

Zurück ins Paradies

Der Rabe, die Taube und das Ende der Sintflut

Abstract

When the Flood finally disappeared, according to *Genesis* 8 Noah sent out first the raven and afterwards the dove as messengers. According to the Hebrew Bible, both birds returned to the ark. According to the Greek *Septuaginta* and the *Vulgata*, however, the raven failed and remained absent. Since both versions of the text nevertheless were transmitted to the Western world by Jerome, the question arose of how to unify the stories. The paper sums up the many medieval and early modern approaches to the biblical text, taking into account the long tradition of medieval allegory on the one hand, as well as the search for the *sensus litteralis* on the other and the attempts to reconcile the different versions of the story. The final section is dedicated to the interpretations developed by early modern physico-theology to explain the different behaviour of the animals. The article demonstrates that even in this case medieval strategies kept their attraction.

1 Einleitung

Die Biblische Zoologie, also die Tierkunde, die vom Text der Offenbarung ihren Ausgang nahm, war ein Unternehmen, das über die Epochen hinweg eine enorme Dynamik gewinnen konnte; das galt nicht allein für die Moralisierung der Tiere, ihren Symbolwert und ihre Einbindung in die *eloquentia rerum* und das Buch der Natur, die beide schon von den Kirchenväter beschworen worden waren, das vielfältige Geflecht der Typologie, sondern auch für die einfachen Fragen nach dem historischen Schriftsinn, die Generationen von Hermeneuten umgetrieben hatten.¹ Welches Tier hatte dem Leviathan zugrunde gelegen, ein Krokodil oder ein Flußpferd? Was hatte es mit den *selavim* auf sich, die Mose den Israeliten in der Wüste als Speise gegeben hatte, was mit dem *tachash*, das Mose auf dem Tabernakel platziert hatte? Waren es wirklich Wachteln gewesen und das Fell eines Seehundes? Die Theologie hatte über die Epochen hinweg denkbar unterschiedliche Antworten gegeben. Ein auf den ersten

1. Ein Beispiel einer diachronen biblischen Zoologie über die Epochen hinweg, die Eselin Bileams und den Fisch, der den Propheten Jona aufgenommen hatte, gibt Roling, *Physica Sacra* 9–63, und 321–402.

Blick viel schlichteres Beispiel einer biblischen Zoo-Semie, in der sich naturkundliche Fragen mit allegorischen Zugriffen vermengen konnten, soll hier gegeben werden. Was hatte es mit den beiden Vögeln, die Noah als Botenvögel aus der Arche entlassen hatte, auf sich, mit Rabe und Taube? Wie sich diese beiden Kreaturen in der Exegese entfalten konnten und wie sich dabei Allegorie und Naturkunde auf elementare Weise aufeinander bezogen, wird dieser Beitrag in einem kursorischen Durchgang durch die Epochen zeigen. Dem Mittelalter wird dabei besondere Aufmerksamkeit geschenkt; ein großer Teil dieser Untersuchung wird sich dann mit der frühneuzeitlichen Bibelhermeneutik beschäftigen und dabei besonderen Wert auf die Schriftauslegung der Jesuiten legen, die zur akademischen Debatte um die Vögel den reichsten Beitrag geleistet hatten.

2. Meine Zusammenfassung folgt dem Bibeltext.

Die Episode der Genesis selbst sei kurz in Erinnerung gerufen.² Als die Sintflut sich langsam dem Ende entgegenneigte, landete die Arche auf dem Berg Ararat, und zwar am siebzehnten Tag des siebten Monats, wie es heißt. Als weitere vierzig Tage vergangen waren, öffnete Noah das Fenster der Arche, die er gebaut hatte, und ließ zunächst einen Raben heraus. Jener flog ein und aus, so heißt es, bis die Wasser auf der Erde vertrocknet waren. Dann schickte Noah eine Taube hinaus, um zu sehen, ob die Wasser weiter zurückgegangen waren. Die Taube jedoch, weil sie keinen trockenen Platz für ihre Füße finden konnte, kehrte zu Noah zurück. Nach sieben Tagen entsandte Noah den Vogel ein weiteres Mal; auch diesmal flatterte die Taube dem Patriarchen wieder entgegen, doch nun mit einem Ölzweig im Schnabel. Nach weiteren sieben Tagen wurde das Tier ein drittes Mal auf Mission geschickt, nun jedoch blieb die Taube aus. Die Wasser hatten sich verzogen, Noah öffnete die Luke der Arche und sah, daß die Erde trocken war. Und Gott forderte ihn auf, die Arche zu verlassen.

2 Textüberlieferung und Moral: Zwei gefiederte Kontrahenten und ihre Moralisierung im Mittelalter

Von Anbeginn war die Exegese dieser Passage mit einer Überlieferungstechnischen Schwierigkeit verbunden. Sie betraf den Raben. Im hebräischen Text der Genesis fand sich die Wortreihe “ve-jatzah jatzeh ve-show,” also wörtlich “er flog und herausfliegend kehrte er wieder zurück,”³ in der *Septuaginta* dagegen war die Rede davon, daß der Rabe *nicht* wieder zurückkehrte.⁴ In der *Vulgata* hatte sich Hie-

3. *Biblia hebraica*, Genesis 8.6–12.

4. *Septuaginta*, Genesis 8.6–12.

5. *Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*, Genesis 8.6–12, dazu Hieronymus, *Hebraicae questiones in Genesim* 8.3, S. 10, aber auch Hieronymus, *Dialogus contra Luciferanos*, c. 23, Sp. 185, C.

6. Johannes Chrysostomos, c. 8, *Homilia* 26, § 4, lateinisch und griechisch, Sp. 234, C–D.

7. Cyrill von Alexandrien, *In Genesim*, Liber 2, § 8, griechisch und lateinisch, Sp. 69–72, D–C.

8. Augustinus, *In Evangelium Johannis*, Tractatus 4, c. 19, S. 64.

9. Augustinus, *Contra Faustum*, Liber 12, c. 10, S. 348.

10. Augustinus, *Quaestiones in Heptateuchum*, Liber 1, §§ 13–14, S. 8f.

11. Ambrosius von Mailand, c. 17, § 62, Sp. 411, A–B.

ronymus für die Lesart der *Septuaginta* entschieden, die hebräische Lesart allerdings in seinen Anmerkungen repetiert und auf diese Weise ebenfalls an das Mittelalter weitergegeben.⁵ Die ersten griechischen Kirchenväter hatten sich erwartungsgemäß für die Variante der griechischen Übersetzer entschieden, denen vielleicht ein anderer hebräischer Text vorgelegen hatte, darunter Johannes Chrysostomos in seinen Genesis-Homilien und Cyrill von Alexandrien in seinem Pentateuch-Kommentar.⁶ Auch die syrischen und arabischen Bibelübersetzungen hatten die Lesart der *Septuaginta*. Die lateinische Tradition wiederum folgte der Tradition der Vulgata. Damit jedoch bot sich zunächst ein Bild, das die ganze Episode in einem anderen Licht erscheinen lassen mußte. Der Rabe, das scheinbar treulose Tier, war davongeflogen und hatte Noah im Stich gelassen, die verlässliche Taube jedoch hatte den Weg zum Patriarchen wieder zurückgefunden. Für die Kommentierung der ersten Jahrhunderte war hier eine Disposition geschaffen, die sich denkbar einfach in eine Allegorie transformieren ließ. Zugleich mußte eine Frage beantwortet werden. Wenn der Rabe nicht wieder zur Arche zurückgefunden hatte, wo war er dann geblieben? Schon Cyrill von Alexandrien hatte in seinem Genesis-Kommentar im vierten Jahrhundert nach Christus eine Antwort parat. Der Vogel war in den Fluten des Meeres schlicht ertrunken.⁷ Augustinus schlug in seinem Johannes-Kommentar die gleiche Lösung vor,⁸ im Traktat *Contra Faustum* stellte er eine bessere Hypothese zur Diskussion, die den Raben zugleich noch mehr ins Zwielficht rückt. Der Rabe war von einem vorbeischwimmenden Tierkadaver angelockt worden und einfach auf dem Aas, seiner natürlichen Nahrung sitzengeblieben.⁹ In seinen *Quaestiones in Heptateuchum* wußte der Kirchenvater es noch etwas genauer. Raben konnten sich von Kadavern ernähren, die Taube jedoch mied diese Überreste; schon aus diesem Grund war sie zu Noah wieder zurückgeflogen.¹⁰

Beide Vögel standen also in Kontrast zueinander. Es lag nahe, sie mit den entsprechenden Wertungen zu versehen und ihr Verhalten in ein ebenso moralisches wie typologisches Gefüge einzuordnen. Ambrosius in seinem *Liber de Arca* machte den Auftakt in einer langen Kette von moralischen Auslegungen des gefiederten Pärchens. Raben waren Orakeltiere der Alten Welt, wie Ambrosius weiß, und daher ideal geeignet gewesen, um Kundschafterfunktionen wahrzunehmen. Auf der Ebene des historischen Schriftsinns hatte Noah also eine plausible Entscheidung getroffen, als er den Raben aussandte, um den Wasserstand zu überprüfen.¹¹ Auf der symbolischen Ebene

12. Ebd., c. 17, § 63, Sp. 411, B–C.

13. Ebd., c. 18, §§ 64–65, Sp. 411f, D–D.

14. Avitus von Vienne, Liber 4, *De diluvio mundi*, v. 541–84, S. 251f.; Claudius Victorius, Liber 2, V. 498–515, S. 164f.

