Beziehungen in illustrierten Bestiarien lohnenswert, um die Bedeutung der Tiere als Träger christlicher und kultureller Werte noch differenzierter zu erfassen.

---

<sup>91</sup> Vgl. Obermaier 2009, S. 18.

## Literaturverzeichnis

### Primärliteratur

De France, Marie: *Die Fabeln der Marie de France*, hg. von Warnke, Karl. Halle: Max Niemeyer 1889.

Der Glîchezâre, Heinrich: *Reinhart Fuchs. Mittelhochdeutsch/Neuhochdeutsch*, hg. Göttert, Karl-Heinz. Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag GmbH 2022.

Peters, Emil: *Der Physiologus. Tiere und ihre Symbolik*. Köln: Anaconda Verlag GmbH 2013.

Wright, Thomas: *The Bestiary of Philippe de Thaon*. London: R. and J. E. Taylor 1841.

### Sekundärliteratur

Almujalli, Hussam: „Satire and subversion in Medieval allegories: Reinhard the Fox and the Maqamat al-Hamadhan“, in: *Journal of Language and Cultural Education* (2) (2023).

Armistead, Mary Allyson: *The Middle English Physiologus: A Critical Translation and Commentary*. Blacksburg: Virginia Tech 2001.

Diehl, Ursula: *Die Darstellungen der Ehernen Schlange von ihren Anfängen bis zum Ende des Mittelalters*. Dissertation, Ludwig-Maximilians-Universität München 1956.

Evans, Gillian: *Die christliche Welt im Mittelalter*, übs. von Bernadin Schellenberger. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder 2008.

Fendel, Sophie: *Physiologus- und Bestiarienrezeption in Nordeuropa. Wege eines Kulturtransfers*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter 2024.

Gregg, Joan Young: *The Exempla of ‚Jacob’s Well‘: A Study in the Transmission of Medieval Sermon Stories*. *Traditio* 33 (1977), S. 359–380.

Harris, Nigel: „The lion in medieval western Europe: toward an interpretive history“, in: *Traditio* 76 (2021), S.185–213.

Hixson, Wendell: „The Symbology of Serpents in Greco-Roman and Biblical Mythology“, in: *The Drover Review* 3 (2020): S.76–87.

Jäckel, Dirk: *Der Herrscher als Löwe. Ursprung und Gebrauch eines politischen Symbols im Früh- und Hochmittelalter*. Köln: Böhlau Verlag 2006.

Jürgensen, Martin Wangsgaard: „The Heavenly Jerusalem and the Late Medieval Church Interior“, in: *Tracing the Jerusalem Code 1*, hg. von Aavitsland, Kristin und Bonde. Line: Walter de Gruyter 2021, S. 392–422.

Lauchert, Friedrich: *Geschichte des Physiologus*. Straßburg: Verlag von Karl J. Trübner 1889.

Le Clerc, Guillaume: *Le bestiaire*, hg. von Reinsch, Robert. Leipzig: Fues's Verlag (R. Reisland) 1890.

Le Goff, Jacques: *The Birth of Purgatory*, übs. von Arthur Goldhammer. Chicago: Verlag Scolar Press 1984.

Manna, Animesh: „The Divine and the Anthropocentric: Rethinking the Symbolism of Snakes“, in: *Journal Of Arts Humanities And Social Sciences* (4) (2025), S. 1–8.

Nisters, David: *The Figure of the Fox in Leanne O'Sullivan's A Quarter of an Hour*. Review of *Irish Studies in Europe* 7 (2) (2024), S.121–135.

Obermaier, Sabine: „Tiere und Fabelwesen im Mittelalter. Einführung und Überblick“, in: *Tiere und Fabelwesen im Mittelalter*, hg. von Obermaier, Sabine. Berlin: Walter de Gruyter 2009, S. 1–25.

Prietzl, Kathrin: „Animals in religious and non-religious Anglo-Saxon writings“, in: *Tiere und Fabelwesen im Mittelalter*, hg. von Obermaier, Sabine. Berlin: Walter de Gruyter 2009, S. 235–259.

Schneider, Horst: „Tiere in symbolischer Deutung: Der Physiologus“, in: *Animal Kingdom of Heaven. Anthropozoological Aspects in the Late Antique World*, hg. von Schaafs, Ingo. Berlin-Boston: Walter De Gruyter 1977, S. 59–76.

Spitzer Leo: „Le lion arbitre moral de l'homme“, in: *Romania*, 64, 256 (1938), S. 525–530.

Verein deutscher Philologen und Schulmänner/Bindseil, Heinrich Ernst: *Verhandlungen der vierzigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Görlitz vom 2. bis 5. Oktober 1889*. Leipzig: Druck und Verlag von B.G. Teubner 1890.

Wallen, Martin: *Fox*. London: Reaktion Books 2006.

Wright, Thomas: *The Bestiary of Philippe de Thaon*. London: R. and J. E. Taylor 1841.

Wu, Zewen: „The semiotics of deception: fox symbolism in medieval French literature and its cultural signification“, in: *Language and Semiotic Studies* (2026), S. 1–13.