

THE UNIVERSITY OF MANITOBA

WANDERUNGEN UND WANDLUNGEN DES EINHORNMOTIVS  
VON DER ALTINDISCHEN LEGENDE ZUR EMBLEMATIK DES  
SECHZEHNTEN UND SIEBZEHNTEN JAHRHUNDERTS

by

DORIS M. KLOSTERMAIER

A THESIS

SUBMITTED TO THE FACULTY OF GRADUATE STUDIES  
IN PARTIAL FULFILMENT OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE  
OF MASTER OF ARTS

DEPARTMENT OF GERMAN

WINNIPEG, MANITOBA

May 1978

WANDERUNGEN UND WANDLUNGEN DES EINHORN MOTIVS  
VON DER ALTINDISCHEN LEGENDE ZUR EMBLEMATIK DES  
SECHZEHNTEN UND SIEBZEHNTEN JAHRHUNDERTS

BY

DORIS M. KLOSTERMAIER

A dissertation submitted to the Faculty of Graduate Studies of  
the University of Manitoba in partial fulfillment of the requirements  
of the degree of

MASTER OF ARTS

© 1978

Permission has been granted to the LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF MANITOBA to lend or sell copies of this dissertation, to the NATIONAL LIBRARY OF CANADA to microfilm this dissertation and to lend or sell copies of the film, and UNIVERSITY MICROFILMS to publish an abstract of this dissertation.

The author reserves other publication rights, and neither the dissertation nor extensive extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's written permission.

ABSTRACT:

MIGRATIONS AND TRANSFORMATIONS OF THE UNICORN -  
MOTIV. FROM THE ANCIENT INDIAN LEGEND TO THE  
EMBLEMATIC LITERATURE OF THE SIXTEENTH AND SEVEN-  
TEENTH CENTURIES.

(IN GERMAN)

The unicorn had been a favourite with Baroque authors of emblem books. Before that, it had already fascinated writers and artists for many centuries. It was fairly well known that the unicorn had an ancient and noble literary lineage - comprising classical Greek and Latin authors as well as commentaries on the Bible and eminent Christian writers of the Middle Ages. Comparatively unknown, however, is the fact that the Unicorn-Legend owes its main features to ancient Indian literature.

The present thesis documents the migration and transformation of the unicorn-lore from ancient India of ca. 1200 B.C. to European literature of the 16th and 17th centuries. After an introductory chapter on the meaning of the term 'emblem' and the world-view guiding emblematic writers, the main themes of the unicorn tradition are explored in both Western and Eastern literatures. Apart from many

well-known texts the thesis includes several documents that so far have escaped the attention of writers on the subject. Source material from Indian works, which are difficult to get, have been extensively reproduced and analysed. It emerges that all the main features of Baroque unicorn-emblematics are found in ancient Indian literature: there we have a hoary tradition of a one-horned fish, who saved mankind from the great flood, a legend of a one-horned sage, who was captured by a fair maiden, as well as the original parable of 'the man-in-the-well'.

The thesis describes in detail the ways through which this literature has found its entrance into the West. An analysis of the transformations of symbolism, which the unicorn-lore underwent on its way from India to Europe leads to some insights with regard to the nature of symbolism as such. Over thirty illustrations document the antiquity of the motif as well as its popularity with artists from East and West.

WANDERUNGEN UND WANDLUNGEN DES EINHORNMOTIVS

VON DER ALPINDISCHEN LEGENDE ZUR EMBLEMATIK

DES SECHZEHTEN UND SIEBZEHTEN JAHRHUNDERTS.

I. Über das Emblem als Kunstform und als Denkform	1
1. Einleitende Vorbemerkungen	1
2. Zur Definition von 'Emblem'	5
3. Emblematisches Weltverständnis	13
4. Das Verhältnis von Wort und Bild: eine Kontroverse	22
II. Das Einhorn in der emblematischen Literatur	36
1. Abbildungen und Texte	36
a. Einhorn reinigt mit seinem Horn eine Quelle von Schlangen	36
b. Einhorn neben einer Truhe mit Schätzen	38
c. Einhorn legt seinen Kopf in den Schoß einer Jungfrau	40
d. Einhorn stößt sein Horn in den Boden	41
e. Einhorn in Pferdegestalt	43
f. Einhorn-Horn Himmel und Erde verbindend	46
2. Die Hauptthemen der Einhornemblemantik	49
a. Die giftabwehrende Kraft des Einhorns	49
b. Einhorn und Jungfrau	50
c. Die Wildheit des Einhorns	52
3. Höfische und christliche Ausdeutungen	54
III. Die abendländischen Quellen der Einhorn Embleme	61
1. <u>Der Physiologus</u>	61
a. Die griechische Urfassung	61

b. Literarische Quellen des <u>Physiologus</u>	65
c. Biblische Überlieferungen	70
2. Die mittelalterlichen Bestiarien	79
a. Frühe deutsche Beschreibungen des Einhorn	81
b. Einige neue Züge in mittelalterlichen lateinischen Bestiarien	91
c. ' <u>Bestiaire divin</u> ' und ' <u>Bestiaire d'amour</u> '	97
3. Die 'Parabel vom Mann im Brunnen': <u>Die Barlaam und Josaphat Legende</u>	113
IV. Die indischen Ursprünge der Einhornüberlieferung	136
1. Die Legende vom Einhorn-Fisch	139
a. <u>Das Satapatha Brāhmana</u>	140
b. <u>Das Mahābhārata</u>	142
c. <u>Die Purānen</u>	145
2. Die Legende vom Einhorn-Einsiedler	152
a. Die Hindu Überlieferungen von R <sup>ṣ</sup> yaśringa	153
b. Die buddhistischen Versionen	159
3. Die Parabel vom Mann im Brunnen	165
a. Die Urfassung im <u>Mahābhārata</u>	165
b. Die Umdichtung der Jainas	169
V. Von der altindischen Legende zum Emblem: Wanderungen und Wandlungen des Einhornmotivs	177
1. Die Wanderwege indischer Ideen und Motive	185
2. Die Wandlungen der Einhornsymbolik	199
3. Die Einhornemblematis als Symbolik	212
BIBLIOGRAPHIE	230
GLOSSAR	236
SCHEMATISCHE ÜBERSICHT	

## VORWORT

So wie das Einhornemblem der Barockzeit seine Vorgeschichte, hat diese Arbeit über das Einhorn-Motiv die ihre. Sie erwuchs aus einer Beschäftigung mit der Emblemantik im Verlauf eines Seminars, das Professor Dr. Peter M. Daly im Jahre 1975/76 an der 'University of Manitoba' in Winnipeg leitete. Die Verfolgung der Quellen des Einhorn-Motivs, wie es zum Beispiel bei Alciato und Camerarius erscheint, führte immer weiter zurück: über mittelalterliche Bestiarien zu Kirchenschriftstellern, vom Physiologus zu den griechischen und lateinischen Klassikern - und von dort in die alt-indische Literatur. Die vorliegende Arbeit setzt sich zum Ziel, die Geschichte des Einhorn-Motivs in seinen Hauptzügen zu dokumentieren, und daraus einige Folgerungen zu ziehen über die Wandlungen, die das Motiv auf seinen Wanderungen von einem bestimmten Kulturkreis in einen anderen, erfuhr.

Herrn Professor Dr. Peter M. Daly sei Dank für seine Bereitwilligkeit, die These anzunehmen und zu leiten. Ohne seine Ermunterung und sein Interesse hätte ich es kaum gewagt, ein solch umfassendes, wenn auch hoch interessantes Thema anzugreifen.

Meinem Mann, Professor Dr.Klaus K.Klostermaier,  
danke ich für die vielen, wertvollen Hinweise aus  
seinem Fachgebiet (Indologie) für das vierte Kapi-  
tel dieser Arbeit.

Es entbehrt nicht einer eigenen Symbolik, daß die  
These in Indien fertiggestellt wurde. Die Materia-  
lien, größtenteils europäischer Herkunft, habe ich  
hauptsächlich in Kanada gesammelt. Zusammengestellt  
und verarbeitet wurden sie in Madras, wohin ich  
meinen Mann zu einem Forschungsaufenthalt begleite-  
te.

So hat das Einhorn, nach seiner Jahrhunderte langen  
Wanderung vom Osten in den Westen, seine Rückkehr  
zum Ursprungsland gefunden.

Madras, am 6.Februar 1978

Doris M. Klostermaier

"Et valeat tacitis  
scribere quisque notis"

Andrea Alciato

## I. ÜBER DAS EMBLEM ALS KUNSTFORM UND ALS DENKFORM

### 1. Einleitende Vorbemerkungen:

Die emblematische Literatur des europäischen Barock hat in jüngster Zeit die Aufmerksamkeit einer größeren Anzahl von bedeutenden Vertretern der Literaturwissenschaft auf sich gezogen. Dieses Wiedererwachen des Interesses an einer literarischen Form, die als überholt und überwunden galt, ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert.

Diejenigen, die die letzte Phase der Emblematik miterlebt hatten, verurteilten sie und machten sich über sie lustig.<sup>1)</sup> Vom literarischen Standpunkt aus waren ohnehin die meisten emblematischen Texte nicht sehr hochstehend; die Ambition der Emblematischer, durch die Entschlüsselung von verborgenen Sinnbezügen mit Hilfe von Bild und Wort zu einem vertieften Wirklichkeitsverständnis zu kommen, karikierte man als Versuch 'ignotum per ignotius' zu erklären.<sup>2)</sup> Es ist mehr als bloßer Zufall, daß die letzte (mehr als hundertfünfzigste ! ) Auflage des berühmtesten Emblemabuches, des Liber Emblematum des Andrea Alcia-

to <sup>3)</sup> in demselben Jahr erschien, in dem Immanuel Kant seine Kritik der reinen Vernunft publizierte. <sup>4)</sup>

Drastischer könnte ein Wechsel im Denkstil und in der Einstellung zur Wirklichkeit nicht dargestellt werden, als im Vergleich dieser beiden Werke. Das Zeitalter der kritischen Vernunft löste das Zeitalter der einführenden Anschauung ab. Daß in unserer eigenen, so stark von Wissenschaft und Technik geprägten Zeit, in der 'Rationalisierung' in der schillernden Vielzahl ihrer Bedeutungen vorherrscht, das Interesse an der Emblematis wiedererwacht, kann auf zweifache Weise gedeutet werden.

Die Emblematis als Kunstform gehört der Vergangenheit an. Als solche beschäftigt sie Literaturhistoriker wie auch Kunsthistoriker. In der Literatur des 16. und 17. Jahrhunderts nimmt die emblematische Literatur einen derart breiten Raum ein, daß schon Herder von einem "emblematischen Zeitalter" sprach. <sup>5)</sup> Eine Sichtung der Materialien, eine Dokumentation des Bild- und Textbestandes, eine Untersuchung der weitverzweigten Zusammenhänge zwischen den Quellen der Emblematis und den barocken Werken wird noch auf viele Jahre hinaus ein interessantes Arbeitsgebiet in der Literaturgeschichte bleiben. Die Emblematis als Denkform ist überraschend zeitlos. Das, was Barockliteratur und moderne, deutsche

Literatur, bei allen sehr offensichtlichen Unterschieden gemeinsam haben, ist die Einsicht in das Ungenügen der Sprache als Kommunikationsmittel, die Erkenntnis der Unzulänglichkeit des Buchstabens, das Bestreben, die Worte der Umgangssprache nicht nur als 'termini technici' zur Vermittlung von begrifflichem Wissen zu verwenden. Man versucht daher, sie möglichst in Verbindung mit nichtverbalen Medien zum Instrument von Erfahrungen zu machen, die den ganzen Menschen erfaßt und ihn zugleich hineinstellt in einen größeren Sinnzusammenhang.

Wenn Dieter Sulzer bemerkt, es "mag barocker Sprachüberschwang aus tiefer Sprachskepsis resultieren, die sich der Bedürftigkeit der Sprache ebenso wie der Malerei bewußt ist und hintendiert zu der einen Kunst, die alle Künste in der Synthese zusammenfaßt"<sup>6)</sup> so lassen sich zweifellos Parallelen ziehen zwischen der Barockliteratur und der Literatur unserer eigenen Tage. Historisch gesehen erwacht das Interesse am Symbolischen in der Literatur immer in den Spätphasen von Hochkulturen. Als Kunstform wird man die Emblematik als 'anti-klassisch' einordnen.<sup>7)</sup> Auch hierin trifft sich die Barockliteratur mit der Literatur der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts. Das rein Rationale, das klar Begriffliche und das sprachlich Eindeutige werden aufgegeben zugunsten des

Symbolhaften, des Irrationalen und des Vieldeutigen. Erst die darauffolgende Epoche erweist, ob dies ein Aufbruch in eine höhere, umfassendere Form von Verständnis ist, oder der Ausdruck einer Müdigkeit der Vernunft, das Eingeständnis der Unfähigkeit, die Gegenwart rationell zu bewältigen. Die Unzufriedenheit mit dem Nur-Sprachlichen kann sowohl Zeichen der Degeneration von Literatur sein, als auch der Beginn einer Ausweitung der Kunstform in Richtung eines Gesamtkunstwerkes, zu dem alle Künste ihren Beitrag leisten.

## 2. Zur Definition von 'Emblem'

In der ganzen, inzwischen sehr umfangreich gewordenen Literatur über Embleme und Emblemtheorien, findet sich keine einzige Definition des Emblems, die völlig zufriedenstellend wäre. Es wird daher gut sein, in der Absicht, den Begriff 'Emblem' zu definieren, auf eine wesentliche Unterscheidung zurückzugreifen, die schon im vorausgehenden Kapitel eingeführt wurde: die Unterscheidung zwischen Emblem und Emblematik als Kunstform und als Denkform. In Anlehnung an Lewis <sup>8)</sup> weist D.W.Jöns in seiner umfangreichen Darstellung der Geschichte der Emblemtheorien auf die Wichtigkeit dieser Unterscheidung hin. <sup>9)</sup> P.M.Daly hat diese Distinktion am konsequentesten durchgeführt und weiter ausgebaut. <sup>10)</sup>

Während das Emblem als Kunstform neutral ist, bestimmt die Denkform des Emblems das Verhältnis von Bild und Text. Daly unterteilt die Denkform des Emblems sehr sinnvoll in drei Grundformen: die typologische oder signifikative, die allegorische und die hieroglyphische. <sup>11)</sup>

Die ursprüngliche und wörtliche Bedeutung von 'Emblem' ist eigentlich nur auf einen Teil der Kunstform Emblem anwendbar. Die starke Modifizierung des Gebrauchs des Wortes 'Emblem' im Verlauf der Geschichte erlaubt es nicht, aus der Etymologie die Bedeu-

tung des literarischen Begriffes abzuleiten. Das griechische Wort ἐμβλημα bezeichnet zunächst eine Art Erkennungszeichen, eine Plakette, die auf Waffen und Kleidern angebracht werden konnte, um die Zugehörigkeit von Menschen oder Dingen anzuzeigen. Auch im römischen Altertum wurde das Wort emblema in diesem Sinne gebraucht. Durch das ganze Mittelalter hindurch verstand man unter emblemata 'abnehmbaren Schmuck'. Eine neue und besondere Bedeutung erhielt der Begriff durch seine Verwendung in der 'emblematischen Literatur'.

Andrea Alciato scheint den Anstoß dazu gegeben zu haben, dem Terminus 'Emblem' eine spezifische Bedeutung zu verleihen, "indem es einerseits zur Bezeichnung der jetzt beginnenden literarischen Gattung diente, andererseits für jedes Bild oder Ding verwendet wurde, das eine übertragene, begrifflich fixierbare Bedeutung hatte. Im Laufe der Zeit traten dann hieroglyphicum, symbolum, imago und im Deutschen 'Sinnenbild' und 'Sinnbild' als Synonyma zu emblema." <sup>12)</sup>

Verschiedentlich wurde darauf hingewiesen, daß Alciato mit seinem Emblembuch die Absicht verfolgte, Handwerkern Vorlagen für Emblemarbeiten zu liefern. <sup>13)</sup> Daß er, fast nebenbei, zum Begründer einer literarischen Kunstform werden sollte, die sich durch mehr

als zwei Jahrhunderte in ganz Europa großer Beliebtheit erfreute, ist seiner Form der Darstellung zuzuschreiben, die den Idealtyp des Emblems verkörperte. Seine Auffassung von der Beziehung zwischen Bild und Text wurde für die ganze emblematische Literatur bedeutsam:

"Verba significant, res significantur.  
Tametsi et res quandoque significant,  
ut hieroglyphica apud Horum et Chaeremonem,  
cuius argumenti et nos carmine  
libellum composuimus, cui titulus est  
emblemata".<sup>14)</sup>

Alciato selbst weist damit auf die geistigen Ahnen der barocken Emblemliteratur. Einige Einzelheiten zur Vorgeschichte der Emblematik dürften vielleicht angebracht sein, obwohl selbstverständlich nicht der Versuch unternommen werden soll, die umfangreichen Arbeiten zu diesem Thema im Detail zu referieren.<sup>15)</sup>

Die Emblemkunst stand unter dem Einfluß von Epigrammatik<sup>16)</sup> und Impresenkunst<sup>17)</sup>, die einander so nahe stehen, daß es oft schwer ist, sie zu unterscheiden.<sup>18)</sup>

Die Epigrammatik war schon im griechischen und römischen Altertum sehr beliebt; die Renaissance erweckte diese Kunst zu neuem Leben. Eine berühmte Sammlung von klassischen Zitaten, durch christliche, neuere Epigramme vermehrt, die unter dem Namen Anthologia Graeca bekannt ist - sie stellt schon wieder eine

Zusammenfassung von älteren, ähnlichen Sammlungen dar, die zum Teil auf die Zeit der griechischen Klassik zurückgehen - wurde von den Emblematicern mit Vorliebe zur Illustration der Bilder herangezogen. Die Auffindung von Resten von Bildern zu einigen Epigrammen der Anthologia Graeca in einem Wohnhaus in Pompeji<sup>19)</sup> läßt die historische Abhängigkeit der Emblematic von der klassischen Epigrammatic noch deutlicher werden. Den Zusammenhang zwischen Emblematic und Impresenkunst stellt vor allem Dieter Sulzer heraus. Die Imprese "repräsentiert nicht nur entwicklungsgeschichtlich eine ältere Form als das Emblem, sondern beansprucht auch als soziales Statussymbol einen höheren Rang in den Traktaten"<sup>20)</sup>. Sulzer meint, es lasse sich trotz der "chaotischen Begriffsverwirrung" bei den Autoren, die über Emblemtheorie schreiben, eine Unterscheidung zwischen Imprese und Emblem vornehmen. Die Unterscheidung liegt nicht in der Kunstform, sondern in der Denkform: beiden Formen liegen "grundsätzlich verschiedene Auffassungen symbolischen Weltverständnisses" zugrunde.<sup>21)</sup>

Mario Praz, der als Pionier der Emblemforschung gelten kann, und dem wir außer wertvollen Materialsammlungen auch vieles zur Theorie der Emblematic verdanken, isoliert drei Momente, die als Quellen

für die Ausbreitung der Emblemkunst im Italien des 16. Jahrhunderts angesehen werden können: Die Pflege der Metapher in der literarischen Mode, das Interesse an den Hieroglyphen, das die gelehrte Welt bewegte, und der Einfluß französischer, höfischer Bräuche, die von Adel und Militär in Italien übernommen wurden.<sup>22)</sup> Diese Einflüsse sind bei Alciato genau festzustellen. Er war in Verbindung mit den Florentiner Humanisten, die sich mit der Entschlüsselung und Auslegung des eigentümlichen Werkes Hieroglyphica des Horapollo beschäftigten. Die Hieroglyphica wurden vermutlich im 2. Jahrhundert n. Chr. in Alexandria verfaßt, zu einer Zeit, da selbst die ägyptischen Priester die wahre Kenntnis der Hieroglyphen nicht mehr besaßen. Die allegorisierende Auslegung der Zeichen, wie sie Horapollo vornahm, entsprach ganz dem Geschmack der Zeit. Eine griechische Fassung des Werkes kam 1419 nach Italien, wurde am Anfang des 16. Jahrhunderts gedruckt und war seit 1517 auch in einer lateinischen Fassung erhältlich.<sup>23)</sup> Die Hieroglyphica schienen die Urweisheit des frühen Menschengeschlechtes wieder verfügbar zu machen für eine Zeit, die versuchte, den letzten Geheimnissen der Welt durch den Gebrauch der forschenden Vernunft nahezukommen. In demselben Sinne wurden auch die pythagoräischen Symbole gedeutet.

Es ist kein Zufall, daß in dieser Zeit auch die jüdische Kabbalah große Verbreitung fand. Ein Werk, das Alciato selbst als Vorbild und Quelle nennt, ist die Hypnerotomachia Poliphili des Francesco Colonna, die 1499 in Venedig im Druck erschien.<sup>24)</sup> Wie Henkel-Schöne treffend bemerken, hat "der hermetische Charakter der hieroglyphischen Geheimschrift in einem Zeitalter, das rätselhaft Dunkles, geheimnisvoll Absonderliches und gelehrt Entlegenes schätzte, die Bildung der Emblemata, ihre Aufnahme und Verwendung entschieden bestimmt und gefördert".<sup>25)</sup> Ungefähr zur Hälfte stammen die Texte, die Alciato in der 1. Auflage seiner Emblemata<sup>26)</sup> verwendet, aus lateinischen Übersetzungen oder Bearbeitungen von Epigrammen der Anthologia Graeca.<sup>27)</sup> Die Bilder verfertigte der Augsburger Zeichner Jörg Breu im Auftrag Alciatos. Die Zusammenhänge zwischen Emblemantik und Kunsthandwerk - soweit das Emblem als Kunstform gemeint ist - sind eng und auch leicht herzustellen: Das Kunsthandwerk hatte im 16. Jahrhundert beträchtliche Erfahrung mit Impresen gewonnen; Alciato selbst beabsichtigte (zumindest sagt er so) durch seinen Liber Emblematum den Kunsthandwerkern Anregungen zu geben.<sup>28)</sup> Die Verbindung zwischen Imprese und Emblem blieb auch nach dem Erscheinen umfangreicher emblematischer Literatur bestehen. Im späten 18. Jahrhun-

dert wird das Emblem dann mit der Imprese identifiziert und einer rhetorischen Figur gleichgestellt.<sup>29)</sup>

Alciato war nicht der Erfinder des Emblems, wohl aber in gewissem Sinne klassisches Vorbild für alle späteren Emblematischer. Seine Embleme entsprechen dem Idealtyp durch die konsequente und einheitliche Befolgung des Schemas: inscriptio - pictura - subscriptio. Jöns stellt heraus, daß die Grundregeln, die Giovio für die Imprese erarbeitet hatte, auch für Alciatos Embleme maßgebend waren. Beim Emblem gehören im Idealfall Motto, Bild und Deutung so zusammen, daß in den sprachlichen Teilen nichts von dem genannt wird, was in der pictura erscheint.<sup>30)</sup>

Nach Giovios Regeln für die Imprese sollte für diese

"giusta proportione d'anima & di corpo"

eingehalten werden;<sup>31)</sup> auch sollte sie

"mistiero della Sibilla per interprete"

besitzen, d.h. sie sollte nicht 'für jeden Plebejer verständlich' sein, aber auch nicht in sich abstrus und obskur. Ferner sollte sie das aesthetische Gefühl ansprechen und heiter stimmen. Die Imprese darf keine menschliche Form darstellen. Das Motto, als "Seele" der Imprese bezeichnet, soll nicht in der Sprache dessen abgefaßt werden, der die Imprese in Auftrag gibt, es muß kurz, aber eindeutig sein.<sup>32)</sup>

Johannes Sambucus stellt etwa ein Jahrzehnt nach

Giovio gewisse Grundregeln für das Emblem auf, die sich eng an Giovios Forderungen für die Impresenkunst anlehnen. Sambucus ist der Meinung, ein Emblem müsse per definitionem etwas dunkel Geheimnisvolles enthalten, das Erklärung und Nachdenken verlange.<sup>33)</sup>

Was Imprese und Emblem, bei sonstigen Gemeinsamkeiten vor allem unterscheidet, ist die Regel, daß eine Imprese an einen bestimmten Träger gebunden und der Text Ausdruck persönlicher Zielsetzung ist, während das Emblem die Versinnbildlichung einer allgemeingültigen Wahrheit darstellt.<sup>34)</sup> Bei dem Versuch, eine Definition des Emblems zu geben, ist einige Vorsicht geboten. Die Sinnbildkunst ist älter als die Barockzeit und überdauert sie auch. Außerdem herrscht bei den Barockautoren selbst eine beträchtliche Freiheit in der Handhabung der Grundregeln. Der Schwerpunkt verschiebt sich manchmal so sehr auf die subscriptio, daß 'emblematische Verse'<sup>35)</sup> geschrieben werden können, die der pictura vollständig entbehren. In der Idealform dagegen, wie sie auch von Henkel-Schöne in der großen Dokumentation Emblemata zugrundegelegt wurde, übernehmen inscriptio, pictura und subscriptio des Emblems die Doppelfunktion des Darstellens und Deutens, des Abbildens und Auslegens.<sup>36)</sup>

### 3. Emblematisches Weltverständnis:

Das künstlich Verspielte, gekünstelt Absonderliche und künstlerisch Mittelmäßige eines großen Teils der Emblematis soll nicht den Blick trüben für das besondere Weltverständnis, aus dem die Emblematis erwuchs, und dem sie ihre tieferen Impulse verdankt. Jöns spricht von einer "absoluten Neutralität der Form des Emblems", dessen Spannweite "die im Grunde unverbindliche Emblematis Alciatischer Prägung und das spielerische, hieroglyphische Schreiben" ebenso umfaßt, wie die ideographische Zeichenmystik und didaktisch-moralische Literatur.<sup>37)</sup> In ihrem wesentlichen Anliegen, meint Jöns mit Recht, zielt sie "auf eine Durchleuchtung der Welt, deren Grundlage die christlich-mittelalterliche Lehre von der signifikativen Qualität der Dinge ist".<sup>38)</sup> Somit wird die Emblematis des Barock verstanden als "letzte Phase einer über tausendjährigen spirituellen Weltauslegung".<sup>39)</sup> Damit wird ein weiterer Horizont eröffnet, in den die Emblematis als Denkform hineingestellt werden muß. Das Anliegen der barocken Emblematisiker - zum Teil wieder aufgenommen von zeitgenössischen Schriftstellern<sup>40)</sup> - ist es, ein synthetisches Weltverständnis zu gewinnen: eine 'Anschauung' der Geheimnisse der Schöpfung, die der analytischen Vernunft versagt bleiben muß.

Das Ideal der Synaesthesie, des Ansprechens aller Fakultäten des Menschen durch die Verbindung von Bild und Wort, hat es schon tausend Jahre vor der Barock-Emblematik gegeben.<sup>41)</sup> Die Neuplatoniker der Renaissancezeit vertraten die Ansicht, daß die wahre Erkenntnis der Ideen dem rational-diskursiven Denken versagt und nur der Intuition zugänglich sei.<sup>42)</sup> Jakob Typotius systematisierte dieses Weltverständnis zu einem regelrechten emblematischen Erkennungssystem.<sup>43)</sup> Er greift zurück auf die Hieroglyphen der Ägypter und die Symbole des Pythagoras, die er als Überlieferungsformen geheimer Weisheit und Gottes Offenbarung durch die Dinge deutet. Das emblematische Prinzip sieht er in ihnen wirksam, da sie "aliud volunt quam videntur velle".<sup>44)</sup>

Über die im Altertum und im christlichen Mittelalter weitverbreitete Allegorie geht das emblematische Denken dadurch hinaus, daß es den Dingen Bedeutungen zuschreibt, die ihnen aus ihrer Natur zukommen, und nicht nur auf Grund der mehr oder weniger willkürlichen Zuordnung durch einen Interpreten. Das 'Buch der Natur' wird somit als Offenbarung in Parallele gesetzt zur Heiligen Schrift. Der Vorteil des ersteren ist, daß es allen Menschen zugänglich und außerdem deutlicher und klarer ist.

In dieser Hinsicht ist "die Welt ein System von Bildern, das man nur zu erkennen braucht, um Gottes Weisheit darin lesen zu können".<sup>45)</sup> Von derselben Absicht ist auch Jacob Masen geleitet, der 1650 ein großes emblematisches Lehrbuch und Lexikon veröffentlicht. Der Titel "Speculum Imaginum Veritatis Occultae" ist bezeichnend.<sup>46)</sup> Der Spiegel, den der Autor vorführt, ist nicht Menschenwerk, sondern Werk des Schöpfers und damit untrüglich. Die Bedeutung der Embleme, mit anderen Worten, ist nicht erfunden, sondern der Natur der Dinge selbst entnommen. Masen verweist ausdrücklich auf das Prinzip des mehrfachen Schriftsinnes, der das christliche Altertum und Mittelalter so nachhaltig beeinflußt hatte und stellt damit ganz explizit die Verbindung zwischen Emblemantik und mittelalterlicher Symbolik her.<sup>47)</sup> Henkel-Schöne greifen diese Idee auf, wenn sie sagen:

"Das emblematische Verfahren gründet sich auf die Vorstellung, daß die Welt in all ihren Erscheinungen von heimlichen Verweisungen und verborgenen Bedeutungen, von verdeckten aber entdeckungsfähigen Sinnbezügen erfüllt sei!"<sup>48)</sup>

Schon Richard von St. Victor hatte im 12. Jahrhundert das Prinzip vertreten:

"Non solum voces, sed et res significativae sunt".<sup>49)</sup>

Die Bedeutung der Dinge wird so zur Sprache Gottes.

Der Emblematiker weiß sich daher als Entdecker der Geheimnisse der Schöpfung seiner Sache umso sicherer, da er Ding und Wort verbindet, indem er durch das Wort den verborgenen Sinn der Dinge und durch das Bild den überbegrifflichen Gehalt der Worte ausschöpft. Die großen Lexika und systematisierenden Werke der Emblemliteratur umspannen denn auch eine ungeheure Weite an Material und schaffen Querverbindungen zwischen Natur und Mensch, Wissenschaft und Schrift, Dingen und Maximen.<sup>50)</sup> Daß diese Art des Denkens in breitesten, gebildeten Schichten geteilt wurde, zeigt auch ein Blick auf die naturwissenschaftliche Literatur der Barockzeit, in der moralische und geistliche Prinzipien aus der exakten Beschreibung und Beobachtung der Natur entwickelt werden.<sup>51)</sup> Ein Element, das oben schon bei der Definition des Emblems erwähnt wurde, bedarf noch einiger kommentierender Worte: die 'Dunkelheit' des Emblems. Die Kunstform des Emblems soll so beschaffen sein, daß die Beziehung zwischen Bild und Wort nicht zu platt und offenkundig ist: das Bild soll nicht nur eine 'Illustration' des Textes sein, der Text keine bloße Beschreibung des Bildinhaltes. Witz und Scharfsinn sowohl des Künstlers, der das Emblem schafft, als auch des Betrachters und Lesers sollen herausgefordert werden.

Darüber hinaus ergibt sich das Moment der 'Dunkelheit' für das emblematische Denken aus der Natur der Sache selbst. Die Natur, der Ausgangspunkt der Emblematisierung, ist in sich dunkel und hintergründig: sie repräsentiert - wie das Emblem - stets mehr, als auf den ersten Blick in Erscheinung tritt. Vor allem auch: jedes Stück Natur vereinigt in sich eine große Zahl von Sinnbezügen, womit alle Teile des Kosmos miteinander verbunden werden. Diese Sinnbezüge zu erfassen, stellt sich als Aufgabe der emblematischen Weltsicht in ihrer voll entwickelten Form. Daß das Zentrum dieses emblematischen Erkenntnis der Welt die von der Bibel geprägte, christliche Theologie in ihrer spätmittelalterlichen Form war, bedarf kaum einer besonderen Hervorhebung. Waren es doch schon im christlichen Altertum vor allem die Bibelerklärer und Prediger, die symbolisches und allegorisches Denken einsetzten, um das Kulturgut und die Wissenschaften der Antike der christlichen Botschaft dienstbar zu machen.

Eines der typischsten Erzeugnisse dieses Denkens - dazu noch von besonderer Bedeutung für das Thema dieser Dissertation - ist der Physiologus, der einem christlichen Gelehrten des 2. Jahrhunderts aus dem Raume von Alexandrien zugeschrieben wird.<sup>52)</sup> In diesem Werk wird das zoologische Wissen der Antike, soweit es

von allgemeinem Interesse war, zusammengetragen und durch Aneinanderreihung von Bibelzitate, in denen die betreffenden Tiere genannt werden, als Allegorie moralischer und geistlicher Wahrheiten dargestellt. Die zahllosen Erweiterungen, Übersetzungen und Bearbeitungen von Bestiarien haben unmittelbar auf die Emblemkunst eingewirkt. Eine große Anzahl von picturae verwendet ohne Abänderungen Bilder aus schon bestehenden, illustrierten Bestiarien, während die subscriptiones weitgehend Gebrauch vom Text des Physiologus oder einer seiner Bearbeitungen machen. Tierallegorese und Tiersymbolik scheinen sich am leichtesten in die Emblemantik überführen zu lassen. Das Tier steht zwischen dem Ding, das rein passiv gedeutet wird und dem Menschen, der aktiv (oft sehr willkürlich!) deutet. In ganz besonderem Sinne besitzt das Tier als res picta verweisende Kraft und wird somit zur res significans.<sup>53)</sup>

Ebenso kann die res significans - im besonderen Sinne die Abbildung des Tieres - nicht durch den Bezug zu einer subscriptio ausgeschöpft werden. Henkel-Schöne sprechen in diesem Zusammenhang von einem "ganzen Feld emblematischer Bedeutungen", die von den Emblematikern um ein und dasselbe Emblem bild produziert wurden.<sup>54)</sup> Durch die Vermehrung der Bedeutungen, die Erfindung immer neuer Bezüge

gerät jedoch das Prinzip des emblematischen Denkens in Gefahr, als Freibrief für willkürliche Deutung benutzt zu werden, und schließlich das emblematische Weltverständnis ad absurdum zu führen.<sup>55)</sup>

Daß dies tatsächlich geschehen ist, wissen wir. Trotzdem müssen wir bereit sein, das Anliegen der emblematischen Welterkenntnis im Rahmen des barocken Lebensverständnisses ernst zu nehmen. Sehr treffend haben Henkel-Schöne dieses Anliegen beschrieben:

"Dem Beschauer der emblematischen Bilder und Leser ihrer Epigramme setzt sich die Wirrnis des Seienden in ein Gefüge von Sinnfiguren um; ihm zeigt sich noch einmal ein von Bedeutungszusammenhängen und ewigen, wahren Bestimmungen durchwirktes Universum, in dem das Vereinzelte bezogen, die Wirklichkeit sinnvoll, der Lauf der Welt begreifbar erscheint, und die in Analogien gedeutete Welt so zum Regulativ des menschlichen Verhaltens werden kann. Diese emblematische Verweisungs-, Entsprechungs- und Lebenslehre ist wohl nicht mehr Zeugnis eines unangefochtenen Vertrauens in die kosmische Ordnung, sondern eher ein Ausdruck des menschlichen Versuchs am Beginn der Neuzeit, sich zu behaupten gegen eine undurchschaubar werdende, chaotische Welt. In sol-

chem Bemühen, scheint es, ruft die Emblematic noch einmal das Ordnungsdenken des Mittelalters und seine Erkenntnismittel zu Hilfe; leistet Widerstand, hegt Hoffnung, trägt utopische Züge".<sup>56)</sup>

So gesehen, können wir manches in der barocken Emblematic finden, das uns anspricht und anregt. Unsere Zeit ist wieder hellhörig geworden für symbolhaftes Erkennen, und auch wir bemühen uns, in das Chaos der zusammenhangslosen Elemente unserer Welt Ordnung zu bringen durch Bezugssysteme, die auch Wertelemente enthalten. Selbst die Erkenntnismittel des Mittelalters, die hier zitiert werden, scheinen erneut zu Ehren zu kommen. Sulzer wirft die interessante Frage auf,<sup>57)</sup> ob das emblematische Denken aus der Beschäftigung mit dem Universalienproblem entstanden sei, das im Mittelalter - unter dem Einfluß des arabisch rezipierten Plato - die größten Geister beschäftigte. Rein historisch gesehen, kann eine Verbindung zwischen Emblematic und Philosophie des Mittelalters im Werk des Albertus Magnus angenommen werden, der vor allem von alchemistisch interessierten Emblematicern viel gelesen wurde, und der das oben beschriebene 'emblematische Weltverständnis' vorwegnimmt. Seine Definition der Universalien läßt

sich in sehr interessanter Weise in Parallele setzen zum Idealtyp des Emblems. In Sulzers Formulierung der Parallelen sieht dies so aus:

Universalialia sunt:	Parallelele im Emblem:
<u>ante rem</u> :	<u>inscriptio</u> (enthält sätzenhaft oder als Stichwort die allge- meinste Formulierung.)
<u>in re</u> :	<u>pictura</u> (bildliche Konkretisierung des in der <u>inscriptio</u> Gemeinten)
<u>post rem</u> :	<u>subscriptio</u> (Applika- tion der in Wort und Bild dargestellten Idee)

Für Sulzer wird damit "der synthetisierende Charakter des Emblems deutlich, das sich zu einem Gesamtkunstwerk in nuce entwickelt, an dem auch die Musik beteiligt sein kann".<sup>58)</sup>

#### 4. Das Verhältnis von Wort und Bild: eine Kontroverse

Zwischen Sulzer und Schöne, die beide des öfteren schon als Autoritäten auf dem Gebiet der Emblemforschung angeführt wurden, kam es in den letzten Jahren zu einer, wie es scheint, unnötig heftigen Kontroverse über das Verhältnis von Wort und Bild im Emblem. Daß diese Streitfrage Parallelen in früheren Jahrhunderten hat, sei hier nur kurz vermerkt.<sup>59)</sup> Wahrscheinlich hat die Diskussion einen Punkt erreicht, der in sich nicht mehr eindeutig zu klären ist. Der Sachverhalt ist folgender: In seinem inzwischen zum Standardwerk gewordenen Buch Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock schreibt Schöne zu diesem Thema:

" So stellen die pictura und die an ihrer abbildenden Leistung mitwirkenden Textteile des Emblems dar, was tatsächlich, oder doch der Möglichkeit nach, existiert, was zwar nicht immer, oder noch nicht vor Augen stehen muß, aber jederzeit doch in den Gesichts- und Erfahrungskreis des Menschen treten könnte. Neben der ideellen Priorität der emblematischen pictura (gegenüber der subscriptio), ja als Voraussetzung solcher Priorität bestimmt eine potentielle Faktizität seines Bildinhaltes das Emblem".<sup>60)</sup>

Sulzer, in direkter Auseinandersetzung mit Schöne, ist der Ansicht, daß es "wenig Sinn hat, bei einer phänomenologischen Beschreibung des Emblems als synthetisierender Kunstform nach dem Primat von Sprache oder Bild zu fragen".<sup>61)</sup> Überhaupt hält er es für "müßig, nach dem symbolischen Charakter des Emblems zu fragen, wie dies vor allem in deutschen Untersuchungen geschieht, die von Schönes Buch ausgehen". Sulzer glaubt, es sei eine "sonderbare Konfusion" vorherrschend: "Einerseits wird das Emblem unter Mißachtung seiner pictura-poesis Struktur zu den autonomen literarischen Kunstwerken gezählt, andererseits soll es auf vergleichbarer Stufe mit Allegorie und Symbol stehen". Und der Autor schließt mit der Bemerkung: "Es ist denn auch nie befriedigend gelungen, das Emblem zwischen Allegorie und Symbol als eigene Form zu etablieren".<sup>62)</sup>

Jöns, der sich aus der Kontroverse heraushält, klammert sich an das Stichwort "Verbildlichung"...