15. Ambrosius von Mailand, c. 19, § 67, Sp. 413f, B–B.

16. Ebd., c. 19, § 68, Sp. 414, B–C.

jedoch stand der Rabe als Vogel, der sich von Aas ernährte, für die Dunkelheit, die Sünde, das Unrecht und die Schuld, mit der sich der Mensch beladen konnte. Der Gerechte schickte sie fort, um sich so weit wie möglich von ihr zu entfernen.¹² In der Taube manifestierte sich das Gegenteil. Sie war, wie Ambrosius fortfährt, ein Signum der *virtus* und der *simplicitas*, die sich gegen das Laster wandte; sie suchte die Gesellschaft des Gerechten. Auch sie war in die Welt hinausgeflogen, in die Wasser der Sintflut, doch konnte sie, wie Ambrosius unterstreicht, in ihren Fluten keine Ruhe finden. Die irdischen Dinge, die *res saeculares* mit ihren Verlockungen, vermochten sie im Unterschied zum Raben nicht zufriedenzustellen. Als Tugend schloß sie der Gerechte wieder in seine Arme.¹³ Als die Taube auf ihrem zweiten Flug mit dem Ölzweig zurückkehrte, trug sie, so Ambrosius, das erwartbare Signum im Schnabel. Den Ölzweig hatten schon die ersten Exegeten als Friedenssymbol gedeutet, als Zeichen des Bundes, den Gott mit Noah noch hatte schließen wollen. Hieronymus hatte auf diese Konnotation hingewiesen, ebenso auch Johannes Chrysostomos in seinem Kommentar, auch viele spätere Bibeldichter, darunter Avitus von Vienne und Claudius Victorius, waren im fünften oder sechsten Jahrhundert in ihren breiten Versifizierungen der Episode auf diesen besonderen Zeichenwert des Ölzweigs eingegangen.¹⁴ Schon die antike Historiographie hatte ihm eine ähnliche Bedeutung zugesprochen. Wenn die Taube ein Zeichen der Tugend war, wie der Rabe ein Signum der Sünde, offenbarte der Zweig, wie Ambrosius in seinem hermeneutischen Tableau weiter ausführt, die Buße und Reue, aber auch, weil das Öl ja brannte, die Erleuchtung, die mit ihr verbunden war. Die Taube war erneut von dannen geflogen, weil sie die *bona doctrina* des Christentums auch anderen Menschen zugutekommen lassen wollte. Als sie beim dritten Mal nicht wieder zurückkehrte, waren die Wasser der Sünde verschwunden. Die Offenbarung hatte sich ausgebreitet.¹⁵ Zumindest eine Frage, die den historischen Sinn betraf, kann Ambrosius zum Abschluß der Parasche noch stellen. Woher hatte der Vogel den Zweig? War er von einem Baum, der in der Sintflut überschwemmt worden war und die Wasser unbeschadet überstanden hatte, oder hatte Gott einen neuen Ölbaum wachsen lassen? Im zweiten Fall hätte Noah sich über die Barmherzigkeit seines Schöpfers freuen können, der die Schöpfung mit neuem Leben erfüllt hatte. Wahrscheinlich jedoch war, so Ambrosius, die erste Lösung. Gott hatte Reste der Vegetation bewahrt und unter den Fluten gerettet, nicht anders als er auch Noah in der Arche vor dem Untergang beschützt hatte.¹⁶ Die Frage sollte,

wie wir noch sehen werden, noch viele weitere Ausleger dieses Kapitels beschäftigen.

Die moralische Dichotomie, die Rabe und Taube charakterisiert hatte, konnte nach Ambrosius noch andere Exegeten umtreiben.¹⁷ Der Antagonismus der beiden Tiere ließ sich um weitere Elemente bereichern. Für die Exegeten war es evident, daß der Rabe sich von einem Tierkadaver hatte anlocken lassen und aus diesem Grund verschwunden war. Isidor von Sevilla sah im Raben den gefallenen Menschen, der von den Lastern der Welt angelockt, die schützende Kirche, die Arche, verlassen hatte. Die Taube dagegen war in den Schoß der Kirche zurückgekehrt. Kein Gerechter konnte in der Welt, den Wassern der Sintflut, zur Ruhe gelangen. Die sieben Tage, die sieben Gaben des Geistes, hatten ihr den Weg in die Gemeinschaft der Heiligen eröffnet. Der Ölzweig entsprach dem Friedenskuß, der den Übertritt in die Gemeinde garantieren konnte. Als die Taube beim letzten Kundschafterdienst nicht zurückkehrte, hatte sie ihre Aufgabe erfüllt. Am Ende der Zeiten hatte sie die Wasser der Welt und der Sünde zurückgelassen und war, wie jeder Gerechte, zur Betrachtung der göttlichen Vollkommenheit geleitet worden.¹⁸ Beda und Rhabanus Maurus konnten diese Lesart im achten und neunten Jahrhundert noch weiter vorantreiben, zugleich bemühten sie sich um eine genauere Lektüre des Bibeltextes.¹⁹ Beda entschied sich, ohne einen Grund anzugeben, für die von Hieronymus referierte erste Textvariante, wie sie die hebräische Bibel angeboten hatte. Der Rabe flog ein und aus, bis er jenseits der Arche einen Ort gefunden hatte, an dem er sich niederlassen konnte. Die Disposition, die beide Botenvögel ausgezeichnet hatte, blieb trotz der zweiten Lesart die gleiche. Der Rabe stand für die Menschen, die zwar die Kirche, die Arche, aufsuchen konnte, doch in deren Fall die Fallstricke der äußeren Welt dennoch stärker waren. Die Taube dagegen entflog der Arche durch das Tor der Kontemplation, die Dachluke, die Noah geöffnet hatte, und kehrte in die sichere Gemeinde zurück, denn die Welt hatte sie nicht verlocken können. Die *oblectamenta* des Diesseits konnten für sie, wie Beda unterstreicht, keine Rolle mehr spielen. Der Rabe entsprach in seiner Gier nach der Welt den Simonisten, den Ämterkäufern, die den Weg in die *communio sanctorum* nicht mehr finden konnten. Kehrte die Taube nicht mehr zurück, hatte die Seele des gläubigen Christen die Welt und ihren vergänglichen Leib hinter sich gelassen; es bestand für sie kein Bedarf mehr, zur *conversatio terrena* zurückzukehren. Auf erwartbare Weise manifestierte die Taube auch den Heiligen Geist selbst, denn sie hatte ja, wie bekannt,

17. Wie sehr die Genesis-Lektüre des Ambrosius im Mittelalter weiterwirkte, zeigt z. B. Gorman "From Isidore to Claudius of Turin."

18. Isidor von Sevilla, §§ 26–28, Sp. 233f., C–A.

19. Allgemein zum in der Zuschreibung umstrittenen, doch außerordentlich erfolgreichen Pentateuch-Kommentar Bedas Gorman, "The Commentary on the Pentateuch" 68–101.

20. Beda Venerabilis, *Hexaemeron*, Liber 2, Sp. 100f., B–D.

21. Zur enormen Reichweite der *Glossa ordinaria* im späteren Mittelalter Dahan 103–28.

22. *Biblia latina cum Glossa ordinaria*, Bd. 1, In *Genesim*, c. 8, fol. bvaf.

23. Allgemein zur alttestamentlichen Exegese des Rhabanus Maurus De Jong 161–76.

24. Rhabanus Maurus, Liber 2, c. 8, Sp. 520f., B–A, ähnlich z. B. auch Bruno von Segni, c. 8, Sp. 181f, C–B, oder (Ps.-)Hugo von Sankt-Viktor, Liber 1, Sp. 15, A–B.

25. Alkuin, c. 14, Sp. 623, D.

26. Petrus Riga, Bd. 1, *Liber Genesis*, V, 625–34, S. 51f.

27. Zur Exegese Ruperts von Deutz z. B. Holze 229–39.

28. Rupert von Deutz, In *Genesim*, Liber 4, c. 22–23, Sp. 346f., B–C.

ihre typologische Entsprechung in der Taube, die während der Taufe des Erlösers im Jordan über dem Heiland erschienen war.²⁰

Mit seiner Entscheidung für die zweite, hebräische Lesart war Beda weitgehend allein geblieben. Die Verfasser der *Glossa ordinaria*, der am meisten verbreiteten Bibelkommentierung des Mittelalters,²¹ hatten sich für die Variante der Septuaginta entschieden. Ihre Interpretation repetierte im wesentlichen Augustinus und Isidor von Sevilla.²² Auch Rhabanus entscheidet sich für die Septuaginta-Lesart.²³ Seine Allegorese kann unserer Episode jedoch einige neue Aspekte abgewinnen. Auch bei Rhabanus steht die Arche für die Kirche, Taube und Rabe artikulieren zwei Formen, auf ihr Heilsangebot zu antworten. Beide Vögel waren zunächst, wie Rhabanus behauptet, gleichzeitig entlassen worden, der Rabe hatte versagt, weil er auf einem vorbeischwimmenden Kadaver sitzengeblieben war, die Taube war zurückgekehrt. Einige Menschen verstrickten sich in den Verlockungen der Welt, andere hatten erkannt, daß dem Menschen im Diesseits keine dauerhafte Wohnung beschieden sein konnte. Vierzig war die Zahl der Jahre, die dem Menschen in dieser Welt in Aussicht gestellt war, die Zahl sieben stand erst für die *gratia spiritualis*, dann für das Ende der Welt, das dem Gerechten schließlich die wahre Seligkeit gewähren konnte. Mit dem Austrocknen der Wasser, also dem Vergehen aller Sünde, war zugleich, wie Rhabanus noch hinzufügt, die Notwendigkeit verschwunden, die Taufe zu empfangen.²⁴ Rhabanus direkter Zeitgenosse, Alkuin von York, kann in seinem *Liber de vitiis* dieser Zweiheit noch eine besondere Note hinzufügen. In seinem Gekrächze und der fehlenden Bereitschaft, sich die Forderung nach der Tugend zu eigen zu machen, verkörperte der Rabe auf ideale Weise die moralische Prokrastination. Das Gurren der Taube entsprach einem bereitwilligen *hodie, hodie*. Der Rabe jedoch krächzte lautmalerisch *cras, cras*, (“morgen, morgen”).²⁵ Viele weitere Moralisten sollten dieses Sprachspiel übernehmen, nicht zuletzt der bekannteste Bibeldichter des Mittelalters, Petrus Riga, in seiner *Aurora*.²⁶

