

DER HUND, DER EIDECHSEN, SCHLANGEN UND KRÖTEN VERBELLT

ZUM TREPPENAUFANGANG DER KANZEL IM WIENER STEPHANSDOM

VON CHRISTOPH GERHARDT

Auch manche krot ädex und schlang
In stein gehawen auf dem gang
Sich krümbten, paumpten uber sich
So frey als werens lebendig.*

I

Um 1500 hat Anton Pilgram die berühmte Wiener Domkanzel geschaffen¹. Um die Deutung der Tiere, die die Handleiste des Treppengeländers der Kanzel schmücken, soll es im Folgenden gehen. Dazu zunächst einige Zitate aus der Sekundärliteratur, aus denen sich die Berechtigung der folgenden Ausführungen sichtlich ergibt:

Im ‚Dehio‘ lesen wir über den „Stiegenaufstieg der Kanzel“: „auf der Brüstung Kröten und Eidechsen als Symbole von Gut und Böse².“

Im Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte (= RDK)³ und im Lexikon der christlichen Ikonographie (= LCI) bekommen wir *sub voce* Eidechse eine recht ähnlich lautende Beschreibung und Deutung: „An der Treppenbrüstung [. . .], sich mit Kröten und Schlangen beißend, dürfte sie [sc. die Eidechse] das von Gottes Wort vertriebene Böse (vgl. Hrabanus Maurus) bedeuten⁴.“

Eine noch etwas ausführlichere Bemerkung über das Kanzelgeländer lautet: „Auf der Handleiste des Treppengeländers kriechen ineinander verbissene Eidechsen und Kröten. Zuoberst steht ein bellender Hund. Im Mittelalter sind Frosch und Kröte zu den dämonischen Tieren gerechnet worden. In der Apokalypse (16,13) kommen zum Beispiel unreine

* Aus Wolfgang Schmeltzls ‚Lobspruch der hochlöblichen weitberühmten königlichen Stadt Wien‘ von 1547, V. 461 ff., zitiert nach SCHLOSSER (zit. Anm. 5), S. 23. Die letzte Zeile ist wohl ein Reflex der zeitgenössischen Kunstauffassung, daß die Aufgabe der Kunst in größtmöglicher Naturnachahmung bestehe. Vgl. u. Anm. 48.

¹) Vgl. z. B. K. GERSTENBERG, Die deutschen Baumeisterbildnisse des Mittelalters, Berlin 1966, S. 202 ff.; M. J. LIEBMANN, Die deutsche Plastik 1350–1550, Leipzig 1982, S. 366 ff., S. 371 f. zur Wiener Kanzel, die um 1514/15 datiert wird, und wo allerdings die Tiere der Brüstung nicht erwähnt werden. Vgl. M. CAPRA, Zur Datierung der Kanzel Anton Pilgrams in St. Stephan, in: Mitteilungen der Gesellschaft für vergleichende Kunstforschung in Wien 4 (1952), S. 21 ff. Herr Dr. Arthur Saliger hat brieflich für die Datierung um 1500 plädiert.

²) J. SCHMIDT/H. TIETZE, Neubearb. v. A. MACKU/E. NEUMANN, Die Kunstdenkmäler Österreichs. Wien (Dehio Handbuch. Die Kunstdenkmäler Österreichs), Wien/München⁵ 1954, S. 56; die 6., von I. FRIESEN revidierte Ausgabe hat den gleichen Text.

³) RDK IV, 937 v. L. STAUCH.

⁴) LCI I, 589 f. v. L. WEHRHAHN-STAUCH; vgl. u. Anm. 28.

Geister in Gestalt von Fröschen vor. Der hl. Augustinus verglich das Gequake der Frösche mit jenem der Irrlehrer. Die Eidechse hingegen galt, weil sie gerne in der Sonne sitzt, als Sinnbild des Lichtes. Damit ist die Deutung der Darstellung an der Kanzel gegeben. Es kriechen daher die Frösche am Geländer hinauf und dann wieder hinunter, weil sie von den Eidechsen verjagt werden und im Kampfe diesen auch unterliegen⁵.“

An diesen Beschreibungen und Deutungen in gängigen Handbüchern und Bildbänden fällt zweierlei auf. Zum einen: Der am Ende der Brüstung stehende Hund fehlt oft bei den Beschreibungen, meistens bei den Deutungen. Zum anderen: Die Beschreibungen sind in bezug auf die Trias von Eidechsen, Schlangen und Kröten⁶ unvollständig und erstaunlich ungenau. Die Schlangen werden mehrfach beiseite gelassen; die Reihenfolge wird nicht beachtet; über Art und Zahl der einander sich anfallenden Tiere, die sich zum Teil auch nur ‚anfauen‘ und nicht sich ineinander verbeißen, werden keine Angaben gemacht; schließlich findet sich keine Bemerkung über das Verhältnis von den hinauflaufenden Tieren zu den hinuntergehenden.