"Allegorisierung in dem Sinne, daß Geistiges versinnlicht wird". Er scheint sich jedoch gegen Schöne zu stellen, wenn er schreibt:

"Der Gehalt ist das Vorhandene, zu dem ein Bild gesucht wird...  
Indem das Emblem auf ein durch Ver-  
rätselung gewonnenes Spannungsverhältnis von Bild und Bedeutung zielt  
und dies Formgesetz als das Primäre

gilt, offenbart es sich in seiner  
äußersten Möglichkeit als Sinnspiel...  
Das Ding oder die Realität, die das  
Bild darstellt ... erhält eine Bedeu-  
tung, die im Belieben des Erfinders  
steht".<sup>63)</sup>

Jöns findet es also, im Gegensatz wiederum zu Sul-  
zer, sinnvoll, nach der Priorität von Wort und  
Bild zu fragen und gesteht dem "Gehalt" (Text)  
den Vorrang zu. Alle drei Autoren können selbst-  
verständlich Belege für ihre Meinung anführen.  
Schöne zielt mit seiner Analyse den "Idealtyp"  
des Emblems an:

"Für diesen Idealtypus entspräche  
der potentiellen Faktizität der  
Res picta eine ideelle Priorität  
der Pictura gegenüber der Subscriptio  
in dem Sinne, daß die Bedeutung des  
Emblems, die Lebensweisheit, Verhal-  
tensregel, Morallehre, die es ent-  
hält, nicht willkürlich erfunden,  
sondern - sei sie auch vorgegeben -  
als eine der Res significans inne-  
wohnende aufgefunden und entdeckt  
wird. Über die tatsächliche Entste-  
hungsgeschichte ist damit nichts ent-  
schieden. Gleichgültig, ob Alciatus  
von den Epigrammen der griechischen  
Anthologie ausgeht und ihnen die  
Bilder nachträglich hinzufügen läßt,  
oder ob spätere Emblematischer, wie  
man im Einzelfalle weiß, ihre Anre-

gung vom Bilde, von der Beobachtung eines Sachverhaltes empfangen, dessen verweisende Kraft und Bedeutsamkeit ihnen bewußt wurde: das Emblem setzt die Pictura als ein auszulegendes Stück Wirklichkeit der Deutung durch die Subscriptio voran und nötigt den Betrachter und Leser, die Priorität des Bildes anzunehmen".<sup>64)</sup>

Dazu wäre folgendes zu bemerken: Schönes Eingeständnis, daß (wie z.B. Alciato) der Emblematischer oft vom Text ausgeht und ein Bild dazu anfertigen läßt, schwächt seine Position grundsätzlich. Das Emblem als solches existiert nicht - es gibt nur Embleme, die von Menschen geschaffen wurden. Und dabei scheint es nicht gleichgültig zu sein, wie der menschliche Schöpfer vorgeht. Aus dem Vorgang des Schaffens erst läßt sich das Geschaffene verstehen. Der Gebrauch einer ungewöhnlichen (und irreführenden) Terminologie - "potentielle Faktizität" - erschwert weiterhin eine Klärung der Frage. Jöns, der in der Epigrammatik die Vorform der Emblematischer sieht, ist konsequent, wenn er - wie im Falle Alciato tatsächlich erwiesen - den Text als Primär ansieht, zu dem nach Belieben des Emblematischers schon bestehendes Bildmaterial gegeben wird, oder nach seinen Anweisungen neues angefertigt wird, dem er durch seine Interpretation den sonst fehlenden, eindeuti-

gen Sinn gibt. Sulzer hat grundsätzlich Recht, die Schwächen solcher Theorien aufzuweisen, soweit sie allgemeine Gültigkeit beanspruchen. Daß es im Einzelfall wichtig sein kann, zu wissen, ob der Emblematischer von einem Text ausging, um ein Bild zu suchen, oder von einem Bild, zu dem er einen Text verfertigte, ist jedoch nicht zu leugnen. Dies ist keine Prinzipienfrage, sondern historische Faktenfindung. Man wird also in jedem Einzelfall nachprüfen müssen, was zuerst war: Bild oder Text. Prinzipiell hat Sulzer Recht. Vom emblematischen Verständnis her darf es keine Priorität von Bild oder Wort geben: das Emblem wird durch die Wechselseitigkeit und ideelle Gleichwertigkeit (und Gleichzeitigkeit) von Bild und Wort konstituiert. Das Besondere des Emblems ist es ja gerade, daß es nicht Bild + Wort, oder Wort + Bild ist - wobei selbstverständlich zeitlich immer ein Element vor dem anderen vorhanden sein muß -, sondern Wort-Bild, Bild-Wort, eine neue Einheit, die mehr ist als die Summe der Teile, aus denen es zusammengesetzt ist. Das Emblem als Emblem soll leisten, was weder Wort noch Bild allein vermögen: es soll eine Stufe von Erkenntnis verfügbar machen, die die Intensität des Bildes mit der Klarheit des Begriffes vereint. Eine letzte Überlegung noch, ehe der eigentliche Hauptteil in Angriff genommen wird: eine Über-

legung, die den Sinn dieser Arbeit im voraus erhellen soll. Bei aller Freiheit, die sich die Emblematiker nahmen, Bilder und Texte zu Emblemen zu kombinieren, soll doch nicht übersehen werden, daß sie vielfach Materialien verwandten, die in sich schon symbolträchtig waren und selbst eine lange Überlieferungsgeschichte hatten. Es war ja doch auch die Absicht der Emblematiker, die Urweisheit der Menschheit, die ihnen z.B. in den Hieroglyphen zur Verfügung zu stehen schien, wieder lebendig zu machen, oder auch die Dinge, wie sie etwa der Physiologus beschrieb, selbst ihre Lehren erteilen zu lassen. Mit anderen Worten: es ist für das Verständnis der Emblemantik nicht unwichtig, der Vorgeschichte der Bilder sowohl als auch der Texte nachzugehen. Wenn sich im Laufe der Untersuchung solch einer Vorgeschichte dann, wie in unserem Falle, erweist, daß das Emblem Einflüsse vieler Kulturen und geschichtlicher Epochen in sich vereinigt, läßt sich so manche Einsicht gewinnen in die einem Symbol inwohnende Logik, in die Art und Weisewie Motive und Symbole von einem Kulturkreis in den anderen wandern; und vielleicht auch in die psycho-physischen Zusammenhänge, aus denen emblematisches Denken zu allen Zeiten gespeist wird.

ANMERKUNGEN:

- 1) Es war besonders Winckelmann und seine Kritik an der Emblemkunst, die dieser die Existenzberechtigung bestritt. Einzelheiten bei: Henkel-Schöne (H-S), Emblemata: Supplement, Stuttgart 1967, 'Vorbemerkungen der Herausgeber', S.VIIIff und M.Windfuhr: Die Barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker, Stuttgart 1966
- 2) D.Sulzer: 'Zu einer Geschichte der Emblemtheorien' in: Euphorion Bd.64, 1970, S.23
- 3) Es wird weithin, wenn auch nicht widerspruchlos, angenommen, daß Andrea Alciato 1521 eine nicht mehr erhaltene Sammlung von Emblemen veröffentlichte. Im Jahre 1531 folgte dann sein in Augsburg gedrucktes und dem Humanisten Peutingen gewidmetes Hauptwerk: Liber Emblematum, das in vielen Sprachen und Auflagen erschien. Einzelheiten in der von D.W.Jöns : Das Sinnbild. Studien zur allegorischen Bildlichkeit bei A.Gryphius, Stuttgart 1966, S.3 unter Nr.1 und Nr.2 erwähnten Literatur.
- 4) I.Kant arbeitete mehr als zehn Jahre an diesem Werk, das selbstverständlich nicht als Polemik gegen Alciato verstanden werden soll.
- 5) J.G.Herder: Sämtliche Werke Bd.16, S.160 ff
- 6) D.Sulzer, op.cit.S.42

- 7) ibidem.
- 8) W.D.Jöns, op.cit.S.29 zitiert Lewis wie folgt:  
"Symbolism is a mode of thought, but allegory is a mode of expression. It belongs to the form of poetry, more than to its contents, and it is learned from the practice of the ancients".
- 9) W.D.Jöns, op.cit.S.29 ff
- 10) P.M.Daly: "Zu den Denkformen des Emblems" in:  
Akten des V.Internationalen Germanisten-Kongresses, Cambridge 1975, Bern 1976, S.90-102
- 11) ibidem, S.91: "Ich versuche, die Bezeichnung "emblematisch" in der Benennung der Denkformen nach Möglichkeit zu vermeiden, um gewissen Vorurteilen aus dem Weg zu gehen. Unter der "typologischen" Denkform verstehe ich die "emblematische" Denkform, welche Schöne und Jöns zu der grundlegenden Denkform des Emblems erheben. Diese dem typologischen und exegetischen Verfahren des Mittelalters verpflichtete Denkform beansprucht und setzt eine Art semantischer oder symbolischer Verbindlichkeit voraus. Vielleicht wäre "signifikative" eine passendere Bestimmung. Diese Denkform betrachte ich als eine, nicht die grundlegende Denkform des Emblems".
- 12) D.W.Jöns, op.cit.S.13
- 13) ibidem,S.41

- 14) Zitiert bei Jöns, op.cit. S.15
- 15) Siehe Bibliographie unter Schöne, Sulzer, Jöns!
- 16) Darauf weist vor allem Jöns hin, der die Epigrammatik zum Ausgangspunkt seiner Untersuchungen macht.
- 17) Dies betont besonders Sulzer, in dem er Schöne vorwirft, er habe die Abhängigkeit der Emblemtheorien von den Impresentraktaten übersehen: op. cit. S.46
- 18) D.Sulzer, op.cit.S.15 zitiert zustimmend Mario Praz, der schreibt: "between an emblem of Alciati (sic!) and an epigram of the anthology there is a difference only in name".
- 19) M.Praz: Studies in 17th Century Imagery, Bd.I London 1939, S.18
- 20) D.Sulzer, op.cit. S.23f
- 21) ibidem, S.24
- 22) M.Praz: "Emblemi e Ingegne" in: Enciclopedia dell' Arte Venezia-Roma 1958, Sp.793f
- 23) Filippo Fasanini veröffentlichte eine mit einem lateinischen Kommentar versehene Übersetzung der Hieroglyphica im Jahre 1517 in Bologna und hob ihren Wert als "Schatzkammer für poetische Erfindungen" hervor.

- 24) Verfaßt wurde das Werk schon im Jahre 1467; es ist ein Beispiel für die von vielen damals geübte Kunst des "hieroglyphice scribere" und bringt schon ganze Sätze darstellender Illustrationen.
- 25) Henkel-Schöne, op.cit. S.XI
- 26) Die erste Auflage von 1531 enthielt einhundertvier Embleme. Spätere Auflagen bis zu zweihundertzwölf. Vgl. Jöns: Das Sinnenbild, S.13f
- 27) Es sind genau sechsundvierzig!
- 28) D.Sulzer, op.cit.S.41
- 29) D.Sulzer, op.cit. S.50; vgl. auch Henkel-Schöne, op.cit. S.XII: "Impresen, denen man ein Epigramm hinzufügt, werden zu Emblemen, Emblemata hingegen, durch entsprechende Verkürzung, zu Impresen umgebildet".
- 30) W.D.Jöns, op.cit. S.20ff; diese Regel wird jedoch nicht von allen Emblematikern beachtet. So findet man in der Praxis sowohl Motti, als auch Deutungen, in denen das Bildmotiv genannt wird.
- 31) Als "Leib" wird die figürliche Abbildung verstanden, als "Seele" die dazugehörigen Worte. Diese anschauliche Beschreibung des Verhältnisses von Wort und Bild weist gleichzeitig auf die jahrhundertealte Problematik der Seele-Körper Beziehung.

- 32) P.Giovio: Dialogo dell'Imprese Militari et Amoroze, Venezia 1556, S.6f
- 33) J.Sambucus: Emblemata, Antwerpen 1564, S.3f
- 34) W.D.Jöns, op.cit.S.18f
- 35) M.Windfuhr: Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker., Stuttgart 1966, S.95f: "...läßt sich ein Emblem ohne große Schwierigkeiten vollständig in Literatur verwandeln. Es ist daher nur konsequent, wenn einige spätbarocke Theoretiker, besonders Reimann, als eine besondere Gattung die 'emblematischen Verse' einführten, bei denen die Dreiteiligkeit des Emblems konsequent nachgeahmt werden sollte".
- 36) Henkel-Schöne, op.cit. S.XIII f
- 37) W.D.Jöns, op.cit. S.56
- 38) ibidem.
- 39) op.cit. S.58 ; weiter oben (S.44) führt Jöns aus: "Aus dieser ... pansophischen Fragerichtung (als deren Hauptvertreter er Jakob Böhme herausstellt) in der Schöpfung und ihrer Zeichenschrift das Ewige zu erkennen, erwächst nun jene als Denkform bezeichnete Emblemantik".
- 40) Vgl. Reinhold Grimm: Marxistische Emblemantik. Zu Bertold Brechts 'Kriegsfibel', und andere zeitgenössische Werke, zit. bei Sulzer, op.cit. S.42, Anmerk.75

- 41) D.Sulzer, op.cit. S.37: "Die Kombination von Bild und Wort und der ihr zugrundeliegende Gedanke der Synaesthesie bildet die Form, in der sich Offenbarungen des Göttlichen vollziehen". Der Vf. bringt eine Reihe von Beispielen für diese Art des Vorgehens, u.a. aus der Mnemotechnik: "Der Erfinder der Mnemotechnik soll derselbe Simonides von Keos sein, dem das Wort von der Malerei als stummer Poesie und der Poesie als sprechender Malerei zugeschrieben wird, das in der horazischen Formulierung nahezu in jeder zeitgenössischen Äußerung zur Imprese und zum Emblem angeführt wird..."
- 42) W.D.Jöns, op.cit. S.8
- 43) Jakob Typotius: De Hierographia, Prag 1618 (posthum); derselbe Autor ist auch Herausgeber des Sammelwerkes: Symbola Divina et Humana, Prag 1601-03
- 44) Typotius will auch die Priorität der Bilderschrift vor der Buchstabenschrift beweisen: "Longe enim ante Symbola...Hieroglypta extiterunt"
- 45) W.D.Jöns, op.cit. S.48
- 46) Jöns erwähnt, daß das über tausendseitige Werk bis 1714 sieben Auflagen erlebte.
- 47) Neben dem 'sensus historicus seu literalis' (den Luther allein gelten lassen wollte!) kannte die patristisch-scholastische Exegese

- einen 'sensus spiritualis', der dreifach unterteilt war in einen 'sensus allegoricus', 'sensus tropologicus', und 'sensus anagogicus' .
- 48) Henkel-Schöne, op.cit.S.XV
- 49) Patrologia Latina (PL)177, 205 b
- 50) Z.B. Filippo Picinellis Mondo simbolico, Milano 1635 und Hieronymus Laurentus Silva allegoriarum totius Sacrae Scripturae, Barcelona 1570
- 51) Als Musterbeispiel mag der große Gelehrte Ulisses Aldrovandus gelten, der in seinen vielbändigen, wissenschaftlichen Werken über das Tierreich, neben der naturwissenschaftlichen Beschreibung stets auch die spirituelle Bedeutung, die moralische Nutzenanwendung und die entsprechenden Embleme und Impresen bringt.
- 52) Zur Textgeschichte des Physiologus vgl. die Standardausgabe und Einführung von S.Sbordone, Mailand 1937; mehr über den Physiologus im dritten Teil der These.
- 53) Henkel-Schöne, op.cit.S.XV: "Fast immer auch verbinden sich Tierbeschreibung, Sachdarstellung und darauf gründende typologische Auslegung, so daß die emblematische Form hier schon deutlich vorgebildet scheint. Viele 'res pictae' der Emblembücher finden sich bereits im Physiologus".
- 54) ibidem,S.XIII

- 55) Wenn Bohuslaus Balbinus schreibt, "Nulla res est sub Sole quae materiam Emblematis dare non possit" (Verisimilia 1710) zit. bei H-S, op.cit. S. XII, so kann das ins Uferlose und Unsinnige gesteigert werden.
- 56) Henkel-Schöne, op.cit. S. XVI
- 57) D. Sulzer, op.cit. S. 39
- 58) ibidem.
- 59) Der mittelalterliche 'Universalienstreit', der schließlich in die Kontroverse zwischen 'Nominalisten' und 'Realisten' einmündete, bildet sowohl thematisch als auch formell eine ziemlich genaue Parallele zu dieser Polemik.
- 60) A. Schöne: Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock, Stuttgart <sup>2</sup>1967, S. 28
- 61) D. Sulzer, op.cit. S. 40
- 62) ibidem, S. 39
- 63) W. D. Jöns, op.cit. S. 27
- 64) Henkel-Schöne: Emblemata: Supplement; Vorbemerkungen S. XV

## II. DAS EINHORN IN DER EMBLEMATISCHEN LITERATUR

### 1. Abbildungen und Texte:

#### a) Einhorn reinigt mit seinem Horn eine Quelle von Schlangen :

Camerarius führt als erstes Einhorn-Emblem dieses an: 1)

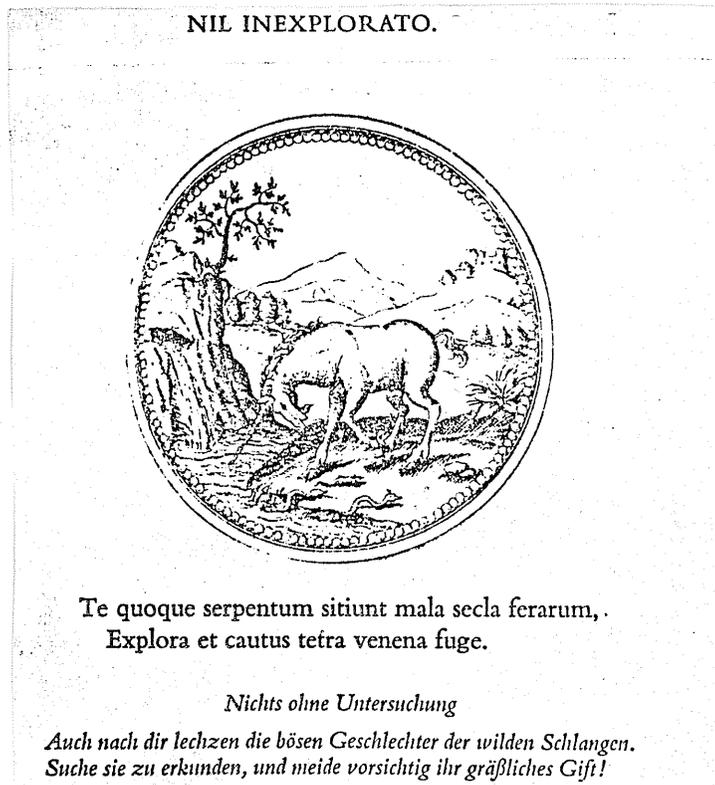


Abbildung 1

Das Einhorn gilt hier als Sinnbild der Umsicht:

Gefährlichen Schlangen gleichen die übelwollenden Menschen, vor denen man sich hüten soll.

Wir haben hier einen Idealtyp des typologischen Emblems vor uns: Die inscriptio stellt eine allgemeine Maxime auf; die pictura, die das ungewöhnliche Schauspiel eines mit seinem Horn in eine Quelle tauchenden Einhorns darstellt, wird erhellt durch die subscriptio, die ihrer-

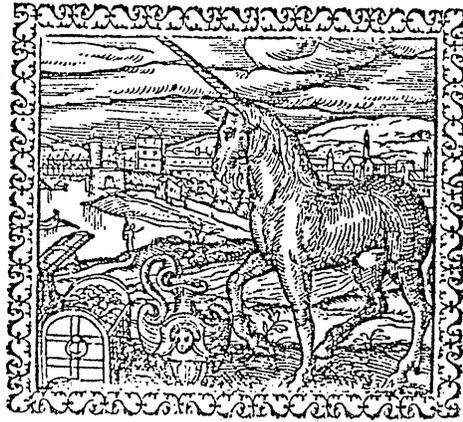
seits den Inhalt des Bildes in didaktischer Weise ent-  
schlüsselt.

b) Einhorn neben einer Truhe mit Schätzen:

Thematisch dem vorigen Emblem nahestehend, wenn auch mit völlig verschiedener pictura, ist das folgende, von Sambucus als erstes angeführte Einhorn-Emblem: 2)

PRETIOSUM QUOD VTILE.

Ad Achillem Maphacum.



Wert des  
Nützlichen

MVLTa solent homines precio dignari et alto  
Rara, quod et longis aduehat vnda locis.  
Vana superstitio, communi dignaque risu,  
Hoc rarum cornu sed probat vtilitas.  
Nam quibus est animus poclis miscere venena,  
Omne malum praesens haec medicina vetat.  
Regum thesauros ornat, preciumque rependit:  
Hi sumptus laudem non meruere leuem.

*Kostbar ist, was nützlich ist*

*Die Menschen halten gewöhnlich vieles eines hohen Preises wert, was selten ist und aus entfernten Gegenden über das Meer herangebracht wird. Ein leerer Wahn, wert des allgemeinen Gelächters! [Den Wert] dieses seltenen Hornes dagegen beweist seine Nützlichkeit. Denn wenn jemand im Sinn hat, Gift in einen Trunk zu mischen, verhindert die Gegenwart dieser Arznei alles Übel. Es ist das Schmuckstück königlicher Schätze und macht sich bezahlt. Diese Verschwendung hat großes Lob verdient.*

Abbildung 2

Was hier im Mittelpunkt des Interesses steht, ist nicht so sehr das Tier, sondern vielmehr sein Horn. Dieses Horn ist den hohen Preis wert, der dafür bezahlt wird, weil

es großen Nutzen bringt. Es ist imstande, Gift zu neutralisieren. Darum ist es 'das Schmuckstück königlicher Schätze'.

c) Einhorn legt seinen Kopf in den Schoß einer Jungfrau:  
Eine völlig neue Thematik wird mit dem Einhorn in der zweiten Darstellung bei Camerarius verbunden: 3)

HOC VIRTUTIS AMOR.



Quem non vincat amor castae virtutis et ardor:  
Virtus tanta potest, vincat ut illa feram.

*Das bewirkt die Liebe zur Tugend.*

*Wen wohl könnte nicht die brennende Liebe zur Keuschheit unterwerfen? Diese so wunderbare Tugend ist mächtig genug, selbst das wilde Tier zu bezwingen.*

### Abbildung 3

Das Einhorn symbolisiert hier die **M**acht der Keuschheit. Den Hintergrund bildet eine weitverbreitete, (später im Einzelnen zu behandelnde Überlieferung, bei der der Akzent abwechselnd auf der Tugend der Keuschheit (des abgebildeten Mädchens) und dem Wert des Hornes des Einhorns liegt. Die subscriptio unseres Emblems greift nur das erste Motiv auf. Im folgenden Emblem sehen wir dann die Kombination beider Motive.

d) Einhorn stößt sein Horn in den Boden:

Trotz der sehr verschiedenen pictura steht dieses Emblem dem vorausgehenden in der Thematik sehr nahe: 4)

VICTRIX CASTA FIDES.

Ad Davidem Chytraeum.



Casta pudicitiae defenstrix bellua: cornu  
Vnum quae media fronte, nigrumque gerit:  
Thesaurus ornans regum, preciumque rependens:  
(Nam cornu praesens hoc leuat omne malum)  
Fraude capi nulla, nulla valet arte virorum  
Callida: nec gladios, nec fera tela pauet:  
Soli in gremio requiescens sponte puellae:  
Foeminea capitur, victa sopore, manu.  
Mens studiosa Dei, studiosa pudoris honesti:  
Dum rectum vitae carpere gaudet iter:  
Nil curat fraudes hominum, nil verba malorum:  
Nec timet hostiles debilitata metus:  
Soli credit domini se sponte fauori:  
Inque deo requie vult meliore frui.

Felix, qui vitae spem certam ponit in vno,  
Mortuus, et viuus, tempus in omne Deo.

*Reine Treue ist Siegerin*

Das reine Tier, Beschützer der Keuschheit, das ein einziges schwarzes Horn mitten auf der Stirn trägt, welches die Schätze der Könige ziert und seinen Preis wert ist, denn dieses Horn lindert durch seine Gegenwart alles Übel, kann durch keinen Betrug gefangen werden, durch keine List schlauer Männer; nicht Schwerter noch wilde Geschosse fürchtet es. Nur im Schoße eines Mädchens ruht es von selbst und läßt sich, besiegt vom Schlaf, von weiblicher Hand greifen. Ein Sinn, der auf Gott bedacht ist und auf ehrenhafte Scham, kümmert sich – solange er sich freut, den rechten Lebensweg zu gehen – nicht um die Listen der Menschen und die Worte der Bösen, noch fürchtet er verzagt feindliche Einschüchterungen. Er vertraut sich gern der Gunst eines einzigen Herrn an und begehrt, in Gott die schönste Ruhe zu genießen. Der ist glücklich, der die sichere Hoffnung seines Lebens auf den Einen setzt, in Tod und Leben, zu jeder Zeit – auf Gott.

Abbildung 4

Bei diesem Emblem fällt die Länge der subscriptio auf, sowie die Beziehungslosigkeit zwischen pictura und subscriptio. In diesem Falle versäumt das Bild, den Inhalt des Textes zu erhellen; und auch der Text wäre ebensogut verständlich (vielleicht sogar besser) ohne das vorausgehende Bild. Die Thematik ist eine Verbindung zwischen den beiden vorhergehenden. Die subscriptio wiederholt (mit leichten Umstellungen) einen Teil der subscriptio von Abbildung 2, nimmt das Thema von Abbildung 3 auf, und allegorisiert diese Allegorie noch einmal in Richtung Gottvertrauen. Das Einhorn wird in den Schlußzeilen als Symbol Gottes gedeutet, auf den man vertrauen soll, um vor allen Gefahren geschützt zu sein.



e) Einhorn in Pferdegestalt:

Das Thema dieses, aus der Emblemsammlung des Seavius stammenden Sinnbildes hat nichts mit den vorhergehenden gemein.<sup>5)</sup>

Inscriptio: "Prae Oculis Ira"

Pictura: leider nicht vorhanden bei 'Henkel-Schöne' !

Subscriptio:

Considerada anduva la Naturaleza  
con el Unicornio.

Entre los ojos le puso las armas de  
la Ira.

Bien es menestrer, que se mire a dos  
luzes esta passion

Tan tyrana de las acciones, tan Senora  
de los movimiento del animo -

Con la misma llama, que levantase  
des lumbra.

El tiempo solamente la diferencia  
de la locura.

En la Ira no es un Hombre el mismo,  
que antes ... -Si los Principes se  
viesen, quando estan airados, cono-  
cerian, que es decompostura indigna  
de la Magestad, cuyo sosiego, y dulce  
armonia de las palabras y de las  
acciones mas a de atraer, que espantar,  
mas a de dejar amarse, que hazerse  
temer.

Reprima pues el Principe los efectos

de la Ira, y sino suspenda su furor,  
y tome tiempo para la execucion,...

Die Übersetzung lautet: (nach 'Henkel-Schöne')

In dem Einhorn ist die Natur wunder  
sorgfältig/und klug gewesen; zwischen  
den Augen hat sie ihm die waffen des  
zorns gepflanzet. Gantz nohtwendig  
ist es daß man beide augen in diser  
zuneigung offen habe/ welche so ge-  
waltig über die bewegung des gemuhts/  
herrschet. Eben daß fewer so solches  
entzündet benimbt jhr daß Liecht.

Zwischen dem zorn und unsinnigkeit  
ist nichts darzwischen als eine kleine  
zeit. Der zornige Mensch ist nit der/  
welcher er zuvor war/...

Wan die zornige Fürsten sich selbst  
mit eigenen augen sehen thäten/ so  
wurden sie eine gestalt welche einer  
solchen Majestät nit wol anstehet  
sehen. Deren Santfftmuht und susse  
zusammenstimmung der wörter sol viel  
lieber die gemüter an sich ziegen/  
als erschrecken; liebe erwecken als  
förcht. Es halte derowegen ein Furst  
mit dem heftigen zorn inne. So er  
es aber nit thun konte/ so enthalte  
er sich von dem wüten/ und schiebe  
die volziehung auf/...

Das Einhorn dient hier zur Versinnbildlichung des  
(beherrschten) Zornes. Häufiger noch wird dieses

Thema durch das Nashorn dargestellt, das in entsprechenden Posen ('Nashorn wetzt Horn am Felsen'; Nashorn speißt Bären auf' etc.) abgebildet ist. Die sprichwörtliche Wildheit des Einhorns ist der Ausgangspunkt, um eine überraschende Moral daraus zu ziehen: nicht der Zorn des Einhorns, sondern die Tatsache, daß das Instrument seines Zornes zwischen den Augen, den Mitteln der Unterscheidung, steht, ist von Bedeutung. Der Ausleger des Sinnbildes liest aus der Natur des abgebildeten Wesens die Notwendigkeit, man solle zuerst überlegen und sich nicht vom Zorn blind zu Handlungen hinreißen lassen.

f) Einhorn-Horn\_Himmel\_und\_Erde\_verbindend:

Unter den Sinnbildern in Des Allerheiligsten Lebens Jesu Christ: Sechs Andächtige Betrachtungen von Dessen Lehren und Wunderwerken Durch Dessen innigste Liebhaberin und eifrigste Verehrerin Catharina Regina Frau von Greiffenberg <sup>6)</sup> findet sich auch eines, das ausdrücklich Bezug nimmt auf das Einhorn. Vom Emblem, wie es bisher dargestellt wurde, weicht es insofern ab, als es sowohl inscriptio als auch subscriptio in deutscher Sprache bringt. Im übrigen entspricht es jedoch dem dreiteiligen Aufbau des Emblems, und durch die Wahl seiner pictura liegt es dem 'Idealtypus' des Emblems sogar näher, als viele der zuvor besprochenen Sinnbilder.

Inscriptio: "All Heÿl der Menschen"

Pictura: siehe folgende Seite, Abbildung 5.

Subscriptio:

Das einge recht Einhorn in Keuschheit  
so verliebet/  
Daß in der Jungfrau Schoos es willig  
sich gelegt/  
Von Hund und Jägern wird gehetzt/  
verletzt/ betrübet/  
Auch endlich umgebracht/ jedoch sich  
wieder reegb/ Und lebet ewiglich.  
Auf dieser Erde lebend Es/

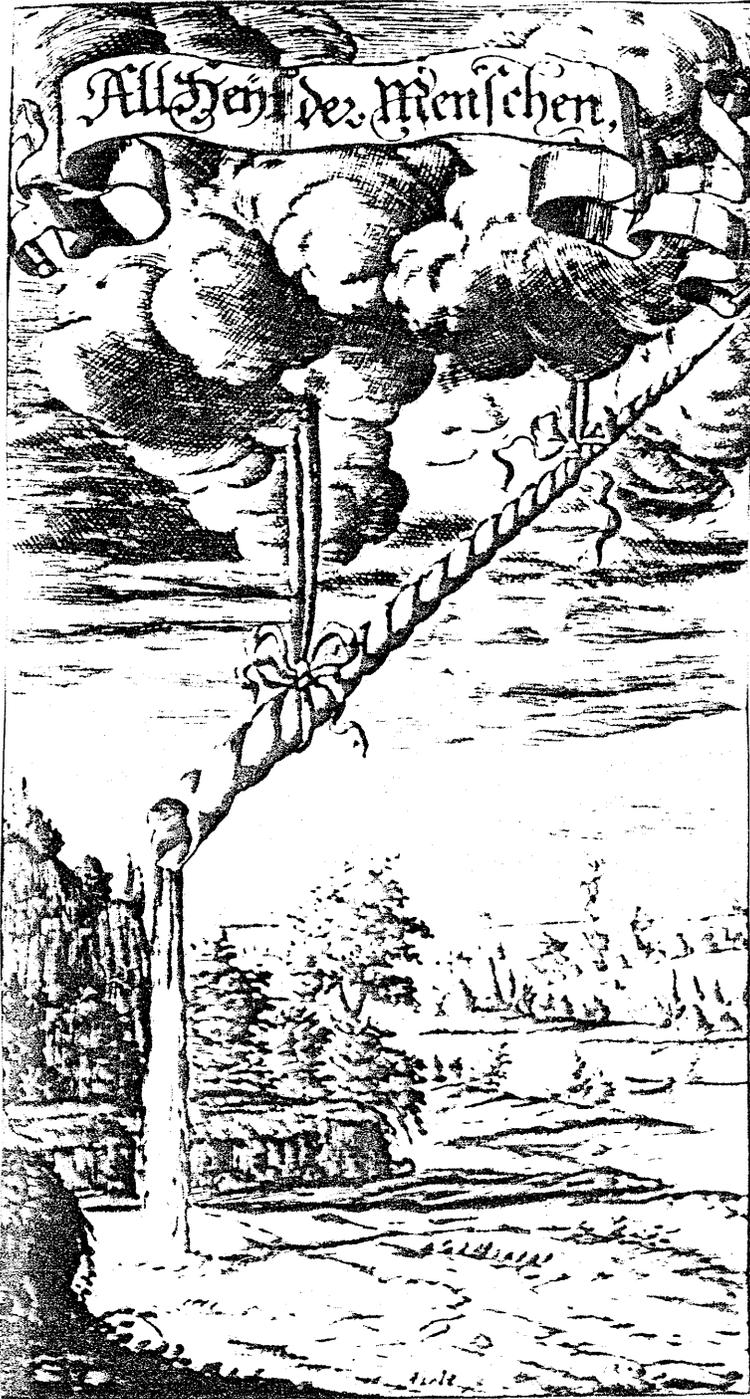


Abbildung 5

als das höchste Heyl/ vom Hīmel uns  
erscheint/  
Geboren aus der Erd/ in zwey Naturen  
schwebend Gewunden und gedreht/  
unlöslichst=fest vereint/  
Mit Gottheit=flüß'gem Heil von Mensch-  
heit auf gelöset/ Genießbar uns gemacht/  
auf Erden ausgeschütt. Er heilt nicht  
nur was kranck/ ja auch was halb ver-  
weset/ Was schon erlitten hat den  
scharffen Parcen=Schnitt.  
Kein Aussatz frißt zu tieff/ zu weit  
kein Ubel kommet. Es muß Unheilbarkeit  
selb=selbst geheilet seyn.  
Die letzten Züg ziehn ab/ die Stummheit  
selbst erstummet/ Das würcklich Heil  
ist hier/ drum weichet alle Pein.

Dieses Sinnbild greift die Thematik der Embleme unter  
c) und d) auf, allegorisiert jedoch sogleich christo-  
logisch und deutet die Einzelheiten der pictura auf  
Christus und sein Heilswerk aus. Jesu Tod und Aufer-  
stehung, sein aus göttlicher und menschlicher Natur  
geformtes Wesen, seine Mittlerrolle und seine Heils-  
aufgabe wird als wahrer Sinn des Bildes vom Einhorn-  
Horn erklärt. Das Sinnbild regt zum Nachdenken an -  
die 'Erklärung' bringt überraschende Wendungen. Wir  
haben ein echtes 'Emblem' vor uns.

## 2. Die Hauptthemen der Einhorn-Emblematik:

### a) Die Gift abwehrende Kraft des Einhorns.

Die Embleme, die den Wert des Hornes des Einhorns rühmen, da es als Gegenmittel gegen Gift und falsche, schlangengleiche Menschen lebensrettende Kraft besitze, nehmen ihren Ausgangspunkt von einem in der Barockzeit weitverbreiteten Glauben und Brauchtum. Sultan Harun al Raschid hatte Kaiser Karl dem Großen als Ehrengabe ein sechs Fuß langes Einhorn-Horn gesandt.<sup>7)</sup> Seitdem war es der Ehrgeiz eines jeden Fürsten, solch ein Horn zu besitzen. Oft wurde es bei Gastmählern öffentlich aufgestellt, um eventuellen Giftmördern zuvorzukommen.<sup>8)</sup> Auch Trinkgefäße aus dem Horn des Einhorns waren sehr geschätzt und wurden teuer bezahlt.<sup>9)</sup> Geschabtes und fein vermahlenes Einhorn-Horn wurde als Medikament zu hohen Preisen verkauft. Über die Vorgeschichte dieses Brauches soll später noch ausführlicher berichtet werden. Er hat sich erstaunlich lange gehalten, und es gab so manche Ärzte, die bereit waren, Kuren durch Anwendung von Einhorn-Medizin zu bestätigen. Eine interessante Art der übertragenen Anwendung dieses Glaubens finden wir in einem Verleger-Impressum. Jean Wynrijckx, ein Verleger aus Anvers, bildet als

Hauszeichen das Einhorn ab mit der Legende OMNIA PURA, um auszudrücken, daß er nur gute und nützliche Bücher publiziert.<sup>10)</sup> Auch Maler und Gobelinkünstler haben das Thema aufgegriffen.<sup>11)</sup>

b) Einhorn und Jungfrau:

Dieses sehr beliebte Thema hat einen vielfachen Sinngehalt. Zunächst geht es in der Darstellung auf das im Mittelalter weitverbreitete Motiv von der Einhornjagd zurück, über das später ausführlich referiert werden soll. Die Texte der beiden abgebildeten Embleme sehen darin ein Symbol für die Macht der Keuschheit. Aus den Emblemen selbst wird nicht ganz ersichtlich, warum diese Tugend so erhaben sein soll, da lediglich festgestellt wird, das Einhorn lasse sich nur von einer reinen Jungfrau fangen. Schließlich möchte man doch annehmen, daß 'reine Treue' auch in anderen Zusammenhängen ihren Wert besitzt. Hier mag lediglich angedeutet sein, daß die Emblemantik in der Aufnahme dieser uralten Mythe wesentliche Aspekte der Überlieferung ausließ und damit das Motiv verzerrte. In den früheren Einhorn-Jungfrau Darstellungen<sup>12)</sup> wird praktisch das ganze Lebensideal des spätmittelalterlichen Rittertums zusammengefaßt: Jagd und Minne! Daß kirchliche Schriftsteller das Jagd-Minne Motiv dann als Allegorie für

Christus und Maria verwandten, gab dem ganzen Komplex noch eine weitere Dimension von Bedeutungen. Eine Verbindung zwischen dem mehr praktischen Anliegen, ein Mittel gegen Gift zu besitzen und dem ideellen Wunsch, reine Treue zu preisen, wird in der subscriptio zu d) hergestellt. Wenn die 'reine Treue' die Wildheit des Einhorns gezähmt hat, und dieses schlafend seinen Kopf in den Schoß der Jungfrau legt, sägt man ihm das Horn ab, das beträchtlichen Handelswert besitzt. Dieselbe subscriptio spiritualisiert das Motiv dann noch als Allegorie des Glaubens an den einen Gott. Vorbilder dieser Darstellung finden sich durch das ganze Mittelalter in vielen Miniaturen und Gemälden. Viele der Wandteppiche stellen ganze Zyklen der Einhornjagd dar, bei denen dann, auch in den Emblemen nicht erwähnte Aspekte dieses Motivs, zur Abbildung kommen. Sehr oft wird die Allegorisierung 'Einhorn=Christus'<sup>13)</sup> so weit getrieben, daß auf Gemälden der Jungfrau Maria, die vom Erzengel die Botschaft der Menschwerdung Gottes erhält, das Einhorn als Symbol des 'Eingeborenen' mit dargestellt wird.<sup>14)</sup> Als Nebenthematik kann das Emblem 'Einhorn mit Jungfrau' auch als Symbol für die Ehe stehen.<sup>15)</sup> In dieser mehr irdischen Ausdeutung ist dann nur mehr der 'Sieg der Frau über den Mann', die 'Zähmung des Widerspenstigen' enthalten.<sup>16)</sup>

Von hier aus ist es kein großer Schritt zu der Lesart: die Frauen sind gefährlich!<sup>17)</sup> Wenn sogar das sonst so unabhängige und starke Einhorn einer Frau 'in die Falle geht', um wieviel mehr muß sich dann der labile Mann in-achtnehmen!<sup>18)</sup>

Bei kirchlichen Autoren und auf einigen Stichen Dürers wird denn auch das Einhorn als Symbol des Teufels und der Dämonen verstanden: unbeschadet der Tatsache, daß es, wie schon erwähnt, auch oft als Symbol Christi gilt.<sup>19)</sup> Dies zeigt schon die große Spannweite eines Symbols, die Freiheit der Assoziationen und die Möglichkeiten, auch Gegensätzliches zu vereinen. Wie im Laufe der weiteren Arbeit gezeigt werden wird, entsprechen eine ganze Reihe der Motive, die nicht mit dem christologischen und dem kirchlich-moralisierenden Thema in Einklang zu bringen sind, Aspekten der älteren, außereuropäischen Tradition.

c) Die Wildheit des Einhorns:

Sämtliche Beschreibungen des Einhorns betonen dessen Wildheit. Nun war dies ja keine Eigenschaft, die man verherrlichen konnte oder wollte, wie zum Beispiel die heilende oder giftabwehrende Kraft, oder die 'reine Treue'. Unser Emblem in Abschnitt e) empfiehlt denn auch nicht die Wildheit des Einhorns,

sondern verfällt auf die geniale Idee, aus der 'Tatsache', daß das Einhorn ein Horn mitten auf der Stirn, also zwischen den Augen, trägt, die Moral abzuleiten, Umsicht - durch die beiden Augen symbolisiert - solle die Handhabung von Gewalt leiten. Diese Allegorisierung ist ziemlich weit hergeholt. Wie schon erwähnt, wird als Symbol der Wildheit von den Emblematikern meist das Nashorn abgebildet, das von vielen Schriftstellern als mit dem Einhorn identisch angesehen wird. Hier ist dann nicht von Mäßigung des Zornes die Rede, sondern von der Entschlossenheit, sich zu stellen, und, sei es auch angesichts des größten Gegners (im Emblem der Elephant) , sich im Kampfe tapfer zu begegnen.<sup>20)</sup> NON EGO REVERTAR INULTUS! sagt eine inscriptio eines Nashorn-Emblems. Die dazugehörige subscriptio verkündet in bestem horazischen Pathos:

Vincere vel pulchrae laus est  
occumbere morti;  
Sed tremulo a pugna turpe redire  
gradu.<sup>21)</sup>

### 3. Höfische und christliche Ausdeutungen:

Das Einhornmotiv war dem Barock aus vielen Quellen geläufig. Im Gegensatz zu anderen Motiven ist es nicht der freien Erfindung von Barockkünstlern zuzuschreiben, sondern bot sich schon als voll entwickelte Form mit einer reichen Tradition zur Darstellung an. Die in den 'weltlichen' Emblemsammlungen hervorgehobenen Motive entstammen alle dem Interessenkreis des höfischen Milieus. Da Giftmorde bei Hofe, wenn nicht alltäglich, so doch ständig befürchtet wurden, gewann das Einhorn-Horn als Gegenmittel gegen Gift große Bedeutung. Die Jagd gehörte weiterhin zu den Haupttätigkeiten des Adligen; seltene und gefährliche Tiere zu jagen, sah man als Auszeichnung an. Das Einhorn galt sowohl als selten, als auch als überaus gefährlich. In vielen, frühen Abbildungen symbolisiert es den Tod! Die Frau stand im Mittelpunkt des gesellschaftlichen Lebens bei Hofe. Mag bei der mittelalterlichen Einhorn-Jungfrau Darstellung die 'Zähmung' des kämpferischen Ritters durch die Hand der Frau im Vordergrund gestanden haben, in der Barockzeit ist es die stete Sorge, die Frau könne ihrem angetrauten Gemahl untreu sein! Darum auch die Divergenz von Bild und Text. Im Gegensatz zu dem, was zuvor über die

'idealen Embleme' gesagt wurde, ergänzen sich im Falle des Einhorn-Jungfrau Emblems Bild und Text nicht, sondern der Text sagt alles und viel mehr, als man dem Bild entnehmen könnte.-Ebenso war im Zeitalter des Barock die unbeherrschte Willkür der absolutistischen Herrscher zum Problem geworden.

In erzieherischer und belehrender Absicht - Belehrung war ja eines der Hauptanliegen der Emblematischer<sup>22)</sup> tritt das Einhorn nun als Sinnbild dafür auf, daß Willkür mit Urteil verbunden sein muß, daß der Herrscher sich nicht einfach gehen lassen darf.