Welche Auslegungen schlossen sich im weiteren Mittelalter an? Glaubt man Rupert von Deutz, einem monastisch orientierten Exegeten des frühen 12. Jahrhunderts,²⁷ dann standen Rabe und Taube für Juden und Christen. Die ersten vertrauten den äußeren Opfern, eben den Kadavern, und blieben der sinnlich faßbaren Ebene verhaftet; die anderen hatten das Geheimnis der Offenbarung und ihre messianische Verheißung erkannt; ihnen stand nach dem Ende der Zeiten wie der Taube der Weg in den Himmel offen.²⁸ Bei Guibert

von Nogent können Rabe und Taube etwas zeitgleich die Seelenvermögen des Menschen repräsentieren. Der Rabe war ein Signum des frei flottierenden Affektes, des *affectus carnalis*, der, einmal durch die Luke des Geistes herausgelassen, dem Fleisch, den bewährten Kadavern, nicht mehr entrinnen konnte. Die Taube offenbarte den von der Vernunft geleiteten Affekt; auch dieser Affekt trat in die Welt hinaus, doch konnte wie die Taube in ihrem Schlamm keinen Ort finden, auf den er seinen Fuß hätte setzen können. Daß der zweite Vogel nach sieben Tagen ein weiteres Mal in die Welt hinauszufiegen genötigt war, zeigte auch, wie Guibert glaubt, daß die Kontrolle des Affektes immer nur als temporärer Sieg verbucht werden durfte. Nur wer zur Gänze in sich selbst, seiner eigenen Arche, ruhte, dem drohte aus der Welt keine Gefahr mehr. Gegen die Sünde hatte Gott jedoch ein Mittel in Aussicht gestellt, die Gnade, die im Ölzweig ihr Gegenstück besaß. Mit dem Ende der Zeiten und der Wiederkunft des Messias hatte das Bedrohungsszenario dann ein Ende gefunden.²⁹

Auffällig ist, wie sehr der Rabe als Kadavervogel gesehen wurde, obwohl die Schrift darüber selbst kein Wort verlor.³⁰ Ein Blick in die großen Bibelkommentare des 12. und 13. Jahrhunderts kann uns zeigen, daß, wie auch in vielen anderen Fällen der biblischen Zoologie, die Moralisierung der Kreatur mit der Klärung des historischen Schriftsinns, damit aber auch dem naturkundlichen Erklärungshorizont, Hand in Hand gehen konnte. Wenig änderte sich dabei am Schicksal des Raben. Als Aasvogel hatte er sich aus dem Staub gemacht, wie Petrus Comestor in seiner *Historia scholastica* weiß,³¹ der bekannteste aller Summisten der Heiligen Schrift.³² Die Taube jedoch war zurückgekommen, so Petrus, aber auch Andreas von Sankt Viktor, weil sie das Wasser scheute.³³ Mochten auch die Berggipfel vom Wasser freigelegt worden sein, wie die Bibel berichtet hatte, ohne einen vom Schlamm freien Grund hätte das Tier außerhalb der Arche nicht ausharren können. Bevor er zur spirituellen Exegese der beiden Vögel übergeht, versucht Hugo von Sankt Cher, der wichtigste Kommentator des Dominikaner-Ordens,³⁴ eine Frage zu beantworten, die sich scheinbar vorher noch niemand gestellt hatte. Der Rabe war auf einem vorbeischwimmenden Kadaver sitzengeblieben und nicht mehr zur Arche zurückgeflogen. Noah jedoch hatte von allen Tieren nur jeweils ein Männchen und ein Weibchen mitgenommen. Wie sollte sich das zweite Tier ohne seinen Gefährten fortpflanzen? Gottes Vorsehung konnte am Aussterben des Raben wenig gelegen sein, das männliche Exemplar war seiner Paarungspflicht also noch vor seinem Abflug nachgekommen. Der Antinomie von

29. Guibert von Nogent, *Liber 3*, V. 8–11, Sp. 100f., D–D.

30. Alanus ab Insulis, s.v. *corvus*, Sp. 753f., D–A.

31. Zur enormen Bedeutung der *Historia scholastica* in der Vermittlung literaler Auslegungen z. B. Luscombe 109–29.

32. Petrus Comestor, *Liber Genesis*, c. 34, B–C.

33. Andreas von Sankt Viktor, *In Genesis*, 8.7–9, S. 51.

34. Eine Zusammenschau der Schriftauslegung Hugos von Sankt Cher geben die Beiträge im Band von Bataillon und Dahan.

Taube und Rabe kann Hugo in seiner weiteren Auslegung eine neue Variante hinzufügen. Tatsächlich verkörperten beide Vögel, wie schon Beda angedeutet hatte, auch den idealen Kleriker und seine moralische Depravation. Der eine Scholar begab sich wie der Rabe in die Stadt Paris, um Wissen zu erlangen, doch kam in den Wassern der Schrift zu Tode, ohne wieder zurückzukehren. Die Taube dagegen erwarb wahre Gelehrsamkeit und kehrte mit der *doctrina* im Schnabel heim. Der Rabe manifestierte den Prälaten, den Christus ausgesandt hatte, doch der in den Vergnügungen den Weg zurück zur *arca ecclesiae* nicht mehr finden konnte. Der gerechte Kleriker, so Hugo, trug wie die Taube die Lehre in seinem Mund wie die Frucht seiner Arbeit und wurde mit dem Kuß des Friedens in seiner Gemeinde wieder aufgenommen.³⁵

35. Hugo von Sankt Cher, Bd. 1, *Liber Genesis*, c. 8, S. 12af.

Es ist bemerkenswert, daß die Kolorierung der beiden Vögel auch in die mittelalterliche Enzyklopädie übernommen werden konnte. Vinzenz von Beauvais, Thomas von Cantimpré, Bartholomaeus Anglicus oder Konrad von Megenberg, die Standardvertreter der mittelalterlichen Naturkunde des Hochmittelalters, hatten Rhabanus und Beda gelesen.³⁶ In ihren Zettelkästen erscheinen Taube und Rabe in einem Licht, das die Moralisten der Bibelkommentare vorgegeben hatten. Der Rabe war ein Vogel, der ebenso sorglos wie rücksichtslos agierte. Den Großteil seiner Jungen warf er aus dem Nest; er fütterte sie erst nach sieben Tagen, wenn sie schon die schwarze Farbe angenommen hatten. Als Aasvogel hackte der Rabe größeren Tieren die Augen aus, so daß sie für ihre Besitzer unbrauchbar werden mußten. Waren sie dann getötet worden, konnte er über die Überreste herfallen. Zugleich, so betonen es z. B. Thomas von Cantimpré und Konrad, waren Raben von so großer, wie es heißt, 'Unkeuschkeit', daß sie selbst im Flug noch kopulieren konnten.³⁷

36. Vinzenz von Beauvais, *Liber 16*, c. 53–59, Sp. 1187–91, c. 61–63, Sp. 1192f.; Bartholomaeus Anglicus *Liber 12*, c. 6, S. 524–27, c. 10, S. 530f. Ähnlich auch Marcus de Urbe veteri Bd. 1, *Tractatus 3*, c. 10, S. 275–79.

37. Konrad von Megenberg, c. 18, S. 176f., c. 22, S. 179–82, und Thomas von Cantimpré, *Liber 5*, c. 31, S. 190f., c. 36, S. 192–94.

3 Die jüdische Bibelauslegung und ihre Rezeption

Für das beginnende Spätmittelalter lassen sich für die Exegese unserer Genesisepisode zwei Akzentverschiebungen konstatieren, die sich für die biblische Zoologie generalisieren lassen und die zugleich als symptomatisch für eine grundsätzliche Verschiebung im Fokus der Schriftauslegung gelten dürfen. Stärker als bisher rückt die Auslegung des historischen Schriftsinns, der historischen Faktizität der Ereignisse, in den Vordergrund. Zugleich beginnen die Hermeneuten, sich auch mit der jüdischen Schriftauslegung auseinanderzusetzen.

38. Zu den Hebräischkenntnissen Roger Bacons noch immer Hirsch 34–38, zu seiner allgemeinen Kritik an Übersetzungen Lemay 37–43.

39. Roger Bacon, Bd. 1, Pars 3, S. 79f.

40. Rashi, Bd. 1, *Sefer Bereshit*, Parasha 33, §§ 5–6, *ad loc.*, auch lateinisch mit weiteren Parallelstellen als Breithaupt, c. 8, S. 74.