Nur Richard Kurt Donin scheint eine Deutung des Hundes auf der Kanzel zu bieten: „Auf der Brüstung kriechen Frösche, Eidechsen und anderes kleines Getier, das am höchsten Punkt des Geländers von einem wachsamen Hund gehindert wird, auf die Kanzel selbst zu gelangen. Es sind, ähnlich den Fabeltieren am Riesentor, Symbole des Bösen, das durch das vom Priester auf der Kanzel verkündete Gotteswort am Eindringen in übersinnlich geistige Zonen verhindert wird^{6a}.“

Neben den üblichen Ungenauigkeiten in der Beschreibung halte ich Donins Deutung für unklar formuliert, da zwar Hund und die kriechenden Tiere in der Sachbeschreibung zusammen gesehen werden, aber nicht mehr in der Auslegung als Einheit verstanden zu sein scheinen. Bei Donin wird die Funktion des Hundes in der Auslegung nicht mehr *expressis verbis* genannt; sie geht in einer nicht mehr differenzierten Globaldeutung unter. Die Paral-

⁵) S. R. BACHLEITNER/P. KODERA (Photographie), *Der Wiener Dom*, Wien 1966, S. 20; Abb. 153 eine Kröte in Großaufnahme. Enttäuschend ist: I. SCHLOSSER, *Die Kanzel und der Orgelfuß zu St. Stephan in Wien* (Österreichs Kunstdenkmäler 2), Wien 1925, S. 9: „Auf der oberen Leiste kriechen spielend und raufend Eidechsen, Kröten und Schlangen, während ganz oben ein Hündchen das Getier anbellt“; auf eine Deutung wird ganz verzichtet. Vgl. ebenda, S. 19 Nr. 37, 38. Auch bei K. OETTINGER, *Anton Pilgram und die Bildhauer von St. Stephan*, Wien 1951, S. 12 ist nichts von Bedeutung zu unserer Fragestellung zu finden; desgleichen bei R. FEUCHTMÜLLER, *Photos: P. KODERA, Der Wiener Stephansdom*, Wien 1978, S. 239; H. TIETZE, *Geschichte und Beschreibung des St. Stephansdomes in Wien* (Österreich. Kunsttopographie 23), Wien 1931, S. 312. H. und M. SCHMIDT, *Die vergangene Bildersprache christlicher Kunst*, München 1981, S. 33, verstehen das Treppengeländer als „eine eindringliche Mahnung für den Prediger selbst“; diese nicht überzeugende Deutung steht im Zusammenhang mit der Fehlinterpretation des zweiten Tieres v. o., s. u.; diese findet sich auch bei P. POSCHARSKY, *Die Kanzel. Erscheinungsform im Protestantismus bis zum Ende des Barocks*, Gütersloh 1963, S. 52: „An der Kanzel in St. Stephan zu Wien sind aufwärts kriechende Kröten, Frösche, Eidechsen und Schlangen zu sehen, die am oberen Ende von zwei kleinen Hunden abgewehrt werden.“

⁶) Im Folgenden spreche ich generell von Kröten und unterscheide diese nicht von Fröschen gemäß mittelalterlicher Praxis. Den so gern und oft gebrauchten Begriff ‚Fabelwesen‘ sollte man generell vermeiden, da man zwischen ‚realen‘ und rein ‚spirituellen‘ Tieren, wie z. B. dem Einhorn und dem Phönix, nicht unterscheiden darf, vgl. zu diesem Problem H. REINITZER, *Vom Vogel Phönix. Über Naturbetrachtung und Naturdeutung*, in: *Natura loquax. Naturkunde und allegorische Naturdeutung vom Mittelalter bis zur frühen Neuzeit*, hrsg. v. W. HARMS/H. REINITZER (Mikrokosmos 7), Frankfurt/Bern 1981, S. 17–72; DERS., *Die philologische Einhornjagd*, in: *Daphnis* 10 (1981), S. 397–413.