Die kirchlichen Schriftsteller der Zeit waren bestens mit den in den Emblemen dargestellten Motiven vertraut. Sie benutzten sie ihrerseits, um sie mit der seit langem geübten, allegorischen Bibelauslegung zu verbinden, und auf diese Weise ein universales, christliches Weltbild zu schaffen. Eines der wichtigsten Werke dieser Art ist das vielfach gedruckte Bibellexikon des Hieronymus Lauretus:

Silva Allegoriarum Totius Sacrae Scripturae, zuerst 1570 in Barcelona erschienen und in zehnter Auflage in Köln noch im Jahre 1681 nachgedruckt.<sup>23)</sup>

Unter UNICORNIS, RHINOCEROS - er behandelt, wie viele Emblematischer, beide Motive unter einem Titel - faßt Lauretus nicht nur zusammen, was der gebildete

Mensch der Barockzeit über diese Tiere wußte, sondern führt auch, unter Berufung auf Schrift und Kirchenväter, deren christlich-symbolische Bedeutungen an. Der Text ist lexikonartig prägnant und soll, da er für die Barockzeit typisch und autoritativ die Bedeutung des Einhorns zusammenfaßt, in ganzer Länge angeführt werden.

*Unicornis, Rhinoceros*

UNICORNIS, *q* est animal, unicum habens cornu in fronte longum, quod ad saxa limat, & ipso perforat Elephantem. Est animal moderatæ quantitatis buxei coloris, & hirsæ unguis pedis in duo, aut potius est sonipes, sed habet talum, & ab Aristotele dicitur afinus Indicus, habitat in desertis. Rhinoceros autem est animal cornu habens in nare, differens ferocitate & corpore ab unicorni, quia ille corpus habet equinum, Rhinoceros verò bovinum, unde ab aliquibus dicitur bos Ægyptius. Adversatur elephanti, cum eo pugnant, cornu prius ad saxa limato, longitudine ei similis, crura habens breviora, colore buxeus, corpore aliquantulum gibbo, aspectu horribilis, robore ingentissimo. Fertur autem in sinu Virginis fortitudinem amittere, atque ita à venatoribus capi.

Rhinoceros *r* Christum significare solet, qui omnibus prævalet virtute ac robore cœlesti, & habet unum cornu, hoc est, potentiam Patris. *Num. 23. d. 24. b. Deut. 33. c. Pf. 28.* Potest etiam Sanctos significare. Unicornes enim sunt, quorum firma spes in unum illud dirigitur, de quo dicitur. Unam petiit à Domino, hanc requiram. Designat etiam exaltationem unitatis. *Psa. 77. 91.*

Rhinoceros etiam *r* Gentilem populum significare potest. *Job. 39. d.* designat etiam potentes hujus sæculi, vel ipsas potestates, & superbos, qui volunt esse singulares, qui typho fatuæ jactationis elati, dum fallis exterius inflantur rumoribus, veris miseriis intus inanescunt. Designant etiam dæmones, & Reges malos, & Paulum, & Judæos. Et filius unicornium, est Christus natus ex Judæis, qui gloriabantur in lege, tanquam in uno cornu. *Psa. 21. 28. Isa. 34. b.*

Exod. 10.

*q Arist. de hist. animal. c. 3. de part. animal. 2. Albertus Magnus. Geor. V. c. 11. 2. 10. 7. ca. 2. Gr. 31. m. 13. r Tert. adu. Iudæos Ori. j. Nu h. 10. Bas. j. pfa 18 Luc. for. sp. 3. f. Au. j. pfa 71. 91. r Hie. j. Job 39. c. 1. 28. c.*

Der Emblematischer konnte also aus einer Fülle von Bedeutungen schöpfen, und es kam keineswegs darauf an, in der Darstellung und Ausdeutung Gegensätzliches auszuschließen. Die Eindeutigkeit des an sich vieldeutigen Bildes, die der Text erreichen soll, kann in sich auch wieder eine Fülle von verschiedenen, durchaus nicht immer harmonisierenden Ideen beinhalten. Dafür und für die dichterisch vielleicht vollkommenste christliche Aus- und Umdeutung des Einhornmotivs mag das von Catharina von Greiffenberg stammende 'Sinn-Bild' mit seiner

Erklärung dienen. Sowohl das Horn mit seiner heilenden Wirkung, als auch die Einhornjagd und das Minnemotiv kommen darin vor. Als novum - abweichend von der Einhornüberlieferung des Mittelalters - wird erwähnt, daß das Einhorn nicht nur

"Von Hund und Jägern wird gehetzt/  
verletzt/ betrübet/  
Auch endlich umgebracht/ "

sondern "sich wieder leget/ und lebet ewiglich!"  
Hier ist demnach unmittelbar christliche Dogmatik - selbst mit dem Risiko, den Rahmen der Motivüberlieferung zu sprengen - als "Erklärung" eines Sinnbildes eingeflochten. Andererseits deutet die Verfasserin auf sehr interessante Weise die äußere, traditionelle Gestalt des Hornes als Sinnbild für die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur des Erlösers. Auch die Wirkung des Hornes wird, ausgehend von dem allgemein verbreiteten, medizinischen Glauben, gesteigert und spiritualisiert. Das Horn des Einhorns symbolisiert nun nicht mehr allein Schutz vor körperlicher Mißbill, sondern zeigt die übernatürliche Heilstat Christi an, die über den Tod hinaus wirkt:

"Es muß Unheilbarkeit selb = selbst geheilet sein".

ANMERKUNGEN:

- 1) Camerarius: 12. Emblem der Zweiten Centurie, Henkel-Schöne (H-S), Sp.42
- 2) Sambucus, S.144, H-S, Sp.420
- 3) Camerarius: 13. Emblem der Zweiten Centurie, H-S, Sp.422
- 4) Reusner: 4. Emblem des Zweiten Buches, (1581, S.60) H-S, Sp.421
- 5) Saavius: 8. Emblem
- 6) Erschienen in Nürnberg 1693
- 7) Guy de Terverant: Attributes et symboles dans l'art profane, 1450-1600, Genf 1958, Sp.235, erwähnt auch, daß dieses Horn noch im Museum von Cluny zu besichtigen ist.
- 8) W.Güntert: Art. 'Einhorn' in: Handbuch des deutschen Aberglaubens Bd.II, Berlin-Leipzig 1929/30, Sp.709 führt an, Karl der Kühne habe ein Stück eines Einhornes stets auf seinem Tisch liegen gehabt.
- 9) The Encyclopedia Britannica, 11.Ausgabe, Cambridge 1911, Bd.XXVII, S.582 notiert:"in the court ceremonials of France as late as 1789 instruments of 'unicorns' horn were still used for testing the royal food for poison".

- 10) Vgl. G.de Terverant, op.cit.Sp.236
- 11) ibidem.
- 12) B.D'Astorg: La mythe de la dame à la licorne ,  
Paris 1963
- 13) Beispiele bei G.de Terverant, op.cit.Sp.236ff
- 14) ibidem, Sp.238
- 15) ibidem.
- 16) ibidem, Sp.239: Erwähnung von Illustrationen  
zu: 'idée d'une victoire feminine sur l'homme,  
entraînant sa soumission..."
- 17) Damit nimmt die europäische Tradition wieder,  
wie gezeigt werden wird, das ursprüngliche,  
indische Motiv auf, von dem sie gar nichts  
mehr wußte!
- 18) Beispiele bei G.de.Terverant, op.cit. Sp.239
- 19) Vgl. Dürers: 'Tod, Ritter und Teufel' , bei dem  
der Teufel ein Horn mitten auf der Stirn trägt,  
und nicht der Tod, wie in der früheren , euro-  
päischen Überlieferung!
- 20) Camerarius II, Emblema 4 und 5. In Nr.4 wetzt  
das Nashorn sein Horn am Felsen, um gegen  
einen Elefanten anzukämpfen; in Nr.5 hat  
das Einhorn einen Bären auf sein Horn ge-

nommen. H-S, Sp.424

21) Text zu Camerarius II,4; H-S, Sp.424

22) Vgl. D.W.Jöns, op.cit. S.25

23) Photomechanischer Nachdruck der Kölner Ausgabe  
(1681), München 1971

### III. DIE ABENDLÄNDISCHEN QUELLEN DER EINHORN EMBLEME

Schon im ersten Teil dieser Arbeit wurde darauf hingewiesen, daß die Emblematis - sowohl als Kunstform wie auch als Denkform - Teil einer sehr alten abendländischen Tradition ist. Es soll nun im Einzelnen gezeigt werden, aus welchen Quellen die Emblematis bei der Darstellung und Beschreibung des Sinngehaltes des Einhorns geschöpft, wieweit sie ihre Vorbilder übernommen oder abgewandelt haben.

#### 1. Der Physiologus

##### a) Die griechische Urfassung:

In der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr. entstand in Alexandrien der Physiologus (das heißt 'Naturforscher'), der mehr als ein Jahrtausend lang die Geistesgeschichte des Abendlandes aufs nachhaltigste beeinflußt hat.<sup>1)</sup> Er vereinigte zoologische Beschreibung einer großen Anzahl von wirklichen und mythischen Tieren und christlich-theologische Allegorese unter Anführung sowohl klassisch-griechischer Autoren, als auch bekannter Bibelstellen, in denen die betreffenden Tiere erwähnt werden. Die theologische Ausdeutung der Eigenschaften der Tiere, wie sie der Physiologus bietet, wurde Teil des Allgemeinwissens des christlichen Mittelalters, ganz im Sinne der Auffassung, daß die Schöpfung

bedeutungsvoll ist als Offenbarung des Willens und Wesens Gottes. Der Physiologus wurde auch als naturwissenschaftlich autoritativ angesehen: viele Tierbücher bis in die Barockzeit berufen sich auf ihn und seine Beschreibungen.<sup>2)</sup> Im 4. Jahrhundert entstand eine etwas verkürzte, lateinische Fassung des Physiologus, die unter dem Namen Dicta Chrysostomi bekannt wurde, und von der ein großer Teil der umgangssprachlichen europäischen Übersetzungen abstammt.<sup>3)</sup> Mag auch der lateinische Physiologus eine gewisse Sonderstellung in Zentraleuropa eingenommen haben, so müssen bei der Interpretation der Tierallegorien auch die volkssprachlichen Versionen berücksichtigt werden, die teilweise stark davon abweichen.<sup>4)</sup> Wir haben neben zahlreichen althochdeutschen, mittelhochdeutschen, altfranzösischen und angelsächsischen Fassungen auch Physiologus-Bearbeitungen in Isländisch, Tschechisch und Bulgarisch. Ein Vergleich einiger solcher Fassungen mit dem griechischen Vorbild ist besonders aufschlußreich. In der Übertragung von Otto Seel lautet der Abschnitt (22) des griechischen Physiologus wie folgt:<sup>5)</sup>

"Und wird erhöht werden, sagt der Psalmist,  
mein Horn wie das des Einhorns.

Der Physiologus sprach vom Einhorn,

daß es eine solche Eigenart habe. Ist ein kleines Tier, ähnelt einem Zicklein, hat aber einen gar scharfen Mut. Nicht vermag der Jäger ihm zu haben darum daß es große Kraft hat. Ein einzig Horn hat es, mitten auf dem Haupte. Wie aber wird es gefangen? Man legt ihm eine reine Jungfrau, schön ausstaffiert, in den Weg. Und da springt das Tier in den Schoß der Jungfrau, und sie hat Macht über es, und es folget ihr, und sie bringt es ins Schloß zum König.

Dies nun wird übertragen auf das Bildnis unseres Heilandes. Denn es wurde auferweckt aus dem Hause David das Horn unseres Vaters, und wurde uns zum Horn des Heils. Nicht vermochten die Engelsingewalten ihn zu bewältigen, sondern er ging ein in den Leib der wahrhaftig und immerdar jungfräulichen Maria, und das Wort ward Fleisch, und wohnete unter uns.

Ist ein einhörniges Tier, und so wird's auch geheißen. Aber in jenen Gegenden ist ein großer See, und da sammeln sich die wilden Tiere, um zu trinken. Ehe jedoch die Tiere versammelt sind, kriecht die Schlange heran und speit ihr Gift in das Wasser. Die Tiere nun spüren das Gift und wagen nicht, zu trinken; und da warten sie auf das Einhorn, und das kommt, und stracks geht es in das

Wasser und schlägt mit dem Horn ein Kreuz, und damit macht es die Kraft des Giftes zunichte, und da es von dem Wasser trinkt, trinken auch all jene anderen Tiere".

Der ursprüngliche Physiologus, ein Produkt des Sammeleifers und der Freude an allegorischen Interpretationen wie man sie in Alexandrien lange Zeit gepflegt hatte, verwendet viele Quellen: griechische Schriftsteller, ägyptische Hieroglyphen (oder was man zu dieser Zeit dafür hielt), biblische Texte und exegetische Traditionen, die an die - ebenfalls in Alexandrien entstandene - griechische Bibelübersetzung, die sogenannte Septuaginta (LXX) anknüpfen. Weiterhin wurden auch mündliche Überlieferungen von Vertretern der vielen Kulturen verarbeitet, die in Alexandrien zu Hause waren.

Im Falle des Einhorns werden keine ägyptischen Quellen angeführt, jedoch griechische Schriftsteller zitiert, die alle das Einhorn nach Indien verlegen. Die Annahme liegt nahe, (sie wird durch die späteren Ausführungen bestätigt werden), daß der Verfasser des Physiologus auch von indischen Einhornüberlieferungen wußte, die keinen Niederschlag in den klassischen Werken des Abendlandes gefunden haben.

b) Literarische Quellen des Physiologus

Die literarischen Quellen des Physiologus, soweit sie die Information über das Einhorn betreffen, sind gut erforscht und heute allgemein zugänglich, meistens sogar auch in Übersetzungen in modernen, europäischen Sprachen.<sup>6)</sup>

Die historisch erste, erreichbare Schilderung des Einhorns in der griechischen Literatur stammt von Ktesias, einem griechischen Arzt, der am persischen Hofe bei Artaxerxes II Memnon in Diensten stand. In seinen Indica<sup>7)</sup> schreibt er:

"Wie ich vernommen habe, gibt es in Indien Wildesel, die den Pferden gleichen, aber größer sind. Sie haben einen weißen Körper, purpurnen Kopf und blaue Augen. Auf der Stirn tragen sie ein spitzes Horn von einer Elle Länge. Dieses Horn ist unten weiß, oben rot, und in der Mitte schwarz. Wer aus den Bechern trinkt, die man aus diesem Horn fertigt, wird, wie man sagt, weder von Magenkrämpfen befallen, noch von Epilepsie, und auch Gift kann ihm dann nicht schaden. Im Gegensatz zu anderen Eseln, wilden wie zahmen, hat der einhörnige indische Esel astragaloi<sup>8)</sup> Das ist das Schönste, das ich je gesehen habe, in Aussehen und Größe dem eines Rindes gleich, schwer wie Blei und durch und durch zinnoberrot. Das Tier

selbst ist sehr schnell und wehrhaft, weder das Pferd noch ein anderes Tier kann es in der Verfolgung einholen. Es beginnt langsam zu laufen; wenn es aber eine gewisse Zeit gelaufen ist, erhöht es in wunderbarer Weise seine Schnelligkeit. Man kann diese Tiere nur fangen, wenn sie Junge haben. Wenn man sie auf der Weide von einer großen Zahl Reiter umzingelt hat, lassen sie ihre Füllen nicht im Stich. Sie kämpfen mit dem Horn, den Hufen und dem Gebiß und töten auf diese Weise viele Menschen und Pferde. Lebend sind die Tiere überhaupt nicht zu fangen. Sie können nur mit Pfeil und Bogen erjagt werden. Das Fleisch ist wegen seiner Bitterkeit ungenießbar; man jagt den Wildesel nur wegen des Hornes und der astragaloi".

Es gab demnach schon im 4. Jahrhundert eine Einhornlegende, die von Indienreisenden kolportiert wurde. Ktesias ist vorsichtig, wenn er sagt, er habe seine Einhornbeschreibung von anderen übernommen, aber er behauptet doch auch wiederum, einige Züge des Einhornes selbst beobachtet zu haben.

Ganz eindeutig enthält die Einhornlegende schon zu diesem Zeitpunkt das von den Emblematicern ausgewertete Motiv der heilkräftigen Wirkung des Hornes. Hier noch allgemein gehalten - Bewahrung vor Magen=

krämpfen und Epilepsie - wird es später zum Spezifikum gegen Gift. Die Jagd des Einhorns, wie sie Ktesias beschreibt, enthält noch keine Hinweise auf das Jungfrauen-Einhorn-Motiv der Emblematis. Es muß daher anderen Quellen entstammen. Auch hält sich die Beschreibung bei Ktesias im Rahmen einer zoologischen Darstellung; die Tierallegorie und das Suchen von höherem Sinn in den Fakten gehören einer späteren Zeit an.

Aristoteles folgt der naturhistorischen Tradition des Ktesias, wenn er in seiner Historia Animalium und De Partibus Animalium unter 'Einhorn' den Oryx und den 'sogenannten indischen Esel' anführt und nach Form der Hufe und des Hornes klassifiziert.<sup>9)</sup>

Aristoteles wird später für die Emblematiser zur Autorität in Bezug auf die physische Beschreibung des Einhorns; zur Einhornlegende hat er nichts beigetragen. Er bringt spekulative Gründe für die von Ktesias erwähnten Beobachtungen, daß das Einhorn auch ungespaltene Hufe besitzt. Antigonos von Karystos führt das Einhorn ebenfalls als Beispiel an für einen einhörigen Einhufer.<sup>10)</sup> Philostratos' Vita Apollonii liefert einen ausführlichen Bericht, der schon Elemente des in den Emblemen erwähnten Glaubens an die giftabwehrende Wirkung des Einhorn-Hornes enthält. Er erzählt, daß der 'Indische Esel' in

Sümpfen lebe, und daß man aus seinem Horn Becher fertige, die deren Benutzer vor Gift und Krankheiten schützen. Nur Könige, denen ohnehin die Jagd auf diese Tiere vorbehalten ist, besäßen solche Trinkgefäße.<sup>11)</sup> Plinius ordnet das Einhorn unter Berufung auf Ktesias und Aristoteles zoologisch ein. Während gehörnte Tiere in der Regel Spalthufer sind, und Tiere mit ungespaltenen Hufen keine zwei Hörner haben, findet sich beim Oryx ein Horn und Spalthuf, beim indischen Esel dagegen ein Horn und ungespaltener Huf.<sup>12)</sup>

Als eine der wichtigsten Autoritäten über Indien galt im Altertum Aelian, der sämtliche, erreichbaren Berichte früherer Indienreisender zusammengefaßt hatte. In seinem Aufsatz über das Einhorn, dessen Jagd er dramatisch ausmalt, beruft er sich auf den Kommentar des Megasthenes, eines griechischen Gesandten am Hofe Mauryaguptas, über ein von den Indern 'Kartazon' genanntes Tier.<sup>13)</sup>

"In indischen Landen gibt es ein Tier, 'Kartazon' genannt, welches die Größe und Mähne eines Pferdes hat, rötlich-gelbes Haar besitzt und sehr schnellfüßig ist. Die Füße sind ungliedert, ähnlich denen des Elephanten. Es hat den Schwanz eines Schweines. Zwischen den Augen hat

es ein gewundenes, schwarzes, sehr scharfes Horn. Seine Stimme ist sehr laut und mißtönend. Während das Kartazon friedfertig und sanft gegenüber anderen Tieren ist, verhält es sich gegen seinesgleichen, ob Männchen oder Weibchen, wild und streitsüchtig und kämpft bis zum Tode des Unterliegenden.

Es ist am ganzen Körper stark, vor allem aber das Horn ist unwiderstehlich. Das Tier liebt einsame Weideplätze und streift allein umher.

Zur Zeit der Paarung wird es sanft gegenüber dem Weibchen. Während es sich dem Weibchen zugesellt und dieses trächtig ist, wird das Kartazon gejagt. Die Jungtiere bringt man zum König der Prasier, wo man sie ihrer Stärke wegen bewundert. Ausgewachsene Tiere hat man noch nie gefangen".

Auf Aelians Bericht fußt auch die Darstellung bei Timotheus von Gaza, der besonders die heilende Kraft des Einhorn-Hornes hervorhebt.<sup>14)</sup> Timotheus von Gaza wird zum Übermittler der Einhorn-Physiologie der Kirchenschriftsteller der späteren Zeit, soweit sie nicht unmittelbar auf den Physiologus zurückgreifen, oder auf dessen verkürzte, lateinische Fassung, die Dicta Chrysostomi. Falls Eustathius wirklich der Autor des ihm zuge-

schriebenen Hexaemeron Kommentars ist <sup>15)</sup>, hätten wir in seinem, um den Beginn des 4. Jahrhunderts verfaßten Werk die erste ausführliche Darstellung des Einhorns, die alle Hauptelemente der klassischen Überlieferung enthält. Sie lautet: <sup>16)</sup>

"Das Einhorn ist ein kleines Tier, dem Zicklein ähnlich, aber äußerst wild. Es hat ein einziges Horn am Haupte. Man legt eine Jungfrau in seinen Weg. Es legt sich in ihren Schoß. Sie umfängt es und geleitet es in den Hof des Königs".

### c) Biblische Überlieferung

Jahrhundertlang, erstaunlich unabhängig von der griechisch-klassischen Einhornüberlieferung, und doch wahrscheinlich wieder wie diese auf die ursprüngliche, indische Tradition verweisend, ist die frühe biblische Überlieferung des Einhornmotivs. Sie ist auch noch bei vielen Kirchenschriftstellern wirksam, die ihre Kenntnisse über das Einhorn nicht aus dem Physiologus beziehen. Im Physiologus selbst ist sie ausdrücklich erwähnt. Der Verfasser des Physiologus ist nicht der Autor der Allegorisierungen, sondern er referiert schon aus anderen Quellen bekannte Interpretationen. Es ist kein Zufall, daß nur die in Alexandrien angefertigte, griechische Übersetzung der hebräischen Bibel, die Septuaginta,

vom monókeros (Einhorn) spricht, während sich im hebräischen Text re'em (Wildesel oder Wildochse) findet.<sup>17)</sup> Alexandrien hatte eine nicht unbedeutende, indische Kolonie. Auch ist erwiesen, daß schon in den ersten vorchristlichen Jahrhunderten dort eine buddhistische Mission tätig war.

Der Talmud, der sich mit dem Einhorn beschäftigt, greift offenbar außerbiblische Traditionen auf, wenn er vom Einhorn berichtet, daß es zur Zeit der großen Flut wegen seiner Größe nicht in der Arche Noah Platz finden konnte und dadurch überlebte, daß es mit seinem Horn außen an die Arche gebunden wurde.<sup>18)</sup> Übersetzt lautet der Text:<sup>19)</sup>

"Die Erhaltung des Einhorns ist leicht erklärbar, wenn man annimmt, daß die Flut das Land Israel nicht erreichte. Wie aber ist seine Erhaltung zu erklären, wenn man annimmt, daß die Flut auch dort war? Rabbi Jannai sagte: 'Sie nahmen junge Einhörner mit in die Arche'. Aber Rabbi ben Bar Hana berichtet, ein Einhorn gesehen zu haben, das so groß war wie der Berg Tabor, der 40 parasangs mißt, sein Halsumfang war 3 parasangs, sein Kopf 1 1/2 parasangs und der Jordan wurde von seinem Exkrement verstopft. Rabbi Laquis sagte: 'Sie banden sein Horn (außen) an die Arche'."

Der Midrasch enthält eine eigenartige Geschichte einer Begegnung Davids mit einem riesenhaften Einhorn.<sup>20)</sup> Eine andere Erzählung darin berichtet von einem legendären Kampf eines Einhorns mit einem Löwen: <sup>21)</sup>

"Und in unserem Land gibt es auch das Einhorn, das ein großes Horn auf der Stirne trägt. Es gibt auch viele Löwen. Wenn das Einhorn einen Löwen sieht, treibt es ihn gegen einen Baum, und das Einhorn möchte den Löwen töten. Aber der Löwe läuft weg, und das Einhorn rammt sein Horn gegen den Baum und das Horn dringt so tief ein, daß es dieses nicht mehr herausziehen kann".

Es sei hier nur kurz angemerkt, daß diese Geschichte wahrscheinlich die Quelle der europäischen Volksmärchen ist, die erheblich abweichen vom Hauptstrom der Einhorndarstellung, wie sie in der Emblematik zum Ausdruck kommt. Möglicherweise geht die Vorstellung von der Riesenhaftigkeit des Einhorns (und seiner Fähigkeit, Wasser von Gift zu reinigen: ein Zug, den die klassischen Schriftsteller nicht erwähnen!) auf eine alt-persische Vorlage zurück, mit der die Juden in der Zeit des Exils bekannt geworden waren. So erwähnt der Bundahishn einen dreifüßigen Esel, der inmitten des Meeres steht. Er

besitzt sechs Augen, neun Mäuler, zwei Ohren und ein Horn, sein Körper ist weiß. Das Horn ist aus Gold und innen hohl. Mit dem Horn reinigt das Tier das Meer vom Gift seiner Widersacher. <sup>22)</sup>

Die lateinische Bibel, die zur Grundlage der viele Jahrhunderte lang maßgeblichen Vulgata wurde, übersetzt re'em ziemlich willkürlich bald mit rhinoceros, monoceros oder unicornis. Die erste christliche Erwähnung des Einhorns als Symbol Christi findet sich schon bei Clemens von Alexandrien, der in seinem Traktat über die Erziehung ganz unvermittelt den Leser auffordert, sich als "Liebhaber des Einhorns" zu erweisen. <sup>23)</sup> Der Herausgeber des Textes macht auf eine orthographische Ungenauigkeit aufmerksam: statt monokeratōon müßte es monokerotōon heißen. Er führt auch zwei Psalmen an (XXI, 22 und XCI, 11), in deren griechischer Fassung das Einhorn (monokeroos) erwähnt wird. <sup>24)</sup> Er zitiert weiterhin als Erklärung, eine Bemerkung von Theodoret: "Das Einhorn ist ein Tier, das ausnahmsweise (parà tēs physeos) mit einem Horn ausgestattet ist. So verehren auch die wahren Frommen eine einzige Gottheit". <sup>25)</sup>

Daß die Einhorn-Symbolik in religiösen Kreisen des Altertums auch außerhalb der biblischen Religionen eine Rolle spielte, kann man aus einigen Fragmenten der hermetischen Literatur entnehmen. Auch wenn

es schwer ist, diese zu datieren, so spricht doch vieles dafür, sie den ersten, christlichen Jahrhunderten zuzuschreiben, und die Möglichkeit, daß es sich um wesentlich ältere Texte handelt, ist nicht von vornherein auszuschließen. So heißt es dort:<sup>26)</sup>

"Dieses göttliche Horn des Mēn ist das Trinkgefäß, der Becher, aus dem der König trinkt und weissagt ... Alle Dinge sind ihm unterworfen, und er ist gut und er enthält alle Dinge gleichwie in 'dem Horn des einhörnigen Stieres', gesalbt mit dem unaussprechlichen Chrisma vom Horn, wie David ..."

Was die christlichen Autoren betrifft, so läßt sich feststellen, daß auch nach der vermutlichen Abfassung des Physiologus viele ihre Einhornsymbolik rein aus der Bibel beziehen und nur biblische Deutungen verwenden. So verstehen Justinus und Tertullian das Einhorn-Horn als Symbol des Kreuzes.<sup>27)</sup>

In ziemlich erschöpfender Weise zählt Basilius d.Gr. in einem Kommentar zu Psalm 28 die verschiedenen biblischen Einhorn-Allegorien auf:<sup>28)</sup>

"Wenn es nötig ist, Rache zu üben und eine Macht zu überwinden, wird Christus der 'Sohn von Einhörnern' genannt. Denn wie wir in Job gesehen haben, ist das Einhorn eine

Kreatur, die unwiderstehliche Kraft besitzt und dem Menschen nicht untertan ist. 'Man kann ihn nicht mit einem Zügel halten, noch wird er an der Krippe bleiben', sagt er.

An dieser Stelle der Prophetie wird auch viel davon gesprochen, daß das Tier wie ein Freier und nicht von Menschen Bezwungener handelt. Man hat auch bemerkt, daß die Schrift den Vergleich mit dem Einhorn in entgegengesetzter Weise gebraucht: einmal in lobender, dann wieder in zurückweisender Art. 'Errette' sagt der Psalmist, 'meine Seele vom Schwert und meine Niedrigkeit von den Hörnern der Einhörner'. Er sagt dies in seiner Klage über die Feindseligkeit der Aufständischen. Und wiederum: 'Mein Horn wird erhoben werden wie das des Einhorns'. Es scheint, daß das Tier wegen seiner Angriffslustigkeit oft das Niedrigere darstellt, während es andererseits auch wegen seines hohen Hornes und seiner Freiheitsliebe für alles Gute steht. Da die Schrift oft 'Horn' statt 'Glorie' gebraucht ... wird Christus als die Macht Gottes 'Einhorn' genannt, weil er ein 'Horn' hat, d.h. eine Glorie zusammen mit dem Vater".

Wie man sieht, zitiert Basilius nur Bibeltexte, um einen Bibeltext über das Einhorn zu erhellen: er erwähnt nichts von der schon im Physiologus bekannten Einhornjagd mit Jungfrau-Einhorn-Motiv, auch nichts von der giftabwehrenden Eigenschaft des Tieres. Wenig später verfaßt Gregorius d.Gr. im Westen seine Moralia, eines der einflußreichsten Bücher der mittelalterlichen Christenheit. Ungeachtet des Titels handelt es sich um eine breitangelegte Erklärung des Buches Job, in deren Verlauf der Verfasser auf eine große Anzahl der verschiedensten Themen zu sprechen kommt, unter anderem auch auf das Einhorn. So schreibt er zunächst ausführlich über die Wildheit des Rhinoceros, das sich nicht zähmen und dienstbar machen läßt, aber durch Gottes Gnade sogar an den Pflug gespannt und zum Pflügen tauglich wird - eine Allegorie der menschlichen Natur. Dann fährt er fort: 29)

"Rhinoceros iste, qui etiam monoceros in Graecis exemplaribus nominatur, tantae esse fortitudinis dicitur, ut nulla venantium virtute capiatur; sed sicut hi asserunt, qui describendis naturis animalium laboriosa investigatione sudaverunt, virgo ei puella proponitur, quae ad se venientis sinum aperit, in quo ille omni ferocitate postposita caput deponit,

sicque ab eis a quibus capi quaeritur repente velut inermis invenitur. Buxei quoque coloris esse describitur, qui etiam cum elephantis quando certamen aggreditur, eo cornu, quod innare singulariter gestat ventrem adversantium ferire perhibetur, ut cum ea quae molliora sunt vulnerat, impugnantibus se facile sternat. Potest ergo per nunc rhinocerotem, vel certe monocerotem, scilicet unicornem, ille populus intelligi qui dum de accepta lege non opera, sed sola inter cunctos homines elationem sumpsit, quasi inter caeteras bestias cornu singulare gestavit. Unde passionem suam Dominus, Propheta canente, pernuntians ait: 'Libera me de ore leonis, et de cornibus unicornium humilitatem meam' (Ps. XXI, 22) Tot quippe in illa gente unicornes, vel certe rhinocerotes exstiterunt, quot contra praedicamenta veritatis de legis operibus, singulari at fatua elatione confisi sunt".

Hier folgt nun eine Anwendung der Rhinozeros-Einhorn Allegorie auf Saulus-Paulus, die des Langen und Breiten sowohl die biblischen Texte, als auch die von den 'Zoologen' beschriebenen Eigenschaften des Tieres auf Paulus überträgt. In Gregor treffen sich demnach die beiden Hauptüberlieferungsströme: die exegetisch-biblische Tradition und

die naturwissenschaftlich-klassische. Da Gregor sehr viel gelesen wurde, fand auch seine Einhorn-Allegorese und -Legende allgemeine Verbreitung. In dieser Form befindet sie sich auch in dem großen Nachschlagewerk des christlichen Mittelalters, den Etymologiae des Isidor von Sevilla, der die Vorstufe zu den im nächsten Abschnitt zu behandelnden Bestiarien bildet. Er läßt alle biblischen Allegorien und Hinweise weg und beschränkt sich auf den naturgeschichtlichen Aspekt allein. Unter Nr.53 seiner Etymologiae führt er aus:<sup>30)</sup>

"Rhinoceros a Graecis vocatus, Latine interpretatur in nare cornu. Idem et monoceros, id est unicornis, eo quod unum cornu in media fronte habeat, peduum quatuor, ita acutum et validum, ut quidquid impetierit aut ventilet, aut perforet. Nam et nunc cum elephante saepe certamen habet, et in ventre vulneratum prosternit. Tanta est fortitudinis, ut nulla venantium virtute capiatur; sed sicut asserunt, qui naturas animalium scripserunt, virgo puella proponitur, quae venienti sinum aperit, in quo ille, omni ferocitate deposita, caput ponit, sicque soporatus, velut inermis capitur".

Die Verwendung fast identischer Ausdrücke bei Gregor

und Isidor läßt darauf schließen, daß beide aus ein und derselben Quelle geschöpft haben; einer Quelle überdies, die entweder eine lateinische Übersetzung oder eine Bearbeitung des græchischen Physiologus darstellte. Die Hauptmotive, die die Emblemantik im Zusammenhang mit dem Einhorn verwendet, sind bereits vorhanden. Die im nächsten Kapitel erwähnten Bestiarien bringen nichts wesentlich Neues: es ist jedoch von Interesse, wie in einzelnen volkssprachlichen Bearbeitungen Akzente gesetzt und Emphasen vorgenommen werden, die in den klassischen und biblischen Vorlagen fehlen.

## 2. Die mittelalterlichen Bestiarien:

Aus der Tatsache, daß fast alle mittelalterlichen, wissenschaftlichen Schriftsteller dem geistlichen Stande angehören, schließen zu wollen, daß die von ihnen verfaßte Literatur rein religiös und theologisch orientiert sei, wäre grundfalsch. Viele der bedeutendsten kirchlichen Autoren des Mittelalters beschäftigten sich mit ausführlichen Darstellungen 'weltlicher' Wissenschaften. Unter anderem sind viele Kleriker auch als Verfasser oder Bearbeiter von Bestiarien bekannt geworden, in denen das Wissen der Zeit über die Tierwelt - nicht nur allegorisch-theologisch - zusammengestellt wurde. Diese Tier-



Abbildung 7

Einhorn und Jungfrau aus dem 'Rochester  
Bestiary'. Manuskript XIII. Jahrhundert

bücher, oft sehr schön illustriert, waren in Deutschland, sowie in vielen anderen europäischen Ländern, überaus beliebt. Abgesehen von rein formalen Kriterien sind manche Darstellungen nicht von den Abbildungen derselben Tiere in den Emblembüchern zu unterscheiden. Es empfiehlt sich daher, diesen Tierbüchern einige Aufmerksamkeit als Quellen für die Emblembücher zu schenken. In der folgenden Darstellung werden zunächst die vom lateinischen Physiologus <sup>31)</sup> abhängigen, frühen deutschen Einhornbeschreibungen angeführt, daran anschließend einige spätere, lateinische Texte, die neue Einzelheiten bieten.

a) Frühe deutsche Beschreibungen des Einhorns:

Als Quelle des ältesten, deutschen Physiologus ist die unter dem Namen Dicta Chrysostomi bekannte, lateinische Übersetzung wichtig. In ihr lautet der Abschnitt über das Einhorn wie folgt: <sup>32)</sup>

"Est et aliud animal, quod grece dicitur monoceros, latine vero unicornis. Physiologus dicit, hanc unicornem habere naturam: et quod sit pusillum animal et est hedo simile; acerrimumque habet in capite unum cornu atque nullus venator eum capere potest. Sed hoc argumento capiunt illum: ducunt puellam virginem in illum locum, ubi moratur et dimittunt eam ibidem solam. Ille

autem ut viderit eam, salit in sinum virginis et complectitur eam, sicque comprehenditur et perducitur ad palacium regis. Sic et dominus noster Iesus Christus spiritalis unicornis, de quo David dicit: Et dilectus sicut filius unicornium; et rursus: Exaltabitur sicut unicornis cornu meum. Et Zacharias: Suscitavit eum in nobis cornu salutis in domo David. Et in deuteronomio: Moyses benedicens tribum Ioseph ita: Filius meus primitivus tauri species eius, cornua rincerotis cornua eius, quod autem unum cornu habet, significat hoc, quod Christus dicit: Ego pater unum sumus. Caput autem Christus deus. Acerrimum autem quod dicit eum, id est quem neque principatus neque potestates nec troni, nec dominationes intelligere potuerunt, nec infernus tenere valuit. Pusillum est animal propter incarnationis eius humilitatem, dicente ipso: Discite a me, quia mitis sum et humilis corde. Qui in tantum est acerrimus, ut subtilissimus diabolus intellegere et investigare incarnationis eius mysterium non valet. Sed sola voluntate patris descendit in uterum virginis et verbum caro factum est et habitavit in nobis. Quod autem similis est hedo unicornis, significat salvatorem qui, ut apostolus ait, factus in similitudinem carnis peccati

damnavitque in carne peccatum".

Die älteste deutsche Übersetzung, die sich in einer Wiener Handschrift des 11. Jahrhunderts befindet, stammt aus dem Reformkloster St. Paul in Kärnten, das 1090 von Hirsau aus besiedelt wurde. H. de Boor nimmt an, daß die Übersetzung dort um 1070 entstanden sei. Er meint: "Die Übersetzung des Physiologus erwächst demnach aus der Hirsauer Reform, deren Streben, die Einordnung der Welt unter Gott zur Grundlage allen Denkens zu machen, hier exemplarische Bestätigung fand".<sup>33)</sup>

Die deutsche Übertragung vereinfacht jedoch, wie der folgende Text zeigt, die lateinische Vorlage sehr stark und reduziert sie auf das Wesentlichste:<sup>34)</sup>

"(S)o heizzit ein andir tier rinocerus,  
daz ist einhurno, un ist uile lucil  
un ist so gezal, daz imo niman geuol-  
gen nemag, noh ez nemag ze neheinero  
uuis geuanen uuerdin. So sezzet min  
ein magitin dar tes tiris uard ist.  
So ez si gesihit, so lofet ez ziro.  
Ist siu denne uuarhafte magit, so  
sprinet ez in iro parm unde spilit  
mit iro. So chumit der iagere unde  
wait ez. Daz bezeichnenet unserin  
trotin Christin der dir lucil uuas durih  
di deumuti der menischun geburte.  
Daz eina horin daz bezeichnenet einen

got. Also demo einhurnin niman ge-  
uolgen nemag, so nemag ouh hehein  
man uernemin daz gerune unsiris  
trotinis, noh nemahta uone neheni-  
gemo menislichemo ougin geseuin  
uuerdin, er er uon der magede libe  
mennesgen lihhamin fine, dar er  
unsih mite losta".

Abgesehen von der Auslassung fast aller biblischen Allegorien fällt bei diesem Text auf, daß er den Einhornfang als Jungfrauenprobe auffaßt; ein Zug, der in den anderen Darstellungen nicht hervorgehoben wird.<sup>35)</sup> de Boor vermutet, daß der Bericht "sichtlich dem Verständnis der Laien angepaßt werden" sollte und damit "in das Gebiet der reformerischen Popularisierung" gehöre. Dennoch ist diese Übersetzung nicht zu größerer Verbreitung gelangt.<sup>36)</sup> Der sogenannte Jüngere deutsche Physiologus ist eine unabhängige Neuübersetzung der lateinischen Vorlage. Nach Ansicht de Boors ist sie "trotz einzelner alemannischer Sprachspuren"...in Bayern verfaßt worden.<sup>37)</sup> Das lateinische Vorbild ist unverkürzt, aber in freiem Wortlaut übertragen. Nur eine Handschrift ist bekannt, ein Einschub in der sogenannten Wiener Genesis, zwischen Genesis und Exodusdichtung. Der Einhornertext lautet wie folgt:<sup>38)</sup>

"ouch ist ein tier unte heizzit  
Einhurno, von deme zellit Physiolo-  
gus, daz iz suslich gislahte habe.  
Iz ist luzzil tier unte ist deme  
Chizzine gilich unte ist viel chuone.  
Iz habit ein horn an deme houbite.  
Nehein man nimag in givahen, neware  
mit disme liste. Man nimit eine  
magit unte leittet sie in die stat,  
da der Einhurn emzige wisit, unt  
lazzit sie eine da. So der Einhurne  
si gisihet, so springet er in ir  
barm unde slaffet. So wirt er gevan-  
gen unde leitet man in zuo des chu-  
niges phalinze.

Also tet unser trehtin, der haltende  
Christ, der geistlich Einhurne ist,  
so David sprach: "er ist min liebo  
also des Einhurnen sun" und chut ave  
sus: "Sin gewalt wirt erhohet also  
des Einhurnen horn". sus chut Zacha-  
rias: "er irchuchet in Davidis geslah-  
te daz horn unsere heile": unt in  
dem buoche deutromio da ist sus  
gescriben: Moyses, do er wihte Jose-  
bes geslahte, do chod er: "du min  
erister sun, din anesune ist getan,  
also des Pharres, diniu horn sint  
getan, also des tieris Rinocerotis".  
Daz er ave ein horn habit, daz be-  
zeichinot, daz Christ sprach: "Ich  
unt min vater wir birn ein";  
Christis houbit daz ist got. Sin  
chuoni diu meinit daz, wante neheine

furstuomo noch gewalte noch herschaft  
in vernemen nimahten noch helle ni-  
mahte in gehaben. Daz er luzzil ist  
daz meinit diu diemuoti siner libhaf-  
te, also er selbe sprach: "Lirnet von  
mir, want ich milte bin unte diemuotis  
herzen". Er got ist so chuoni, daz  
ter unchustigi tiefel firnemen noch  
ersuoehen nimach dei gitougen siner  
libhafti. Mit einim deme willen sines  
vater so fuor er in die wambe der  
unbiruortin magide; duo wart daz wort  
zâ fleiske getan unde wonet in uns.  
(D)az der Einhurne dem Chizze gelich  
ist, daz bezeichinot unseren haltare,  
also Sante Paulus chod: "Got wart ge-  
tan in suntiges lichnamen bilde, do  
verdammote er unsere sunte mit sinem  
lichenamen".