41. *Sefer Midrash Rabbah*, Bd. 1, *Sefer Bereshit Rabbah*, Parasha 33, §§ 5–6, *ad loc.*, auch englisch als *Genesis Rabba*, Bd. 1, Parasha 33, 5–6, S. 348–51.

zen. Roger Bacon hatte sich in seinem *Opus maius* im frühen 13. Jahrhundert wütend darüber beklagen können, daß sich in der lateinischen Tradition die weniger plausible Lesart der Septuaginta durchgesetzt hatte, obgleich Hieronymus selbst doch die andere Option referiert hatte.³⁸ Warum hatte niemand es bisher auf sich genommen, die Übersetzung der Vulgata einer Überarbeitung zu unterziehen?³⁹ Jüdische Kommentare waren für den Freidenker Bacon jedoch keine Alternative. Für das westliche Mittelalter, das hier im Vordergrund stehen soll, waren es im Weiteren vor allem zwei hebräische Autoritäten, die zur Lektüre der Parasche einen Beitrag leisten konnten, die *Bereshith Rabbah* und *Rashi*. Beiden hatte natürlich die im Westen lange verworfene Lesart vorgelegen; der Rabe war in die Arche ein und aus geflogen. Rashi, der einflußreichste jüdische Kommentator, wußte nicht nur, daß der Rabe wiederholt die Arche umkreist hatte; er kannte auch den Grund seiner Anhänglichkeit. Der Rabe hatte Angst gehabt, daß Noah oder jemand anders seinem Weibchen nachstellen konnte. Als klar war, daß der erste Vogel seine Mission nicht erfüllen wollte, war Noah genötigt gewesen, die Taube auszusenden. Auf seltsame Weise schien sich diese Information mit einer Eigenschaft zu decken, die das Gros der mittelalterlichen Enzyklopädisten dem Raben zugeschrieben hatte, mit seiner Triebhaftigkeit.⁴⁰ Das zweite Detail fand sich im großen hebräischen Genesis-Kommentar, der *Bereshit Rabbah*, die auch *Rashi* schon herangezogen hatte. Auch hier stand das Verhältnis zwischen Noah und seinem ersten Botenvogel im Vordergrund, denn Noah, so heißt es, hatte keine laueren Motive gehabt, als er den Raben als Kundschafter auf die Suche geschickt hatte. Raben waren unreine Vögel und weder als Nahrung noch als Opfertiere geeignet gewesen; es wäre kein Verlust gewesen, so hatte Noah geglaubt, das Tier auf eine vergleichbare Weise zu beseitigen. Gott jedoch hatte seinen Patriarchen getadelt und die Würde des Tieres wiederhergestellt. Der Rabe wurde noch gebraucht, denn dem Propheten Elijah sollte er in der Wüste noch Brot und Fleisch zur Verfügung stellen. Raben waren also kostbare Kreaturen. Auch für die Taube kann die *Bereshit Rabbah* mit einer Zusatzinformation aufwarten. Sie hat zwei Vorschläge, woher der Vogel den Zweig genommen haben könnte. Vom Ölberg zu Kanaan, denn, so die Rabbinen, das Heilige Land war nicht von der Sintflut in Mitleidenschaft gezogen worden; oder direkt aus dem Paradies, denn auch diesen Heiligen Garten hatte die Urkatastrophe unbeschadet gelassen.⁴¹

Nikolaus von Lyra geht in seiner *Postilla* direkt auf die jüdische

Tradition ein. Dem Vorschlag der Rabbinen bringt er, wie vielleicht zu erwarten, wenig Sympathie entgegen. Warum sollte der Rabe um sein Weibchen fürchten, wenn Geschlechtsverkehr auf der Arche von Anfang an ausdrücklich untersagt gewesen war? Niemals hätte Noah ja eine Vermehrung der Tiere zulassen können, die er bereits so sicher nur mit Mühe hatte ernähren können. Dennoch war, wie auch Nicolaus zugesteht, die hebräische Variante der Episode plausibler als die Fassung, die man in der Septuaginta lesen konnte. Das entscheidende Argument lieferte die Erzähllogik selbst. Der Rabe war ein und aus geflogen und immer wieder, wie die hebräische Schrift behauptet hatte, zur Arche zurückgekehrt, weil er im Wasser keine Nahrung gefunden hatte und auf dem Schiff noch immer auf Futter hoffen konnte. Wäre er stattdessen von Anfang an ausgeblieben, hätte Noah kaum Klarheit über die Situation außerhalb der Arche erlangen können; erst als der Rabe wieder zurückgekehrt war, war die Taube dann zum Einsatz gekommen.⁴² Weitaus ausführlicher als Nicolaus geht ein anderer unter den spätmittelalterlichen Bibelkommentatoren auf die beiden Botenvögel ein, Alonso Tostado Ribera y Madrigal, der Bischof von Avila, dessen monumentale Bibelkommentare in der Frühen Neuzeit trotz ihres gewaltigen Umfangs dreimal vollständig gedruckt wurden, das letzte Mal in der Mitte des 18. Jahrhunderts in mehr als 40 Bänden.⁴³ Auch Tostado, der des Hebräischen mächtig war, fühlt sich im frühen 15. Jahrhundert berufen, auf die jüdische Auslegung der Passage einzugehen. Aus den gleichen erzähllogischen Gründen entscheidet sich Tostado jedoch mit Blick auf den Raben für die Lesart der Septuaginta. Was hatte der Vogel getan und was hatte Noah mit ihm erreichen wollen? Es war, wie Tostado einwendet, kaum sinnvoll, daß der Rabe lange Kreise um die Arche gezogen hatte und ein und aus geflogen war, bis, wie es hieß, die Wasser wieder vollständig verschwunden waren, “donec siccaentur aquae.” Hatte er also Kreise gezogen und war zu Noah zurückgeflogen, als die Sintflut ihr Ende gefunden hatte? Etliche Exegeten hatten, wie Tostado weiß, zurecht vermutet, daß der Vogel einen schwimmenden Kadaver als Beutegut gefunden haben könnte. Warum hätte der Vogel dann aber, wenn er auf Nahrung gestoßen war, überhaupt wieder zur Arche zurückkehren sollen, wenn die Wasser vollständig verschwunden waren? Er war dem Kapitän der Arche also, wie es schien, schon mit dem ersten Flug abhandengekommen.⁴⁴ Für die Einlassungen Rashis hat Tostado kein Verständnis. Der Fortpflanzung auf der Arche hatte Gott mit gutem Grund einen Riegel vorgeschoben.⁴⁵ Auch der Rabe konnte von die-

42. Nikolaus von Lyra, Bd. 1, *Liber Genesis*, c. 8, fol. Eiiiira–Eiiivb.

43. Eine allgemeine Würdigung der zahllosen Schriften des Alonso de Madrigal, genannt ‘El Tostado,’ geben Belloso Martín, *passim*. Zu Tostados exegetischen Arbeiten auch Santiago-Otero und Reinhardt 131–38, und Minnis 170–78.

44. Alphonsus Tostadus, c. 8, q. 7, S. 143af.

45. Ebd., c. 8, q. 8–9, S. 1143b.

sem Verbot nicht ausgenommen gewesen sein. Wenn man der hebräischen Variante dennoch Rechnung tragen wollte, so Tostado, konnte man zu einer gleichsam dialektischen Lösung greifen. Vielleicht war der Vogel nicht bereit gewesen, unmittelbar zu Noah zurückzukehren, vielleicht hatte er sich also auf der Arche unbemerkt niedergelassen, so daß ihr Lenker ihn nicht mehr hatte bemerken können. Seine Mission war auch in diesem Fall vergeblich gewesen, obwohl Noah, so Tostado, den Raben doch ausgesandt hatte, gerade weil diese Tier so gelehrig und so gut zu zähmen waren.⁴⁶

46. Ebd., c. 8, q. 8, S. 143b.

4 Der lange Atem des Mittelalters: Physikotheologie und Schriftauslegung

Es verwundert vielleicht nicht, daß Taube und Rabe als Gegenstände der Schriftauslegung, der Moralisierung und der zoologischen Realienklärung ohne Schwierigkeiten den Weg in die exegetischen Debatten der Neuzeit finden konnten. Wie reich diese Debatten an sich waren, welche große Zahl an Texten in Gestalt von Kommentaren, Einzelabhandlungen, Disputationen und unserem Fall vor allem biblischer Zoologien aus ihnen hervorgegangen war, ist immer noch nicht ausreichend gewürdigt worden. Auch der weitreichenden Kontinuität des Mittelalters und dem enormen Wissenstransfer hat man bisher eher selten Rechnung getragen. Am Ende dieser langen Tradition finden sich die großen physiko-theologischen Bibelkommentare, die im Umfeld eines Johann Jacob Scheuchzer geschrieben worden waren und deren Echo sich bis ins 19. Jahrhundert verfolgen läßt. Sie können als die letzten Zeugen einer Überlieferungskette gelten, die über mehr als ein Jahrtausend an die Bibel und ihre Auslegung koppelte. Es lohnt sich, auch diese Texte in den Blick zu nehmen.

In seiner *Historia animalium sacra*, der am meisten verbreiteten biblischen Zoologie des frühen 17. Jahrhunderts, die Dutzende von Auflagen erlebte,⁴⁷ geht Wolfgang Franz, wie zu erwarten, auch auf Rabe und Taube ein. Franz dokumentiert anschaulich, wie die Mehrzahl der Allegoresen, die das Mittelalter den beiden Vögeln zugehört hatte, ohne Brüche vom akademischen Protestantismus übernommen werden konnte. Der Wittenberger Professor repetiert Beda und Rhabanus, wenn auch, ohne ihren Namen zu nennen, und auch ohne die Einlassungen der mittelalterlichen Enzyklopädien, die zum Teil schon auf Plinius zurückgegangen waren, namentlich zu benennen. Als Aasvogel, der keine Brutpflege betrieb und perfide agierte,

47. Eine allgemeine Würdigung der *Historia animalium* des Wolfgang Franz liefert Roggen, *passim*.

48. Franz, Pars 2, c. 14, S. 311–19.

49. Ebd., Pars 2, c. 15, S. 324–28.

50. Zu Thomas de Vio Cajetan als Kommentator des Alten Testaments z. B. von Gunten, *passim*, oder kurz Grendler 251–63, und O’Connor 79–83.