^{6a}) R. K. DONIN, *Der Wiener Stephansdom und seine Geschichte*, Wien² 1951, S. 77.

lelisierung mit dem Riesentor aus der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts scheint mir allerdings fehl am Platze zu sein.

Die folgende Deutung der Tiere der Wiener Kanzelbrüstung ist von *germanistischer* Warte aus eine ganz unbekümmerte Reaktion auf die sehr unzulänglichen Informationen, die der interessierte Laie von der *kunsthistorischen* Seite, von Spezialliteratur ebenso wie aus den allgemein üblichen Handbüchern bekommt; sie beruht nicht auf Autopsie der Kanzel. Sie geht von der Überzeugung aus, daß die Tiere nicht nur eine ornamentale Funktion haben, wie zum Beispiel die zwei steinernen Mäuse (eine ist abgeschlagen) auf dem nördlichen Geländer, das zum Westchor des Trierer Domes hinaufführt, die 1974 als ‚Spielerei‘ dort angebracht wurden, sondern daß die Tiere auch einen ‚Sinn‘ haben, der dem Schmuckcharakter des ‚Zierates‘ eine zusätzliche, symbolische Funktion verleiht. Diese Tiersymbolik verständlich zu machen, soll im Folgenden versucht werden. Die Texte, die ich zu diesem Versuch heranziehe, mögen nicht mißverstanden werden, als seien sie die ‚Inspirationsquelle‘ des Künstlers gewesen, sie sind vielmehr Hilfsmittel, um die Entstehungsbedingungen des Kunstwerkes und dessen geistiges ‚Umfeld‘ beschreiben zu können.

Vor dem Versuch der Deutung soll jedoch eine genaue Beschreibung des Handlaufes der Kanzel gegeben werden. Sie hat auf meine Bitte hin mit zuvorkommender Bereitwilligkeit Herr Dr. Arthur Saliger, Wien, angefertigt. Die Tiere werden vom oberen Ende an gezählt.

- Position 1: Bellender, zu einem leichten Sprung ansetzender, sitzender Hund.
- Position 2: Gekrümmte Eidechse mit geschupptem Rückgrat in absteigender Haltung (diese Tierskulptur ist größer als die übrigen, auch länger als der Hund, jedoch wesentlich niedriger als dieser).
- Position 3: Drei hinaufkriechende Eidechsen:
 a) bei der obersten fehlt der Kopf,
 b) die folgende Eidechse beißt die vorhergehende (a) in den Schwanz,
 c) dritte aufwärtssteigende Eidechse beißt die zweite (b) ebenfalls in den Schwanz.
- Position 4: Absteigendes eidechsenartiges Fabeltier mit Kopf in der Paraphrase eines Jagdhundes (?).
- Position 5: Emporringelnde Schlange.
- Position 6: Der Schlange (5) folgt eine aufwärtswandernde Schildkröte, die die Schlange (5) in den Schwanz beißt.
- Position 7: Absteigende Eidechse und eine dieser sich entgegenringelnde Schlange: diese beiden Tiere beißen jeweils in den Hals des anderen Tieres.
- Position 8: Eine aufsteigende Eidechse folgt diesen beiden zuvor beschriebenen Tieren (7). Diese Eidechse (8) wird vom Ende der Schlange (7) am Hals umschlungen, wobei die Eidechse (8) in das Körperende der Schlange beißt.
- Position 9: Es folgt eine aufsteigende Eidechse (Kopf fehlt), gefolgt von einer weiteren aufsteigenden Eidechse, die die vorhergehende in den Schwanz beißt.
- Position 10: Eine einzelne aufsteigende (und nicht beißende) Eidechse.
- Position 11: Eine sich abwärts ringelnde Schlange – eine aufwärts steigende Kröte (Kopf fehlt) – eine aufwärts sich ringelnde Schlange: die beiden Schlangen beißen die Kröte beidseitig hinter deren Vorderbeine.
- Position 12: Eine absteigende Eidechse beißt eine ihr entgegenkommende aufsteigende Eidechse: beide Tiere beißen einander am Hals knapp hinter dem Kopf.