Aus dieser Wiener Genesis - der deutschen Fassung also -  
entstand die Millstätter Reimfassung. de Boor nennt  
die Verse "wenig bedeutend", meint aber: "Litera-  
turgeschichtlich wichtig ist uns der Vorgang der  
Reimbearbeitung als solcher, weil er zeigt, wie man  
die Prosa nicht als die Form empfand, zum Laien zu  
sprechen. Die gesamte kirchliche Laienliteratur des  
11. und 12. Jahrhunderts bedient sich des Gedichtes".<sup>39)</sup>  
Nach dem von Friedrich Maurer etablierten Text heißt  
der Abschnitt über das Einhorn in der Millstätter Reim-  
fassung folgendermaßen:<sup>40)</sup>

"Ouch ist ein tier heizzit Einhorn,  
von dem zellet Physiologus, daz ez  
insiner ahte habe susgetan geslechte.  
Ez ist ein tier lutzil gelich dem  
chitzze; ez ist chunezorn und hat  
niwan ein horn an dem houbet den  
oren nahen; an disen list chanez  
nieman geuanen. Man nimet eine maget  
undeleittet si an die stat da der  
einhorn emzlichen wiset nach der  
sinen spise; die maget reine laet  
man da sizzen eine. So si gesihit  
der einhorn so springet er ir an  
ir barm unde slaeffet danne; so  
wirt er geungen; so leittetman  
in glanzze ze des chunigis phallzze.  
Also tet unsir frohtin der haltunde  
christ, der ein geistlich einhorne  
ist; als dauit sprichet also: er  
ist min Liebe also des einhornen sun;  
unde sprichet dannoch darzuo: Sin  
gewalt wirt gehohet also daz horn  
des Einhornen. so sprichet ouch  
zacharias in dem geslahte Daudis;  
irchuchet got der reine daz horn  
unsirs heiles; und in dem buoche  
Detronomio da staet geschriben so:  
Moises, do er wihte Josebis geslaechte,  
do sprach er: du min Sun erster, Ain  
ansone getan ist also des pharris,  
din horn getan ist also des tieres  
Rinocerotis. Daz er abir ein horn  
hat, uns daz bezeichinot, daz christ  
sprach also her; ich unde min uater

wirbirn ein: christes houbit is got  
rein. Sin chuone div meinet, daz  
furst noch andir gewalt deheine noch  
herschaft in vernemen mochten, noch  
div helle im uorgesten dohte. Daz  
er lutzzil ist unde guot, daz meinet  
div divmuot siner liphafte, alser  
gesprechen mohte: Lirnet uon mir  
wandich senfte bin an allen smerzen  
und bin divmuotis herzzen. Got ist  
so chuone, daz der unchustige tieuil  
uernemen noch ergrunden mach dei  
gotes tovgen liphaft. Mit dem willen  
sines uater indie wamben chom er der  
unberuorten magede; do wart daz  
wort zeuleische getan alsus unde wo-  
net zegenaden inuns. Daz der einhorn  
ist gelich einem chizze erlich, daz  
bezeichint unsir Altaere, also sprichet  
paulus der gewaere. Got wart  
gelich getan dem bilde unsires sundi-  
gen lichnam douerdamnot er unsir sun-  
de mit sines lichnamen wunden."

Außer dieser vollständig erhaltenen, gereimten ,  
altdeutschen Physiologusfassung ist noch ein Bruch-  
stück aus dem 12.Jahrhundert erhalten. Es stammt  
aus Schäftlarn in Oberbayern und bricht mitten in  
der Beschreibung des Einhorns ab:<sup>41)</sup>

"Nu sculen wir iu zellen fon dem  
Ainhurnen. er ist ein tier luzil  
gelich ainme cizze, iz ist snel unde  
chuone unde ist mit eineme horne.  
Iz nemach nehain man mit nihte ge-

vahen. wan mit sogetanen listen also  
ich iu nu wil sagen. Man nimet eine  
maget unde...

Die Abhängigkeit der deutschen Versionen von den Vorlagen ist nicht zu verkennen. Was den deutschen Bearbeitern an der Einhornlegende besonders gefiel, war die Inkarnationsallegorie, die schon von den Kirchenvätern stammt. Christus als "geistliches Einhorn" zu bezeichnen, wurde allgemein üblich, und "Einhorn" galt als eine Art Auszeichnung und Ehrentitel.<sup>42)</sup> Spätestens vom 12. Jahrhundert an haben wir auch Beschreibungen der "geistlichen Einhornjagd" mit ihrer Verquickung höfisch-erotischer und geistig-christlicher Thematik. Bei diesen Darstellungen wird die Allegorisierung dann weiter vorangetrieben, durch Hinzunahme weiterer Figuren, die ausgedeutet werden: die Hunde, die Jäger, die Waffen als weltliche Jagdrequisiten auf der einen Seite, und die Begleitumstände der Inkarnation Christi auf der anderen Seite: So finden sich auch in der Malerei Abbildungen der Ankündigung der Menschwerdung, bei der das Einhorn zugegen ist. Die geistliche Einhornjagd ist auch im späten Mittelalter ein beliebtes Predigtmotiv. So heißt es in einer Handschrift aus Einsiedeln, die dem 14. Jahr-

hundert angehört:<sup>43)</sup>

"Gottlichu smakendv bekenntnisse  
ist der geistlich spur, in dem man  
snelleklich nach loffet dem wilden  
einhrne Christus. Dis einhrne  
wirt gevangen von den vbern mit  
irre vbunge an dem kruze vnt wirt  
gevangen von den schövern mit irme  
abgescheidene schowen in der meget-  
lichen schos sines ewigen vatters.  
Dank habe der edel ieger, der va-  
ter, der die edelen hvnde gehvge-  
nisse, vernvnft und wille vf dis  
gewilde sinen svn, ernstlich hez-  
zet mit des hornes gedone des heili-  
gen geistes..."

Daß das Einhorn durch die Jahrhunderte hindurch unvermindert die Phantasie beschäftigte, geht aus zahlreichen Texten und Bildern hervor, die in lückenloser Folge mittelalterliche Bestiarien und Emblemantik verbinden. In weiteren Ausgestaltungen der "geistlichen Einhornjagd" aus dem 15. und 16. Jahrhundert tritt der Erzengel Gabriel als Jäger auf. Er bläst in ein Jagdhorn und treibt vier Hunde vor sich her, die als Allegorien von misericordia, veritas, justitia und pax interpretiert werden.<sup>44)</sup> Auch entstehen weiterhin deutschsprachige Bestiarien. Als letztes Zeugnis soll ein Text aus dem Melker Physiologus zitiert werden. Er gehört dem 15. Jahrhundert

an und behandelt das Einhorn vor allen anderen Tieren:<sup>45)</sup>

"Das aingehürn ist scharff vnd wild vor allen andern tiern. Vnd wan das ein maid siecht, so eilt es zw ir vnd legt sich in ir schazz vnd lest sich da vahen und toetten.

§ Das tier pezaichent den sun gots von himlreich, der vnpegreiflich was von aller creatur, untz er die magt Mariam sach, in der schazz vnd leichnam er sich naigt vnd ward in irr menschait gefangen vnd toett".

b) Einige neue Züge in lateinischen, mittelalterlichen Bestiarien :

Die Zeit der Kreuzzüge brachte das Abendland, nach jahrhundertelanger Isolation, wieder in Kontakt mit dem Orient. Das Interesse wandte sich - vor allem bei den Gelehrten - wieder der ganzen Welt zu. Ob es nur die Weitung des Blickes, oder auch die Übernahme von bisher unbekanntem Informationen durch die Araber war, die großangelegten Welthistorien und Naturbeschreibungen des Hochmittelalters bringen plötzlich neue Details auch in Bezug auf das Einhorn. So erwähnt Honorius Augustodiniensis in seinem Kapitel über Indien, daß dieses Land die Heimat des Einhorns sei:<sup>46)</sup>

"Ibi quoque monoceros, cujus corpus

equi, caput cervi, pedes elephanti, cauda suis: uno corde, in medio fronte armatum quatuor pedum longo, splendenti at miro acuto. Hae bestia nimis ferox, diros habet mugitus. Omne quod obstat, cornu transverberat".

An anderer Stelle heißt es:<sup>47)</sup>

"Unicornis dicitur bestia uno tantum cornu ferocissima; ad quam capiendam virgo puella in campum ponitur, ad quam veniens et se in gremio eius reclinans, capitur. Per bestiam hanc Christus exprimitur, per cornu ejus insuperabilis fortitudo exprimitur. Qui in uterum Virginis se reclinans captus est a venatoribus, id est in humane forma inventus est a suis amatoribus".

Der Autor gibt hier, ohne es ausdrücklich zu erwähnen, die Information des Physiologus verkürzt wieder. Honorius' Zeitgenosse, Hugo von St.Viktor, zitiert den Physiologus in einer der griechischen Fassung nahestehenden Form und bringt auch sämtliche, uns aus den vorigen Texten bekannten Bibelstellen.<sup>48)</sup> In einem lateinischen Bestiarium des 12.Jahrhunderts treffen wir gleich auf zwei Einhornbeschreibungen. Die erste, Unicornis überschrieben, bezieht sich auf den bekannten Physiologus-Text. Die zweite, unter der Überschrift Monoceros, spiegelt die Darstellung des

Honorius wider. Statt eines "Schweineschwänzchens" gibt der Verfasser seinem monoceros einen "Hirschschwanz". Er betont auch, daß nie ein monoceros lebendig gefangen worden sei.<sup>49)</sup> Ein sehr eigenartiger Traktat über das Einhorn befindet sich bei der Hl. Hildegard von Bingen. In ihrer Physica beschreibt sie eine Anzahl von Tieren unter Anwendung ihrer spezifischen, der Alchemie nahestehenden Ausdrucksweise, die möglicherweise eine Kenntnis der hermetischen Tradition verrät. Hildegard schmückt die aus der Physiologus-Tradition bekannten Eigenschaften des Einhorns aus: ob mit Hilfe von uns unbekanntem Quellen, oder ihrer eigenen, lebhaften Imagination, ist nicht zu sagen. Die Verfasserin nimmt die Auffassung von der medizinischen Wirkung des Einhorn-Hornes ernst und bietet Rezepte an zur Heilung von Lepra. Da der Text nicht allgemein bekannt ist und voll interessanter Einzelheiten steckt, sei er in seiner ganzen Länge angeführt:<sup>50)</sup>

"Unicornus plus calidus est quam frigidus; sed fortitudo ejus major est quam calor ipsius, et mundas herbas comedit, ac in eundo quasi saltus habet, et hominem ut caetera animalia fugit, praeter ea quae generis sui sunt, et ideo capi non potest. Et virum valde timet et ab eo declinat; velut serpens in primo

casu a viro declinavit et mulierem  
inspexit, sic et animal istud a vi-  
ro declinat et post mulierem vadit.  
Quidam enim philosophus erat, qui  
naturas animalium perscrutaverat,  
et ille animal istud nulla arte  
capere poterat, unde valde mirabatur.  
Hic quadam die venatum ivit ut prius  
facere solebat, et viri et feminae  
ac puellae eum comitabantur. Puellae  
autem separatae ab aliis hominibus  
ibant, et interim floribus ludebant.  
Unicornus vero, puellis visis, sal-  
tus suos contraxit, et paulatim  
ivit, ac deinde super posteriores  
pedes suos a longe ab eis sedit et  
ipsas diligenter inspexit. Et phi-  
losophus, hoc videns, cum omni dili-  
gentia hoc consideravit, et intelle-  
xit quod unicornus per puellas capi  
posset, et a tergo ad illud accedens  
et ipsum per easdem puellas cepit.  
Nam unicornus, a longe visa puella,  
miratur quod barbam non habeat, sed  
tamen formam hominis; et si duae  
aut tres puellae simul fuerint, tanto  
plus miratur et citius capitur cum  
oculos suos in eas figit. Puellae  
autem istae per quas capitur nobiles  
esse debent et non rusticae, nec  
omnino parvulae, sed moderatae ado-  
lescentiae, et has diligit quia  
eas blandas et suaves esse cognos-

cit. Et semper in anno semel vadit ad terram illam quae succum paradisi habet, et ibi optimas herbas quaerit, et illas pede fodit ac eas comedit, et de hiis multas vires habet et ibi ideo etiam caetera animalia fugit. Sub cornu autem suo aes habet quod velut virum perspicuum est, ita quod homo in illo faciem suam velut in speculo considerare potest, sed tamen non valde pretiosum est".

Die Beschreibung sowohl der Lebensweise des Einhorns, als auch des Einhornfangs weicht beträchtlich ab von der in den bisher angeführten Berichten und steht in der mir bekannten, mittelalterlichen Literatur einzig da.<sup>51)</sup> Die Bemerkung, daß sich das Einhorn darüber verwundert, "Männer ohne Bärte" zu sehen und sich deshalb von jungen Mädchen (in der Mehrzahl!) fangen läßt, erinnert mehr als jede andere, bisher betrachtete Schilderung an die ursprüngliche, indische Geschichte, wie wir noch sehen werden. Auch der Bericht über das Aufsuchen des Landes "quae succum paradisi habet", das einmal im Jahre stattfindet, und das für die außergewöhnlichen Kräfte des Einhorns verantwortlich gemacht wird, fällt als Sondergut auf. Noch mehr aus dem Rahmen des bis-

her Referierten fallen die Rezepte, die von verschiedenen Teilen des Einhorns Gebrauch machen:<sup>52)</sup>

"Jecor autem unicorni pulveriza et pulverem istum sagimini, id est smalcz de vitello ovorum parato immitte, et sic unguentum fac, et nulla lepra est, cujusque generis sit, quae, si eam saepe cum illo unguento unxeris non, curetur, nisi mors illius sit, qui eam habet, aut Deus eam curare non vult. Jecor enim animalis hujus bonum calorem habet et mundiciam, et sagimen vitellorum pretiosissimum est, quod in ovo est, et velut unguentum est. Sed lepra saepius de nigra colera est et de nigro superhabundante sanguine. Et ideo de cute ejus cingulum para, et cum eo ad cutem tuam te cinge, et nulla fortis pestis aut febris te interius laedet. Sed et calcios de pelle ejus para et eos indue, et semper sanos pedes et sana crura aut sanos gelancken interius habebis, nec pestis interim te in eis laedit".

Interessanterweise führt Hildegard die gift-abweissende Wirkung des Einhorn-Horns nicht an, sodaß sich ihr erster Herausgeber bemüßigt fühlte, folgenden Abschnitt aus eigenem Wissensschatz hinzuzufügen:<sup>53)</sup>

"Homo qui timet veneno se occidi, unguem unicorni sub scutellam in qua cibus est, aut sub scyphum in quo potus est ponat, et si calidi sunt, et venenum in eis est, eos in vase fervere facit; si autem frigidi sunt, eos fumigare facit, et ita venenum appositum esse scire poterit".

Es ist hier nicht der Ort, in Einzelheiten zu gehen, es sei jedoch vermerkt, daß die Beschreibung der medizinischen Eigenschaften des Einhornes bei Hildegard nicht unbedingt wörtlich zu nehmen sind. In der alchemistisch-medizinischen Tradition, der sie angehört, und deren berühmtester Vertreter Paracelsus ist, gewinnen Bezeichnungen wie "Einhorn" chiffrenhafte Bedeutung als Symbol für bestimmte Substanzen und Elemente, die durchaus real und verfügbar waren.<sup>54)</sup> Der angeführte Text der Hl. Hildegard wurde bisher noch in keiner Abhandlung über das Einhorn erwähnt. Er scheint jedoch Teile einer abendländischen Überlieferung der indischen Einhornlegende zu enthalten, die in den anderen Berichten, die auf griechische Klassik und Kirchenväter zurückgehen, nicht zu finden sind.

c) Bestiaire divin und Bestiaire d'amour:

Eines der berühmtesten volkssprachlichen Tierbücher des Mittelalters war das Bestiaire divin des nor-

e longle del pe si agu  
k e rien ne pov estre feru  
k e ele ne peire ne ke ele ne fende  
n ar poer ke sen defende  
l e olifant qm le requert  
k ar delux le uentre le fiert  
d el pie wahan cume alemele  
s i formeur ke tux les boele  
c este beste est drel ingur  
k e ele ne avent nul uentur  
c il ki la uolent en laice  
l a uont parmel pur elpner  
Q nte ele est en dedunt alee  
Q u en montaigne ou en ualce  
Q ur il unt tonte son conuers  
e trel ben a uise tel mer  
s uont pur une damoisele  
k e il seient ben ke est puete  
p us la tunc seer e atende  
a u pect pur la beste prendre  
Q nte le unicorn est reuenu  
E ad la puete uene de est le . . .



Abbildung 8

Teil einer illustrierten  
Handschrift von Gulliaume  
le Clercs 'Bestiaire divin'.

mannischen Dichters Guillaume le Clerc aus dem 13. Jahrhundert. Es folgt genau der lateinischen Vorlage in seiner Aufzählung der Eigenschaften des Einhorns, der Beschreibung des Einhornfangs und der biblischen Allegorien. Der Verfasser bedient sich einer eleganten Versform und scheint viel gelesen worden zu sein, wie die große Anzahl der erhaltenen, vielfach illustrierten Handschriften annehmen läßt.<sup>55)</sup> Der Text lautet wie folgt:

"Or vos dirrai de l'unicorne,  
Beste, qui n'a que une corne  
Enz el mileu del front posee.  
Iceste beste est si osee,  
Si combatanz e si hardie,  
Qu'as olifanz prent aatie.  
La plus egre beste est del mont  
De totes celes qui i sont.  
Ben se combat od l'olifant.  
Tant a le pe si agu,  
Que ren n'en poet estre feru,  
Qu'ele ne perce e qu'el ne fende  
N'a pas poeir que s'en defende  
Li olifanz, quant le requert:  
Car desoz le ventre le fert  
Del pe trenchant com alemele  
Si forment, que tot l'esbele.  
Ceste beste est de tel vigor,  
Qu'ele ne creint nul veneor.  
Cil qui la voelent enlacer,  
La vont primes por espier,  
Quant il ont trove son convers



Abbildung 9

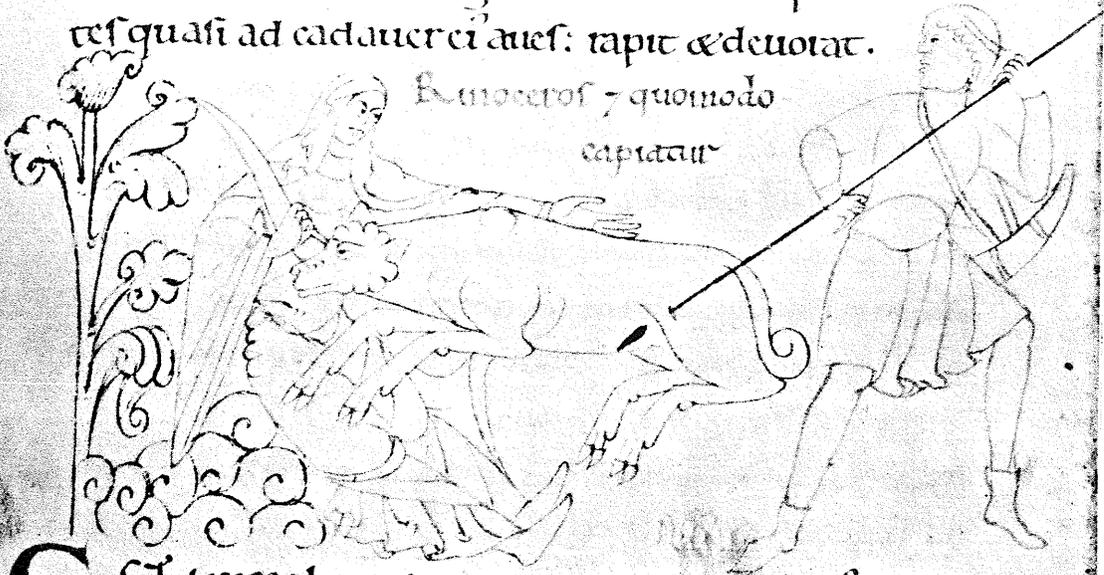
Einhorn und Elephant. Bolognesische Miniatur  
aus dem XIV. Jahrhundert.

E tresben avise ses mers,  
Si vont por une dameisele,  
Qu'il sevent ben que est pucele.  
Puis la font seeir e atendre  
Al recet, por la beste prendre.  
Quant l'unicorne est revenue  
E a la pucele veue,  
Dreit a li vent demeintenant,  
Si s'umilie en son devant,  
E la dameisele la prent  
Come cil qui a li si rent.  
Od la pucele jue tant,  
Qu'endormie est en son devant.  
Atant saillent cil qui l'espient:  
Iloec la pernent, si la lient.  
Puis la meinent devant le rei  
Tot a force e a grant desrei.  
Iceste merveillose beste,  
Qui une corne a en la teste,  
Signefie nostre seignor,  
Jesu Christ, nostre salveor:  
C'est l'unicorne espiritel,  
Qui en la virgne prist ostel,  
Qui tant est de grant dignite.  
En ceste prist humanite,  
Par unt al monde s'aparut.  
Son peuple mie ne le crut  
Des Jueus, ainceis l'espierent,  
Tant qu'il le pristrent e lierent.  
Devant Pilate le menerent  
E illoec a mort le dampnerent.  
Cele corne veraielement,  
Que la beste a tant sulement,  
Signefie l'umanite,

dū n̄ habuerit escā fingit se mortuā. sicq; descenden  
tes quasi ad cadauer ei aues: rapit & deuorat.

Rinoceros 7 quomodo  
capitur

noceros - qm̄ capiat



**E**ST ANIMAL quod grece r̄ noceros. latine ū uncor  
nis dicitur. Physiologus dicit uncorne hanc habere  
naturā. Pusillū animal est simile hedō acc̄ r̄ unū tūm̄.

Abbildung 10

Einhornjagd. Aus einem mittelalterlichen lateinischen  
Bestiarium.

Si com Deu dist par verite  
En l'evangile aperte e clere:  
Nos somes un, jeo e mon pere.  
E li bons prestres Zacharie,  
Ainz que Deu nasquist de Marie,  
Dist que en la meson Davi,  
Son bon enfant, son bob ami,  
Drescereit damne Deu son cor.  
E Deu meismes dist uncor  
Par Davi, qui ceo crie e corne:  
Si com li cors de l'unicorne  
Serra li mens cors eshalce.  
Si com Deu l'out covenant,  
Fu ceste parole acomplie  
E le dit en la prophecie,  
Quant Jesu Crist fu corone  
E en la vraie croiz pene.  
La grant egresce signefie,  
Dont ceste beste est raemplie,  
Ceo que onc ne porent saveir  
Les Poestez del cel por veir.  
Throne ne Dominacion  
L'oeuvre de l'incarnacion.  
Onques n'en sout, coment ceo ala.  
Mult fist Deu grant humilite,  
Quant por nos prist humanite,  
Si com il meismes le dit  
En l'evangile, ou est escrit:  
De mei, ceo dist Deus, apernez,  
Que entre vos ici veez,  
Come jeo sui suef e dolz,  
Hoemble de quoer ne mie estolz.  
Sul par la volente del pere  
Passa Deus par la virgne mere

E la parole fu char faite,  
Que virginite n'i out fraite,  
E habita en nos meismes,  
Si que sa grant gloire veismes  
Come del verai engendre  
Plein de grace e de verite."

Im selben Jahrhundert entstand aus der Feder eines anderen jungen, französischen Klerikers, Richard de Fournival, ein Bestiaire d'amour, das womöglich noch populärer wurde, als das oben genannte Bestiaire divin. In ihm wird alle religiöse Allegorisierung weggelassen zugunsten leidenschaftlicher Liebesbe-  
teuerungen gegenüber der 'belle très douce aimée' des Dichters. Das Einhorn, das zum Hauptsymbol der höfischen Liebe wurde, spielt in diesem Werk natür-  
lich eine besondere Rolle. Die sich darauf beziehen-  
den Passagen lauten, übersetzt: <sup>56)</sup>

"Ich bin durch meinen Geruchssinn  
gefangen wie das Einhorn, das durch  
der Jungfrau süßen Duft sich betäu-  
ben läßt. Denn solcher Art ist des  
Einhorns Natur, daß es grausamer  
ist und schwerer zu fangen als irgend ein  
anderes Tier: auf seiner Stirn trägt  
es ein Horn, dem kein Panzer gewachsen  
ist. So wagt es auch niemand, ihm auf-  
zulauern außer einer Jungfrau. Denn  
wenn es ein Mädchen durch den Geruch  
entdeckt hat, kniet es vor ihm in  
süßer Demut nieder, als ob es ihm die-



Abbildung 11

Einhornminiatur aus einem lateinischen, mittelalterlichen Bestiarium.

nen wollte. Jäger, die das Einhorn kennen, setzen ein junges Mädchen auf seinen Weg; das Einhorn kommt und fällt in Schlaf. Dann kommen die, die es nicht gewagt hatten, ihm wach entgegentreten und töten es.

So hat sich auch der Liebesgott an mir gerächt. Einst hatte ich nur hochmütige Verachtung für die Liebe, bildete mir ein, daß keine Frau mich mit der Leidenschaft entfachen könnte, von der die Verliebten sprechen. Aber Amor, der schlaue Jäger, stellte mir ein Mädchen auf den Weg, dessen süßer Duft mir die Sinne geraubt hat: nun sterbe ich den Liebestod - ohne Hoffnung auf Erbarmen. Darum sage ich, ich wurde durch den Geruch gefangen: daß meine Herzensdame mich durch ihren Duft gefangen hält und daß ich meinen Willen ihr zuliebe aufgegeben habe".

Später läßt der Verfasser die Dame das Motiv vom Einhorn wieder aufgreifen, um die Allegorie in der Gegenrichtung auszuspielen:

"Du sagst, daß das Einhorn Panzer und Schild durchbohrt und nicht gefangen werden kann außer durch die List einer Jungfrau?  
Meiner Treu! Ich traue dem Einhorn

nicht: ich weiß wohl, daß es keine durchdringendere Waffe gibt als feine Rede, und daß nichts ein Herz wirksamer erweichen kann als süße Worte, die schlaue gebraucht werden".

Die gegenseitige Durchdringung der religiösen und der weltlichen, vor allem ritterlich-höfischen Symbolik wird nirgendwo so deutlich wie in der Verwendung des 'Einhorns'. Im religiösen Bereich bleibt das Einhorn Symbol der Jungfrau Maria und der Reinheit. Im höfischen Bezirk wird es zum Zeichen der weltlichen Liebe. Wie Klingender sehr gut bemerkt:<sup>57)</sup>

"There is no better demonstration of the mingling of spiritual and erotic elements in the outlook of later chivalry than the ambivalence of this symbol. Far from alienating the secular and religious elements in the outlook of the time, the secularization of the Bestiary was thus a powerful means of uniting them, and the cult of the Virgin, in particular was increasingly transfused with the spirit of chivalrous love. To the end of the Middle Ages the unicorn retained this dual meaning as an emblem both of heavenly and earthly love".



Abbildung 12

'A Mon Seul Désir'. Einhorngobelin aus dem Cluny Museum Paris. Ende des XV. Jahrhunderts.

Als hauptsächlichste, bildliche Zeugnisse für beide Arten von Einhorn-Symbolisierung dienen einige, berühmte Serien von Wandteppichen. Die sechs Gobelins, die unter dem Namen La Dame à la Licorne <sup>58)</sup> bekannt geworden sind, wurden zwischen 1480 und 1490 in Brüssel hergestellt und befinden sich nun im Cluny Museum in Paris. Vielleicht in Anlehnung an Richard de Fournival zeigen die sechs Wandteppiche eine junge Frau mit dem Einhorn. Es handelt sich dabei um Allegorien der fünf Sinne, durch die das Einhorn gefangen wird, und ein Schlußbild, auf dem die Dame in einem offenen Zelt dargestellt wird, das von einem Löwen und einem Einhorn gehalten wird, und das die Unterschrift trägt: "A mon seul désir". <sup>59)</sup>

Ähnlich zeigt auch eine andere, berühmte Reihe von Wandteppichen, die um 1500 in Flandern entstanden und sich nun im Metropolitan Museum in New York befinden (Cloisters Tapestries), die Einhornjagd als Allegorie höfischer Liebe und Ehe. <sup>60)</sup> Martin Schongauers Schule entstammt ein Zyklus von sechzehn Tafeln, auf denen die Einhornjagd in ihrer religiösen Bedeutung abgebildet ist. Sie werden heute im Museum zu Colmar aufbewahrt. <sup>61)</sup> Zwei Tafeln zeigen die Mystische Jagd, die in einem eingezäunten Garten (hortus conclusus) stattfindet: Die Jungfrau Maria

hält das Einhorn in ihrem Schoß. In der einen Hand hat sie sein Horn, das gegen ihr Herz hin zeigt.<sup>62)</sup> Auch in Erfurt befindet sich ein sogenannter 'Einhornaltar', der in ähnlicher Weise die Einhornjagd mystisch-religiös allegorisiert.<sup>63)</sup> Der Jäger ist als Erzengel Gabriel charakterisiert, während zwei Hunde als fides, spes und caritas bezeichnet sind. Es ist durchaus möglich, daß die Säkularisierung des Einhornjagd-Motivs durch kulturelle Entwicklungen im Abendland selbst zu erklären ist. Andererseits wäre es auch denkbar, daß mit der Normalisierung der Beziehungen zu den Arabern orientalische Versionen der Einhornlegende im Abendland bekannt wurden, in denen das weltlich-erotische Motiv ganz explizit vorhanden war.<sup>64)</sup> Einige Anhaltspunkte zur Stützung dieser These werden später vorgebracht werden.

Was uns an dieser Stelle interessiert, ist die bereits im Mittelalter vorhandene Ambivalenz des Einhornsymbols, die für das Verständnis der Emblematisierung von Wichtigkeit ist. Das Ineinandergreifen von weltlich-höfischem und christlich-religiösem Gedankengut, für die Barockliteratur so typisch, ist auch für das späte Mittelalter - wie unsere Beispiele zeigen - wohl dokumentiert.

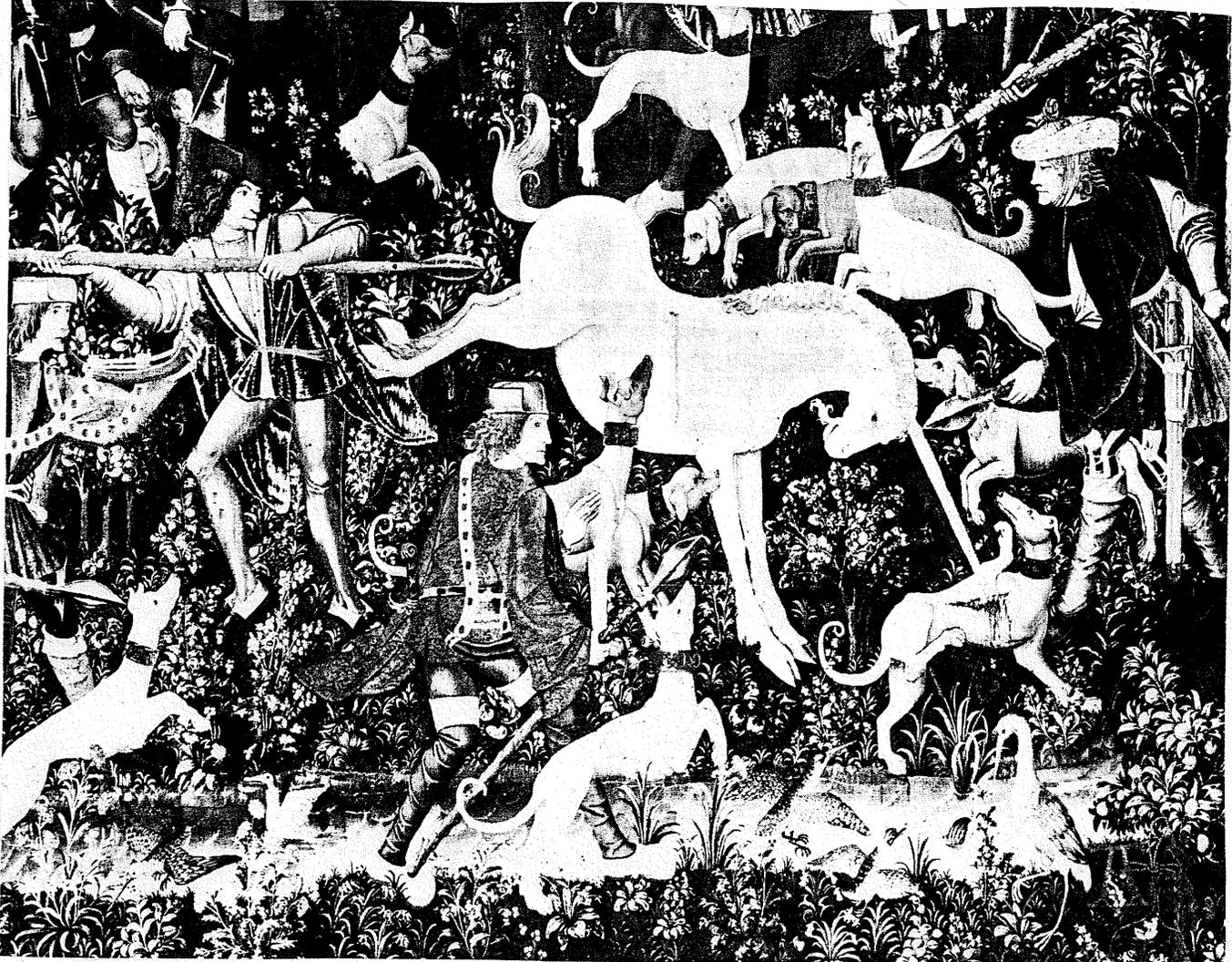


Abbildung 13

Einhornjagd. Französisch-Flämischer Wandteppich aus dem Ende des XV. Jahrhunderts. Aus der 'Cloisters Collection' des Metropolitan Museum, New York.



Abbildung 14

'Madonna mit dem Einhorn'. Mittelstück eines Flügelaltars aus der Kathedrale von Erfurt. Aus der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts.

### 3. Die Parabel vom Mann im Brunnen:

#### Die Barlaam und Josaphat-Legende

Vollkommen unabhängig von der klassisch-gelehrten und der christlich-allegorischen Einhorntradition, unabhängig sowohl von Physiologus als auch Talmud, kommt das Einhorn durch den vom frühen Mittelalter bis in die späte Barockzeit überaus populären Barlaam-Josaphat Roman in die Symbolwelt des Abendlandes.<sup>65)</sup> Einige erläuternde Vorbemerkungen mögen dazu angebracht sein: Der sogenannte 'Barlaam-Roman', dessen älteste Fassung unter dem Titel Vita Barlaam et Josaphat als Anhang zu den Opera omnia des Hl. Johannes von Damascus (8.Jhd.) bei Migne im Druck erscheint<sup>66)</sup>, stellt, wie schon seit hundert Jahren bekannt ist, eine christliche Version der Buddhalegende dar und wurde unzählige Male abgeschrieben, bearbeitet und übersetzt, so daß ~~er~~ zum Allgemeingut der abendländischen Christenheit gehörte.<sup>67)</sup> Uns interessieren hier nicht so sehr der Roman und die Hauptfiguren, sondern vielmehr eine kleine Parabel, die Barlaam in den Mund gelegt wird. Daß die Parabel indischen Ursprungs ist, (wir werden die verfügbaren indischen Urfassungen im nächsten Kapitel vorstellen) verwundert bei der Herkunft der ganzen Legende wohl kaum.

J.W.Einhorn (!) ist der Textgeschichte dieser Legende im Einzelnen nachgegangen und hat den bisher erschöpfendsten Kommentar darüber gebracht.<sup>68)</sup> Unter Auslassung der Einzelheiten der Textüberlieferung sei es gestattet, hier die von Richard Benz angefertigte, deutsche Übersetzung der Parabel, wie sie in der Legenda Aurea des Jacopo da Voragine (um 1290) erscheint, anzuführen:<sup>69)</sup>

"Darnach hub Barlaam an, wider die betrügliche Lust und Eitelkeit dieser Welt zu sprechen, und gab davon mancherlei Beispiel; und sprach: 'Die so an der leiblichen Lust dieser Welt hangen, und ihre Seelen lassen Hungers sterben, sind gleich jenem Manne, der mit Eilen vor einem Einhorn floh, daß er nicht von ihm werde verschlungen, und in einen tiefen Abgrund fiel. Aber da er fiel, griff er mit seinen Händen einen Strauch, und fuhr mit seinen Füßen auf einen schlüpfrigen und haltlosen Grund. Aber wie er näher zusah, erblickte er zwei Mäuse, eine weiße und eine schwarze, die nagten ohn Unterlaß an der Wurzel des Strauches, daran er sich hielt, und es war schon nahe daran, daß er abreißen mußte. Auf dem Grunde der Höhle aber ersah er einen greulichen Drachen, der spie Feuer,

und sein offener Rachen war bereit, ihn zu verschlingen. Aus dem schlüpfri- gen Grund aber, da er mit seinen Fü- ßen stand, reckten vier Schlangen ihre Häupter. Doch da er die Augen wieder aufhub, sah er ein Tröpflein Honig von den Zweigen des Strauches rinnen. Da vergaß er aller Fährlich- keit, davon er umgeben war und ergab sich ganz der Süßigkeit des Honigs. Das Einhorn aber bedeutet den Tod, der dem Menschen allezeit nachfolgt, ob er ihn möge ergreifen; der Ab- grund bedeutet die Welt, die ist voll aller Übel. Der Strauch ist unser Leben, das wird verzehrt ohn Unterlaß von den Stunden des Tags und der Nacht als schwarzen und weißen Mäusen; und naht dem Falle. Der Grund mit den vier Schlangen, das ist der Leib, der aus vier Ele- menten zusammengesetzt ist und sich auflöst, so dieselben in Unordnung kommen. Der greuliche Drache ist der Höllenschlund, der uns allesamt zu verschlingen droht. Der süße Honig des Zweigleins aber ist die betrügliche Lust der Welt, damit der Mensch betrogen wird und seine Fährlichkeit vergißt".

Die Verwandtschaft mit der indischen Parabel ist bis in kleine Einzelheiten erkennbar. Eine inter- essante Änderung jedoch betrifft die Stelle, an

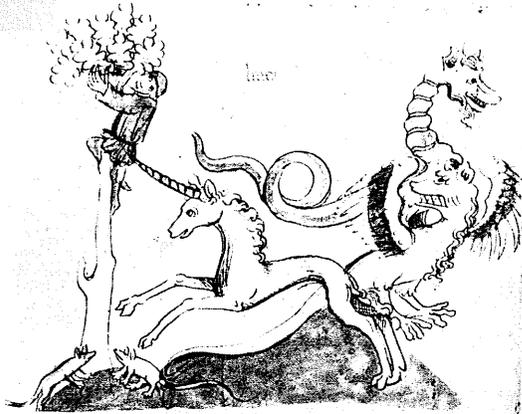


a

b

Abbildung 15 a b c

Einhornderstellungen  
in Handschriften von  
Hugo von Trimbergs  
'Der Renner'



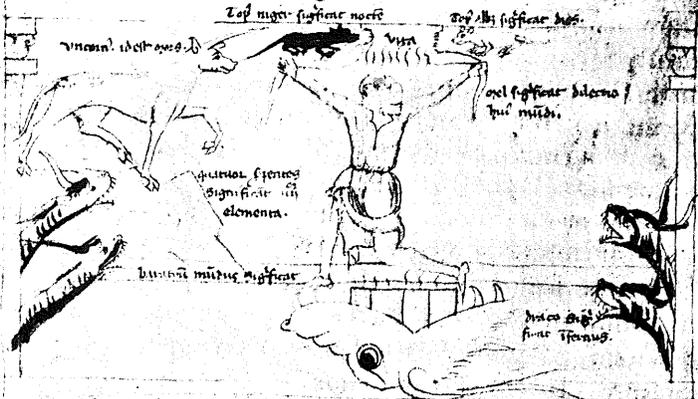
c

der das Einhorn erwähnt wird. In der indischen Vorlage ist es der Elefant (Symbol der Zeit) mit einer furchterregenden Dämonin (sie stellt das Alter dar), die den Mann bedrängen und verfolgen.<sup>70)</sup> In der abendländischen Literatur wird vom Mittelalter an, unter bewußtem und unbewußtem Rückgriff auf diese Parabel, das Einhorn zum Symbol des Todes. Zahlreiche, bildliche Zeugnisse illustrieren diese Einhorn-Überlieferung.<sup>71)</sup>

Die älteste, deutschsprachige Bearbeitung des Barlaam-Romanes stammt von Bischof Otto II von Freising (1184-1220). Allerdings fehlt darin der oben erwähnte Abschnitt, da ein Blatt verloren ging!<sup>72)</sup> Rudolf von Ems verfaßte um 1225 ein ganzes Epos zu dem Thema. Die Parabel soll im folgenden Teil zitiert werden:<sup>73)</sup>

"Die dirre welte volger sint  
unde ir dienstlichen kint,  
die geifche ich einem man,  
der nôt von einem tiere gewann:  
daz was ein einhürne grôz.  
sîn lüejen alsô lûte dôz  
daz ez den man brâhte in nôt.  
er vorhtim unde vlôch den tôt.  
ez jaget in âne milte zuht.  
dô er waz in sorgen vluht  
und vor dem einhürnen lief,  
in ein abgründe tief  
viel er über eine want.