51. Cajetan, *Genesis*, c. 8, fol. 26v.

52. Zur katholischen Rehabilitation der *Vulgata* und ihren zumeist jesuitischen Kommentierungen zu Beginn des 17. Jahrhunderts z. B. Bedouelle 322–44, 350–55, 361–68; Baroni 245–96.

53. Sisto da Siena, Bd. 2, Annotatio 83, S. 387f.

54. Gordon, Bd. 1, c. 19, S. 90f.

um an seine Beute zu gelangen, war ihm, wie Franz unterstreicht, nicht allzu viel an Dignität geblieben. Gleichzeitig war das Tier intelligent und als Orakelvogel denkbar gelehrig gewesen. Daß Noah sich seiner bedient hatte, mußte daher nicht weiter überraschen.⁴⁸ Das Gegenbild als Vogel verkörperte die Taube, so Franz, die dem Heiligen Geist als Erscheinungsform gedient hatte. Sie konnte alle Attribute der Kirche auf sich versammeln. Sie war “mansueta, simplex et pacifica”.⁴⁹

Auf der anderen Seite bemühten sich auch katholische Kommentare im Gefolge des Lyranus oder Tostados um die Klärung des historischen Sachverhaltes. Tommaso de Vio Cajetan, dessen Bibelkommentare weit verbreitet waren, nimmt die hebräische Textgestalt im frühen 16. Jahrhundert bereits als gegeben hin.⁵⁰ Noah hatte auf sein Horologium, sein Stundenglas, gesehen, so Cajetan, und gahnt, daß ein Ende der Sintflut gekommen sein mußte; er hatte den Raben herausgeschickt, der einmal müde und unmotiviert um die Arche geflattert war, und vielleicht, als er nur Wasser gesehen hatte, wieder zum Schiff zurückgekehrt war. Gemeinsam mit dem Raben war auch die Taube durch die Luke gelassen worden, die im Unterschied zum Raben bereitwillig ausflog, doch ebenfalls wieder zurückkehrte, weil sie, wie alle ihre Artgenossen, ihre Füße nicht mit dem Schlamm belasten wollte.⁵¹ Im Gefolge Cajetans hatte sich die gleichsam dialektische Lösung, die der hebräischen Fassung genüge tat, doch die Rückkehr des Raben zumindest etwas hinauszögerte, als weithin akzeptierte Lesart unserer Genesis-Episode herauskristallisiert. In den großen katholischen Schriftkommentaren, die im 17. Jahrhundert in der *Biblia sacrae Vulgatae* gebündelt worden waren, und den vielen Kommentaren, die sie begleitet hatten, stoßen wir weitgehend auf diese Fassung.⁵² Versuche von Theologen wie Sixtus Senensis, der einfach die Existenz zweier Raben angenommen hatte, konnten sich dagegen nicht durchsetzen.⁵³ Die meisten dieser Autoren sind heute weitgehend unbekannt, auch wenn sie in ihrer Zeit eine fast kanonische Bedeutung hatten.

Gerade den Jesuiten fehlt es nicht an Sympathie für den schwarzen Vogel. Jacob Gordon malt sich in seinen *Controversiae* aus dem Jahre 1613 aus, wie der Rabe mit seinen Schwingen die Arche wieder und wieder umkreiste, froh endlich wieder in Freiheit und dem Dunkel des Schiffsladeraums entkommen zu sein, doch zugleich nicht bereit, dem Patriarchen ernsthaft zu helfen.⁵⁴ Sein Ordensbruder Benito Pereira hält die Kadaver-Variante, die Augustin einst etabliert hatte, zwei Dekaden vorher schon deshalb für unmöglich, weil zehn

Monate nach der Sintflut auch die letzten Überreste der einst in den Wassern umgekommenen Tiere längst den Fischen zum Opfer gefallen sein mußten. Pereira, dessen Genesis-Kommentar mehr als 2000 Seiten umfaßt, weiß auch, daß der Rabe die Arche zwar umflogen hatte, doch dann auf der Spitze ihres Daches sitzen geblieben war. Er war also, gut jesuitisch gesprochen, zurückgekehrt und doch nicht zurückgekehrt. Zumindest mittelbar war damit auch der Septuaginta Genüge getan worden. Woher jedoch hatte das Tier unter diesen Umständen eigentlich seine Nahrung erhalten? Hatte Noah ihm, so Pereira, fürsorglich durch die Luke des Schiffs etwas Futter herausgereicht? Hatte Noah den Tod des Vogels angenommen, wie Tostado stattdessen gehahnt hatte? Oder war der Patriarch, als dritte Option, davon ausgegangen, das Tier hätte fortan eigenständig für seine Ernährung sorgen können?⁵⁵ Eine letzte Antwort wagt der Jesuit nicht zu geben. Vergleichbare Überlegungen, die den Raben zwar auf der Arche, doch nicht in die Arche lassen wollen, lesen wir im 18. Jahrhundert noch bei Augustin Calmet,⁵⁶ dem wohl wichtigsten Vertreter der katholischen Bibelauslegung der Epoche der französischen Aufklärung,⁵⁷ aber auch bei seinem reformierten Antagonisten und Zeitgenossen, bei Jacques Saurin, dessen *Discours bibliques* auch in einer deutschen Fassung kursierten.⁵⁸ Auch die Taube war in der Gesellschaft Jesu nicht vergessen worden. Cornelius a Lapide, dessen Kommentare fast ein Dutzend Auflagen erlebten und dem Mittelalter immer noch sehr verpflichtet waren,⁵⁹ stellt sich die schon vorher ventilierter Frage, auf welchem Wege der Vogel, dessen Mission ja erheblich erfolgreicher gewesen war als die seines schwarzen Freundes, eigentlich in den Besitz des Ölzweiges gekommen war. A Lapide macht einen Vorschlag, der die jüdischen Einlassungen weitgehend ignoriert. Im Unterschied zu vielen anderen Pflanzen waren Ölbäume, wie a Lapide glaubt, in der Lage, längere Zeit unter Wasser leben zu können. An Berghängen in der Nähe des Ararat, auf dem die Arche gelandet war, konnte ein solcher Baum also in Flugweite des Vogels vorhanden gewesen sein; es mußte eines der ersten Gewächse gewesen sein, die von der Arche aus überhaupt erreichbar waren.⁶⁰

Auch wenn reformierte Theologen wie Louis Cappel unsere Genesis-Passage im frühen 17. Jahrhundert für emendationsbedürftig hielten und die Septuaginta-Variante zu diesem Zweck noch einmal ins Feld führten,⁶¹ hatte sich der hebräische Text auch auf lutherischer und reformierter Seite endgültig durchgesetzt, auch dank wichtiger Hebraisten wie Theodor Hackspan, Heinrich Hottinger,

55. Pereira, Bd. 2, Liber 13, Disputatio 8, S. 218f.

56. Calmet, Bd. 1, *In Genesim*, c. 8, S. 71b.

57. Zu Augustine Calmet als Schriftausleger z. B. Martin und Henryot 175–96, oder Marsauche, *passim*.

58. Saurin, Bd. 1, *Discours* 9, S. 119–21.

59. Als Beispiel Elliott 454–59.

60. Cornelius a Lapide, Bd. 1, *In Genesim*, c. 8, S. 119b.

61. Cappel, Liber 5, c. 10, S. 367.

Johannes Buxtorf und vieler anderer. August Pfeiffer kann es in seinen *Dubia vexata* der Bibel aus dem Jahre 1679 noch einmal auf den Punkt bringen. Warum hätte die jüdische Bibelüberlieferung die Passage auch mutwillig korrumpieren sollen? Pfeiffers Synthese liest sich besonders einfühlsam und scheint alle Aspekte noch einmal mit einschließen zu wollen. Der Patriarch hatte den Raben aus der Luke gelassen, er war ausgeflogen und hatte sich dabei, wie es für seine Artgenossen üblich war, vielleicht auch auf ein den einen oder anderen der so oft beschworenen Tierkadaver gesetzt, die an ihm vorbeigeschwommen waren, oder auf einen der Berggipfel, den die Wasser endlich freigegeben hatten. Dann aber war der Vogel wieder zur Arche zurückgekehrt, weil ihm sein Weibchen gefehlt hatte, jenes Weibchen, um das sich auch Rashi schon Sorgen gemacht hatte. Eine Zeit lang hatte sich der Rabe nach seiner Rückkehr auf die Arche gesetzt. Im Anschluß war der Vogel dann wieder von dannen geflogen, denn außerhalb des Schiffes war für ihn mit dem abfließenden Meeresspiegel immer mehr Nahrung aus den Fluten emporgestiegen.⁶²