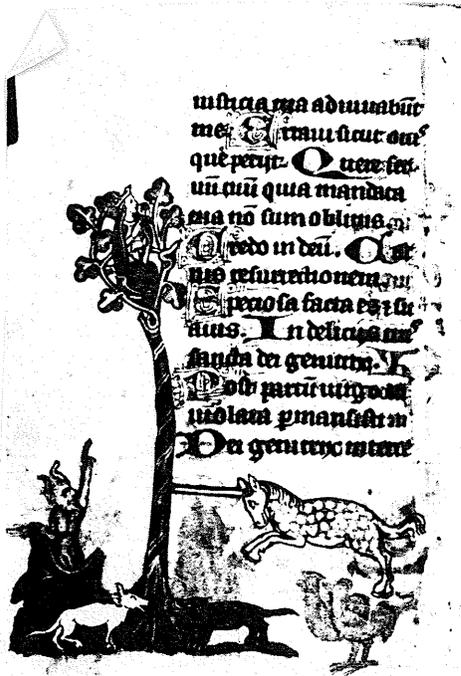
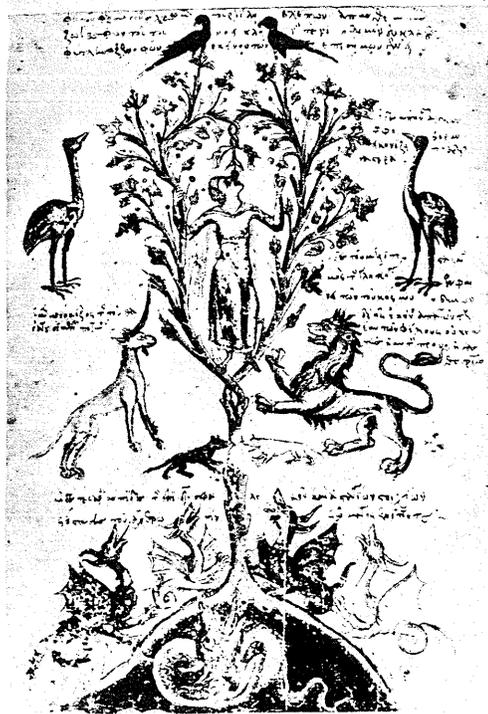
mahe similes eē arbitro homini fugienti: a facie fu  
rētis uncorms. Cui nō ferens sonū uocis illius et tri  
biliū mugitiū. fortis fugiebat ne deuoraret ab eo:



Dum & uelocit' attinet imaginū quoddā cecidit bara  
tū. dū aut' caderet. manibz extensis arbusculā appre

Abbildung 16 a b c

Illustrationen zur Parabel vom 'Mann im Brunnen'  
aus verschiedenen mittel-  
alterlichen lateinischen  
Handschriften.



c

in dem valle ergreif sîn hant  
ein boumelin, da hieng er an;  
daz vriste diesen selben man -  
der einhürne dêst der tôt,  
der mit ängestlicher nôt  
allez menschenkünne jaget,  
biz daz sîn name an im betaget.  
daz boumelin, daz ist daz leben,  
daz uns allen ist gegeben".

In Hugo von Trimbergs Renner, einem umfangreichen Werk, das Laster, Sünden und Erlösung allegorisch darstellt, wird die Parabel auch unter ausdrücklicher Berufung auf das Buch Barlaam-Josaphat erwähnt:<sup>74)</sup>

"Ein buoch heizet Barlaam Josaphat  
in dem diz mêre geschriben stât:  
Daz ein einhorn einen man  
Jagte, als ich gelesen hân.  
Der lief als in do twanc diu nôt  
Wenne er forhte den grimmen tôt  
von dem tiere empfahen ..."  
  
Der einhorn bezeichent den tôt,  
der uns alle bringet in nôt  
Der jaget uns ûf der helle sê."

Zahlreiche weitere Schriftsteller der folgenden Jahrhunderte greifen die Parabel auf: das Einhorn als Sinnbild des Todes - oft auch das Horn als 'Stachel des Todes' gedeutet - wird zum Allgemeingut der europäischen Literatur. <sup>75)</sup>

Auch das Volksmärchen - wie z.B. die "Geschichte vom



Abbildung 17

Der gekreuzigte Christus von Einhorn und Löwe bedroht. Miniatur aus dem 'Stuttgarter Psalter'.

tapferen Schneiderlein" - macht Gebrauch von dieser Auffassung.<sup>76)</sup> Wie sehr das Einhorn zum Exempel des Furchterregenden wurde, zeigen auch die verschiedenen, volkssprachigen Fassungen des griechischen Alexander-Romans, die den Helden neben anderen, übermenschlichen Gefahren auch den Kampf mit dem Einhorn bestehen lassen. So heißt es in der armenischen Version:<sup>77)</sup>

"Und plötzlich erschien ein wildes Tier, größer als ein Elefant, - Einhorn genannt - und wollte uns angreifen. Ich rannte hin und her und bedrängte meine Kameraden, Feuer zu machen, um sich zu schützen.

Das Tier rannte ins Feuer, von dort in das Heer, und es tötete 26 Männer auf einmal. Einige unserer tapferen Männer erschlugen und töteten das einhörnige Biest. 1300 Männer waren kaum imstande, es fortzuschleifen".

Dieser Aufweis der zahlreichen Quellen, aus denen die Verfasser von Emblemen bei ihrer Darstellung und Beschreibung des Einhorns schöpfen konnten, dürfte überzeugend genug sein, um zu dem Schluß zu kommen, daß die Emblematischer keine neuen Symbole schufen. Sie wählten sie, dem Geschmack ihrer Zeit und ihrer Kundschaft entsprechend, aus dem vorhandenen, reichen Vorrat aus. Der Überlieferung waren <sup>sie</sup> insofern treu, als sie die Hauptmotive, die



Abbildung 18

Die älteste europäische Darstellung vom Einhornfang. Illustration der Berner Physiologus Handschrift aus dem IX. Jahrhundert.

Abbildung 19

Einhornfang. Illustration der Smyrnaer Physiologus Handschrift aus dem XI. Jahrhundert



Abbildung 20

Morettos Bild der Hl. Justina mit dem Einhorn. Ca. 1530.

die Einhornlegende vom frühen Mittelalter an begleitet, beibehielten und geradezu zum Stereotyp machten. So konservierten sie auch die Denkformen, die am Zustandekommen der mittelalterlichen Einhornsymbolik beteiligt waren. Auch hier typisierten und vereinfachten sie: nahmen vielfach buchstäblich-wörtlich, was frühere Tradition als interessante Erzählung oder als symbolische Darstellung verstanden hatte. Mit der Erforschung der abendländischen Quellen der Einhorn-Embleme ist jedoch die Geschichte der Einhornüberlieferung noch lange nicht erschöpft. Wenige abendländische Autoren besaßen den Mut, zu behaupten, selbst ein Einhorn gesehen zu haben; die meisten beriefen sich auf andere Gewährsleute. Wohl besaß man Hörner vom 'Einhorn' - aber niemand hatte beobachtet, wie diese von den Tieren abgenommen wurden. Auch hat kein einziger, der angeführten Zeugen je behauptet, die allgemein kolportierte (und allegorisierte) Jagd des Einhorns durch eine Jungfrau selbst gesehen zu haben. Und niemand aus der unmittelbaren Erfahrungsumwelt der Schriftsteller, die vom Einhorn-Tod schreiben, hat erklärt, je einen Menschen getroffen zu haben, der, vom Einhorn durchbohrt, zu Tode gekommen war. So müssen wir die Ursprünge dieser Motive, die Quellen



Abbildung 21

'Das Parlament der Tiere'. Illustration zu Bartholomew the Englishman's 'De proprietatibus rerum'. Handschrift aus dem Ende des XV. Jahrhunderts.

der barocken Einhorn-Emblematik an anderer  
Stelle suchen.

ANMERKUNGEN:

- 1) Helmut de Boor: Die deutsche Literatur von Karl dem Großen bis zum Beginn der höfischen Dichtung (770-1170)  
S.129: "Seine Geschichte reicht bis in das zweite nachchristliche Jahrhundert zurück; vor der Mitte dieses Jahrhunderts ist es in Alexandrien entstanden".  
  
Dies scheint vielen Autoren zu früh angesetzt. W.Stammler in: Spätlese des Mittelalters (siehe Bibliographie) S.102, meint:  
"Um 300 n.Chr. (das 3.Jhd. ist wohl noch zu früh) kam ein christlicher Laie in Ägypten (Alexandria) oder Palästina (Caesarea) auf den Gedanken, schon vorhandene, griechische Tierbücher nicht nur biologisch neu zusammenzustellen, sondern die gegebenen Tatsachen auf die christliche Heilsgeschichte auszudeuten".  
  
Auch das scheint noch reichlich früh; viele Forscher datieren den Physiologus nicht vor dem 4.Jhd.
- 2) So z.B. Amman: Ein neuw Thierbuch, Aldrovandum u.a.; siehe auch Klingender op.cit.
- 3) H. de Boor, op.cit.S.129
- 4) Den ausführlichsten Überblick über die volkssprachlichen Bearbeitungen des Physiologus bietet R.Reinisch in: Le Bestiaire. Das Thier-

- buch des normannischen Dichters Guillaume le Clerc. Wiesbaden 1892 (Orthostatistischer Neudruck 1967) S.46-56
- 5) Der Physiologus übertragen und erläutert von Otto Seel, Artemis Verlag, Zürich 1960, S.21f
- 6) Das Standardwerk ist der von F.Sbordone herausgegebene und eingeleitete, griechische Physiologus, Mailand 1936  
Von Wert ist auch: F.Lauchert, Geschichte des Physiologus, Leipzig 1892  
Gute Quellenangabe auch in H.Brandenburg, Art. "Einhorn" in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd.IV, Stuttgart 1959, Sp.840-862
- 7) Photius: Bibliotheca 72 (FGH 3 C 1. 505/6)
- 8) astragaloi wird von H.Brandenburg in RAC Bd.IV Sp.841 als "Sprunggelenk" übersetzt, was nicht ganz in den Zusammenhang zu passen scheint.
- 9) Aristoteles: Historia animalium 499b,16 und De Partibus Animalium 663a,18ff
- 10) Antigonos v. Karystos; Mirab. 66
- 11) Philostratos: vit. Apollonia 3,2
- 12) Plinius: Nat. hist. 1137-46 (255), 8,31
- 13) Aelian: Nat.anim. 16,20  
In der von A.F.Scholfield, Harvard Universi-

ty Press III/1959 besorgten Ausgabe findet sich folgende Anmerkung zum Text:

"Cartazonus may be presumed to be a corruption of some Indian word. In Sanskrit the "one-horned-animal" is the rhinoceros, khadga and kargadhin. (or khadgin) A fuller form was Khadgadanta, whence came the Persian kargadan. The Greek kartazonus may have replaced some such Indian-Prakrit word". (S.288f)

- 14) Timotheus v. Gaza, Animalia, 37,10.
- 15) Migne:Patrologia Graeca 17 führt es unter "Spuria" an.
- 16) "Commentaria" in: Hexaameron, 743f (ca. 326 A.D.)
- 17) Vgl. Art. "Unicorn" in: The Jewish Encyclopedia Bd.XII, New York and London 1916, S.344
- 18) Das Lied "The Unicorn" der 'Irish Rovers' kündigt auch heute wieder davon!
- 19) The Babylonian Talmud übersetzt von H.Freedman, London 1948, 'Seder Zebahim', S.559f
- 20) Midrash Tehillin, zu Ps.22:21
- 21) Zitiert bei C.G.Jung: Collected Works Bd.XII S.442
- 22) Bundahishn XIX
- 23) Clemens v. Alexandrien: Paedagogus I (Migne:PL8, Sp.269)

- 24) ibid. Anmerk. 69
- 25) ibid.
- 26) "Hermes Trismegistos", nach G.R.S.Mead: Thrice  
-Greatest-Hermes Bd.I,115; 129;131
- 27) Justinus: Dial.91; Tertullian adv. Jud. 10,7  
adv.Marc.3,18
- 28) Basilius: hom.16 in Ps.28 (Migne:PG 29,297)
- 29) Gregorius Magnus: Moralia (Expositio in Librum  
B.Job) Nr.995; 1010 Migne:PL 76,590
- 30) Isidor Hispalensis: Etymologiae, Migne:PL 82, 435  
Nr.53 (12)  
Der Herausgeber des Textes erwähnt in einer  
Anmerkung: "Plinius alium a monocerote rhino=  
cerotem esse vult. Hunc Romae saepe visum,  
illum negat vivum capi posse. Idem refert  
Solinus. Vivus inquit, non venit in hominum  
potestate, et in Valearoci Codice additur hoc  
loco: Fertur tantam habere ferocitatem, ut  
captus statim moriatur".  
Eben dort wird auch angeführt, daß bei Mont=  
fauconIII, Antiqu. lib.1,9 eine antike Dar=  
stellung des Jungfrau-Einhorn-Motivs abgebil=  
det sei. (mir leider nicht zugänglich):  
"exhibet imaginem ex gemma puella aperto sinu  
unicornem amplectentis".
- 31) Vgl. R.Reinisch, op.cit.S.56f

- 32) Text abgedruckt bei F.Maurer: Der Altdeutsche Physiologus, Altdeutsche Textbibliothek Nr.67, Tübingen 1967, S.77
- 33) H.de Boor: op.cit.S.100
- 34) F.Maurer: op.cit. S.92
- 35) Dasselbe Motiv erscheint auch in der Weltchronik des Rudolf von Ems (um 1250) im Zusammenhang mit der Einhornjagd. Wenn eine Frau vorgibt, Jungfrau zu sein, um das Tier fangen zu können, "so lat er si genesin niht und zeigt an ir grozin zorn; durh si so stichet er das horn und richtet an ir die valscheit, die si von ir selbir seit". (Nr. 1795-99)
- 36) loc.cit.
- 37) ibid.
- 38) F.Maurer: op.cit. S.10-14
- 39) H. de Boor: loc.cit.
- 40) F.Maurer: op.cit. S.11-15
- 41) Abgedruckt bei F.Maurer op.cit. im Apparat zu 26ff S.11
- 42) Belege bei W.Stammler, Hrsgs: Spätlesung des Mittelalters, Texte des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit, Heft 19, Berlin 1965, S.110f

- 43) Abgedruckt bei W.Stammler, op.cit. S.47f
- 44) D.Forstner: Die Welt der Symbole, Innsbruck 1961  
S.366
- 45) Text bei W.Stammler,op.cit. S.44
- 46) Honorius Augustodiniensis: Histor.XIIf, Migne:PL 172,  
123f
- 47) ibid.
- 48) Hugo a St.Victor: De bestiis et aliis rebus II,6  
Migne:PL 177,59f
- 49) T.H.White: The Bestiary. A translation from a  
12th century Latin Bestiary.Capricorn Books,  
New York 1960, S.20ff; 43ff mit Abbildungen
- 50) S.Hildegardis Abbatissae: Physica, Lib.VII:  
De Animalibus ,Kap.V, Migne:PL 197, 1317f
- 51) Bertrand D'Astorg: La mythe de la Dame à la Li-  
corne. Hrsg. du Seuill, Paris 1963,  
macht auf mittelalterliche, arabische Autoren,  
wie Al Damiri aufmerksam, die ein ähnliches  
Vokabular gebrauchen und zitiert Alanus de  
Insulis: "Comme le licorne souffre d'un excès  
d'humeurs brulantes, calidissima natura, qui  
dilatent son coeur et ses sens, il se porte  
instinctivement vers son oppose et penetrant  
dans l'air moite et frais autour de la pucelle,  
l'ardeur de son sang s'apaise, il éprouve un  
repos indicible, jusqu'au sommeil..."

- 52) S.Hildegardis: op.cit.ibid.
- 53) ibid.
- 54) C.G.Jung: op.cit. S.419 (519): "The unicorn... illustrates the wild, rampant, masculine penetrating force of the spiritus mercurialis". Im allgemeinen identifizierte die Alchemie das Einhorn mit Mercurius oder einer seiner Eigenschaften.
- 55) R.Reinisch: op.cit.S.282-286
- 56) F.Klingender: Animals in Art and Thought to the end of the Middle Ages hrsg. von E.Antal und J.Harthan, MIT Press, Massachusetts 1971 S.462
- 57) F.Klingender:op.cit. S.463
- 58) Gute Reproduktionen der Wandteppiche, mit Erläuterung in B.D'Astorg, op.cit.
- 59) Siehe Abbildung 12
- 60) Besprochen bei F.Klingender, op.cit. S.464 siehe Abbildung.
- 61) F.Klingender:op.cit.S.465
- 62) Siehe Abbildung 13
- 63) Siehe Abbildung 14

- 64) F.McCulloch: Medieval Latin and French Bestiaries  
Univ. of North Carolina Press 1962, S.181:  
"In the Syriac version the emphasis is upon sexual attraction of the girl": 'Then the girl offers him her breasts, and the animal begins to suck the breasts of the maiden and to conduct himself familiarly with her...'  
McCulloch übernimmt diese Passage von Shepard (siehe Bibliographie) und vermerkt dazu in Anmerk. 180: "Although Shepard states that this citation is from the Syriac version, it is in reality from the Arabic".
- 65) Zur Überlieferungsgeschichte des Barlaam-Josaphat-Romans vgl. J.W.Einhorn OFM (Franziskaner): Das Einhorn als Sinnzeichen des Todes, S.382ff
- 66) Migne: PG 96: Addenda Supplementi Vice Ad Opera Sancti Joannis Damasceni.  
Dort auch kurze Diskussion der Textgeschichte. Die Verfasserschaft des Johannes Damascenus wurde verschiedentlich angezweifelt und wieder mit neuen Beweisen gestützt.
- 67) Siehe Anmerk. 61
- 68) Belege für die indische Version folgen im nächsten Kapitel. Es sei hier nur vermerkt, daß die indische Quelle verantwortlich ist für eine Version der Parabel, die J.W.Einhorn nicht ganz richtig deutet:  
op.cit.S.398: "Jakob (von Vitry 1254) fügt das Motiv des Damoklesschwertes ein: "Superius autem

supra caput eius filo tenuit pendeat gladius acutissimus qui capiti eius imminens paratus erat ipsum perforare".

Gedeutet wird das Schwert als "sententia stricti iudicii".

Einhorn meint dazu: "Vielleicht war ihm als Bischof von Akron morgenländische Bildüberlieferung vertraut, wie sie im Fresco von Prizren mit dem zuschlagenden Schwertträger wiederkehrt; wahrscheinlich aber liegt eine Erweiterung der Parabel um ein verwandtes Gefahrenmotiv vor".

Zutreffender wäre wohl die Annahme, daß beide, voneinander abweichenden Darstellungen zurückgehen auf eine vollständigere, dem indischen Original näherstehende Fassung. Der Autor des griechischen Barlaam-Josaphat Romans hatte schließlich aus verschiedenen, damals umlaufenden Versionen, seine eigene formuliert.

69) Die Legenda Aurea des Jacopo da Voragine. Übersetzt von R. Benz, Hegner Verlag 1969 am 27. Nov., dem Tag, an dem Barlaam und Josaphat ins Martyrologium Romanum, dem offiziellen Heiligenverzeichnis der r.k. Kirche eingetragen sind. Die Parabel, die hier wiedergegeben wird, befindet sich auf S. 949f

70) Siehe Kapitel IV

71) Siehe Abbildungen 15 und 16

- 72) J.W.Einhorn:op.cit.S.399
- 73) Rudolf von Ems: Barlaam und Josaphat, herausgegeben von F.Pfeiffer, Leipzig 1843, neu herausgegeben mit Anhang und Bibliographie von H.Rupp, Berlin 1965
- 74) Hugo v. Trimberg: Der Renner, herausgegeben von G.Ehrismann, Tübingen 1908-1911, neu herausgegeben mit Nachwort und Ergänzungen von G.Schweikle, 1970
- 75) Siehe auch W.Stammler: Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter, Berlin 1962, S.93-102: 'Der Mann im Brunnen'
- 76) H.von Beit: Symbolik des Märchens: Versuch einer Deutung, Bd.I, Bern-München, 1952<sup>4</sup> 1971 S.508ff
- 77) The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes, übersetzt aus dem Armenischen von A.M.Wolohojan, Columbia Univ. Press 1969 S. 126f

#### IV. DIE INDISCHEN URSPRÜNGE DER EINHORNÜBERLIEFERUNGEN

Des öfteren haben Forscher des Altertums sowie der Neuzeit versucht, dem Einhorn einen legitimen Platz in der Zoologie zu verschaffen, und ihm auch eine geographische Urheimat anzuweisen. Man kannte im Westen seit der Zeit der römischen Republik das Nashorn, mit dem manche Wissenschaftler das Einhorn identifizierten.<sup>1)</sup> Andere Gelehrte verwiesen auf tibetische Antilopen, bei denen die Hörner häufig verwachsen sollen,<sup>2)</sup> oder auf Bräuche afrikanischer Hirtenstämme, die den Jungrindern die Hörner dergestalt verformen, daß ein Horn nach vorn ragt und dadurch das Tier wie ein 'Einhorn' erscheinen läßt.<sup>3)</sup> Wieder andere Forscher glaubten, das Einhorn aus einer Mythologisierung von Sonnenauf- und -untergang erklären zu können; seine allgemeine Verbreitung wäre dann leicht zu verstehen, da ja alle Menschen zu allen Zeiten die Sonne auf- und untergehen sahen.<sup>4)</sup> Eine etwas subtilere Deutung führt die Einhornlegende auf eine Mondsymbolik im Zusammenhang mit Sonnenfinsternissen zurück.<sup>5)</sup> So intelligent diese Hypothesen alle sein mögen, und so wenig hier die Absicht besteht, zu bezweifeln, daß z.B. eine Herde von Ziegen einem einhörnigen Bock

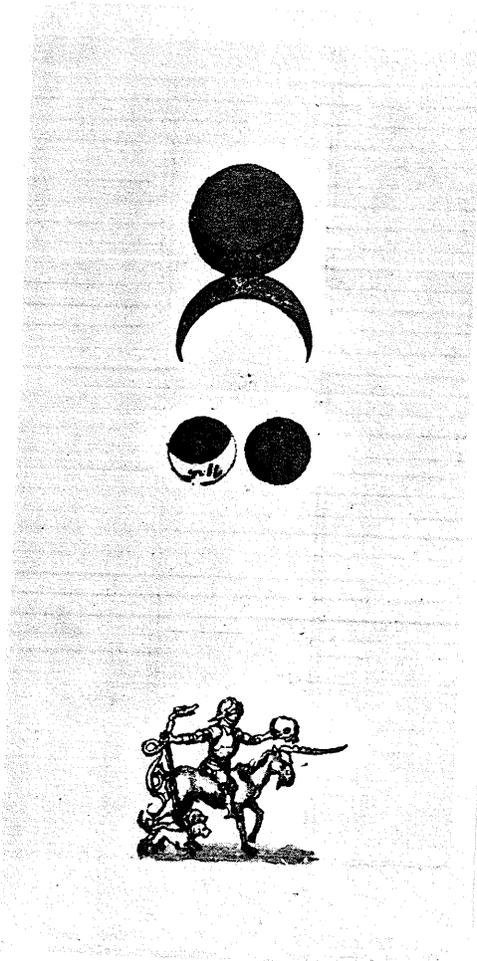


Abbildung 22  
Einhornabbildung in  
einer frühen astro-  
logischen Handschrift  
aus dem British Museum  
in London

Abbildung 23  
Tod auf Einhorn  
reitend. Aus:  
'très riches heures'  
Lateinische Hand-  
schrift.



als Führer nachfolgt,<sup>6)</sup> oder daß Sonnen-und Mondmythologien mit der Einhornmythologie verquickt wurden, so sehr lassen doch alle diese Erklärungen außer acht, worauf es den Emblematikern ankam: die giftabwehrende Wirkung des Hornes des Einhorns (nicht eines jeden Hornes, wohlgemerkt!), der Einhornfang durch eine Jungfrau (durchaus nichts Selbstverständliches oder Allgemeingültiges!) und die Wildheit des Einhorns. Da sich, wie schon bemerkt, dafür keine unmittelbaren Augenzeugen finden lassen und die mythologisierenden, kosmischen Erklärungen selbst wieder einer Erläuterung bedürfen, liegt es nahe, sich in der Weltliteratur umzusehen, ob das Einhornmotiv dort nicht schon vorhanden war, ehe es von der europäischen Literatur aufgegriffen wurde. Es zeigt sich, daß es schon als literarisches (nicht nur als allgemein mythisch-kosmisches!) Motiv in der indischen Literatur der vorchristlichen Zeit eine bedeutende Rolle spielt. Auf Indien als Heimat des als wirklich existierend geglaubten Einhorns haben fast alle Schriftsteller des Abendlandes hingewiesen, wie wir schon sahen. Von der indischen, literarischen Tradition, die dahinter stand, wußten sie anscheinend nichts mehr. Erst die indologische Forschung des 19. Jahrhunderts hat

begonnen, die indischen Quellen der europäischen Einhornüberlieferung aufzudecken. In vielem waren die Ergebnisse überraschend - in manchen Stücken brachten sie Licht in die Zusammenhänge der einzelnen Züge der vielschichtigen Einhornsymbolik. Und, wie wir im letzten Kapitel dieser Arbeit sehen werden, erlaubt ein Vergleich der indischen mit der europäischen Einhorntradition auch einen Nachweis der Sonderentwicklungen dieses Symbolträgers.

#### 1. Die Legende vom Einhorn-Fisch:

Die erhaltenen Einhorn-Hörner Europas sind fast ausnahmslos 'Hörner' des Narwals.<sup>7)</sup> Jedoch erwähnt kein einziger, der zahlreichen Texte, die seine Herkunft beschreiben, einen Fisch. Umso frappierender ist es darum, in Indien eine weitverbreitete, uralte Legende zu finden, in deren Mittelpunkt der Einhorn-Fisch steht. Ekaśṛṅga (Einhorn) tritt uns in einer der ältesten und bekanntesten Mythen Indiens als Fisch-Inkarnation des höchsten Gottes Viṣṇu entgegen. Von den klassischen zehn avatāras<sup>8)</sup> Viṣṇus ist dieser der erste und älteste. Er wird in ein Weltzeitalter versetzt, das dem gegenwärtigen vorausging. Dies unterstreicht das große Alter der Überlieferung, die in zahlreichen Werken sehr ausführlich dargestellt, in vielen anderen als

etwas allgemein Bekanntes vorausgesetzt wird. Die Erzählung wirkt auch in verhältnismäßig neuen Bearbeitungen archaisch, die gegebenen Interpretationen gekünstelt und einer ganz anderen Mentalität zugehörig.

a) Das Śatapatha Brāhmaṇa:

Die textlich älteste und einfachste unter den vollständigen Erzählungen der Einhorn-Fisch Legende befindet sich im Śatapatha Brāhmaṇa,<sup>9)</sup> das wahrscheinlich gegen Ende des zweiten vorchristlichen Jahrtausends - also lange vor dem ersten Bericht des Ktesias - verfaßt wurde. In Eggelings Übersetzung lautet der Text wie folgt:<sup>10)</sup>

"In the morning they brought to Manu water for washing, just as now also they (are wont to) bring (water) for washing the hands. When he was washing himself, a fish came into his hands.

It spake to him the word, 'Rear me, I will save thee'! 'Wherefrom wilt thou save me?' 'A flood will carry away all these creatures: from that I will save thee'! 'How am I to rear thee'?

It said, 'As long as we are small, there is great destruction for us: fish devours fish. Thou wilt first

keep me in a jar. When I outgrow that, thou wilt dig a pit and keep me in it. When I outgrow that, thou wilt take me down to the sea, for then I shall be beyond destruction'.

It soon became jhasha (a large fish); for that grows largest (of all fish). Thereupon it said, 'In such and such a year that flood will come. Thou shalt then attend to me (i.e. to my advice) by preparing a ship; and when the flood has risen thou shalt enter into the ship, and I will save thee from it'.

After he had reared it in this way, he took it down to the sea. And in the same year which the fish had indicated to him, he attended to (the advice of the fish) by preparing a ship; and when the flood had risen, he entered into the ship. The fish then swam up to him and to its horn he tied the rope of the ship, and by that means he passed swiftly up to yonder northern mountain.

It then said, 'I have saved thee. Fasten the ship to a tree; but let not the water cut thee off, whilst thou art on the mountain. As the water subsides, thou mayest gradually descend'! Accordingly

he gradually descended, and hence that (slope) of the northern mountain is called 'Manu's descent'. The flood then swept away all these creatures, and Manu alone remained here".

Die Flutlegende gehört auch im westlichen, von der Bibel beeinflussten Kulturbereich, zu den ältesten Legenden. Das Śatapatha Brāhmaṇa, selbst über dreitausend Jahre alt, rechnet sie zu den "Legenden aus alter Zeit", die während der für die Laien uninteressanten, langen vedischen Opferhandlungen zum Zeitvertreib von berufsmäßigen Geschichtenerzählern vorgetragen wurden. Später wurden Sammlungen dieser Erzählungen zu einer eigenen, umfangreichen Literaturgattung. Es wird nicht überraschen, die Legende vom Einhorn-Fisch in erweiterter Form noch verdeutlicht, in der Itihāsa-Purāna Literatur wiederzufinden.

b) Das Mahābhārata Epos:

Der Vāna-Parvan des großangelegten Mahābhārata Epos wurde zum Sammelbecken aller zur Zeit seiner Abfassung zirkulierenden Legenden und Erzählungen. Die endgültige Form erhielt das Mahābhārata erst im 4. Jahrhundert n. Chr. Das Vorhandensein von Erzählungen wie der vorliegenden, zeigt jedoch, daß ein großer

Teil seines Stoffes auf viel ältere Überlieferungen zurückgeht. In der Form, in der die Einhorn-Fisch-Legende hier übermittelt wird, betont sie die Bedeutung des Asketentums.<sup>11)</sup> In P.C.Roys Übersetzung lautet die Stelle:<sup>12)</sup>

"There was a powerful and great Rishi of the name of Manu. He was the son of Vivaswan and was equal unto Brahma in glory. And he far excelled his father and grandfather in strength, in power, in fortune, as also in religious austerities. And standing on one leg and with uplifted hand, that lord of men did severe penance in the jujube forest called Visala. And there with head downwards and with steadfast eyes, he practised the rigid and severe penance for ten thousand years. And one day, whilst he was practising austerities there with wet clothes on and matted hair on head, a fish approached the banks of the Chirini, he addressed him thus: - Worshipful sir, I am a helpless little fish, I am afraid of the large ones; protect me from them".

Die Geschichte entwickelt sich wie zuvor, Manu pflegt den Fisch wie ein Kind, versetzt ihn von dem Gefäß, in dem er ihn zuerst gehalten hat, in einen Teich, von dort in den Ganges, schließlich

in den Ozean. Bei dieser letzteren Gelegenheit offenbart sich der Fisch selbst und auch seinen Heilsplan:

"The dissolution of this world is nigh at hand. The time for the purging of this world is ripe... Thou shalt build a strong, massive ark and have it furnished with a long rope. On that thou must ascend with the seven Rishis and take with thee all the different seeds which were enumerated by regenerate Brahmans in days of yore, and separately and carefully must thou preserve them therein. And whilst there thou shalt wait for me and I shall appear to thee like a horned animal, and thus shalt thou recognize me".

Alles geschieht wie angekündigt; der gehörnte Fisch erscheint in der tosenden Flut:

"Beholding in the ocean that horned fish emerging like a rock... he lowered the ropy noose on its head. And fastened by the noose, the fish towed the ark with great force through the salt-waters..."

Die Flut wird sehr dramatisch ausgemalt - jahrelang tosen die Wasser über der gänzlich versunkenen Erde. Umso großartiger erscheint die Rettungs-

tat des 'gehörnten Fisches', der sich endlich als Brahmā, Herr und Schöpfer der Welt, zu erkennen gibt. Des öfteren wird betont, daß Manu nicht imstande gewesen wäre, ohne Hilfe zu überleben - und in der Verkörperung Manus die Menschheit, da er ja der Stammvater aller Menschen (manuṣya) ist! Das Mahābhārata schließt mit der Bemerkung, daß ein Mann, der jeden Tag diese Legende vom gehörnten Fisch anhört, Glück und Erfüllung all seiner Wünsche erreicht und am Ende seiner Tage in den Himmel eingeht. In der Form, wie das Mahābhārata die Legende erzählt, spielen Asketentum und der Gott Brahmā eine große Rolle. Später tritt Brahmā in den Hintergrund, und statt der Bußübungen werden Devotion und Zeremonien die Haupttätigkeit der Frommen.

### c) Die Purānas

Ein vollständiges Werk unter dem Namen Matsyapurānam ist dem Fisch-avatāra Viṣṇus gewidmet.<sup>13)</sup>

Noch ist Brahmā wichtig und ebenfalls die Bußübungen.<sup>14)</sup>

"In ancient times (Vaivasvata) Manu, the Merciful, the first king of the Solar dynasty, after making over his kingdom to his son, devoted himself to rigid asceticism... After a period of a million years

of continued asceticism, Lord Brahmā became pleased towards him and told him to ask for a boon.

Having been thus addressed (by Brahmā), the king, after saluting Him, said: Lord, I have only one boon to beg of you, which is above all other boons. May I have power sufficient for the protection of the whole creation, moveable and immoveable, when the hour of Pralaya (end of the world) will come".

Brahmā gewährt ihm die Bitte, aber Manu erfährt nicht, auf welche Weise sie in Erfüllung gehen soll. Beim morgendlichen Wasseropfer für die Ahnen fällt ihm ein kleiner Fisch in die Hand. Aus Mitleid bewahrt Manu den Fisch in einem mit Wasser gefüllten Gefäß auf. In dieser Version spricht der Fisch nicht. Erst als, nach wiederholtem Platzwechsel, der Fisch riesige Dimensionen annimmt, und der König voll Angst sich an ihn wendet, um zu erfahren, ob er der Herr der Dämonen oder Gott selbst sei, erfolgt die entscheidende Offenbarung:

"In a few days time, o King, the Universe shall be deluged with water, along with the mountains and forests. The Devas have made this boat to rescue the creation from such a calamity, placing in it svedajas, andajas,

udbhijas and jarâyujas. O, King!  
you take charge of this boat and  
help the distressed at the time of  
the impending danger. When you  
find the boat in danger of being  
blown away by the strong gusts of  
wind, tie it to my horn. By rescu-  
ing the afflicted from such an aw-  
ful misfortune, you will be render-  
ing a great paternal service to  
the creation".

Im Gegensatz jedoch zu dieser Ankündigung bringt  
das folgende Kapitel eine Frage des Königs, wann  
das große Unglück eintreffen solle, und was er  
zur Rettung der Welt tun könne. Die Antwort des  
Fisches darauf besteht aus einer ausführlichen  
Beschreibung eines Weltunterganges:

"The fish replied: 'from that day  
there will be no rain for a hundred  
years, and the universe will be  
overtaken by a dire famine. After  
that, all the inferior beings of  
the universe will be scorched to  
death by the seven ordinary rays  
of the sun, which shall become  
seven times more powerful.

In addition to all that, the sub-  
terranean fire will shoot out.  
Sesa will from his abode in the  
lower regions send forth venomous

flames from his thousand mouths and a furious fire will emerge from the third eye of Śiva.

Thus the three worlds will be crumbled to ashes ... The sky, with all the stars and planets will also be destroyed by the heat ...

Then the seven destructive clouds... will spring up from the vapours ... and will rain in torrents till all the seas become united into one great mass. In fact the whole earth will be covered with one vast expanse of water; - then get hold of that yonder boat and put the seed of creation and the sacred Vedas in it. After that fasten the boat to my horn by means of this rope that I give you and then the contents of the barge will be saved by my glory.

When everything will be destroyed (only) your good-self, the moon, the sun, myself, Brahmā, the sacred river Narmada, the great sage Markandeya, the sacred Vedas, the Purānas, the God Śiva, the various sciences, will alone be saved'."

Alles geschieht wie vorausgesagt: der "Herr der Welt" erscheint als gehörnter Fisch vor Manu, die Weltenschlange Śeṣa bietet sich als Seil an, und durch seine Yoga-Kräfte ist der König Manu fähig,

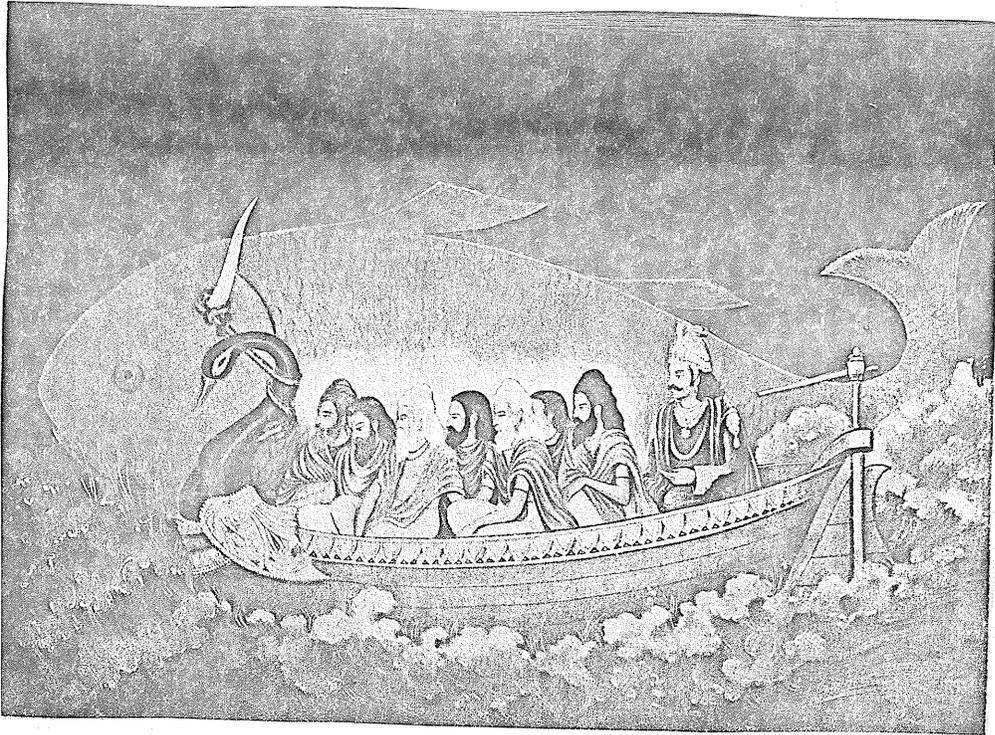


Abbildung 24

Neuzeitliche indische Darstellung des 'Einhorn-Fisch'  
als Illustration zur Manu-Legende im Bhāgavata-Purā-  
nam.

alle Arten von lebenden Tieren in der Arche zu versammeln.

Eines der literarisch spätesten, jedoch religionsgeschichtlich wichtigsten Werke, ist das Bhāgavata-Purānam, das noch erheblich umfangreicher ist, als das Matsyapurānam, und das die Legende vom Einhorn-Fisch in großer Ausführlichkeit, um interessante Einzelheiten bereichert, darstellt:<sup>15)</sup>

Gegen Ende des Weltzeitalters, das dem Unseren vorausgegangen sein soll, wurden alle Länder vom Ozean verschlungen. Der Dämon Hayagriva brachte die Veden in seine Gewalt. Um diese wiederzugewinnen, nahm Gott Viṣṇu die Form eines Fisches an. Zur selben Zeit lebte ein König namens Satyavrata, der Sohn des Vivasvan, den Viṣṇu zum Stammvater der Menschheit (Manu) machte. Er lebte nur von Wasser. Er schöpfte mit der hohlen Hand Wasser, in dem sich eines Tages ein kleiner Fisch befand, der ihn anflehte, ihn nicht in den Fluß zurückzugießen. Der König bewahrte ihn daraufhin in seinem Becher auf! In wenigen Stunden wuchs der Fisch zu ungeheuren Dimensionen. Da brachte ihn der König zum Ozean. Bei dieser Gelegenheit gab sich Viṣṇu zu erkennen und verhiess Manus Rettung:<sup>16)</sup>

"On the seventh day, these three worlds will be submerged in the ocean. Then

a mysterious and spacious boat, sent by me will approach you. Take with you all the herbs and annual plants as well as seeds of both types, and, surrounded by the seven seers and accompanied by all varieties of animals you shall board that commodious vessel ... Attach that vessel by means of the great serpent to my horn as I shall be present at your side..."

Die Vorhersage erfüllt sich: der Gott erscheint "in der Form eines goldenen Walfisches mit einem Horn, sich über achthunderttausend Meilen erstreckend". Während der Einhorn-Fisch Manu und seine Begleiter durch die Weiten des Ozeans zieht, erteilt er ihm Offenbarungen über sein Wesen und rettet die kostbaren Veden. Schließlich setzt er den frommen König zum Urvater eines neuen Menschengeschlechtes ein.

Die Tatsache, daß schon die älteste Version der Legende die eigenartige Verbindung von Fisch/Horn und Errettung vor Untergang der Menschheit zeigt, läßt annehmen, daß diese, so überaus populäre Erzählung den Hintergrund für den abendländischen Glauben bildet, das Horn des Narwals besitze heilende und reinigende Kraft. Zumindest die Fischer,

die den Narwal fingen und sein Horn weiterverkauften, wußten um die Herkunft des 'Einhorn-Hornes'. Daß sie nur auf Betrug aus waren, kann man kaum annehmen. Barocke Tierbücher bezeichnen den Narwal als "licorne du mène".<sup>17)</sup>

## 2. Die Legende vom Einhorn-Einsiedler:

In fast allen größeren, zeitgenössischen Einhorn-darstellungen wird darauf hingewiesen, daß das Motiv des Einhornfanges durch eine Jungfrau auf die indische Legende vom Einhorn-Einsiedler zurückgeht.<sup>18)</sup> Auch diese Erzählung findet sich in der indischen Literatur in vielen verschiedenen Fassungen. Zu den hinduistischen kommen noch buddhistische Versionen, die für fern-östliche sowie für abendländische Überlieferungen ausschlaggebend wurden.<sup>19)</sup> H.Lüders hat der Legende eine Monographie gewidmet, in der er zu dem Schluß kommt, daß die buddhistische Fassung, wie sie sich im Pālikanon befindet, die älteste sei, von der die anderen, hauptsächlich in den Epen, abgeleitet wurden.<sup>20)</sup> Nicht so sehr aus philologischen, sondern aus inhaltlichen Gründen kann ich diese Ansicht nicht teilen. Vielmehr möchte ich, wie aus der Darstellung ersichtlich werden wird, von der Annah-

me ausgehen, daß die hinduistischen Formen die archaischeren Züge bewahrt haben, und daß davon wiederum die Fassung im Mahābhārata Epos die älteste ist, von der die Rāmāyana-Fassung und alle anderen Versionen abhängig sind.

a) Die Hindu-Überlieferung vom Rishi R̥syasringa:

Sowohl Mahābhārata wie Rāmāyana enthalten ausführliche Darstellungen der Legende, was auf deren große Popularität schließen läßt. Die Mahābhārata-Fassung hat bei Buddhisten Anstoß erregt; gerade deshalb vermute ich, daß sie die älteste ist, da sie nicht versucht, der Legende eines Regen- und Fruchtbarkeitszaubers ein später entwickeltes Schema von Moral unterzulegen. Innerhalb des Vana-parvan findet sich die besagte Legende im Abschnitt 'Tīrthayātra': das heißt: "Besuch ehrwürdiger Stätten"- also eine Art traditioneller 'Baedeker', der alle Denkwürdigkeiten der Gegend beschreibt. Das Epos erfindet nichts; es legt lediglich die alten Überlieferungen, die mit bestimmten Stätten verbunden waren, literarisch fest.<sup>21)</sup> Die Gruppe der Pāṇḍavas ist unterwegs auf einem Ausflug zum Viśvāmitra Aśram gelangt. Ehe eine ausführliche Version der Geschichte dargeboten wird, hören wir den "Kurztext des amtlichen Reiseführers":<sup>22)</sup>

"This is the pure divine river by name Kauśikī; and this is the delightful hermitage of Viśvamitra. And this is a hermitage, with a holy name, belonging to Kasyapa of mighty soul; whose son was Rśyaśringa, devoted to penances and passions under control. He, by force of his penances caused Indra to rain; and that God, the slayer of the demons Bala and Vrtra dreading him, poured down rain during a drought. That powerful and mighty son of Kasyapa was born of a hind. He worked a great marvel in the territory of Lompada. And when the crops had been restored, king Lompada gave his daughter Śantā in marriage to him, as the sun gave in marriage his daughter Savitri".

Diese kurze Auskunft bewegt Yuddhiṣṭīra, den König der Rechtschaffenheit, Wortführer der herumziehenden Pāṇdavas, durch gezielte Fragen Näheres zu erkunden. Ihn verwundert, daß jemand als Rishi zu Ruhm kommen kann, der einer so sündhaften Verbindung, wie der zwischen Reh und Mensch, entsprungen ist. Offenbar gehört die Legende noch zu einem älteren Stratum von Überlieferungen, als die des Mahābhārata selbst, denn inzwischen wurden andere Maßstäbe angelegt an das Leben eines 'Weisen'.

Die für uns etwas anstößig klingende Urfassung der Legende, wie sie das Mahābhārata Epos berichtet, lautet:

"Hear how R̥syaśringa, of dreaded name, was as born a son to Vibhandaka, who was a saint of the Brahmana caste, who had cultured his soul by means of religious austerities, whose seed never failed in causing generation, and who was learned and bright like the Lord of beings. And the father was highly honoured, and the son was possessed of a mighty spirit, and, though a boy, was respected by aged men. And that son of Kasyapa, Vibhandaka, having proceeded off to a big lake, devoted himself to the practice of penances. And that same saint, comparable to a god, laboured for a long period. And once while he was washing his mouth in the waters, he beheld the celestial nymph Urvasi - whereupon came out his seminal fluid. And, o king! a hind at that time lapped it up along with the water that she was drinking, being athirst; and from this cause she became with child ...

In that same hind was born his (Vibhandaka's) son, a mighty saint. And R̥syaśringa, devoted to penances, always passed his days in the forest. O king!

there was a horn on the head of that magnanimous saint, and for that reason did he come to be known by the name of R̥syaśringa. And barring his father, not a man had ever before been seen by him before; therefore his mind o protector of men! was entirely devoted to the duties of a continent life".

Nun beginnt die Erzählung der eigentlichen Legende, für die es ziemlich belanglos ist, daß der Einsiedler ein Horn besitzt. Was mir wichtig erscheint, ist sein Asketentum und seine totale Unwissenheit in Bezug auf das weibliche Geschlecht!

Im Lande Anga herrscht ein König namens Lompada. Sein Reich wurde von Dürre heimgesucht, die große Not über das Volk brachte. Da zog der König bei seinen Ratgebern Erkundigungen ein, wie sein Land wieder zu Regen kommen könne. Einer riet ihm:

"The Brāhmanas are angry with thee.  
Do some act for appeasing them.  
Send for R̥syaśringa, the son of a  
saint, resident of the forest,  
knowing nothing of the female sex,  
and always taking delight in simplicity. If he, great in the practice of penances, should show himself in thy territory, forthwith rain would be granted by the heavens, herein I have no doubt at all".

Der König stimmt zu ; das Problem ist nun, wie man R̥syaśringa, der keinerlei Verlangen hat, die Welt zu sehen, in das Königreich Anga bringen soll. Wieder sind es die Ratgeber des Königs, die einen Ausweg wissen. Vertreter des dem Asketen unbekanntes, weiblichen Geschlechts sollen die Sache besorgen. Der Erzähler malt mit sichtlichen Vergnügen nun die Verführungsszene aus - die Vorbereitungen der Courtisanen, die ersten Kontakte mit dem jungen Einsiedler und schließlich den 'Einhornfang'!! Auf einem als Einsiedelei getarnten Floß wird R̥syaśringa zu König Lompada gebracht. Sobald er in das Gebiet von Anga kommt, beginnt der Regen zu strömen. Aus Dankbarkeit gibt der König dem Asketen seine Tochter Śāntā zur Frau. Die in großer Breite erzählte, mit Vor- und Nachspiel versehene Legende erinnert an Fruchtbarkeitsriten alter Völker.<sup>23)</sup> Daß die Hauptperson 'Einhorn' heißt, spielt in der indischen Fassung der Legende keine unmittelbare Rolle. Im Westen wird das Horn des 'Einhorns' jedoch in den Mittelpunkt gerückt, und der Rest der Geschichte seltsam verdreht. Das Rāmāyana Epos bringt eine noch ausführlichere Version der Legende,<sup>24)</sup> in der ein weiterer Rahmen geboten wird: König Dasaratha wird zum Zeitgenossen des Einsiedlers 'Einhorn' gemacht, und lädt ihn ein,

bei seinem Pferde-Opfer anwesend zu sein, das er vollziehen läßt, um einen Sohn zu erhalten. Die inzwischen etwas purgierte und verkürzte Vorgeschichte von der Geburt R̥syaśringas und seiner Verführung wird als Vorerzählung geboten. In großer Anschaulichkeit werden dann die Vorbereitungen zum königlichen Opferfest beschrieben. R̥syaśringa nimmt teil und sagt dem König voraus, ihm würden vier Söhne geboren werden.-

So respektierte demnach auch das höfische Epos die alten Legenden und brachte die anscheinend sehr beliebte Figur des R̥syaśringa in Zusammenhang mit der Hauptperson des Epos: Rāma. Wenn auch schon verfeinert und abgestimmt auf die höfischen Sitten der späteren Zeit, so ist doch noch die Verbindung zwischen 'Einhorn' und 'Fruchtbarkeit' zu erkennen. Das Rāmāyana erklärt weder den Namen R̥syaśringa, noch erwähnt es die Dürre im Lande König Lompadas als Grund dafür, daß der Einsiedler gefangen wird. Wohl spricht das Epos von einem Regenguß, der sein Kommen als glückliches Omen begleitet, aber sein Hauptverdienst ist es, wirksame Opferzeremonien zu kennen, durch die dem König männliche Erben gesichert werden - die Frucht seines früheren Asketentums!

b) Die buddhistischen Versionen:

Im Gegensatz zu Lüders und den sich auf ihn berufenden Autoren erscheint mir, wie schon erwähnt, bei einer unvoreingenommenen Prüfung der Details, daß die buddhistischen Fassungen sekundär sind und eine Umformung der Legende im Sinne des Buddhismus erkennen lassen. Während die angeführten Hindu-Versionen die Haupthandlung durchweg positiv schildern und R̥ṣyaśringa als 'großen Heiligen' deklarieren - ihnen ist Erlangung von Regen und Nachkommenschaft wichtiger als gewisse Formen von Askese - bekunden die Buddhisten eine negative Einstellung: Ekaśringa, der Einsiedel Einhorn, dient ihnen als Lehre für die Gefährlichkeit der Frauen!

Die Geschichte war vermutlich im Kernland des Buddhismus, dem heutigen Bihar und Uttar Pradesh, so populär, daß sie in einer Legendensammlung nicht fehlen durfte, auch wenn sie ursprünglich hinduistisch war. Wir finden die Erzählung denn auch (zusammen mit zahlreichen anderen) in den berühmten, alten buddhistischen Geschichtsbüchern, in denen alte Sagen als Episoden früherer Existenzen Gautama Buddhas wiedergegeben werden und mit einer entsprechenden Moral ausgeschmückt sind. Wiederum im Gegensatz zu Lüders drängt sich die Ansicht auf, daß nicht das Pāli

Jātakam, sondern das Mahāvāstu die archaischere Form wiedergibt.<sup>25)</sup> Daß aber auch diese Version eine purgierte, modernisierte Form der Legende darstellt, steht außer Zweifel.<sup>26)</sup>

Die Geschichte wird im Zusammenhang eines Besuches Buddhas bei König Śuddhodhana erzählt, als Yaśodhāra, die Königin, vergeblich versucht, den 'Erleuchteten' zum Genuß erlesener, den Mönchen verbotener Speisen zu bewegen. Da erinnert sich Buddha: "Mönche, dies ist nicht das erste Mal, daß Yaśodhāra versucht hat, mich mit Süßigkeiten zu fangen"! Auf das Drängen der Mönche hin erzählt Buddha die 'Nālinī-Ekaśringa-Episode'.<sup>27)</sup>

"Once upon a time ... there was a hermitage called Sahajani, which was peaceful and remote from men. It was a fitting spot for seclusion, and abounded in roots, leaves, flowers and water. There a seer named Kasyapa dwelt. He had mastered the five super-knowledges, achieved the four meditations, and had great power and influence. Now it happened, that in the last of the summer months he ate ripe fruits which were sweet as honey, and then being thirsty he drank too much water. Consequently he became troubled with wind and

fever, and he passed water containing some semen into a stone pot. A certain doe, being thirsty, drank this urine under the impression that it was drinking water. The doe was ripe for conception, and while her mouth was smeared with semen, she licked the orifice of her uterus with her tongue. She became stupefied and conceived".

Das Reh bringt ein menschliches Kind zur Welt: der Seher wundert sich sehr, aber durch Konzentration ist er fähig, das Geschehene zu rekonstruieren, und er nimmt das Kind als sein eigenes zu sich. Der Name 'Einhorn' wird nicht im Hinblick auf ein am Kinde sichtbares, tierisches Horn erklärt, sondern:

"Remembering the saying 'the one-horned beast wanders all alone' the seer gave the child the name of Ekaśringa".

Wir haben hier eine eindeutige Referenz auf den Vergleich Buddhas mit dem Rhinoceros: der Spruch gehört zu den Klischees, die den Buddha der Pāli-schriften charakterisieren. Der Pāli-Kanon hat eine eigene Rhinoceros-Horn-Sutta <sup>28)</sup>, in der fünfund-siebzimal der Spruch wiederholt wird: "...wandere allein umher wie ein Rhinoceros".

Ekaśringas Einsiedlerleben wird mit poetischem Detail beschrieben. Dann folgt ganz unvermittelt der Bericht, daß der König von Benares keinen Sohn hatte und eine Tochter, Nālinī, mit dem Einsiedler verheiraten wollte. Keinerlei Begründung oder Erklärung wird dafür gegeben. Der 'Fang' des Einhorns wird so ähnlich beschrieben, wie in den hinduistischen Vorlagen; jedoch ist es Nālinī, die Königstochter und spätere Frau des 'Einhorns', selbst, die ihn für sich gewinnt, und nicht irgendwelche Courtisanen. Der Grund, warum 'Einhorn' und Nālinī sich sogleich ineinander verlieben, war nach der Mahāvāstu-Version die Tatsache, daß sie in früheren Leben schon während Millionen von Jahren als Mann und Frau zusammengelebt hatten. (So versucht der buddhistische Autor, hier gleich das Moment des Unmoralischen abzubiegen!)

Des unerfahrenen Ekaśringa Beschreibungen seiner Bekanntschaft mit dem weiblichen Geschlecht wird von seinem Vater folgendermaßen kommentiert:

"My son, those were not young seers.  
They were women who seduce seers  
and keep them at a distance, for  
they are a stumbling block to those,  
who would live chastely. Have nothing  
to do with them. They are like snakes,  
like poisonous leaves, like charcoal  
pits".

So spräche ein buddhistischer Mönch und Prediger zu seinen Zuhörern! Jedoch muß die Legende den schon bekannten Ausgang nehmen: So werden Nālinī und Ekaśringa in der Ehezeremonie miteinander verbunden. Ekaśringa, der jedoch nicht weiß, worum es sich handelt, muß erst von weiblichen Asketen über die Natur der Ehe aufgeklärt werden, sowie über seine Pflicht, Nachkommenschaft zu zeugen. Schließlich wird er selbst König von Benares, hat zweiunddreißig Kinder (lauter Zwillinge!) und kehrt nach langer, glücklicher Regierung, zum Asketenleben in den Wald zurück.

Buddha identifiziert daraufhin die einzelnen Personen der alten Legende mit derzeitig lebenden, - sich selbst aber sogleich mit dem Einhorn-Einsiedel! Überraschenderweise findet sich unmittelbar anschließend im Mahāvāstu das Gegenstück der Erzählung, zum großen Teil mit gleichem Wortlaut, von einem Mädchen handelnd, das von einer Gazelle im Wald geboren wird, allein aufwächst, von einem Prinzen gefunden und verführt wird und ihn daraufhin heiratet.<sup>29)</sup> Die erste Version wurde wahrscheinlich verwendet, um den jungen buddhistischen Mönchen die Gefährlichkeit der Frau vor Augen zu stellen, während die zweite Form den buddhistischen Nonnen die Schädlichkeit des Mannes für ihr Asketen-

tum dartun sollte. Im Pālikanon wird unter den Jātakas die Geschichte von Nālinī und dem Seher 'Einhorn' in Versform dargestellt:<sup>30)</sup> in den Einzelheiten folgt der Bericht dem im Mahāvāstu. Die Ungereimtheiten dieser Fassung sind darauf zurückzuführen, daß die Buddhisten versuchten, eine durch und durch un-buddhistische! Sage für ihre Zwecke auszubeuten. In Āśvaghoṣas Buddhacarita werden in einem eigenen Kapitel eine Reihe von Beispielen erwähnt, die illustrieren sollen, wie auch fortgeschrittene Asketen durch Frauen zu Fall kamen.<sup>31)</sup> Dort lesen wir: "Śantā fing durch ihre Listen den Sohn des Weisen, R̥syaśringa, der unerfahren war im Umgang mit Frauen".<sup>32)</sup> Daß die Episode sprichwörtlich wurde als Warnung vor den Frauen, ist auch aus vielen, mehr zufälligen Bemerkungen in der buddhistischen Literatur zu ersehen. Ganz ungewollt, erinnert der chinesische, buddhistische Pilger Hiuen Tsang an die Urform der Legende im Mahābhārata.<sup>33)</sup> Wie die Pāṇḍavas viele Jahrhunderte vor ihm auf Tīrthayātra waren, so besucht er im 7. Jahrhundert A.D. die buddhistischen Denkmäler Indiens. Unter diesen zeigte man ihm auch den uralten Viśvamiṭra Āśram mit der Bemerkung: "Dies ist der Platz, der in der alten

Zeit vom Seher 'Einhorn' (Ekaśringa Rsi) bewohnt wurde. Der 'Rishi' wurde von einem leichten Mädchen verführt und verlor seine spirituellen Kräfte. Die Frau ritt auf seinen Schultern in die Stadt zurück". Viele, der über siebenhundert Jātakas gerieten bald in Vergessenheit, das Einhorn-Jātaka aber blieb populär. Im 12. Jahrhundert wurde das Thema noch Stoff für eine japanische Oper. Auch bildliche Darstellungen sind bekannt.<sup>34)</sup>

### 3. Die Parabel vom Mann im Brunnen:

Daß die Parabel vom Mann im Brunnen indischen Ursprungs ist, wurde schon zuvor bemerkt. Seltsamerweise hat die indische Urform dieser Quelle abendländischer Einhornüberlieferung kein 'Einhorn' aufzuweisen. Trotzdem ist ein Vergleich der westlichen Version (mit Einhorn) mit der indischen (ohne Einhorn) recht instruktiv: obwohl die abendländischen Umbildungen manches von der ursprünglichen Symbolik mißverstehen, hilft die Urform wiederum auch zum Verständnis der westlichen Fassungen. Wieder ist es das Mahābhārata,<sup>35)</sup> das die älteste, erreichbare Fassung der Parabel bietet; diesmal im Strī-Parvan:<sup>36)</sup>

"A certain Brāhmana living in the great world, found himself on one

occasion in a large inaccessible forest teeming with beasts of prey. It abounded on every side with lions and other animals, looking like elephants, all of which were engaged in roaring aloud. Such was the aspect of the forest that Yama himself would take fright at it...

Entering it, he began to run hither and thither, casting his eyes on every point of the compass for finding out somebody whose shelter he might seek. Wishing to avoid those terrible creatures, he ran in fright. He could not succeed, however, in distancing them or freeing himself from their presence. He then saw, that the terrible forest was surrounded with a net and that a frightful woman stood there, stretching her arms. That large forest was also encompassed by many five-headed snakes of dreadful forms, tall as cliffs and touching the very heavens. Within it was a pit whose mouth was covered with many hard and unyielding creepers and herbs.

The Brāhmana, in course of his wanderings, fell into that invisible pit. He became entangled in those clusters of creepers that were interwoven with one another, like the large fruit of a jack-tree hanging

by its stalk. He continued to hang there, feet upwards and head downwards. While he was in that posture, diverse other calamities overtook him. He beheld a large and mighty snake within the pit. He also saw a gigantic elephant near its mouth. That elephant, dark in complexion had six faces and twelve feet. And the animal gradually approached that pit covered with creepers and trees. About the twigs of the tree... roved many bees of frightful forms, employed from before in drinking the honey gathered in their comb about which they swarmed in large numbers... The honey ... fell in many jets below. The person who was hanging in the pit continually drank those jets. Employed, in such a distressful situation, in drinking that honey, his thirst, however, could not be appeased. Unsatiated with repeated draughts, the person desired for more. Even then, O king, he did not become indifferent to life. Even there, the man continued to hope for existence. A number of black and white rats were eating away the roots of that tree. There was fear from the beasts of prey, from that fierce woman on the outskirts of the forest, from that snake at the bottom of the well,

from that elephant near its top, from the fall of the tree through the action of the rats, and lastly from those bees flying about for tasting the honey. In that plight he continued to dwell, deprived of his senses, in that wilderness, never losing at any time the hope of prolonging his life".

Das darauffolgende Kapitel übersetzt die zahlreichen Allegorien der Parabel: Die Wildnis ist das Sinnbild der Welt, der undurchdringbare Wald darin, das eigene Leben. Die Raubtiere stellen die verschiedenen Krankheiten dar. Die riesenhafte Frau am Waldrand bedeutet unsere Hinfälligkeit. Das Loch im Boden symbolisiert den Leib, die riesige Schlange am Grunde des Loches die Zeit, den allgemeinen Zerstörer. Die Schlinggewächse, woran der Mensch sich festhält, stehen für das Verlangen nach Leben. Der sechs-gesichtige Elephant verkörpert das Jahr mit seinen Jahreszeiten und zwölf Monden. Die weißen und schwarzen Ratten bedeuten die Tage und Nächte, die stets die Lebenszeit aller Kreatur vermindern. Die Bienen sind Symbole unserer Begierden. Die Honigtropfen stellen die Vergnügen dar, die unsere Sinne uns gewähren.

Das Mahābhārata-Epos gebraucht diese Parabel, um die Weisen auf die Vergänglichkeit und Müßigkeit des Lebens aufmerksam zu machen. Die religiöse Universalparabel wurde in Indien vielfach verwendet und umgedichtet. Wir haben eine Jain-Umdichtung aus dem 7. Jahrhundert,<sup>37)</sup> also einer Zeit, die der Abfassung des griechischen Barlaam-Josaphat Romanes nahesteht, durch die die Parabel im Westen bekannt wurde. Der Jain Autor bringt spezifisch jainistische Elemente in die Parabel. Er strafft sie und deutet mehrere Details der Urfassung um:<sup>38)</sup>

"A certain man, much oppressed by the woes of poverty, left his own home, and set out for another country. After a few days he lost his way and he came to a forest, thick with trees... and full of wild beasts. There he ...saw a mad elephant, fiercely trumpeting, charging him with upraised trunk. At the same time there appeared before him a most evil demoness, holding a sharp sword, dreadful in face and form, and laughing with loud and shrill laughter. Seeing them, he trembled in all his limbs with deathly fear, and looked in all directions. There to the east of him, he saw

a great banyan-tree...

And he ran quickly, and reached the mighty tree. But his spirits fell for it was so high that even the birds could not fly over it. And he could not climb its unscalable trunk...

All his limbs trembled with fear, until, looking around, he saw nearby an old well covered with grass. Afraid of death, craving to live if only a moment longer, he flung himself into the well at the foot of the banyan-tree. A clump of reeds grew from its deep wall, and to this he clung, while below him he saw terrible snakes, enraged at the sound of his falling. And at the very bottom, known from the hiss of his breath, was a black and mighty python, with mouth agape, its body thick as the trunk of a heavenly elephant, with terrible red eyes. He thought: 'My life will only last as long as these reeds hold fast'. And he raised his head; and there on the clump of reeds, he saw two large mice, one white, one black, their sharp teeth ever gnawing at the roots of the reed clump. Then up came the wild elephant and enraged the more at not catching him, charged time and again at the trunk of the banyan-tree. At the shock of his charge a honeycomb on a large

branch which hung over the old well, shook loose and fell. The man's whole body was stung by a swarm of angry bees but just by chance, a drop of honey fell on his head, rolled down his brow and somehow reached his lips, and gave him a moment's sweetness. He longed for other drops, and he thought nothing of the python, the snakes, the elephant, the mice, the well, or the bees, in his exciting craving for yet more drops of honey".

Der Jain-Autor ist nicht so genau in der Auslegung der Details der vermutlich als bekannt vorausgesetzten Parabel. Er definiert nur einige der Hauptfiguren und bringt dabei einiges aus der jainistischen Dogmatik unter. So sagt er, der Mann sei die Seele, sein Wandern im Wald die vier Existenzen (von denen in der Parabel überhaupt nicht die Rede ist!). Der wilde Elefant symbolisiert den Tod, während die Dämonin das Alter repräsentiert. Der Banyan-Baum stellt die Erlösung dar; der sinnliche Mensch ist jedoch nicht fähig, ihn zu besteigen und sich zu retten. Der Brunnen bedeutet das menschliche Leben, die Schlangen verkörpern die Leidenschaften. Der Grasbüschel stellt die Lebensspanne dar, die schwarzen und weißen Mäuse symboli-

sieren die dunklen und die hellen Monatshälften.  
Die Bienen stellen die Krankheiten dar, die Python-  
schlange steht für die Hölle, die Honigtropfen be-  
deuten die wertlosen, kleinen Vergnügen.

Der Verfasser des griechischen Barlaam-Josaphat  
Romans muß seine Parabel aus einer, der Jain-Fassung  
nahestehenden Überlieferung bezogen haben: denn nur  
dort ist von einem Brunnen(!) die Rede. Als Parabel  
vom Mann im Brunnen ist sie im Westen allgemein  
bekannt geworden. Alle sonstigen Einzelheiten hat  
der westliche Verfasser ziemlich getreulich von  
der östlichen Vorlage übernommen, auch Interpreta-  
tion und Moral.

ANMERKUNGEN:

- 1) Belege bringt H.Brandenburg in: Reallexikon für Antike und Christentum (RAC) Bd.V Stuttgart 1959, Sp.844ff
- 2) R.Ettinghausen: The Unicorn, Washington 1950 S.143f
- 3) ibid.
- 4) Vgl. L.Frobenius: Das Zeitalter des Sonnengottes Berlin 1904, S.194ff
- 5) E.G.Suhr: The Mask, the Unicorn and the Messiah New York 1970, S.51ff
- 6) E.Pool: The Unicorn was there, Barre, n.d. S.24f
- 7) Güntert: Art.'Einhorn' in: Handbuch des deutschen Aberglaubens Bd.II, Berlin-Leipzig 1929/30 Sp.712
- 8) 'avatāra' heißt wörtlich: Herabstieg.  
Die übliche Übersetzung 'Inkarnation' ist ungenau. Man trifft Listen mit 22 bis 36 und mehr 'avatāras'; immer ist jedoch der 'Fisch-avatāra' der erste!
- 9) Śatapatha Brāhmana I,8,1,1-6, Edition Weber
- 10) Englische Übersetzung von G.Eggeling: Sacred Books of the East, Bd.XII,S.216ff

- 11) Mahābhārata, Kritische Ausgabe, 'Āraṇyakarparvan'  
Kapit.185f
- 12) Englische Übersetzung von P.C.Roy, Kalkutta,  
n.d.Bd.III, S.393ff
- 13) Matsyapurāna, Gurumandal Series, Kalkutta,  
Nr.XII, 1954
- 14) Engl. Übersetzung: Sacred Books of the Hindus  
Bd.XVII/1
- 15) Bhāgavata-Purānam, Gita-Press, Gorakhpur 1958
- 16) Englische Übersetzung in: Kalyāna Kalpatāru,  
Gorakhpur, Bd.XX,1, August 1955, S.214ff
- 17) C.G.Jung führt in seiner schon erwähnten Ein-  
hornstudie zwei Abbildungen aus einem älteren,  
medizinischen Werk an. Bd.XII, S.433
- 18) So z.B. Ettinghausen: op.cit; Güntert: op.cit.  
Brandenburg: op.cit. u.a.
- 19) Mahasaku Anesaki: Japanese Mythology, Bd.III  
aus: Mythology of all Races, herausgeb. von  
A.McCulloch, New York 1964, verweist auf  
eine japanische Version der Mythe: Ikkaku  
Sennin, der 'Einhorn', besiegt den Drachen,  
den er in einer Höhle gefangen hält. Darauf  
überzieht Dürre das Land. Sennin wird ver-  
führt, und es fällt wieder Regen!
- 20) H.Lüders: Die Sage vom Rishyaśringa, Göttingen  
1897

- 21) Mahābhārata: krit. Ausgabe, Bd.III,110,1-5
- 22) Englische Übersetzung P.C.Roy, Bd.II, S.242f
- 23) M.Eliade: Die Religionen und das Heilige  
Salzburg 1954, S.406ff
- 24) Vālmiki Rāmāyana, krit. Ausgabe, Baroda Bd.I  
Kapit.8-15  
Englische Übersetzung Kalyāna Kalpatāru,  
Gorkhpur, Dez.1960, S.33-59
- 25) M.Winternitz: Geschichte der Indischen Literatur  
zit. in Bd.I, S.342ff mit Lüders übereinstim-  
mend, daß das Pāli-Jātaka Nr.526 die älteste  
Fassung der Legende ist, die dem Autor des  
Mahābhārata bekannt war. Im Widerspruch dazu  
bemerkt er in Bd.II, S.190ff, die Mahāvāstu-  
Fassung weise noch "archaische Züge" auf,  
die im Pāli-Jātaka fehlten!
- 26) Mahāvāstu III, 142ff
- 27) Englische Übersetzung in: Sacred Books of the  
Buddhists, Bd.XIX, S.136ff
- 28) SuttanipataI,3 : Der Spruch kann auch übersetzt  
werden: "Bleibe allein wie das Horn des Rhino-  
zeros"!
- 29) Padumāvati-Jātaka, op.cit.(Anmerk.28) S.148ff
- 30) Pāli Kanon, Jātaka 526, Khuddakanikaya III:2  
Nalanda 1959

- 31) Aśvaghosa, Buddhacarita IV,19
- 32) Englische Übersetzung: Sacred Books of the East,  
Bd.XLIX, S.39
- 33) Yi-yu-ki: Buddhist Record of the Western World,  
übersetzt aus dem Chinesischen von Hiuen Tsang  
(A.D.629) von S.Beal, London 1884, S.113,  
Abschnitt: Po-lu-sha
- 34) E.Lamotte: Histoire du Bouddhisme Indien, Bd.I  
Louvain 1959, S.758ff
- 35) Mahābhārata, krit. Ausgabe, Bd.XIII, Kapit.5
- 36) Englische Übersetzung: P.C.Roy, Bd.VII, S.8f
- 37) Haribhādra Samarādityakathā II,55-80
- 38) Englische Übersetzung in W.de Bary (Hrsg.):  
Sources of Indian Traditions, Columbia Univ.  
Press 1970, Bd.I, S.53ff

"What are the four  
intelligent creatures?  
They are: the Unicorn,  
the Phoenix, the Tortoise  
and the Dragon".

Li - ki

#### V. VON DER ALTINDISCHEN LEGENDE ZUM EMBLEM:

##### WANDERUNGEN UND WANDLUNGEN DES EINHORNMOTIVS.

In den vorausgehenden Kapiteln wurden die literarischen Quellen der barocken, emblematischen Einhorndarstellungen aufgezeigt. Sie wiesen über mittelalterliche, lateinische, sowie volkssprachliche Dokumente auf griechische und lateinische Schriftsteller der Klassik. Von dorthier wurde klar, daß die dem Einhorn zugelegte Legende anderen Ursprungs war. Die Detaildarstellung der indischen Vorläufer der abendländischen Einhornüberlieferungen läßt darauf schließen, daß die indische Literatur - mündliche Überlieferung, sowohl als auch schriftlich fixierte - die Quelle der abendländischen Einhornliteratur darstellt. Im folgenden Teil soll nun dargestellt werden, auf welchen Wegen indische Literatur in den Westen gelangte, wer an der Übermittlung beteiligt war, und welche Veränderungen



← Abbildung 25

Marduk im Kampfe mit  
geflügelten Einhörnern.  
Altassyrische Zylind-  
dersiegel aus Kish.

Abbildung 26

Einhornderstellung auf  
Mohenjo-daro Siegel.



Abbildung 27

← Einhorn im Kampf mit Gilgamesh (?).  
Relief aus Persepolis : VI. Jahrhun-  
dert v. Chr.

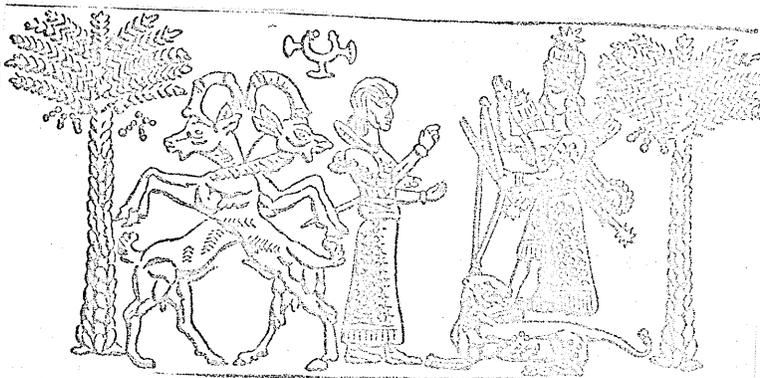


Abbildung 28



Einhörnige Ziegen mit Lebensbaum  
Altassyrr. Siegel

dabei vorgenommen wurden. Eine andere Frage, die hier nur erwähnt werden soll, und die nicht Gegenstand der vorliegenden Untersuchung ist, betrifft die Ursprünge des 'Dingsymbols' Einhorn und seine Bedeutung, unabhängig von einer spezifischen literarischen Tradition, seine Verbreitung über den indisch-europäischen Raum hinaus und seine Verwendung in anderen Kulturkreisen.

Wir finden das Einhornmotiv - in Verbindung mit zumeist geflügelten Fabeltieren - häufig auf babylonischen und assyrischen Abbildungen.<sup>1)</sup> Das bedeutet, daß das Einhorn schon lange vor den ältesten, erwähnten, indischen Texten als Dingsymbol bestand. Trotz der Behauptung, es handle sich nur um Profildarstellungen zweihörniger Tiere, haben wir es ziemlich eindeutig mit Einhorn-Abbildungen zu tun, wie Vergleiche mit zweihörnig dargestellten Tieren auf denselben Reliefs zeigen.<sup>2)</sup> Eine Einhorn-Darstellung findet sich auch auf einem Specksteinsiegel aus der Indus-Kultur, dem dritten, vorchristlichen Jahrtausend zugehörig.<sup>3)</sup> Eine sehr detaillierte, auch literarisch bedeutsame, alte Einhorntradition besitzt auch China. Sie zeigt, falls sie auch auf indische Einflüsse zurückgehen sollte, sehr deutlich die Breite des Spektrums, innerhalb derer

Symbolwandlungen bei Symbolwanderungen in verschiedenen Kulturkreisen stattfinden können.

Der chinesische Name des Einhorns ist Chi-lin. Es gilt als glückbringendes Zeichen von langem Leben, Wohlstand, bedeutender Nachkommenschaft und weiser Verwaltung. Es kann, nach chinesischer Legende, sowohl auf Wasser wie auf Land gehen. Es erschien zum letzten Mal kurz vor dem Tode des Konfuzius. Die Buddhisten stellen das Tier dar mit dem 'Buch des Gesetzes' auf dem Rücken. Zum ersten Mal soll das Einhorn zur Zeit des legendären, ersten Kaisers von China aufgetaucht sein, mit einer geheimnisvollen Karte auf dem Rücken, woraus vermutlich die Schrift Chinas entstand. Das hervorragendste Merkmal des chinesischen Einhorns aber ist seine Gutartigkeit und sein Wohlwollen anderen Geschöpfen gegenüber. Ein englischer Schriftsteller des frühen 19. Jahrhunderts faßte die chinesische Einhorn-Legende folgendermaßen zusammen:<sup>4)</sup>

"The unicorn is supposed to combine and possess all the good qualities which are to be found among all hairy animals: it is invested with a skin of the gayest colours, endowed with a disposition of the kindest feelings; and a discriminating mind, that enables it to know when a benevolent

king or wise sages are to appear in the world, is attributed to it. The male is called Ch'i, and the female lin; it resembles a large stag in its general form; but combines the body of the musk deer with the tail of an ox, the forehead of a wolf, and the hoofs of a horse. Its skin is of five colours, red, yellow under the belly; it is twelve cubits high. Its voice is like the sound of bells and other musical instruments. It has a horn proceeding out of the forehead, the tip of which is fleshy, and this peculiarity pointed it out as an animal unfit for war. The male has a horn, but the female is without this defence. It carefully avoids treading upon any living insect, or destroying the grass under its feet, and its gait is regulated according to propriety. It never eats contrary to right, nor will it drink muddy water; and so well known is its disposition that other animals are not afraid to see its footsteps. It is always seen solitary, and appears to mankind only, when a king of the highest benevolence sits upon the throne, or when a sage is about to be born".

Ein großer chinesischer Gelehrter beschrieb das Einhorn einst als die "inkarnierte Essenz der fünf

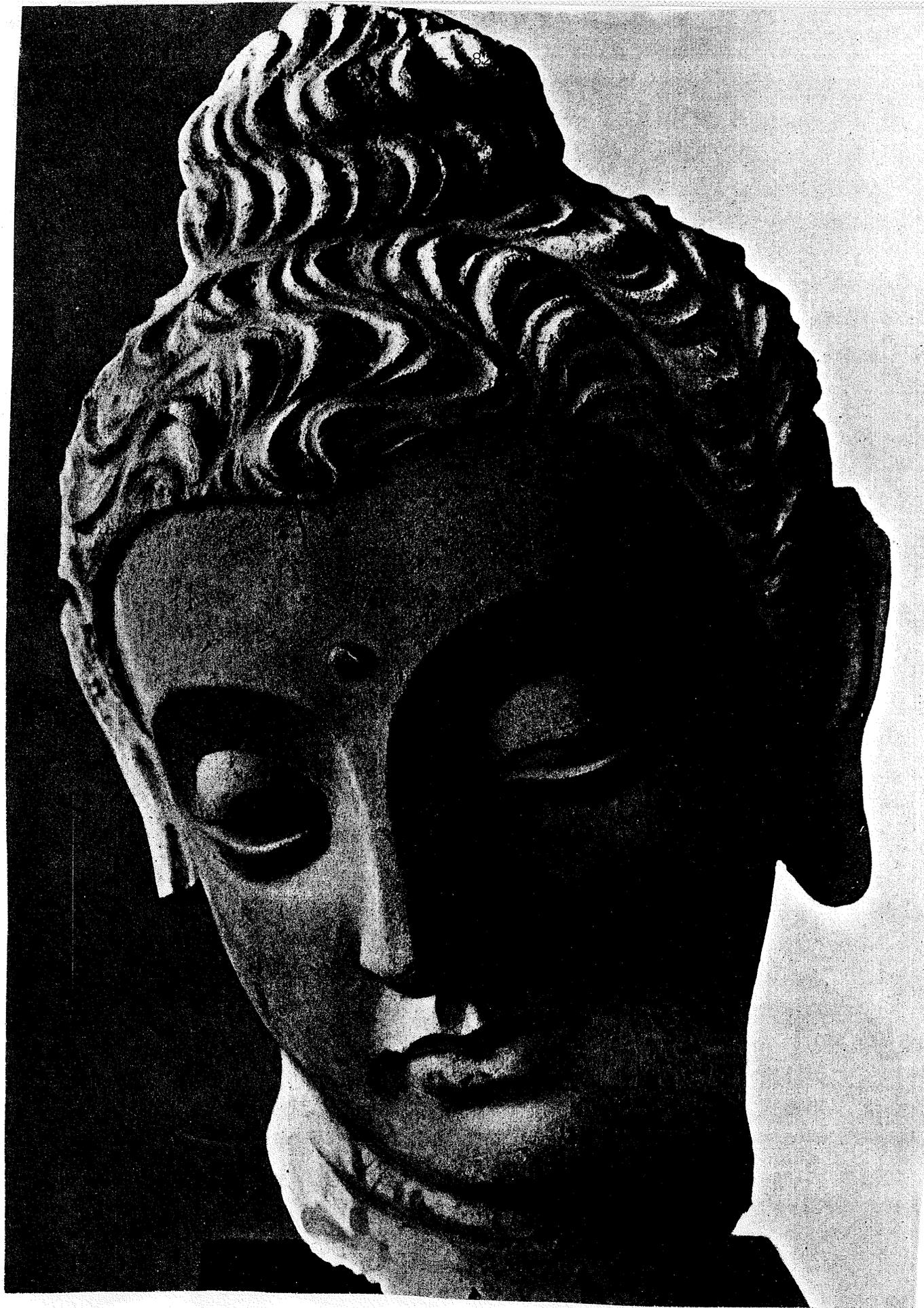


Abbildung 29: Buddha aus Taxila mit deutlich sichtbarem usnīsa.

Elemente". Nach chinesischer Überlieferung wird das Tier tausend Jahre alt und gilt als das edelste unter allen Tieren, 'das Emblem des vollkommen Guten'. Auch sollen Chinesen in den Brautgemächern oft Darstellungen der Fruchtbarkeitsgöttin, auf einem Einhorn reitend, angebracht haben. Am alten chinesischen Kaiserhof waren die Kleider der Militärbeamten erster Klasse mit dem Einhornmotiv verziert.<sup>5)</sup> Wahrscheinlich sind in dieser, wie in anderen Einhornüberlieferungen, Elemente uralter Sonnen- und Mondmythologien enthalten. Ebenso wird aber auch deutlich, daß schon früh eine Verquickung der Buddhaüberlieferung mit der Einhorn-Legende stattfand. Daß man das Leben großer Männer mit kosmischen Ereignissen in Zusammenhang brachte, ist gutbezeugte Praxis - auch in unserem Kulturkreis. Je nach Emphase wurden dann kosmische Vorgänge vermenschlicht, oder Menschen ins Kosmische transformiert. Die vom chinesischen Einhorn berichteten Charakterzüge harmonieren größtenteils mit dem Ideal, das Buddha verkörperte. Daß Buddha mit dem Rhinoceros-Einhorn verglichen wurde, erwähnte ich bereits. Außerdem bot sich Buddhas 'uṣṇīṣa' ("a horn-like protuberance from Buddha's head"<sup>6)</sup>), welche stets als Wahrzeichen für seine Erleuchtung angesehen wurde, dazu an, ihn 'Einhorn' zu nennen.

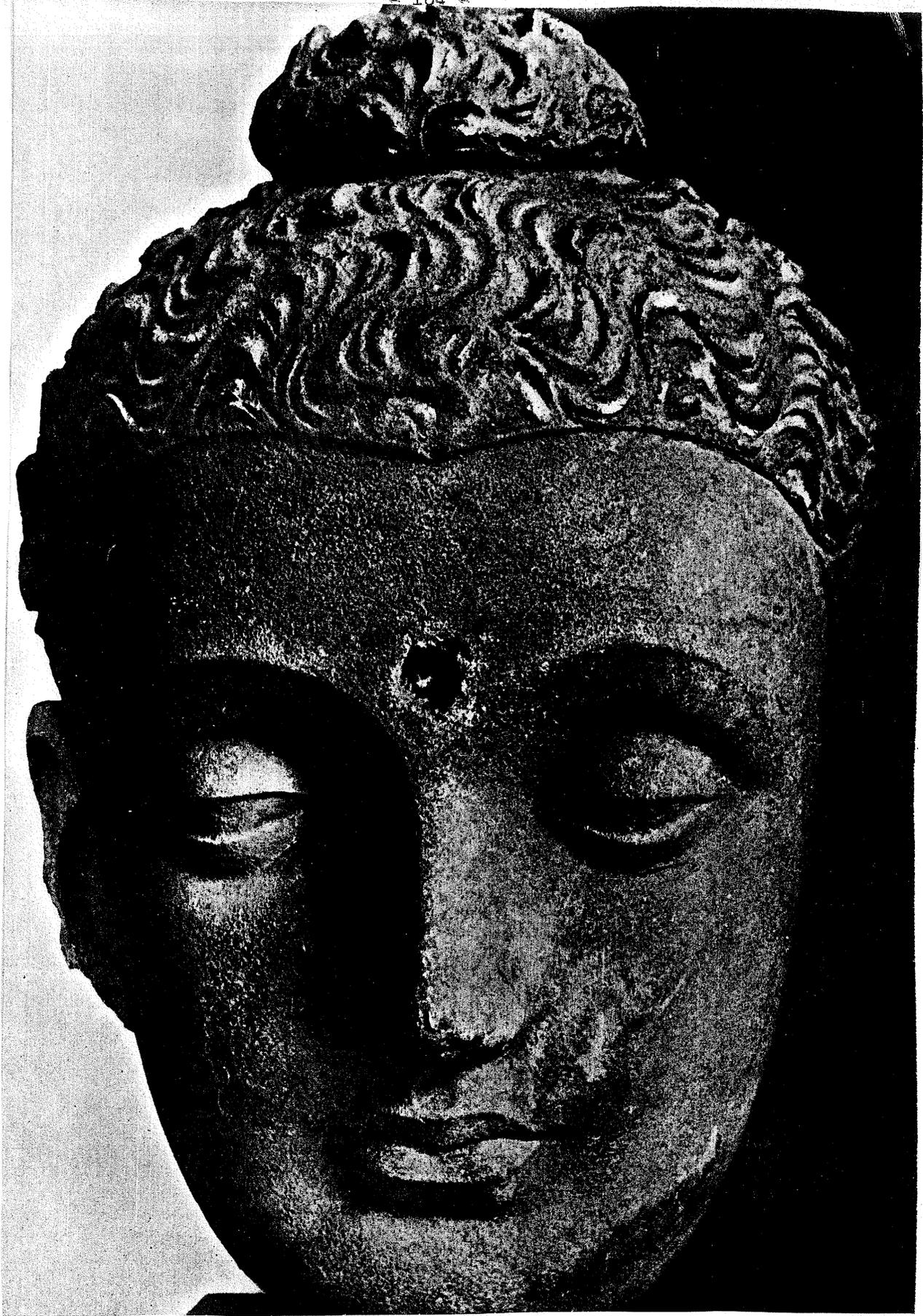


Abbildung 30

Buddha aus Gandhāra mit deutlich sichtbarem usnīsa

In einer Stadt in Afghanistan wird Buddhas 'usnīsa' sogar als Reliquie aufbewahrt. Die Künstler der Gandhāra-Epoche stellen Buddha mit einem sehr deutlich sichtbaren 'usnīsa' dar, das ohne weiteres als 'Horn' gedeutet werden kann.<sup>7)</sup>

Buddhistische Überlieferungen sind für den ganzen abendländische Einhornkomplex von Bedeutung.<sup>8)</sup>

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß die weitverbreitete Allegorie vom 'Buddha-Einhorn' auch auf die westliche 'Christus-Einhorn' Allegorie abgefärbt hat.