62. Pfeiffer, *Centuria prima*, *Locus 27*, S. 73f.

Der Hugenotte Samuel Bochart hatte mit seinem *Hierozoicon*, das bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts neu aufgelegt und auch kommentiert wurde, die wichtigste biblische Zoologie seiner Epoche vorlegt, ein Monument an philologischer Gelehrsamkeit, das seinesgleichen suchte.⁶³ Fast alle Quellen, die Rabe und Taube betrafen, lassen sich bei ihm finden. Bochart summiert auch die Parallelen der klassischen Literatur und nennt Episoden, die zumindest mittelbar der Genesiserzählung vergleichbar waren. Hatte nicht auch der Gott Apoll erst einen Raben ausgesandt, um Wasser zu beschaffen, und war dieser Rabe nicht ebenfalls ausgeblieben, weil er es vorgezogen hatte, auf einem Feigenbaum sitzenzubleiben? Auch Bochart sorgt sich um die Reproduktion des Raben auf der Arche. War das Weibchen allein zurückgeblieben? Der Rabe war offensichtlich nicht ausgestorben; Gott mußte also dafür Sorge getragen haben, daß die Rabenmutter noch vor dem Verschwinden ihres Männchens besamt worden war. Vielleicht hatte die jüdische Tradition, wie Bochart zu Bedenken gibt, sogar recht, wenn sie dem Raben wie im Fall Rashis einen besonders ausgeprägten Paarungstrieb unterstellte; immerhin hatte die mittelalterliche Naturkunde ja etwas Ähnliches behauptet.⁶⁴ Intensiver setzt sich Bochart mit der Taube auseinander. Hier treibt auch ihn vor allem die Frage um, wie der Vogel in den Besitz des Ölzeigs gekommen sein könnte. Konnte der Zweig aus dem Heiligen Land stammen oder direkt dem Paradies entnommen worden sein? Wohl kaum. Wenn Kanaan, von der Sintflut verschont ge-

63. Grundlegend zum Leben und Werk Samuel Bocharts und seiner Bedeutung in der Geschichte der Exegese ist mit Blick auf die *Geographie Shalev 141–204*. Zur Bedeutung Bocharts in der Erschließung der orientalischen Zoologie außerdem immer noch Fück 84–85.

64. Bochart, *Pars 2, Liber 1, c. 12*, Sp. 209–13.

blieben wäre, wie die Rabbinen behauptet hatten, hätte Noah wohl kaum Anlaß gehabt, sein Schiff zu kalfatern, sondern hätte sich mit den Seinen bequemer ins trockene Israel zurückziehen können. Schwieriger gestaltete sich die zweite Option. Das Paradies war nach allgemein anerkannter Meinung – Bochart nennt einige der mittelalterlichen Sentenzenkommentare, aber auch Cajetan und Bellarmin – tatsächlich von der Sintflut nicht in Mitleidenschaft gezogen worden; die Taube hätte also tatsächlich, wenn sie bis in den Garten Eden vorgedrungen wäre, auch einen Ölzweig von dort beschaffen können. Doch welchen Erkenntniswert über die Sintflut hätte dieser Zweig gehabt, aus einem Territorium, das von vornherein trocken geblieben war? Aus dem gleichen Grund wären auch Unterwasserpflanzen keine große Hilfe gewesen, denn Noah war ja auf den Rückgang des Wassers angewiesen. Die Taube hatte ihren symbolbeladenen Zweig daher, wie Bochart betont, von einem der Ölbäume in der Nähe der Arche gepflückt, die an den Hängen der benachbarten Berge aus dem Wasser emporgestiegen waren.⁶⁵ Bochart wie die Jesuiten vor ihm hatten auch der Allegorese der beiden Vögel reichlich Aufmerksamkeit geschenkt, doch hatten sie zur mittelalterlichen Tradition wenig hinzugefügt. Letztere war darüber hinaus, wie zu erwarten, im 17. Jahrhundert vor allem mit Blick auf die Taube der Jordantaufe in einer Fülle von Predigtreihen in lateinischer und deutscher Sprache weiter repetiert worden.⁶⁶

Von der Realienklärung der Jesuiten war es nur ein kurzer Weg zu den großen Physiko-Theologen des 18. Jahrhunderts.⁶⁷ Daß den Vögeln in den Klassikern des Genres, also den Schriften von William Derham, Antoine Pluche oder Bernard Niewentijd auf einer allgemeinen Ebene reichlich Raum geschenkt wurde, liegt auf der Hand. Auch eigene 'Ornitho-Theologien,' 'Vogel-Theologien,' wie sie z. B. Pehr Kalm und Carl Mennander vorlegt hatten, waren geschrieben worden.⁶⁸ Die physikotheologischen Bibelkommentare scharfen sich um die *Kupferbibel des Schweizers* Johann Jacob Scheuchzers, dessen *Physica sacra* zum wichtigsten Referenzwerk geworden war.⁶⁹ Aus der Fülle von Autoren, die sich direkt an Scheuchzer anschließen, soll nur auf einige Figuren des 18. Jahrhunderts verwiesen werden, auf Samuel Donat, der direkt in Berlin tätig war, Ysbrand van Hamelsveld, Laurenz Meijer und Theodor Lilienthal, der in Königsberg mehr als zwanzig Bände in Ergänzung Scheuchzers produzieren konnte; in England zählen Anti-Deisten wie Samuel Nelson zu diesem Zirkel, deren Werke ebenfalls breitflächig ins Deutsche übertragen wurden. Sie alle hatten eine Gruppe von Gelehrten geformt,

65. Ebd., Pars 2, Liber 1, c. 6, Sp. 27–38.

66. Als Beispiel unter vielen Tympius, *passim*.

67. Zu einem ähnlichen Beispiel zwischen Jesuitenexegese und Physikotheologie auch Roling, "Critics of the Critics" 372–89.

68. Mennander, Kalm und Malm, *passim*.

69. Zur Schriftauslegung und zur Physiko-Theologie Scheuchzers Giacomoni, *passim*; Kempe 150–87; Müsch 131–54; Michel 111–21.

70. Scheuchzer, *Kupfer-Bibel*, Bd. 1, Tabula 61–62, S. 73f.

71. Donat, Bd. 1, c. 23, §§ 161–65, S. 188–92, dazu auch Ray, S. 346f.

72. Lilienthal, Bd. 12, c. 23, § 40, S. 804–07. Ähnlich auch in der niederländischen Kommentierung Scheuchzers durch Laurentius Meijer, als Scheuchzer, *Bijbel der Natuur*, Bd. 1, Deel 23, § 161, S. 580.

denen die Erklärung und Plausibilisierung auch des letzten biblischen Details besonders am Herzen lag. Der Großgelehrte aus Zürich weiß, daß Noah den Raben, wie es heißt, auf “blos liegende Gebeine von Menschen oder Thieren oder Fischen” angesetzt hatte, doch hatte sich das Tier seiner Mission verweigert. Für den Zweig der Taube, das erlösende Signum der endlich abgeflossenen Wasser, hat Scheuchzer noch eine weitere Erklärung. Vielleicht hatten die Fluten der Sintflut einen der verbliebenen Bäume ans Ufer getragen, wo die Taube sich seiner bemächtigt hatte. Meerpflanzen konnten für sich genommen, so betont es auch Scheuchzer, keine Hilfe gewesen sein.⁷⁰ Noah mußte erkannt haben, daß wieder Pflanzen existierten, die einen Neuanfang ermöglichten. Donat, der Scheuchzer ausführlich kommentiert hatte, aber auch Meijer aus Franeker und Lilienthal geben dem Schweizer zur Gänze recht. Donat weiß, daß Noah den Raben als Botenvogel nur ausgewählt hatte, weil er als Aasvogel besonders scharfsinnig war. Seine Fähigkeit aber spielte das Tier nicht aus; es hatte nur ein paar Mal seine Bahnen um das Schiff gezogen. Für die Taube und ihr Beutegut gibt Donat zusätzlich noch zu bedenken, daß Bäume auf dem Seewege eine denkbar große Strecke zurücklegen konnten, ja daß es sogar Reste von vorsintflutlichen Fichtenbäumen, wie John Ray gezeigt hatte, durch die Wassermassen der Urflut bis nach England geschafft hatten.⁷¹ Warum sollte die Taube also nicht, wo auch immer die Arche gelandet war, rasch in den Besitz eines solchen Zweiges gelangt sein? Vielleicht war das handzahme und vertrauenswürdige Tier auch, so Lilienthal, der Zeitgenosse Immanuel Kants, nur einige Meter von der Arche entfernt bereits fündig geworden.⁷²

5 Schlußfolgerungen

Man könnte diese Geschichte ohne Schwierigkeiten noch weiter schreiben und um weitere Kapitel bereichern. Was auf den ersten Blick wie eine Entsprechung zur scholastischen Distinktionsfreude auf Seiten der Schriftauslegung wirkte, einer Distinktionsfreude, die die barocke Schultheologie, wie gesehen, noch um weitere Details vermehren konnte, verdankte sich in Wirklichkeit einem einfachen Faktum, der unglaublichen Dignität der Heiligen Schrift, die alle Bereiche des mittelalterlichen wie frühneuzeitlichen Theologiebetrieb für sich in Anspruch nehmen konnte. Allen zeitgenössischen Moden der Allegorese und Moralisierung zum Trotz blieb ein Hauptanlie-

gen dieses Theologiebetriebes, wie gesehen, spätestens seit dem zwölften Jahrhundert die genaue Bestimmung des historischen Schriftsinnes, damit aber auch der präzisen Realienklärung. Naturkunde und Philologie gingen hier Hand in Hand, während die Konfessionalisierungsprozesse diese Kontinuität weit weniger in Frage stellten als man vielleicht vermuten könnte. Die Mehrzahl der Festschreibungen des Spätmittelalters ließ sich vergleichsweise bruchlos vom Mittelalter bis ins 18. Jahrhundert tragen, als Teil eines Wissenstransfers, den die Reformation weitgehend unberührt gelassen hatte. Die enorme Popularität, die der mehrfach gedruckte Tostado allein aufgrund seiner Liebe zum Detail auch in protestantischen Kreisen genoß, ist hierfür sicher ein aussagekräftiger Beleg, gleiches gilt für die reiche Rezeption der mittelalterlichen Enzyklopädik und ihrer Natursauslegung auch im Kreise der protestantischen Allegoriker.