Andererseits mag die entgegengesetzte Symbolik des Einhornes - in China: Zeichen des Wohlwollens und des Friedens, im Westen dagegen: Symbol der Wildheit und der blinden Leidenschaft - einiges verraten: wir spüren nicht nur einiges von der jeweiligen Einstellung zu Buddha, der im Osten willkommen geheißen, im Westen aber als Feind Christi bekämpft wurde, sondern auch von der Mentalität derer, die einem Dingsymbol gewisse Bedeutungen zuschreiben. Doch darüber mehr in einem späteren Abschnitt.

#### 1. Die Wanderwege indischer Ideen und Motive:

Übersetzungen vollständiger, indischer Werke in europäische Sprachen, die als solche bekannt waren, gab es bis zur Barockzeit nicht. Erst gegen Ende

des 18. Jahrhunderts lernten die ersten Europäer Sanskrit und andere indische Sprachen gut genug, um dem Westen die reichen Schätze indischer Literatur aufschließen zu können. Andererseits bezog das Abendland seit dem Altertum nicht nur bestimmte, begehrte Luxuswaren aus Indien, sondern auch Legenden, Parabeln, Märchen- und Sagenstoffe. Am besten erforscht wurde bisher der verschlungene Weg, auf dem die Sammlung von Tierfabeln, die unter dem Namen Pāñcatantra in Indien bekannt ist, durch persische, arabische, jüdische, griechische und andere Vermittler ihren Weg in die europäische Fabelliteratur gefunden hat.<sup>9)</sup> Auch wenn das Urteil, Äsop habe (ohne Quellenangabe!) seine ganze Sammlung von Tierfabeln aus der indischen Vorlage entnommen, nicht zutrifft, - nur ein verhältnismäßig kleiner Teil der Äsopschen Fabeln finden ihr Gegenstück im Pāñcatantra - so steht doch fest, daß zu seiner Zeit schon indische Stoffe und Motive im Westen bekannt und beliebt waren. So blieb es durch viele Jahrhunderte. Im Zusammenhang mit der Erforschung der Vorgeschichte des Einhornemblems ist es instruktiv zu sehen, auf welchen Wegen und durch wessen Vermittlung die indischen Themen in die westliche Literatur kamen. Schon Max Müller, einer der ersten,

der sich für die Wanderungen indischer, literarischer Themen interessierte, stellte fest:<sup>10)</sup>

"The story of the migration of these Indian fables from the East to the West is indeed wonderful; more wonderful and more instructive than many of these fables themselves... the story of this Indo-European migration is not, like the migration of the Indo-European languages... a matter of theory, but of history, and...it was never quite forgotten either in the West nor in the East".

Man hat angenommen, daß Ktesias sich nicht nur auf mögliche, indische Erzählungen oder Berichte von persischen Indienbesuchern stützte (Persien besaß damals eine Provinz 'Indien', die einen Teil des heutigen Afghanistan und Pakistan umfaßte!), sondern auch von Abbildungen des Einhorns an persischen Gebäuden ausging, mit denen er vertraut war.<sup>11)</sup> Daß er selbst in Indien war und selbst ein lebendes Einhorn gesehen habe, steht nirgendwo. Das Interesse der Griechen an der Naturbeschreibung hat Ktesias' Bericht das Überleben gesichert; spätere Schriftsteller haben versucht, das Einhorn zoologisch möglichst anderen, gutbekannten Tieren anzugleichen, sei es dem Esel, der Antilope oder dem Nashorn.<sup>12)</sup>

Ihr praktischer Sinn zeigt sich an ihrem Interesse für die medizinische Verwendbarkeit des Hornes - Ktesias selbst war schließlich Arzt!<sup>13)</sup>

Eine der Hauptquellen westlicher Indienkenntnis - wirklicher, sowohl als auch erdichteter - war der berühmte Zug Alexanders des Großen nach Indien im Jahre 326 v. Chr. Indien war schon für Alexander und seine Zeitgenossen das Fernziel aller Träume: das Ende der Welt! Zunächst ging es dem Herrscher darum, nach der Zertrümmerung des persischen Reiches, die Satrapie 'Indien' wieder in die Hand zu bekommen, die sich schon in den letzten Jahrzehnten ziemlich selbständig gemacht hatte. Sein Vorhaben, auch das darüberhinausliegende, unbekannte (eigentliche!) Indien zu erobern, scheiterte am Widerstand der militärisch stärkeren, indischen Könige, der Hitze und der Meuterei der Soldaten, die zurück nach Mazedonien wollten. Nachweislich nahm Alexander auf seinen Zug nicht nur Soldaten, sondern auch Gelehrte mit. Sein eigenes Motiv für die Indienexpedition war mindestens ebensowohl wissenschaftlicher wie militärischer Art. So finden sich auch in den klassischen Beschreibungen des Alexanderfeldzuges aus der Feder der alten Historiker eine Fülle von geographischen, biologischen,

linguistischen und anderen Beobachtungen.<sup>14)</sup> Eine romanhafte Bearbeitung der Quellen unter Ergänzung von allerlei anderen Materials wurde zu einem der größten 'bestseller' Europas. Im Laufe von mehr als tausend Jahren entstanden ungezählte Varianten des 'Alexanderromans', die alle auf ihre Art dem Westen über Indien Auskunft gaben. In einem darin enthaltenen Brief Alexanders an seinen Lehrer Aristoteles wird auch ein Kampf mit Einhörnern erwähnt.<sup>15)</sup>

Wir verdanken Alexander d.Gr. auch die Stadt 'Alexandria'<sup>16)</sup> in Ägypten und die berühmte Bibliothek, in der das literarische Erbe der damaligen Welt durch viele Jahrhunderte verwahrt blieb. Wie schon erwähnt, war es Alexandrien, da das Einhorn in die Bibel einging, und dort wurde auch (sehr wahrscheinlich) der Physiologus verfaßt, der die Hauptquelle für die Einhornüberlieferung im Westen bildet. Fast könnte man sagen, daß das Abendland Alexander d.Gr. das 'Einhorn' verdankt!!...

Die Zeitgenossen Alexanders erwähnen in ihren Historien, Alexander habe eine Probe von der schon zu seiner Zeit in Griechenland sprichwörtlichen 'Weisheit' der Gymnosophisten Indiens sehen wollen und daher ein Treffen mit (vermutlich) zehn Jain-Mönchen arrangieren lassen. Nach glaubwürdiger Überlieferung

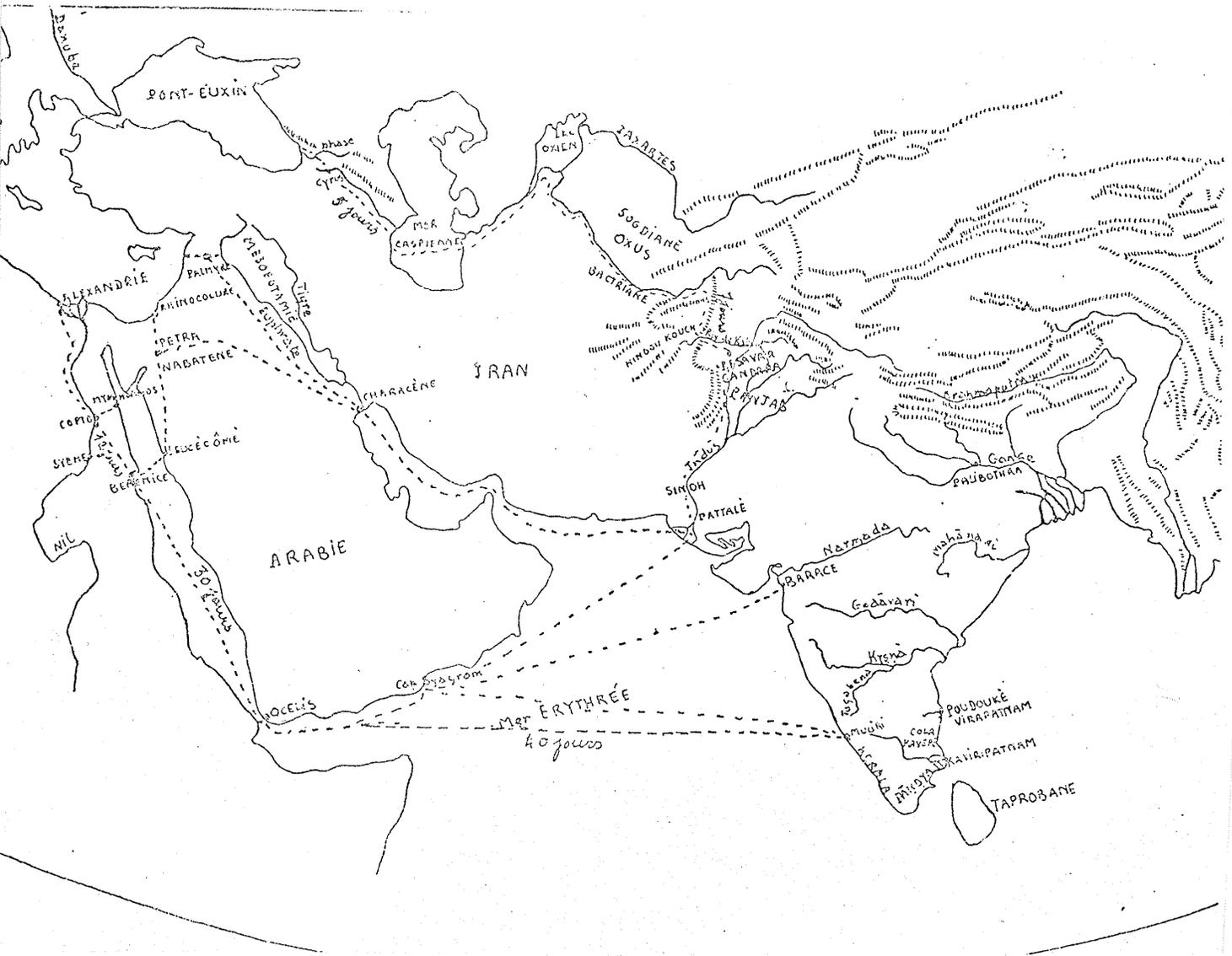


Abbildung 31

Die meist benutzten Verbindungswege zwischen Indien und Europa im Altertum. (Nach J. Filliozat).

nahm er einen von ihnen, von den Griechen Kalanos genannt, als seinen Berater und Lehrer mit.<sup>17)</sup> Durch Kaufleute, wandernde Gelehrte, und durch Abenteurer kamen indische Geschichten und Überlieferungen in den Westen. Eine gezielte, buddhistische Mission begann unter König Aśoka, der, wie zeitgenössische Dokumente erhärten, buddhistische Missionare auch in westliche Königreiche sandte. Alexandrien besaß ebenfalls eine buddhistische Mission. Durch das ganze Altertum hindurch bestand eine lebhafte Handelsverbindung des Westens mit Indien, zu Wasser und zu Lande.<sup>18)</sup> Indien war auch in Rom zu vorchristlicher Zeit bekannt genug, daß sogar eine jüdische Kolonie, während einer der periodischen Verfolgungen durch römische Obrigkeiten, nach Cochin in Südin- dien auswanderte. Ihre Nachkommen leben noch heute dort und besitzen die älteste, erhaltene Synagoge der Welt. Die Könige von Magadha und Malwa tauschten Botschafter mit Griechenland aus, und griechische Ingenieure wurden schon zur Zeit vor Christi Geburt nach Indien eingeladen, um größere Bewässerungsprojekte zu überwachen. Einer der berühmtesten indo-griechischen Könige, Menander, auch von Münzen her bekannt,<sup>19)</sup> wurde durch ein weitverbreitetes, buddhistisches Werk, das Nilindapañha, als

Dialogpartner des buddhistischen Lehrers Nagasena unsterblich. Megasthenes, der maßgeblich an der klassischen Einhornüberlieferung beteiligt war, lebte jahrelang als Botschafter am Hofe der Mauryas und errichtete selbst eine Votivsäule zu Ehren des Gottes Visnu.<sup>20)</sup> Zur Zeit der römischen Kaiser bestand ausgedehnter Handel mit Indien. Eine größere Kolonie indischer Geschäftsleute war in Alexandrien ansässig. Unter Augustus, Claudius und Antoninus Pius besuchten indische Botschafter die Hauptstadt Rom.<sup>21)</sup> Mit dem Niedergang des römischen Reiches brach auch der Handel mit Indien zusammen, der hauptsächlich auf Luxusgüter spezialisiert war. Das Erstarken des Islams und die frühen islamischen Eroberungen schnitten die Verbindungswege des Abendlandes mit Indien gänzlich ab. Andererseits zeigten die Araber schon früh Interesse an Indien, das sie schließlich vom Ende des 10. Jahrhunderts an in immer weiter vorstoßenden Kriegszügen eroberten. Die Araber wurden dann vom 11. Jahrhundert an die Vermittler nicht nur der griechischen, sondern auch der indischen Kultur an den Westen. Viele der arabischen Werke, die die Vorlagen für lateinische und volkssprachliche, europäische Bearbeitungen (z.B. der indischen Tierfabeln!) bildeten, hatten persische und syrische

Vorlagen, von denen bisher jedoch wenig Genaues zu erfahren war.<sup>22)</sup> Eines steht aber fest, daß die Vermittlung, auch des Einhornmotivs, durch viele Stufen ging und viele Sprachen einschloß. In der Folklore der Muslims spielt das Einhorn eine große Rolle. Ettinghausen hat sich mit diesem Thema in einer Monographie ausführlich befaßt.<sup>23)</sup> Er weist darauf hin, daß die arabischen Schriftsteller, die vom Einhorn berichten, des öfteren ausdrücklich auf die indischen Ursprünge ihrer Überlieferung Bezug nehmen. Auch die Namen, die die Araber dem Einhorn gaben, sind eindeutig indischen Sprachen entnommen: so z.B. karkadann, karg, a-bishan, ganda, sharav.<sup>24)</sup>

Das erste Einhorn-Horn, das den Westen erreichte, war ein Geschenk des Arun al Raschid an König Karl den Großen.<sup>25)</sup> Damit begann die Faszination des Westens mit dem Einhorn. Einzelheiten über den späteren, schwunghaften Handel mit Einhorn-Hörnern, sowie über horrenden Preise, die dafür bezahlt wurden, sind gut bekannt und in der Literatur greifbar.<sup>26)</sup> Die auch heute noch zahlreichen 'Einhorn-Apotheken', und die Verwendung des Einhornmotivs als Markenzeichen einer großen, pharmazeutischen Firma unserer Tage, bezeugen den Jahrhunderte alten Glauben der Europäer an die Wunderwirkung des Ein-

horns.<sup>27)</sup> Al Biruni, der arabische Indienreisende des 11. Jahrhunderts, dem wir eine Menge sehr verlässlicher (meist erstmaliger!) Information über indische Geographie, Kultur und Wissenschaften verdanken, kennt verschiedene Arten von Tieren, die als 'Einhorn' bezeichnet wurden. So schreibt er über den indischen ganda:<sup>28)</sup>

"Der 'ganda' ist in Indien weitverbreitet, vor allem in der Gegend um den Ganges. Er ist wie ein Büffel gebaut, hat eine schwarze, schuppige Haut und Lappen unter dem Kinn. Er hat drei gelbe Hufe an jedem Fuß, den größten nach vorn, die anderen an beiden Seiten. Der Schwanz ist nicht lang; die Augen liegen tief, weiter den Backen zu als bei anderen Tieren. Auf der Nasenspitze hat er ein einziges, nach oben gebogenes Horn. Die Brahmanen genießen das Privileg, sein Fleisch essen zu dürfen. Ich habe selbst beobachtet, wie ein Elefant, der einem jungen 'ganda' über den Weg lief, von diesem angegriffen wurde. Der 'ganda' verletzte mit seinem Horn einen Vorderfuß des Elefanten und warf ihn auf die Nase. Ich dachte, daß der 'ganda' mit dem 'karkadann' identisch sei;  
Ein Mann jedoch, der Sufala im Lande

der Schwarzen bereist hatte, sagte mir, daß der 'kark', den die Neger 'impila' nennen und dessen Horn für Messergriffe verwandt wird, der Beschreibung näher kommt, als das Rhinoceros. Es hat verschiedene Farben. Auf dem Schädel hat es ein einziges, konisch geformtes Horn, das am Ansatz breit, aber nicht sehr hoch ist. Das Horn ist auf der Innenseite schwarz, sonst aber ganz weiß. Auf der Stirne hat es ein zweites Horn, das genauso aussieht, aber länger ist. Es richtet sich auf, wenn das Tier damit rammen will. Es schärft dieses Horn am Felsen, so daß es scharf und spitz wird. Es hat Hufe und einen haarigen Schwanz wie ein Esel".

Durch die Kreuzfahrer kamen auch indische Fabeln und Sagen, vornehmlich in persischen und arabischen Fassungen, nach Konstantinopel, Italien und Frankreich. Nicht von ungefähr mehrten sich gerade vom 12. Jahrhundert an die Beschreibungen des Einhorns in der europäischen Literatur. Der Weltreisende, Marco Polo, vertraut mit der voll entwickelten europäischen Einhornlegende, konnte seine Enttäuschung nicht verbergen, die er beim Anblick des 'Einhorns' auf seiner Asienreise empfand. Seine Beschreibung, offenbar eine Mischung aus Augen-

zeugenbericht und Gerüchten, sieht so aus:<sup>29)</sup>

"Es gibt dort eine Menge von Elephanten und Einhörnern, die kaum kleiner sind als Elephanten. Sie haben ein Fell wie Büffel und Füße wie Elephanten. Sie haben ein alleinstehendes, großes, schwarzes Horn in der Mitte der Stirn. Sie greifen nicht mit ihrem Horn an, sondern nur mit ihrer Zunge und mit ihren Knien; ihre Zungen sind nämlich mit langen, scharfen Stacheln bewehrt, so daß sie, wenn sie jemandem Leid antun wollen, ihn zuerst mit den Knien zermalmen und dann mit den Zungen zerfleischen. Ihr Kopf gleicht dem des wilden Ebers und sie halten ihn immer nach unten gesenkt. Sie verbringen ihre Zeit hauptsächlich damit, in Schmutz und Schlamm zu wühlen. Sie sind sehr häßliche Bestien und keineswegs so, wie wir sie beschreiben, wenn wir erzählen, sie ließen sich von Jungfrauen fangen".

Der Augenzeugenbericht beeindruckte die Europäer wenig: das herrliche und begehrenswerte Einhorn, das sich von der Jungfrau fangen läßt, trat seinen Siegeszug durch die Emblemantik Europas ungehindert an! Die medizinische Wirkung des Einhorn-Hornes wurde durch Berichte von portugiesischen Indienfahrern des 16. Jahrhunderts noch weiterhin be-

kräftigt. So schrieb der portugiesische Arzt,  
Amatus Lusitanus:<sup>30)</sup>

"Die Männer aus unserer portugiesischen Nation, die ins Innere Indiens vorgedrungen sind, sagen, daß das (Einhorn)-Horn von den indischen Königen sehr hoch geschätzt wird. Auch diejenigen, die in diesem Lande Medizin praktiziert haben, und nach Hause zurückgekehrt sind, behaupten, daß es kein stärkeres und verlässlicheres Mittel gegen Gift gäbe, als das Horn des Einhorns".

Bestärkt von 'Augenzeugenberichten' und medizinischer Autorität, erhöhten die Kaufleute den Preis des Einhorn-Horns.

Zusammenfassend läßt sich der Weg der drei Hauptmotive, die wir in der Emblematis aufgewiesen haben, folgendermaßen skizzieren: Der Glaube, daß das Horn des Einhorns Gift neutralisiere und auch sonst medizinisch wertvoll sei, war schon im vorchristlichen Altertum verbreitet, wie Ktesias bezeugt. Von den griechischen Quellen gelangte er in den Physiologus. Unabhängig davon scheint eine indische Tradition vom Einhorn-Fisch über Persien in den jüdischen Talmud Eingang gefunden zu haben;

von dort kam der Glaube in die europäische Fabel-  
literatur. Die Araber erneuerten diesen Glauben  
sowohl durch ihre Sachgeschenke, als auch durch  
die von ihnen vermehrte Literatur. In einem ge-  
wissen Sinne trug dieser Glaube sich dann von selbst:  
der Hinweis auf viele illustre Vorbilder verbot  
es, Zweifel zu hegen an der Wahrhaftigkeit der  
Überlieferung. So steht es für die Emblematischer  
einfach fest, daß das Horn des Einhorns die Wir-  
kung von Gift zunichte macht; die Allegorisierung  
ins Übernatürliche liegt dann nahe - sie ist  
sogar eine unbewußte Rückkehr zur ursprünglichen,  
indischen Legende. Das Einhorn-Jungfrau Motiv  
ist ebenfalls schon im Physiologus bezeugt. Auch  
wenn wir im Einzelnen noch nicht wissen, wie es  
dorthin kam, so weist alles darauf hin, daß buddhi-  
stische Erzählungen von 'Ekaśringa' den Ausgangs-  
punkt bildeten. Ob direkt oder durch mongolische  
oder persische Zwischenübersetzungen, ist uns  
nicht bekannt. Daß die europäische Version schließ-  
lich sehr stark von der indischen Vorlage abwich,  
ist wohl darauf zurückzuführen, daß sie sich schon  
früh verselbständigte und die Urform nicht mehr  
bekannt war.

Das Einhorn-Tod Motiv kam durch den griechischen  
Barlaam-Josaphat Roman in den Westen. Es wurde

schon bemerkt, daß dieser eine (zwar sehr oberflächliche!) Verchristlichung des Lebens Buddhas darstellt. Die Ähnlichkeit zwischen dem Johannes Damascenus zugeschriebenen Roman und der indischen Fassung geht so weit, daß Max Müller geneigt ist, zu sagen:

"In some places one might almost believe that Johannes Damascenus did not only hear the story of Buddha, as he says, from the people who brought it to him from India, but that he had before him the very text of the 'Lalita Vistara'!" 31)

Vor der griechischen Version bestanden allerdings schon persische und armenische Fassungen.<sup>32)</sup>

Daß erst die griechische Bearbeitung das Einhorn in die 'Parabel vom Mann im Brunnen' einführte, ändert nichts an der Substanz der Überlieferung. Die weitere Verbreitung der Parabel ist gut dokumentiert.

## 2. Die Wandlungen der Einhornsymbolik:

Die Übernahme von Motiven, Parabeln und Symbolen von einem Kulturkreis in einen anderen ist sehr häufig und auch so alt, daß man kaum von vornherein annehmen kann, irgendeines der in einer Kultur vorhandenen Symbole sei eigenständig und, auch wenn es noch so sehr als typisch für die betreffende

Kultur gelten sollte, dort entstanden. Wirksame Symbole müssen etwas im Menschen ansprechen, das in Tiefen verborgen ist, die nicht kulturell bedingt und geformt sind. So sahen wir auch beim Einhorn, daß seine Beliebtheit bei den Emblematikern nicht auf deren Originalität zurückgeht, sondern aus Jahrtausende-alten Überlieferungen erwächst. Die literarischen Quellen des europäischen Einhornemblems haben wir bis in die altindische Literatur zurückverfolgt. Damit ist keineswegs behauptet, wir hätten damit die Urquelle des Dingsymbols 'Einhorn' aufgedeckt. Im Gegenteil, vieles deutet darauf hin, daß die Legenden und Sagen vom 'Einhorn' schon recht späte Adaptionen einer viel älteren Symbolüberlieferung sind. Es bedürfte einer gesonderten Arbeit, den Symbolismus der indischen Einhornerzählungen zu analysieren: Archäologie, Ethnologie und Psychologie könnten dazu beitragen. Vielfach formt die übernehmende Kultur ein übernommenes Symbol drastisch um, verkehrt es sogar manchmal ins Gegenteil - oftmals ganz bewußt, häufig auch aus Unverständnis der ursprünglichen Bedeutung - und ebenso oft setzt sich erstaunlicherweise die ursprüngliche Bedeutung des Symbols wieder durch. Es scheint eine symbol-immanente Logik zu geben, von der vor allem

Dichter und Erzähler Gebrauch zu machen verstehen. E.G.Suhr versucht in einer umfassenden Studie zu beweisen, "that the unicorn with its grooved horn was a symbol for the solar eclipse and its shadow extending to the earth".<sup>33)</sup> Er bemüht sich dann, im Einzelnen die Parallelen zu ziehen zwischen dem Einhorn, wie es in der Überlieferung dargestellt wird und dem Phänomen der Sonnenfinsternis.<sup>34)</sup>

"First, the colors associated with the horn of the animal by Ctesias and Aelian were red, white and black, all of which are to be found in the red protuberances, the white corona and the black moon and its shadow; the Chinese have included yellow and blue for the body, both to be observed in the horizon and landscape by those standing within the shadow's circumference...

the tapering horn is of the same shape as the cone-shaped shadow, and its grooves indicate the whirling of the moon and its appendage... The medical and prophylactic properties of the horn must have been borrowed from the ancient notions about the moon; the same reasons may be given for its associations with fertility..."

Je enger Suhr jedoch die Parallelen zwischen Einhorn-

mythologie und Sonnenfinsternis zieht, umso weniger glaubhaft wird die Hypothese. So eindimensional sind alte Mythen nicht, daß sie nur eine etwas chiffrierte Beschreibung eines Naturphänomens darstellen. Mythen sind vielschichtig - ihr Hauptmerkmal ist, daß sie Bedeutungen erschließen!

Phänomene beobachten konnte jeder Mensch, auch in Vorzeiten - die Mytho-Poeten sahen aber mehr als die normalen Sterblichen; sie sahen Sinn, wo andere nur Fakten ausmachen konnten.

Man kann, rein versuchsweise, die These aufstellen, daß der Einhornfisch der indischen Flutlegende ein kosmisches Symbol darstellt. Nehmen wir an, das Horn, das die Rettung Manus und seiner Gefährten symbolisiert, bedeute die Mondsichel, die, nach langen, bangen Regennächten zum ersten Mal wieder sichtbar, das Ende der Flut anzeigt. So weit hergeholt ist diese Deutung nicht, wenn man sich erinnert, daß in der biblischen Parallele das Ende der Sintflut durch den Regenbogen verkündigt wird, der als 'Versöhnungszeichen zwischen Gott und Menschheit' gilt. Für die Inder, die die Legende vom Einhorn-Fisch immer wieder erzählten und bearbeiteten, war - selbst wenn sie den Einhorn-Fisch als Symbol der Mondsichel verstanden - dieses Zeichen eine Erinne-

rung an Rettung, Erlösung und Neubeginn des Menschengeschlechtes; nicht nur verschlüsselte Beschreibung einer simplen Naturbeobachtung.-Es gibt übrigens eine sehr weitverbreitete Folklore zum Thema 'Horn'. Ganz unabhängig von dem, was über die Eigenschaften des Einhorn-Hornes gesagt wurde, gilt und galt bei vielen Völkern das Horn als Symbol geheimnisvoller Stärke. Gehörnte Tiere, wie Ziege, Widder, Rind und Antilope wurden schon früh verehrt. Das Horn dieser Tiere brachte man oft auch separat als Weihegegenstand an Tempeln und Wohnhäusern an. Ungewöhnliche Hornbildungen galten als besonders wirkungsvoll.<sup>35)</sup> Die folgende Notiz, die mit dem Glauben an die Wunderkraft des Schakal-Horns zu tun hat, (ebenso wirklich wie das Einhorn-Horn und ebenso wirkkräftig im Glauben bestimmter Leute!) sei der Kuriosität halber hier angeführt:<sup>36)</sup>

"One of the occupations of the Kuru-vikarans is the manufacture and sale of spurious jackal horns, known as narikombu. To catch the jackals, they make an enclosure of a net, inside which a man seats himself, armed with a big stick. He then proceeds to execute a perfect imitation of the jackal's cry, on hearing which the jackal comes running to see what is the matter and is beaten down...

The process of the manufacture of the horn is as follows: after the brain has been removed, the skin is stripped off a limited area of the skull, and the bone at the place of the junction of the sagittal and lamboid sutures above the occipital foramen is filed away, so that only a point, like a bony outgrow is left. The skin is then brought back and pressed over the little 'horn', which pierces it. A horn vendor whom I interviewed, assured me that the possessor of a horn is a small jackal, which comes out of its hiding place on full-moon to drink the dew.

According to another version the horn is only possessed by the leader of a pack of animals.

The Sinhalese and Tamils alike regard the horn as a talisman, and believe that its fortunate possessor can command the realization of every wish. Those, who have jewels to conceal, rest in perfect security, if, along with them they can deposit a narikombu".

(Tennent, Ceylon): "The ayah of a friend of mine, who possessed such a talisman, remarked: 'Master going into any Law Court, sure to win case'. Two of these spurious horns, which I acquired from a wandering Kuruvikaran, were promptly abstracted from my study table, to bring luck to some Tamil members of my staff".

Daß der Glaube an medizinische Wirkungen des Hornes, zumindest in Indien, uralte ist, geht weiterhin aus einem Hinweis im Atharvaveda hervor, der sogar von manchen Gelehrten als direkter Vorläufer des Ktesiasberichtetes angeführt wird. In einem 'Zauber gegen die Krankheit ksetriya (Aussatz)' stehen folgende Verse:<sup>37)</sup>

"on the head of the swift-running  
gazelle is a remedy; he by his horn  
has made the ksetriya disappear...  
The two blessed stars named Un-  
fasteners that are yonder in the  
sky - let them unfasten the ksetriya..."

Möglicherweise ist die hier hergestellte Beziehung zwischen heilbringendem 'Horn' und Gestirnen von einigem Interesse, falls man versuchen sollte, das Einhorn astra-mythologisch zu deuten. Das 'Horn des Heiles' spielt eine große Rolle in der hebräischen, christlichen Überlieferung. Hörner waren wohl die ersten Trinkgefäße, die Menschen benutzten, und der biblischen Überlieferung zufolge mußte bei einer Königskrönung das Salböl aus einem Widder-Horn auf das Haupt des Königs fließen. Dieses war dann ganz buchstäblich das cornu salutis, in physisch-irdischer wie übertragen-himmlischer Bedeutung verstanden. Der 'Becher des Heiles' entwickelte sich daraus ganz folgerichtig:<sup>38)</sup> In Anlehnung an die alte 'Hornmystique'

wurde das Gefäß, aus dem die Eucharistie genommen ward, so benannt. Wir haben gesehen, daß vielfach das Einhorn-Horn zu Bechern verarbeitet wurde, denen man giftneutralisierende Wirkung zuschrieb. Daß man mehr und mehr die rein physische Wirkung in den Vordergrund stellte, entsprach wohl der weltlichen Einstellung der Barockzeit. Im Falle der Catharina von Greiffenberg kann man dann eine Re-Sakralisierung des Symbols erkennen, teilweise unter Anlehnung an schon vorhandene, biblische Traditionen, teilweise auch durch Zurückgreifen auf eine, der Dichterin unbewußte Ur-Symbolik, die mit dem Horn verbunden war, und die sich sehr deutlich in der indischen Sage vom Einhorn-Fisch ausdrückt. Eine astrale Symbolik mit mehreren Dimensionen dürfte auch hinter dem sehr weitverbreiteten Einhorn-Löwen-Kampf Motiv stehen, das allerdings in der Emblemantik nicht beachtet wird. Umso mehr tritt es in der europäischen Heraldik auf.<sup>39)</sup> Man nahm vielfach an, die legendäre Feindschaft zwischen Einhorn und Löwen stamme aus der Zeit, da die beiden Tiere aus den Wappen Englands und Schottlands zum Staatswappen Großbritanniens vereinigt wurden. Das Motiv findet sich jedoch schon in meisterhafter Ausführung auf persischen Reliefs aus dem 6. Jahr-

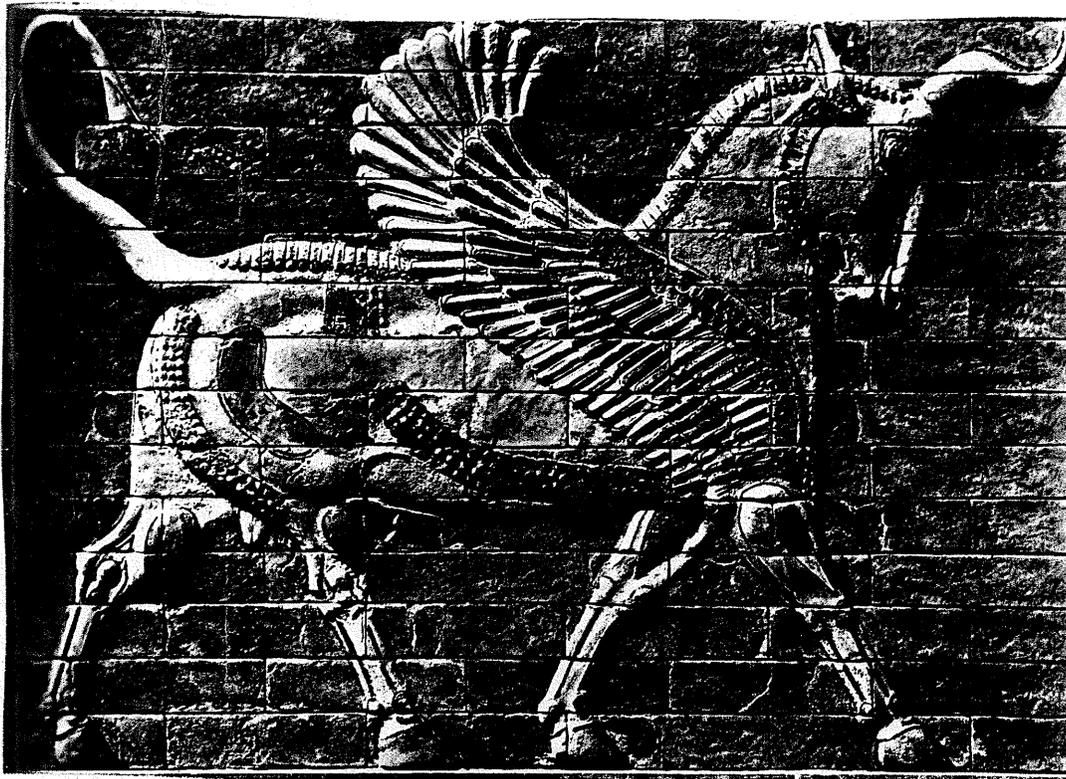


Abbildung 32

Das Ishtar-  
Tor Nebukadne-  
zars II in Ba-  
bylon.

(Oben: Detail  
aus Gesamt-  
ansicht)



hundert v.Chr. und geht vermutlich auf noch ältere, babylonisch-assyrische Vorbilder zurück.<sup>40)</sup> Dort bewachen (?) Einhorn und Löwe den 'Baum des Lebens'. Astralsymbolik würde in Einhorn und Löwen Zeichen für Mond und Sonne sehen. C.G.Jung deutet das Motiv tiefenpsychologisch, wobei er sich sowohl auf alchemistische, als auch auf emblematische Traditionen beruft.<sup>41)</sup> Sowohl Löwe wie auch Einhorn sind Symbole für Mercurius - und dieser wiederum symbolisiert den (Heiligen) Geist. Lamspringk führt in Figurae et Emblemata eine Abbildung von Einhorn und Hirsch an, mit der Unterschrift: In corpore est anima et spiritus. Das Einhorn steht in diesem Fall für das 'Unbewusste'.<sup>42)</sup> Mercurius ist "eine Art von Wasser", wobei sich auch hier wieder die Assoziation: Einhorn und Heil durch Wasser - aufdrängt.

Wir haben bisher ausschließlich das Einhorn mit Pferde- oder Ziegenleib, (das in der Emblematik offenbar allein eine Rolle spielt!), behandelt. Es soll jedoch auch erwähnt sein, daß in den Sagen vieler alter Völker auch andere, einhörnige Tiere Bedeutung hatten.<sup>43)</sup> So war in Ägypten ein einhörniger Scarabäus bekannt. Nach den Hieroglyphica des Horapollo ist es die dritte Art des Scarabäus, die als monokeroos bezeichnet wurde und deshalb als dem Mercurius heilig angesehen ward. Der Scarabäus



Abbildung 33

Einhorn als Symbol  
des Heiligen Geistes.  
Nach Scaliger 'Explana-  
tio imaginum'

Abbildung 34

Einhorn als Symbol  
des (menschlichen)  
Geistes (im Gegensatz  
zur Seele)



galt auch als "eingeboren" (monogenes) und "selbstgezeugt" (autogenes), hatte demnach Attribute, die die christliche Theologie dem Sohn Gottes zuschrieb.<sup>44)</sup> Diese 'Einhorn-Philosophie' war bestimmt eine Quelle für die den Kirchenvätern so selbstverständliche Gleichsetzung des Einhorns mit Christus. Eine weitere Quelle bestand in der den Buddhisten geläufigen Identifizierung Buddhas mit dem 'einhörnigen' Rhinoceros. Sowohl 'Rhinoceros' als auch 'Einhorn' sind als Ehrentitel und Auszeichnung zu verstehen. Schwieriger ist die Ableitung des Einhorn-Jungfrau Motivs. In der als älteste Form der Legende angenommenen Mahābhārata Fassung (und den von ihr abgeleiteten Versionen) steht das 'Einhorn' im Mittelpunkt eines Fruchtbarkeits- und Regenzaubers, der mondmythologische Bezüge hat. In den Mythologien vieler Völker besteht eine Beziehung zwischen Mond, Frau, Regen und Fruchtbarkeit.<sup>45)</sup> Die indische Legende personifiziert 'das' Einhorn; die westliche Überlieferung macht ein Tier aus dem 'Heiligen' Rishyaśringa. Während die indische Vorlage die eigentliche Pointe der Geschichte in der Verführung des 'Einhorns' sieht, wird die westliche Version der Legende, wie sie die Emblematisierung kennt, als Beispiel für die Macht der Tugend (Keuschheit) verstanden. Darin spiegeln sich wohl christliche Moralvorstellungen wider. Nachdem

man das Einhorn mit Christus identifiziert hatte, mußte man notgedrungen die Jungfrau mit Maria, der Mutter Gottes, gleichsetzen und die ganze Mythe in Einklang mit der christlichen Inkarnationstheologie bringen. Der Ausweg, der den Buddhisten offenstand, nämlich die an sich nicht sehr erbauliche Geschichte als 'Vorstufe des langen, geistlichen Entwicklungsweges Gautama Buddhas ' zu interpretieren, war den Christen versperrt, denn sie lehnten den Glauben an die Wiedergeburt ab. Somit mußte man, sollte die Allegorie verwendet werden, diese auf das einzige irdisch-menschliche Leben Christi übertragen, wobei nur das höchste Ideal in Frage kam. Die der geistlichen Einhorninterpretation parallelaufende, westliche Tradition einer erotischen, rein weltlichen 'Einhorn-Jagd' muß nicht unbedingt eine Reminiszenz der ursprünglichen, indischen Rishyaśringa-Sage sein; man kann sie auch als Ausdruck des allgemein-menschlichen Themas von der Macht des 'ewig Weiblichen' ansehen. Selbst dann aber zeigt sich die dem Symbol immanente Logik, die immer wieder aufgegriffen werden kann, und die auch die erstaunliche Breite der Interpretation zuläßt, die wir erkannt haben. C.G.Jung sieht im 'wilden Einhorn', das wir als das dritte Hauptmotiv der Emblematis ausmachten, ein Symbol der dämo-

nischen Kräfte in der Natur, zugleich aber auch ein Symbol Gottes:<sup>46)</sup>

"The power of God reveals itself not only in the spirit of man, but in the fierce animality of nature, both in man and outside him. God is ambivalent as long as man is bound to nature..."

Für Jung ist das Einhorn ein "einigendes Symbol, das die Bipolarität des Archetyps ausdrückt. Das Horn hat als Emblem von Stärke und Kraft maskulinen Charakter; gleichzeitig ist es ein Gefäß, das feminine Bedeutung hat".

Man muß nicht unbedingt Jungs Interpretation annehmen, die in allen Symbolen eine animus-anima Dialektik sehen will. Jedoch kann man Jung darin folgen, daß man die Einhorn-Überlieferung in größere Zusammenhänge von Tiersymbolik und Symbolik überhaupt stellen muß. Dies soll in den abschließenden Bemerkungen geschehen.

### 3. Die Einhorn-Emblematik als Symbolik:

Tierdarstellungen gehören zu den ältesten, künstlerischen Zeugnissen der Menschheit überhaupt. Tiere haben die Menschen stets fasziniert, und die Unfähigkeit des Tieres, sich selbst in bedeutungsvollen Zeichen mitzuteilen, hat zu allen Zeiten

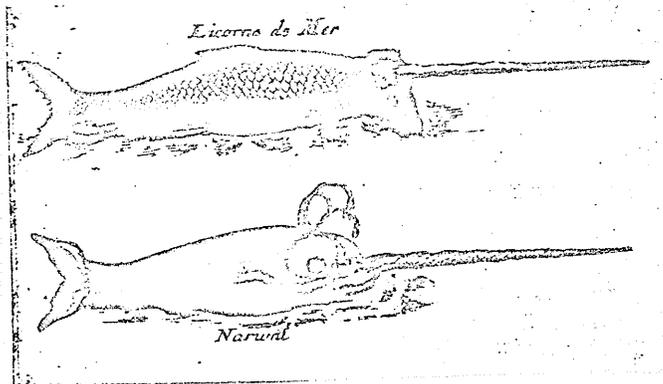


Abbildung 35

'Licorne du Mer'. Das sogenannte  
'Meereseinhorn', dessen 'Horn'  
die Vorlage für Einhorndarstellungen  
lieferte.

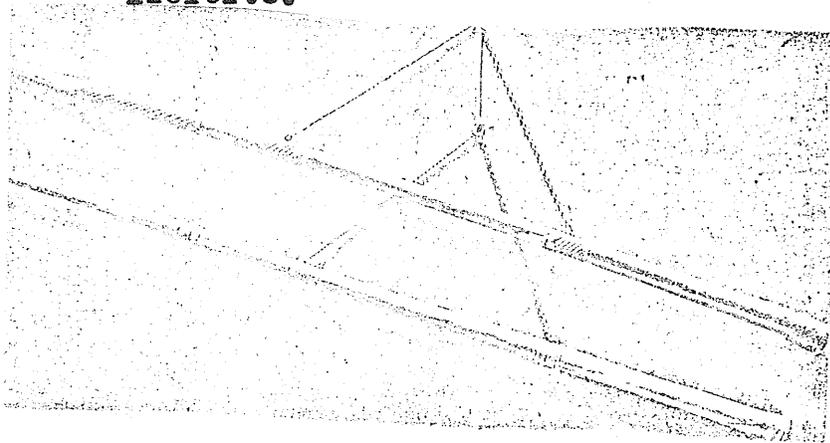


Abbildung 36

Im Museum zu Venedig ausgestellte  
Hörner des Einhorn (Narwalzähne).

die Menschen dazu verleitet, ihm Symbolik zuzuschreiben, die nicht nur über das 'rein Tierische', sondern oft auch über das Menschliche hinausgingen. In vielen Teilen der Welt gab es den Totemismus, der mit dem Glauben verknüpft war, daß ein Tier auf irgendeine geheimnisvolle Art der 'Urvater' des betreffenden Volksstammes war. Vielleicht ist hinter der indischen Rsyasringa Legende, neben den anderen, kosmisch-astralalen, auch eine totemistische Überlieferung verborgen. Möglicherweise haben wir auch in der Manu-Sage mit dem Einhorn-Fisch totemistische Anspielungen. Die Texte selbst sind schon zu sehr von anderen, brahmanischen Vorstellungen beeinflusst, als daß man mit Sicherheit etwas behaupten könnte. Fest steht jedoch, daß in Indien der Totemismus eine entscheidende Rolle gespielt hat. Er ist sogar noch in der heutigen Hochreligion Indiens erkennbar: alle großen Götter haben ein Tier als vahana (Gefährt); drei der bedeutendsten Inkarnationen Viṣṇus sind Tiere. Einige der populärsten Volksgötter, wie 'Hanuman' und 'Ganeṣa' haben nie ihre Tierform abgelegt. Kein Wunder, daß daher Tiere als kosmische Symbole Verwendung finden und mit einer Mystik umgeben werden. Tiermagie ist weit verbreitet! Auch sie ist noch

in der indischen Einhorn-Legende sichtbar: Um Regen zu erhalten, muß R̥syaśringa mit allen zu Gebote stehenden Mitteln in das Königreich Anga gebracht werden. An Magie, wenn auch schon vom Tier abgelöst und dinghaft 'verwissenschaftlicht', erinnert auch der Gebrauch des Einhorn-Horns als Pharmakum. Seine Wirkung ist nicht von der Erfahrung, sondern von der Überlieferung abgeleitet. Von der Magie führt nur ein Schritt zum Symbolismus!

Wir haben die Ursprünge des Einhorn-Symbolismus, wie er in der Emblemantik verwandt wird, in die griechische Klassik zurückverfolgt. Dort war es, da sich mit dem Aufbau einer Stadtzivilisation, das Verhältnis des Menschen zum Tier grundlegend änderte: der Mensch lebte mehr und mehr in einer von Menschenhand und Menschengestalt geschaffenen Welt, begann zusehends, sich selbst als Mitte und Maß aller Dinge zu sehen. Tiere waren nicht mehr übermenschliche Mächte, die besänftigt werden mußten, sondern Teil einer schon fast abstrakt gesehenen 'Natur', deren Herr und Meister der Mensch war. Das mysteriöse Etwas, das den Tieren eigen ist, wurde als ethisch-moralische Botschaft der Natur an den Menschen verstanden. Das finden wir in der Einhornüberlieferung vom Physiologus bis zur Emblemantik deutlich ausgeprägt.

Die Naturwissenschaft bemächtigte sich der Tierwelt. Nicht mehr bedeutungsvolle Lehren, sondern Fakten entnahm man dem Studium der Tiere. Die zoologischen Klassifikationen des mythischen Einhorns sind ein leicht ironischer Kommentar zur 'tierischen! Ernsthaftigkeit der Wissenschaft, die Mythologie und Symbolik hinter sich gelassen hat. Tierallegorien waren sehr beliebt bei den Stoikern, für die die Natur und das Naturgesetz der Leitstern allen Tuns wurde. Tiere galten als frei von den korrumpierenden Einflüssen der Zivilisation, die den Menschen verdorben hatte. Tiere wurden die wahren Lehrer des Menschen.<sup>47)</sup> Schon Äsop hatte in seinen Fabeln Tiere als Symbole menschlicher Eigenschaften reden und handeln lassen. In seinem Fall ist es interessant zu sehen, wie sehr verschieden die Tiersymbolik in Alt-Griechenland und Alt-Indien gehandhabt wurde. Im Pāñcatantra werden die Eigenschaften der Tiere dazu benutzt, die natürlichen Instinkte der jungen Prinzen zu schärfen, damit sie sich in einer Welt voller Ränke, Eigeninteressen und Gewalt durchsetzen konnten, falls sie Könige werden und auch bleiben wollten. Bei Äsop sind die Tiere dagegen Repräsentanten der niederen Schichten, die sich selbst bespiegeln und bewitzeln. Daß sowohl im Pāñcatantra, als auch bei

Äsop das Einhorn nicht vorkommt, ist dem Realismus dieser Art von Natursymbolik zuzuschreiben.

Anders ist es in der buddhistischen Tierfabel-Literatur: hier finden wir das Einhorn (mit anderen Tieren) als Vorstufe der Vollendung des Lebens, die nur in Menschenform erfolgen kann. Mensch und Tier sind vielfach aneinander gebunden in dieser Anschauung. Durch das Gesetz von karma und punarjanma (Wiedergeburt) stehen Tier- und Menschenwelt in ständigem physio-psychischem Austausch: letztlich jedoch muß das Tier überwunden, muß aus dem Einhorn ein Buddha werden!

Eine, für die Emblemantik wichtige Linie von Tier-symbolik führt von Aristoteles über Alexandrien zu Plinius:<sup>48)</sup>

"For the empirics who believed that successful practice in medicine or agriculture consisted in trying always to maintain a balance of opposed forces in nature, Aristotle's categories of sympathy in the animal world were of the greatest interest. The friendly or hostile animals thus become the key for the practical application of natural science: linked through their characters and the corresponding temperament and ours with physiology, through their occult

knowledge of medical herbs with pharmacology, and finally through their association and elemental states (hot, cold, dry, moist) even with the inorganic world of the minerals and the stars. From about 200 B.C. these relationships in animals and their correspondences in plants, minerals, and stars appear as the special preoccupation of a romantic school of Hellenistic science, of which a certain Bolus of Mendes in Alexandria was the founder. From this school emanated a succession of treatises, generally called Physica, to the end of antiquity.

Pliny was profoundly influenced by Bolus..."

Wir finden hier eine große Zahl von Elementen der Einhorn-Symbolik an- und ausgedeutet: die zunächst alleinstehende Beschreibung der Hildegard von Bingen hat eine lange Vorgeschichte!

Auch die vom Physiologus übernommene Ansicht der Emblematischer, daß das Einhorn Quellen reinigt und Gift sondieren kann, findet hier ihre Erklärung. Was uns heute als willkürlich zusammengewürfelte, unzusammenhängende Allegorisierung des Einhorns erscheint, gehört zu einem wohldurchdachten, traditionsreichen System, das die verschiedenen Bereiche

und Schichten des Kosmos als zusammengehörig verstand. F.Klingender zieht die Verbindungslinie zwischen Bolus und Physiologus folgendermaßen:<sup>49)</sup>

"The romantic Physica literature initiated by Bolus of Mendes with its emphasis on the occult sympathies and antipathies between animals, plants, minerals and stars continued to flourish both in Alexandria and in the Syrian circles from which also emanated the mystical writings of Hermes Trismegistus and the magical forgeries attributed to King Solomon. In both centres the old stock of Greek animal anecdotes had been increasingly diluted, according to the syncretism of the time, by Jewish, Indian and Egyptian elements. It is not therefore surprising that it was one of the last writers of this school who supplied the natural history used in two allegorical texts of the late fourth century, which illustrate the final synthesis between Greek science and oriental religion, the Hieroglyphica of Horapollo Nilus and the Christian Physiologus".

Horapollo stellte die Hieroglyphen, zu denen er den Schlüssel anbot, als sichtbare Zeichen oder Embleme des lógos in der Natur dar: kein Wunder, daß er

zur Hauptautorität der Emblematiker wurde, die schließlich ihre Denkformen von den Neuplatonikern der Renaissance empfangen.

Der volkstümliche Physiologus deutete die widerstreitenden Sympathien und Antipathien in der Natur als den Kampf zwischen Gott und Satan um die Seele des Menschen und folgerte unmittelbar aus den Tierallegorien Heilswahrheiten. Klingender meint:

"The ties which link this strange little book, the Physiologus, with the far distant past as well as with mediaeval and modern imagination are nowhere more apparent than in the story of the unicorn and its capture by the pure virgin in the forest".<sup>50)</sup>

Wir haben diese "ties" zuvor im Einzelnen aufgezeigt. Die angeführte Bemerkung bestätigt die ursprüngliche Vermutung, von der die These ausging, daß das Einhorn nicht nur eines von vielen, sondern ein ganz besonderes und ein vor allem höchst aufschlußreiches Emblemotiv darstellt.-Zwischen der Zeit der emblematischen Literatur und unserer eigenen Epoche klafft ein Abgrund: die Aufklärung, die Reduzierung der Naturerfahrung auf das quantitativ Meßbare, die Säkularisierung, der Bruch mit der humanistischen Tradition.

Bei einer Arbeit wie der vorliegenden muß man mit einer gewissen Skepsis schließen und fragen: sind wir eigentlich noch fähig, Symbole so zu erfassen und zu erleben wie die 'Alten', die sie schufen - oder wie die Emblemstiker, die sie zu einem gewaltigen, geschlossenen System vereinigten?

Das soziale Element, das so wichtig ist für die Symbolik, fehlt uns heutzutage vielfach: der Mensch von heute rühmt sich, 'Realist' zu sein.<sup>51)</sup>

Fischer-Barnikol trifft eine empfindliche Stelle, wenn er schreibt:<sup>52)</sup>

"Laut Henri Poincaré ist es der Maßstab, der die Phänomene schafft - und so wenig der von ihm ironisierte Naturforscher, der zeitlebens Bestandteile des Elefanten unterm Mikroskop betrachtet hat, schließlich behaupten darf, nun kenne er den Elefanten - so wenig mag ein Symbolforscher, der immerfort Symbole gesammelt hat und sortiert, sicher sein, daß er sie kennt, daß er weiß, was Symbole sind. Denn das gibt sich erst in der Erfahrung zu erkennen. Archive, Kataloge, Lexika und Nachschlagewerke enthalten zumeist nur die Wahrzeichen verschollener, symbolischer Erfahrungen, die vielleicht noch schimmernden, aber leeren Schalen einst lebender Muscheltiere. Niemand erwartet, daß

sich in ihnen noch Perlen ausbilden".

Andererseits sind wir seit Ernst Bloch dafür hellhörig geworden, daß im wahren Symbol auch eine Dimension des Zukünftigen zu finden ist, da das Symbol in seiner Zeit jeweils noch nicht Dagewesenes verkörpert. Bloch spricht in diesem Zusammenhang von "Anfängen, in die der Blitz des Endes einschlägt", von "historischen Keimen, die immer wieder neu zur Blüte gelangen".<sup>53)</sup>

Die Erinnerung an die Bedeutung der Symbole ist zugleich Vorausnahme zukünftigen Geschehens. Die Emblematischer versuchten ganz bewußt, die Sinnbilder als Miniaturen des ganzen Universums auszuarbeiten. Wir sind wieder bescheidener geworden: im Gegensatz zu dem Bestreben der Aufklärung, Symbole hinwegzufegen, um Wirklichkeit zu erkennen, haben wir eingesehen, daß die uns gegebene Wirklichkeit selbst symbolisch ist, daß die Symbole unser eigentlicher Zugang zur Wirklichkeitserfassung sind. Allerdings wird auch erst dann "ein Seiendes zum Symbol, wenn in ihm Präsenz erfahren wird... Die Präsenz in den Symbolen läßt sich nicht bannen, läßt sich auch nicht rekapitulieren, nicht wiederherstellen, wenn sie einmal geschwunden ist".<sup>54)</sup>

Das Unverständnis der Aufklärung gegenüber der

Emblematik ist aus diesem Schwinden der Präsenzerfahrung zu erklären. Wir dürfen nicht glauben, wir könnten diese Präsenzerfahrung einfach dadurch zurückrufen, daß wir die Schwächen der aufklärerischen Haltung aufweisen. In so manchem wirkt die Emblematik selbst schon wie eine nicht mehr weiterentwicklungsfähige Spielart von Symbolik: sie engt den Raum der Interpretation der großen Symbole ein und beschränkt die Bedeutung der Dinge auf den Interessenkreis, dem sie dient. Aber durch die Menge ihrer Produkte hat sie ein reiches Erbe von Symbolen aus allen Zeiten und Zonen lebendig erhalten. So übermittelte sie auch das Einhornmotiv der Nachwelt, die nun, nach fast zweihundertjähriger Unterbrechung wieder anfängt, das uralte Symbol weiter zu entwickeln als Sinnbild für Mensch, Welt und Gott.

ANMERKUNGEN:

- 1) H.Brandenburg: op.cit.Sp.854
- 2) Siehe Abbildung 25, 27, 28
- 3) Siehe Abbildung 26
- 4) Nach: The Chinese Repository: Notices of Natural History, C.A.S.Williams, Bd.VII, 1838-9, S.212ff
- 5) C.A.S.Williams: Outlines of Chinese Symbolism and Art Motives, 3.revid. Ausg. Dover 1976 S.413ff
- 6) Monier-Williams: Buddhism, S.474
- 7) Siehe Abbildung 29, 30
- 8) Siehe E.Benz: Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie, Mainz 1951
- 9) Schon Max Müller hatte eine große Anzahl von Übersetzungen und Adaptionen erwähnt in seiner Vorlesung "On the Migration of Fables" (3.Juni, 1870) in: Chips from a German Workshop, Bd.IV, London 1875
- 10) Max Müller:op.cit. S.151  
Mehr Material bei: M.Winternitz: Geschichte der indischen Literatur, Bd.III, 1920 (Neudruck, Stuttgart 1968) S.297-304 und bei F.Edgerton: The Pāncatantra, Poona 1930, Vor-

wort S.1-9; eine deutsche Übersetzung, die Antonius v.Pforr unter dem Namen: Buch der Beispiele der alten Weisen im Jahre 1480 veröffentlichte, erschien in ca. fünfzig Jahren in mehr als zwanzig Auflagen.

- 11) H.Brandenburg: op.cit.Sp.854
- 12) ibidem,Sp.840
- 13) Da die anderen griechischen Schriftsteller davon nichts erwähnen, vermutete man eine Interpolation im Ktesias-Text. Vgl. Ettinghausen: op.cit. S.99 Anmerk.6
- 14) Z.B. Arrian, Strabo, Curtius Rufus Quintus, Diodorus Siculus, Plutarch u.a.
- 15) Siehe Merkelbach: Die Quellen des griechischen Alexanderromans , in: Zetemata 9, München 1954 S.159
- 16) Alexander selbst wählte den Platz für die Neugründung und entwarf die Grundpläne; sein Bruder führte den Bau aus und ließ den toten Alexander dort prachtvoll bestatten. Alexandrien in Ägypten ist eine von zahlreichen Städten dieses Namens, jedoch vor allen anderen ausgezeichnet als des Herrschers Lieblingsgründung.
- 17) Diodorus Siculus: Hist.Lib.XVII, S.107
- 18) Vgl.J.Filliozat: Les relations extérieures de

l'Inde, Pondicherry 1956

- 19) Siehe F.Watson: A Concise History Of India ,  
London 1974, S.53
- 20) Die Inschrift der berühmten Votivsäule in  
Besnagar, die erhalten ist, identifiziert den  
indischen Gott Krishna mit dem griechischen  
Gott Herakles.
- 21) J.Filliozat: op.cit.
- 22) Vgl. S.M.Stern: Three unknown Buddhist Stories  
in an Arabic Version, Univ. of South Carolina  
Press 1971, Einleitung; ebenso F.Edgerton op.cit.  
M.Winternitz op.cit.
- 23) R.Ettinghausen: The Unicorn, Washington 1950
- 24) Ettinghausen in op.cit. S.94 gibt ausführliche,  
linguistisch-etymologische Analysen. In diesem  
Zusammenhang sei auch auf die vielen, wider-  
sprüchlichen Symbolwerte des Wortes 'Ekaśringa'  
hingewiesen, die wohl zum Teil auf die indi-  
sche Lust am Spielen mit Etymologien zurück-  
zuführen sind: so heißt z.B.  
Śringam: 1) Horn, 2) Bergspitze, 3) Herrschaft,  
4) Mondsichel, 5) Liebessehnsucht  
Śringin: 1) mit einer Spitze versehen, 2) Berg,  
3) Elefant, 4) Widder, 5) Śiva  
Śringi : 1) Gold für Schmuck, 2) heilkräftige  
Wurzel, 3) Gift, 4) eine Art von Fisch
- 25) G.de Tervarent: op.cit.Sp.235

- 26) Güntert, op.cit. Sp.709f mit weiteren Belegen.
- 27) ibidem.
- 28) Albiruni's India (ca. 1030) übersetzt von E.C. Sachau, London 1888, Bd.I, S.203ff
- 29) The Travels of Marco Polo übersetzt von R.E. Latham, Penguin Books, S.225ff
- 30) Zit. bei Ettinghausen, op.cit. S.99, Anmerk.6
- 31) Max Müller, op.cit. S.184, Anmerk.1
- 32) Einzelheiten bei W.Einhorn, op.cit.
- 33) E.G.Suhr: The Mask, The Unicorn and The Messiah, A Study in Solar Eclipse Symbolism, Hellos Books New York 1970 S.65
- 34) ibid. S.67f
- 35) Viele Einzelheiten bei W.Crooke: The Popular Religion and Folklore of North India <sup>2</sup>1869 Neudruck: Delhi 1968, Bd.I, S.224ff
- 36) E.Thurston: Ethnographic Notes in Southern India, Madras 1906, S.269
- 37) Atharvaveda III,7; Englisch von W.D.Whitney 1905 Neudruck: Delhi 1962, S.95f
- 38) Siehe C.G.Jung, op.cit. S.446ff: The Unicorn Cup

- 39) Siehe Art. 'Unicorn' in: Encyclopedia Britannica, Ausgabe 1911
- 40) Siehe Abbildung 32
- 41) C.G.Jung, op.cit.S.416
- 42) ibidem, S.416, siehe Abbildung 34
- 43) H.Brandenburg, op.cit.
- 44) C.G.Jung, op.cit. S.431ff
- 45) Viele Beispiele bei M.Eliade: Die Religionen und das Heilige und E.Frazer: The Golden Bough
- 46) C.G.Jung, op.cit.S.443
- 47) F.Klingender: Animals in Art and Thought, to the End of the Middle Ages, MIT Press 1971, S.89ff
- 48) ibidem.
- 49) ibidem.S.91f
- 50) ibidem, S.93
- 51) H.A.Fischer-Barnikol: 'Die Präsenz in der Symbolischen Erfahrung', in: Symbolon 9 1972, S.109
- 52) ibidem,S.136: "symbolische Erfahrung ist nur wahr, wenn wir sie gemeinsam vollziehen können. Ein Symbol für mich allein kann es nicht

geben, weil ich allein es gar nicht erfahren kann. Symbolische Erfahrungen gelten einer Gemeinschaft, gelten erst in Gemeinschaft..."

53) E.Bloch: Geist der Utopie, Das Prinzip Hoffnung ,  
zit. bei Fischer-Barnikol, op.cit. S.111

54) ibidem, S.135

BIBLIOGRAPHIE

- Aelian, De natura animalium (Ed. Scholfield, Harvard 1959)
- Agrawala, V.S., Matsya-Purāna - A Study, Varanasi 1963
- Alciato, A. , Liber Emblematum, Augsburg 1521 (Facsimile)
- Alewyn, R., Deutsche Barockforschung, Köln 1966
- Anesaki, M., Japanese Mythology, New York 1964
- Aristoteles, Historia animalium (Ed. Beckers, Berlin 1846)  
De partibus animalium (Ed. Beckers)
- Ásvaghośa, Buddha Carita (Englische Übersetzung in  
Sacred Books of the East)
- D'Astorg, B., La mythe de la dame à la licorne, Paris 1963
- Atharvaveda, Englische Übersetzung v. F.D. Whitney,  
Neudruck Delhi 1962
- Basilius d. Gr, Homiliae (Engl. Übersetzung, Washington 1956)
- Beal, S. , Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World  
Englische Übersetzung von Hiuen Tsang, London 1884
- Beer, R.R, Einhorn: Fabelwelt und Wirklichkeit, München 1972
- Beit, H.v., Symbolik des Märchens ; Bd.I, Bern-München <sup>4</sup>1971
- Benz, E., Indische Einflüsse auf die frühchristliche  
Theologie, Mainz 1951
- Benz, R., Die Legenda Aurea des Jacopo da Voragine, Köln 1969  
Deutsches Barock, Stuttgart 1949
- Bhāgavatapurānam: Englische Übersetzung Gitapress,  
Gorakhpur 1958 ff
- de Boor, H., Die deutsche Literatur von Karl dem Großen  
bis zum Beginn der höfischen Dichtung , München <sup>5</sup>1962

- Brandenburg, H., Art. 'Einhorn', in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. IV, Stuttgart 1959
- Clemens Alexandrinus, Paedagogia (Edition Migne PG 8)
- Crooke, W. The popular Religion and Folklore of Northern India, 2 Bände, Neudruck Delhi<sup>3</sup>1968
- Cohn, C., Zur literarischen Geschichte des Einhorns, Berlin 1896
- Daly, P.M. 'Trends and Problems in the Study of Emblematic Literature', in: Mosaic V (1972),  
'Zu den Denkformen des Emblems' in: Akten des Internationalen Germanistenkongresses Cambridge 1975,  
Bern 1975.
- Einhorn, J.W., 'Das Einhorn als Sinnzeichen des Todes:  
Die Parabel vom Mann im Abgrund' in: Frühmittelalterliche Studien 6 (1972)  
Spiritualis Unicornis: Das Einhorn als Bedeutungsträger in Literatur und Kunst des Mittelalters,  
München 1976
- Eliade, M., Die Religionen und das Heilige, Salzburg 1954
- Ehrisman, G., (Hrsg.) Deutsche Texte des Mittelalters,  
Berlin 1915
- Encyclopedia Britannica: Art. 'Unicorn', 11th edition  
Bd. XXVII, Cambridge 1911
- Ettinghausen, R. The Unicorn: Studies in Muslim Iconography I, Washington 1950
- Filliozat, J., Les relations extérieures de l'Inde,  
Pondichery 1956
- Fischer-Barnikol, H.A., 'Die Präsenz in der symbolischen Erfahrung', in: Symbolon 7 (1972)

- Frazer, J.G., The Golden Bough, 5 Bände, Londen 1925
- Freedman, H., Babylonian Talmud (Englische Übersetzung)  
London 1948
- Frobenius, L., Das Zeitalter des Sonnengottes, Berlin 1904
- Giovio, P. Dialogo dell' Imprese Militari et Amoroſe'  
Venedig 1556
- Gregorius Magnus, 'Moralia', Ed. Migne P.L. 76
- Güntert, H. Art. 'Einhorn' in: Handwörterbuch des deut-  
ſchen Aberglaubens, Bd. II, Berlin-Leipzig 1929/30
- Haight, E.H., The Life of Alexander of Macedon by Pseudo-  
callisthenes, New York 1955
- Henkel-Schöne, A.A. Emblemata: Handbuch zur Sinnbildkunst  
des XVI. und XVII. Jahrhunderts, Stuttgart 1967  
Supplement, Stuttgart 1976
- Hildegard v. Bingen, Physica: De Animalibus (Ed.Migne PL 197)
- Hippeau, C. Le Bestiaire Divin de Guillaume le Clerc de  
Normandie, Paris 1852/77 (Neudruck Genf 1970)
- Honorius Augustodunensis, Historiae, (Ed.Migne PL 172)
- Hugo v.St. Victor, De Bestiis et aliis rebus, (Ed.Migne PL 177)
- Hugo v. Trimberg, Der Renner, (Ed. G. Ehrismann, Tübingen 1908)
- Isidor Hispalensis, Etymologiae, (Ed. Migne PL 72)
- Jung, C.G. , Alchemical Symbolism in the History of Religion,  
(Collected Works Vol.XII) London 1953
- Klingender, F., Animals in Art and Thought (to the end of  
the middle-ages), Massachusetts 1971
- Lamotte, E., Histoire de Bouddhisme Indien, Leuven 1958
- Langdon, S.H., Semitic MYthology, New York 1964

- Latham, R.E., The travels of Marco Polo, Penguin 1959
- Lauchert, F., Geschichte des Physiologus, Leipzig 1889
- Lauretus, H., Silva Allegoriarum Totius Sacrae Scripturae,  
(Photomechan. Nachdruck der 10. Aufl. Köln 1681)  
München 1971
- Leifer, W., Indien und die Deutschen, Tübingen 1969
- Lüders, H., Die Sage vom R̥syaśringa, Göttingen 1897
- Mahābhārata : Engl. Übersetzung von P.C. Roy, Calcutta n.d.
- Mahāvāstu : Englishae Übersetzung in Sacred Books of the  
Buddhists Bd. 19, London 1959
- Majumdar, R.C., The Classical Accounts of India, Calcutta 1960
- Maurer, F., Der altdeutsche Physiologus
- Mead, G.R.S., Thrice-Greatest Hermes, 3 Bände Oxford 1964 ff
- Matsyapurāna: Englische Übersetzung in Sacred Books of the  
Hindus , Bd. 17/1, Allahabad 1916
- McCulloch, F., Mediaeval Latin and French Bestiaries,  
University of North Carolina 1962
- Merkelbach, R., Die Quellen des griechischen Alexander-  
romans, München 1954
- Monier-Williams, H.H., Buddhism, Neudruck Delhi 1962
- Müller, F.M., 'On the Migration of Fables', in: Chips from  
a German Workshop, Bd. 4, London 1875
- Müller, W., 'Das Einhorn in der Kunst', in: Einhorn (Schwä-  
bisch-Gmünd), Nr.16 (1956) u.25 (1957)
- Picinelli, F., Mondo simbolico, Mailand 1635
- Pool, E., The Unicorn Was There, Barre, n.d.

- Praz, M., Studies in 17th Century Imagery, Bd. I, London 1939  
'Emblemi e Insegni' in: Enciclopedia dell'arte,  
Venedig-Rom 1958
- Reinisch, R., Le Bestiaire: Das Thierbuch des normannischen  
Dichters Guillaume le Clerc, Wiesbaden 1892
- Rupp, H., Rudolf v. Ems: Barlaam und Josaphat, Berlin 1965
- Riddell, W.J., 'Concerning Unicorns', in: Antiquity 19 (1945)
- Sachau, E. (Engl.Übers.) Alberuni's India, London 1888
- Śatapatha Brāhmana: Englische Übersetzung in Sacred Books  
of the East, Bd. XII
- Sbordone, F., Physiologus, Mailand 1937
- Schöne, A., Emblematik und Drama im Zeitalter des Barock,  
München <sup>2</sup>1968
- Seel, O., Der Physiologus, Zürich 1960
- Shepard, O., The Lore of the Unicorn, Boston 1930
- Stammler, W., Spätlese des Mittelalters, Berlin 1965  
Wort und Bild, Berlin 1962
- Stern, S.M., Three Unknown Buddhist Stories in an Arabic  
Version, Columbia 1971
- Suhr, E.G. The Mask, the Unicorn and the Messiah, New York 1970
- Sulzern D., 'Zu einer Geschichte der Emblemtheorien' in:  
Euphorion, Bd. 64 (1970)
- Schweikle, G., Hugo v. Trimberg/Der Renner, Neuausgabe  
Berlin 1970
- Terverant, G.de, Attributes et symboles dans l'art pro-  
fane 1450-1600: Dictionnaire d'un langage  
perdu, Genf 1958

- Thurston, E., Ethnographic Notes in South India, Madras 1906
- Typotius, J. De Hierographia, Prag 1618
- Symbola divina et humana, Prag 1601-03
- Watson, F., A Concise History of India, London 1974
- Williams, C.A.S., Outlines of Chinese Symbolism and Art Motives, Dover <sup>3</sup> 1976
- Windfuhr, M., Die barocke Bildlichkeit und ihre Kritiker,  
Stuttgart 1966
- White, T.H., The Bestiary, New York 1960
- Wehrhahn-Strauch, L., Art. 'Einhorn' in: Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte, Stuttgart 1937
- Winternitz, M., Geschichte der indischen Literatur,  
3 Bände, Neudruck Stuttgart 1968
- A.M. Wollohojan, The Romance of Alexander the Great by Pseudo-Callisthenes, translated from the Armenian version. Columbia University 1969

GLOSSAR:

ĀSRAMA: 'Einsiedelei', Wohnstätte indischer Asketen.

AŚVAGHOŚA: Buddhistischer Schriftsteller (ca. 40-90 n. Chr.)  
Verfasser der Buddhabiographie Buddhacarita.

ATHARVAVEDA: Der vierte unter den vedischen Samhitās  
(Lied- und Spruchsammlung), im zweiten vorchristlichen  
Jahrtausend entstanden.

AYODHYĀ: Hauptstadt des Königreiches Rāmas.

BHĀVAGATAPURĀNAM: Das wichtigste und weitverbreitetste  
unter den Purānas (bibelähnliche Werke); in seiner heutigen  
Form dem 10. Jahrhundert zugeschrieben, enthält es viele,  
uralte Überlieferungen. Es datiert sich selbst in das vierte  
vorchristliche Jahrtausend.

BUDDHACARITA: Leben Buddhas, siehe oben: Aśvaghosa

BUNDAHISN: Teil der heiligen Schriften der Parsis,  
der Anhänger des zoroastrischen Glaubens.

GANDHĀRA: Landschaft im Nordwesten Indiens, in der  
ein griechisch-indischer Kunststil ausgebildet wurde,  
der besonders für den Buddhismus typisch war.

INDRA: Der König des indisch-vedischen Pantheons.

ITIHĀSA-PURĀNA: Die Gesamtheit der altindischen  
Epen, Mahābhārata, Rāmāyana, und der achtzehn Purānas.

JAINISMUS: Indische Religion, etwa 600v.Chr. von Jina Mahāvīra in ihrer heutigen Form geprägt.

JĀTAKA: Buddhalegenden, in denen frühere Existenzen Gautama Buddhas beschrieben werden. Die in Pāli, einer mittelindischen Literatursprache, abgefaßte, ältere Version hat wenig mit der späteren Sanskrit Fassung zu tun.

KARMA: Wörtlich: 'Tat', sowie deren Folgen. Kernbegriff einer alt-indischen Anschauung, wonach jede Tat des Menschen über das gegenwärtige Leben hinaus seine Folgen hat und sich in einer späteren Wiedergeburt auswirkt.

LALITAVISTARA: Eine legendenhafte Biographie Buddhas, die bei den Mahāyāna-Buddhisten großes Ansehen genießt.

MĀGADHĀ: Landschaft in Zentral-Indien, die in den ersten christlichen Jahrhunderten Zentrum eines ausgedehnten Königreiches war.

MAHĀBHĀRATA: Das größte, indische Epos (wohl das größte Epos überhaupt; etwa achtmal so umfangreich wie Ilias und Odyssee zusammen!), das neben der Beschreibung des Kampfes zwischen den Sippen der Pāndavas und Kauravas, der dem Werk seinen Titel gab, eine Menge alter Erzählungen und Belehrungen enthält. Auch wenn die jetzige Form erst zwischen dem vierten vorchristlichen und dem vierten nachchristlichen Jahrhundert entstand, ist doch sein Quellenwert für frühere Jahrhunderte unbestritten. Die spätere indische Kunst-Literatur hat fast alle

ihre Stoffe aus dem Mahābhārata bezogen.

MAHĀVĀSTU: Ein klassisches Werk des Mahāyāna-Buddhismus, das neben anderem auch viele Buddhalegenden in sonst nicht überlieferten Formen enthält. Es ist im 2. Jahrhundert v. Chr. entstanden.

MAURYAS: Nordindische Dynastie (322-182 v. Chr.)

MIDRASCH: Frühe, jüdische Bibelkommentare.

MILINDAPANHA: 'Fragen des (Königs) Menander'. Ein wichtiges, außerkanonisches Werk des Hinayāna-Buddhismus, in dem die philosophischen Hauptthemen des Buddhismus in Dialogform abgehandelt werden. Der Überlieferung nach ist der indo-griechische König Menander einer der Gesprächspartner.

NĪLINĪKAJĀTAKAM: Buddhalegende, die von Nīlinī handelt.

PRATYĒKABUDDHA: Ein Buddha, der als Individuum Vollendung sucht und findet, im Gegensatz zum Bodhi-sattva, der erst die Erlösung aller Lebewesen sucht.

PĀLIKANON: Sammlung von Schriften, die von den Theravadins als authentische Darlegung des Buddhismus angesehen wird; in Pali um das 3. oder 4. Jahrhundert v. Chr. verfaßt.

PURĀNAS: Wörtlich: 'alte Schriften'. Umfangreiche, bibelähnliche Werke (achtzehn an der Zahl), die nach dem Glauben der Hindus göttliche Offenbarung

darstellen, nach Sekten getrennt. In der heutigen Form gehören sie dem 4. bis 10. Jahrhundert n. Chr. an, enthalten jedoch sehr viel ältere Materialien.

RĀMA: Hauptheld des Rāmāyana-Epos. Als Verkörperung Visnus auch heute noch sehr populär.

RĀMĀYANA: 'Rāmas Wanderungen'. Altes, indisches Epos, dem legendären Dichter Vālmiki zugeschrieben (ca. 400 v. Chr.). Es wurde aus dem Sanskrit in indische Volkssprachen nachgedichtet und ist bis heute beliebt geblieben.

ṚṢI (RISHI): 'Weiser', Ehrentitel für indische Asketen und Gelehrte.

ŚATAPATHA BRĀHMANA: Eines der wichtigsten und umfangreichsten Werke der Brāhmana-Literatur (ca. 1200 v. Chr.)

ŚEṢA: 'Weltenschlange', nach dem Glauben der Hindus das 'Ruhekissen' des Gottes Visnu im Weltenozean.

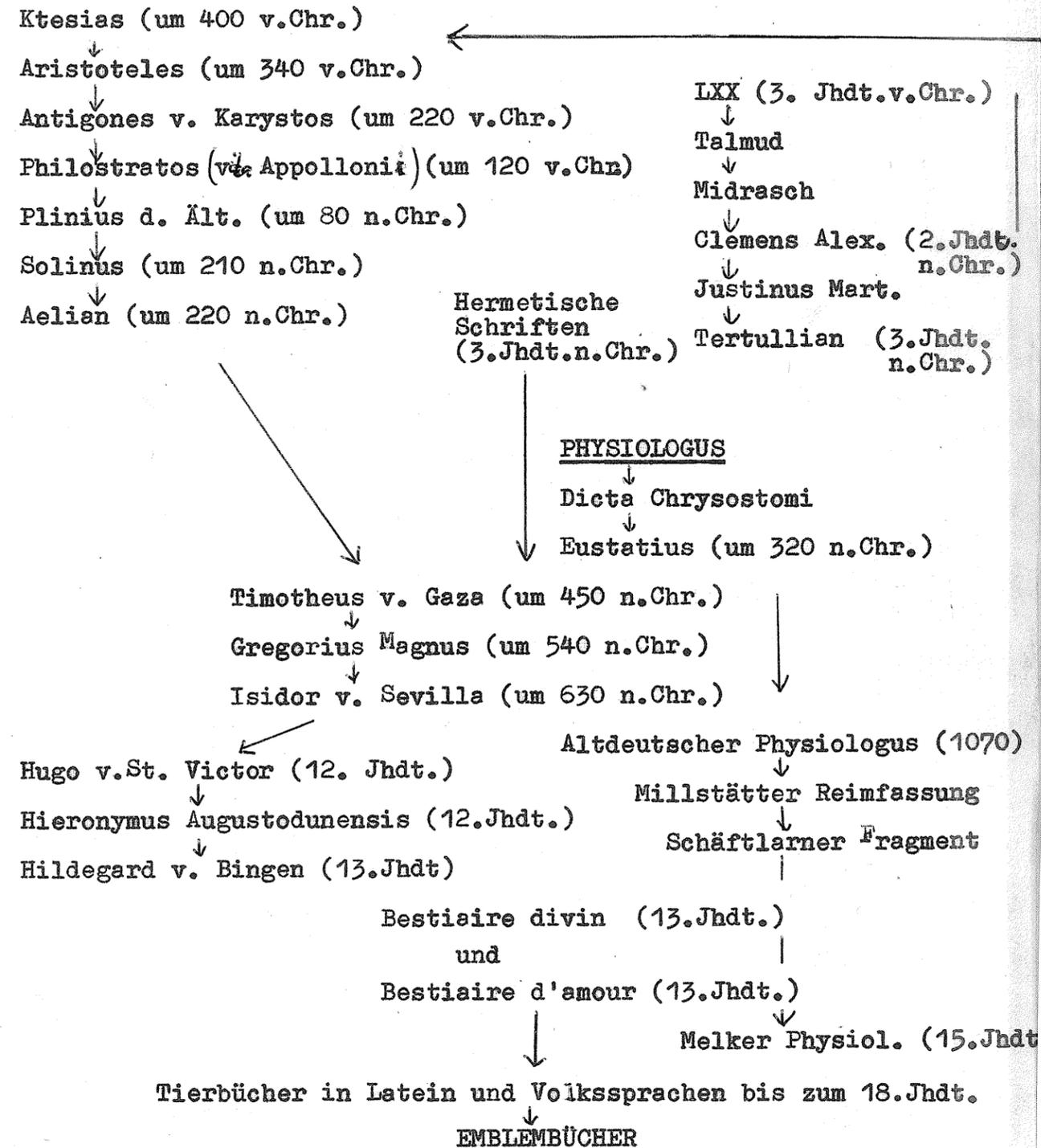
STRĪPARVAN: Der zwölfte, größere Abschnitt des Mahābhārata ('Buch der Frauen')

SUTTA: Wörtlich: 'Faden'. Technischer Ausdruck im Buddhismus für 'Lehrstück', Lehrrede' u.ä.

VAHANA: 'Fahrzeug'; Tier, das einem Gott als Gefährt dient!

VEDA: Wörtlich: 'Wissen', das in den Hymnensamm-

SCHEMATISCHE ÜBERSICHT ÜBER DIE LITERARISCHE VORGESCHICHTE DER EINHORNEMBLEME DES BAROCKZEITALTERS



lungen der vier Veden enthalten ist. Diese entstanden wahrscheinlich zu Anfang des zweiten Jahrtausends v.Chr.

VĀNA PARVAN: Der dritte Teil des Mahābhārata, auch Aranyaka Parvan genannt, d.h. 'Waldteil'.

TĪRTHAYĀTRA: Besuch heiliger Stätten; Titel eines Unterabschnittes des Vana Parvan im Mahābhārata.

Śathapatha Brāhmaṇa (um 1200 v.Chr.) (Einhorn-Fisch)

Mahābhārata (um 400 v.Chr. - 400 n.Chr.)

(Einhorn-Fisch; Einhorn-Einsiedel; Mann im Brunnen)

Rāmāyana (um 200 v.  
-400 n.Chr.)

Mahāvāstu (um 250 v.Chr.)

Pāli Jātakas (um 200 v.Chr.)

Buddhacarita (um 150 v.Chr.)

Alexanderzug  
(4. Jhd. v. Chr.)

Buddhistische Mission  
im Westen, bes. in  
Alexandrien, vom 3. Jhd.  
v. Chr.

Matsyapurānam (um 450 n.Chr.)

Samarāditya Kathā (um 650 n.Chr.)

ARABISCHE VERMITTLUNG

Johannes Damascenus (um  
750 n.Chr.)

Bhāgavatapurānam  
(um 900 n.Chr.)

Legenda aurea

Otto v. Freising

Rudolf v. Ems

Hugo v. Trimberg