Deutlich geworden ist nach diesem Parforceritt durch die Epochen der Bibelauslegung vielleicht Folgendes: Die allgemeine Realienerklärung und der Wunsch, die narrativen Lücken der Schrift zu füllen, konnten mit der Allegorese der Kreaturen Hand in Hand gehen, ja beide beflügelten sich wechselseitig, wenn der Kalauer erlaubt ist. Die Taube war bereits durch das Evangelium eindeutig positiv konnotiert gewesen; niemand hätte dem Alten Testament also eine andere Auslegung abringen können. Nirgendwo in der Schrift hatte sich auf der anderen Seite allerdings ein Hinweis darauf gefunden, daß der Rabe, der im Narrativ der Allegorese zwangsläufig den Kontrast zur Taube formen mußte, dem Patriarchen als Aasvogel abhandengekommen war. Dennoch war diese Information auf fast natürliche Art und Weise in die Exegese des Vogels übernommen worden, so daß sie selbst, wie gesehen, einen festen Bestandteil seiner Moralisierung formen konnte. Die gleiche Moralisierung des Vogels, als Teil einer hermeneutischen Logik, die in Dichotomien denken wollte, hatte schon vorher dafür gesorgt, daß die Lesart der Septuaginta trotz der durchgehenden Kopräsenz der heute üblichen Textvariante ihren Platz bewahrt hatte. Die Treue, die man vor allem unter katholischen Theologen auch weiterhin dem Vulgata-Text schulden wollte, konnte hier ihr Übriges tun. Als die Kenntnis des Originaltextes sich langsam wieder durchsetzte, war die Konnotierung des Vogels in der exegetischen Tradition bereits so selbstevident, daß selbst die rein historische Realienklärung der Frühen Neuzeit noch eine inhaltliche Synthese beider Textvarianten bevorzugte, anstatt dem Raben noch einmal eine Chance zu geben. Die Taube dagegen hatte von Anfang an auf der richtigen Seite gestanden.

Bibliography

- Alanus ab Insulis. *Liber in distinctionibus dictionum theologicalium*. Paris: Migne, 1855. PL 210.
- Alkuin. *Liber de virtutibus et vitiis*. Paris: Migne, 1863. PL 101.
- Alphonsus Tostadus. "Commentaria in Genesim." *Opera omnia*. 27 Bde. Venedig: Pezzana, 1728, Bd. 1.
- Ambrosius von Mailand. *Liber de Noe et Arca*. Paris: Migne, 1865. PL 14.
- Andreas von Sankt-Viktor. *Expositio super Heptateuchum*. Hrsg. von Charles Lohr und Rainer Berndt. Turnhout: Brepols 1986. CCCM 53.
- Augustinus, Aurelius. *In Evangelium Johannis tractatus CXXIV*. Hrsg. von Augustinus Mayer. Turnhout: Brepols, 1954. CCSL 36.
- . *Contra Faustum libri triginta tres*. Hrsg. von Joseph Zycha. Wien: Tempsky, 1891. CSEL 25.
- . *Quaestiones in Heptateuchum libri VII*. Hrsg. von Joseph Zycha. Wien: Tempsky, 1895. CSEL 28.
- Avitus von Vienne. *Opera quae supersunt*. Hrsg. von Rudolf Peiper. Berlin: Weidmann, 1883. MGH. Auctores antiquissimi 6.2.
- Baroni, Victor. *La Contre-Réforme devant la Bible. La question biblique*. Lausanne: La Concorde, 1943.
- Bartholomaeus Anglicus. *De genuinis rerum coelestrium terrestrium et inferarum proprietatibus libri XVIII*. Frankfurt, 1601. Nachdruck Frankfurt: Minerva, 1964.
- Bataillon, Louis-Jacques und Gilbert Dahan, Hgg. *Huges de Saint-Cher († 1263) Bibliste et théologien*. Turnhout: Brepols, 2004.
- Beda Venerabilis. *In Pentateuchum Commentarii*. Paris: Migne, 1862. PL 91.
- Bedouelle, Guy. "La Réforme catholique." *Le temps des Réformes et la Bible (Bible de tous les temps* 5). Hrsg. von Guy Bedouelle und Bernard Roussel. Paris: Beauchesne, 1989. 327–68.
- Belloso Martín, Nuria. *Política y humanismo en el Siglo XV: el maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 1984.
- Biblia hebraica Stuttgartensia*. Hrsg. von K. Elliger und W. Rudolph. Stuttgart: Bibelwerk, 1990.
- Biblia latina cum Glossa ordinaria*. 4 Bde. Straßburg 1480. Nachdruck Turnhout: Brepols, 1992.
- Biblia sacra iuxta Vulgatam versionem*. Hrsg. von Robert Weber. Stuttgart: Bibelwerk, 1969.
- Bochart, Samuel. *Hieroicoicon sive bipertitum opus de animalibus S. Scripturae, cuius pars prior libris IV de animalibus in genere et de quadrupedibus, viviparis et ovisparis, pars posterior libris VI de avibus, serpentibus, insectis, aquaticis*. Frankfurt: Johann David Zunner, 1675.
- Breithaupt, Johann Friedrich. *R. Salomonis Jarchi Commentarius hebraicus in Pentateuchum Mosis, latine versus, multis in locis auctus et emendatus atque notis illustratus*. Gotha: Reyher, 1710.
- Bruno von Segni. *Expositio in Genesim*. Paris: Migne, 1884. PL 164.
- Cajetan, Tommaso de Vio. *In Pentateuchum Mosis iuxta sensum, quem dicunt literalem, commentarii*. Rom: Antonio Blado, 1531.
- Calmet, Augustine. *Commentarius litteralis in omnes libros veteris et novi Testamenti opus*. 8 Bde. Augsburg: Veith, 1755–1760.
- Cappel, Louis. *Critica sacra, sive De variis quae in sacris Veteris Testamenti libris occurrunt lectionibus libri sex*. Paris: Sebastian Cramoisy, 1650.

- Claudius Victorius. *Alethia*. Hrsg. von Joseph Martin. Turnhout: Brepols, 1960. CCSL 128.
- Cornelius a Lapide. *Commentaria in Pentateuchum*. 2 Bde. Antwerpen: Verdussen, 1714.
- Cyrrill von Alexandrien. *Glaphyria in Pentateuchum*. Paris: Migne, 1857. PG 69.
- Dahan, Gilbert. "La méthode critique dans l'étude de la Bible (XII^e–XIII^e siècles)." *La méthode critique au Moyen Âge*. Hrsg. von Mireille Chazan und Gilbert Dahan. Turnhout: Brepols, 2006. 103–28.
- De Jong, Mayke. "Old Law and New-Found Power: Hrabanus Maurus and the Old Testament." *Centres of Learning. Learning and Location in Pre-Modern Europe and Near East*. Hrsg. von Jan Willem Drijvers und Alasdair A. MacDonald. Leiden: Brill, 1995. 161–76.
- Donat, Samuel Gottlob. *Auszug aus D. Johann Scheuchzers Physica sacra, mit Anmerkungen und Erläuterungen der darinn vorkommenden Sachen, aus den neuern exegetischen, physischen und historischen Schriften. Erster Theil*. 3 Bde. Leipzig: Breitkopf, 1777–79.
- Elliott, Mark W. "Four Types of Early Modern Christian Reading of Leviticus 16." *Infant Milk oder Hardy Nourishment? The Bible for Lay People and Theologians in the Early Modern Period*. Hrsg. von Wim François und August A. den Hollander. Leuven: Peeters, 2009. 451–65.
- Franz, Wolfgang. *Historia animalium sacra, in qua plerorumque animalium praecipuae proprietates in gratiam studiosorum Theologiae accomodantur*. Amsterdam: Jansson, 1643.
- Fück, Johann. *Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Jahrhunderts*. Leipzig: Harassowitz, 1955.
- Genesis Rabba. *The Judaic Commentary to the Book of Genesis*. 3 Bde. Translated by Jacob Neusner. Atlanta: Scholars Press, 1985.
- Giacomoni, Paola. "La teologia naturale di Johann Jakob Scheuchzer." *Wissenschaft – Berge – Ideologien. Johann Jakob Scheuchzer und die frühneuzeitliche Naturforschung*. Hrsg. von Simona Boscani Leoni. Basel: Schwabe, 2010. 37–56.
- Gordon, Jacob. *Controversiarum epitome*. 3 Bde. Limoges: Antonius Mesner, 1611–13.
- Gorman, Michael M. "The Commentary on the Pentateuch attributed to Bede in PL 91, 189–394." *Revue bénédictine* 106 (1996): 68–101.
- . "From Isidore to Claudius of Turin. The Works of Ambrose on Genesis in the Early Middle Ages." *Revue des études augustiniennes* 45 (1999): 121–38.
- Grendler, Paul F. "Italian Biblical Humanism and the Papacy 1515–1535." *Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*. Hrsg. von Erika Rummel. Leiden: Brill, 2008. 227–76.
- Guibert von Nogent. *Moralia in Genesim*. Paris: Migne, 1880. PL 156.
- Gunten, A. Franciscus von. "La contribution des Hébreux a l'oeuvre exégétique de Cajétan." *Histoire de l'exégèse au XVI^e siècle*. Hrsg. von Olivier Fatio und Pierre Fraenkel. Genf: Droz, 1978. 46–83.
- Hieronymus. *Dialogus contra Luciferanos*. Paris: Migne, 1883. PL 23.
- . *Hebraicae quaestiones in Genesim*. Hrsg. von Paul de Lagarde. Turnhout: Brepols, 1959. CCSL 72.
- Hirsch, Samuel A. "Early English Hebraists. Roger Bacon and his Predecessors." *Jewish Quarterly Review* 12 (1899): 34–88.
- Holze, Heinrich. "Schriftauslegung aus monastischer Theologie bei Rupert von Deutz." *Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt*. Hrsg. von Hans Heinrich Schmid und Joachim Mehlhausen. Gütersloh: Mohn, 1991.
- Hugo von Sankt-Cher. *Opera omnia in vetus et novus testamentum*. 10 Bde. Lyon: Societas Bibliopolarum, 1645–14.
- (Ps.-)Hugo von Sankt-Viktor. *De bestiis et alis rebus libri quatuor*. Paris: Migne, 1879. PL 177.
- Isidor von Sevilla. *Quaestiones in Vetus Testamentum*. Paris: Migne, 1862. PL 83.
- Johannes Chrysostomos. *Homiliae in Genesim*. Paris: Migne, 1857. PG 54.
- Kempe, Michael. *Wissenschaft, Theologie und Aufklärung. Johann Jakob Scheuchzer (1672–1733) und die Sintfluttheorie*. Eppendorf: Bibliotheca academica, 2003.
- Konrad von Megenberg. *Das Buch der Natur*. Hrsg. von Fritz Pfeiffer. Stuttgart 1861. Nachdruck Hildesheim: Olms, 1962.
- Lemay, Richard. "Roger Bacon's Attitude toward the Latin Translations and Translators of the Twelfth and Thirteenth Centuries." *Roger Bacon and the Sciences. Commemorative Essays*. Hrsg. von Jeremiah Hackett. Leiden: Brill, 1997. 25–47.
- Lilienthal, Theodor Christoph. *Die Gute Sache der in der Heiligen Schrift alten und neuen Testaments enthaltenen Göttlichen Offenba-*

- runge wider die Feinde derselben erwiesen und gerettet.* 16 Bde. Königsberg: Hartung, 1750–82.
- Luscombe, David. “Peter Comestor.” *The Bible in the Medieval World. Essays in Memory of Beryl Smalley.* Hrsg. von Katherine Walsh and Diana Wood. Oxford: Oxford University Press, 1985. 109–29.
- Marcus de Urbe veteri. *Liber de moralitatibus.* Hrsg. von Gerald Etzkorn. 3 Bde. St. Bonaventure: St. Bonaventure University Press, 2005.
- Marsauche, Patrick. “Hiérarchisation des sens.” *Moïse géographe. Recherches sur les représentations juives et chrétienne de l’espace.* Publiées sous la direction de Alain Desreumaux et Francis Schmidt. Paris: Vrin, 1988. 145–54.
- Martin, Philippe und Fabienne Henryot. *Dom Augustin Calmet. Un itinéraire intellectuel.* Paris: Riveneuve, 2008.
- Mennander, Carl Friedrich, Pehr Kalm, Anders Malm (resp.). *Dissertatio academica ornitho-theologiae partem priorem et posteriorem exhibens.* Turku: Jacob Merckell, 1751–54.
- Michel, Paul. *Physikotheologie. Ursprünge, Leistung und Niedergang einer Denkform.* Zürich: Beer, 2008.
- Minnis, Alastair J. “Fifteenth-Century Versions of Thomistic Literalism: Girolamo Savonarola and Alfonso de Madrigal.” *Neue Richtungen in der hoch- und spätmittelalterlichen Bibelexegese.* Hrsg. von Robert E. Lerner und Elisabeth Müller-Luckner. München: Oldenbourg, 1996. 163–80.
- Müsch, Irmgard. *Geheiligte Naturwissenschaft. Die Kupfer-Bibel des Johann Jakob Scheuchzer.* Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 2000.
- Nikolaus von Lyra. *Postilla super totam Bibliam.* 4 Bde. Straßburg 1492. Nachdruck Frankfurt: Minerva 1971.
- O’Connor, Michael. “A Neglected Fact of Cardinal Cajetan: Biblical Reform in High Renaissance Rome.” *The Bible in the Renaissance. Essays on Biblical Commentary and Translation in the Fifteenth and Sixteenth Centuries.* Hrsg. von Richard Griffith. Aldershot: Ashgate, 2001. 71–95.
- Pereira, Benito. *Commentarii et Disputationes in Genesim.* 4 Bde. Rom: Antonio Zanetti, 1589–98.
- Petrus Comestor. *Historia scholastica.* Paris: Migne, 1855. PL 198.
- Petrus Riga. *Aurora. Biblia versificata.* 2 Bde. Hrsg. von Paul E. Beichner. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1965.
- Pfeiffer, August. *Dubia vexata scripturae sacrae, sive loca difficiliora Veteris Testamenti circa quae auctores dissident vel haerent, adductis et modeste expensis aliorum sententiis, succincte decisa.* Dresden: Leschius, 1713.
- Rashi. “Perush ha-Torah.” *Miqraot gedolot.* 5 Bde. Jerusalem: Etz Chayim, 1985.
- Ray, John. *Drey Physico-Theologische Betrachtungen von der Welt Anfang, Veränderung und Untergang, worinnen I. Das erste Chaos, oder der unförmliche vermischte Klumpen, und die Erschaffung Himmels und der Erden, II. Die allgemeine Sündfluth, deren Ursachen und Würckungen, III. Die Auflösung der Welt und zukünftige Verbrennung, ins besondere aber die Herfürbringung und Nutzen der Berge, der Ursprung der Brunquellen, formirten Steine, Schalen und Beine von See-Fischen, die in der Erden gefunden werden.* Leipzig: Johann Georg Löwe, 1732.
- Rhabanus Maurus. *Commentariorum in Genesim libri IV.* Paris: Migne, 1864. PL 107.
- Roger Bacon. *Opus maius.* 3 Bde. Hrsg. von John Henry Bridges. Oxford 1894–1900. Nachdruck Frankfurt: Minerva 1964.
- Roggen, Vibeke. “Biology and Theology in Franzius’s *Historia animalium sacra* (1612).” *Early Modern Zoology. The Construction of Animals in Science, Literature and the Visual Arts.* 2 Bde. Hrsg. von Karl A. E. Enenkel und Paul J. Smith. Leiden: Brill, 2007. Bd. 1. 121–46.
- Roling, Bernd. “Critics of the Critics: Johann Scheuchzer and his Followers in Defence of the Biblical Miracle.” *Scriptural Authority and Biblical Criticism in the Dutch Golden Age: God’s Word Questioned.* Hrsg. von Henk Nellen, Dirk van Miert, Piet Steenackers und Jetze Touber. Oxford: Oxford University Press, 2017. 372–89.
- . *Physica Sacra: Wunder, Naturwissenschaft und historischer Schriftsinn zwischen Mittelalter und Früher Neuzeit.* Leiden: Brill, 2013.
- Rupert von Deutz. *De trinitate et operibus eius libri XLII.* Paris: Migne, 1866. PL 167.
- Santiago-Otero, Horacio und Klaus Reinhardt. *La Biblia en la península ibérica durante la edad media (siglos XII–XV): el texto y su interpretación.* Coimbra: Arquivo da Universidade de Coimbra, 2001.
- Saurin, Jacques. *Discours historiques, critiques, theologiques et moraux sur les evenements les plus memorables du vieux, et du nouveau Testament.* 6 Bde. Amsterdam: Sauzet, 1728–39.

- Scheuchzer, Johann Jacob. *Bijbel der Natuur, ontworpen door de beroemde Geleerden J. J. Scheuchzer en M. S. G. Donat, met bijgevoegde Aanmerkungen, uit de bede uitleggern, nieuwste Historische Schriften en Reisbeschrijvingen; vermeeded en uitgegeeven, door A. F. Busching, in't Nederduitsch overgezet, en aanvullen de Toegiften, en Aanmerkungen voorzien, door Laurentius Meijer.* 12 Bde. Amsterdam: De Bruyn, 1787–92.
- . *Kupfer-Bibel, in welcher Die Physica Sacra, Oder Geheiligte Natur-Wissenschaft deren in Heiliger Schrift vorkommenden Natürlichen Sachen, Deutlich erklärt und bewährt.* 4 Bde. Augsburg: Pfeffel, 1731–35.
- Septuaginta. Hrsg. von Alfred Rahlfs. Stuttgart: Bibelwerk, 1979.
- Sefer Midrash Rabbah 'im kol ha-midrashim. 2 Bde. Vilna 1897. Nachdruck Jerusalem: Ha-ma'amin, 1961.
- Shalev, Zur. *Sacred Words and Worlds. Geography, Religion, and Scholarship, 1550–1700.* Leiden: Brill, 2012.
- Sisto da Siena. *Bibliotheca Sancta ex praecipuis Catholicae Ecclesiae Authoribus collecta, et in octo libros duobus tomis complexos digesta.* 2 Bde. Köln: Cholinus, 1576. Thomas von Cantimpré. *Liber de naturarum rerum.* Hrsg. von Helmut Boese. Berlin – New York: De Gruyter, 1973.
- Tympius, Johann Gottfried. *Columba Noachica typus Spiritus Sancti ad Pentecostes pie celebranda.* 7 Teile. Jena: Strauß, 1763–69.
- Vinzenz von Beauvais. *Speculum naturale.* Douai, 1624. Nachdruck Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1964.