- Position 13: Eine weitere aufsteigende Eidechse, deren Hals vom Schwanz der vorhergehenden Eidechse (der aufsteigenden aus Position 12) umschlungen ist und die die nämliche Eidechse (also wiederum die aufsteigende aus Position 12) in den Schwanz beißt.
- Position 14: Eine absteigende Eidechse – Kröte – eine aufsteigende Eidechse: beide Eidechsen beißen die Kröte beiderseits hinter deren vorderes Beinpaar (die Kröte streckt die Zunge heraus).
- Position 15: Eine aufsteigende Kröte beißt die vorangehende Eidechse (die aufsteigende aus Position 14) in den Schwanz.
- Position 16: Eine alleinige aufsteigende Kröte.
- Position 17: Eine alleinige absteigende Kröte.
- Position 18: Eine aufsteigende Eidechse.
- Position 19: Eine absteigende Eidechse.
- Position 20: Eine aufsteigende Kröte.
- Position 21: Eine aufsteigende Eidechse.

Es handelt sich also um insgesamt dreißig Tiere: den Hund, achtzehn Eidechsen, sieben Kröten und vier Schlangen. Bei dieser Zählung habe ich die vereinzelt Schildkröte (Position 6) zu den Kröten gerechnet; vergleiche LCI IV, 69, wo festgestellt wird, daß die Schildkröte im Mittelalter „weder in Tierbüchern noch in der Kunst erscheint“ und erst im ausgehenden Mittelalter häufiger dargestellt wird, meist als negativer Bedeutungsträger. Das eidechsenartige Fabeltier aus Position 4 habe ich ebenso wie das Tier von Position 2 der Gruppe der Eidechsen zugeschlagen; vergleiche Anmerkung 6 und Seite 125. Die Deutung der obersten, umkehrenden Eidechse von H. u. M. Schmidt (zit. Anm. 5), S. 33: „Ein zweiter [sc. Hund], daneben, verschläft seine Pflicht (Jes. 56,10)“ ist nicht haltbar und wird durch den Befund widerlegt. Die Zahl Dreißig halte ich kaum für zahlensymbolisch ausdeutbar, ebenso nicht die Zwanzig und die Neun der aufwärts und abwärts postierten Tiere, selbst wenn die Neun als eine Zahl der Unvollkommenheit gilt und die Zwanzig in *malam partem* gedeutet wird.

Auf den Hund (12 cm) bei der Deutung zu verzichten, scheint mir aus grundsätzlichen Überlegungen und im Allgemeinen unstatthaft zu sein, denn man sollte stets das Ganze und alle Details eines Kunstwerks in die Deutung einbeziehen. Im Besonderen dieses Falles gibt er, zieht man ihn zur Deutung heran, einerseits einigen der bisherigen Versuche eine viel schärfere Kontur, indem er sie bestätigt, andererseits gibt er ein Kriterium ab, mit dessen Hilfe andere Versuche eindeutig zu widerlegen sind. Der Deutung des Hundes will ich mich daher in einem ersten Schritt zuwenden.

II

In seinen ‚*Therobiblia*‘ von 1595 faßt Hermann Heinrich Frey alles zusammen, was hier für die geforderte Deutung des Hundes anzuführen ist: *Praedicatorum dicuntur Canes propter has proprietates*, derer fünfzehn erst kurz aufgeführt, dann ausführlich dargestellt und mit einer Fülle von Väterziten (Origines, Ambrosius, Augustinus etc.) belegt werden⁷. Der

⁷) S. Hermann Heinrich Frey, *Therobiblia*. Biblisch Thier- Vogel- und Fischbuch, Leipzig 1595, mit Vorwort und Registern hrsg. v. H. REINITZER (*Naturalis Historia Bibliae* 1), Graz 1978, I, S. 110v [recte 210v] – 127v [recte 227v], bes. S. 113v [213v] ff.

Bamberger Schulmeister Hugo von Trimberg erzählt in seiner um 1280 entstandenen Exempelsammlung ‚Solsequium‘⁸ das Exempel von der ‚Hundskopfquelle‘, das sich in weitgehend wörtlicher Übereinstimmung auch in den ‚Gesta Romanorum‘⁹ findet. In der Auslegung des Hundskopfes, aus dem die Quelle entspringt, findet sich eine sehr ausführliche Deutung des Hundes auf den Priester, die prägnant in die Verse gefaßt ist:

In cane bis bina bona sunt: lingue medicina
Naris odoratus, amor integer atque latratus.

Von Hugos Auslegungen der vier Proprietäten des Hundes seien die zweite und vierte hier zitiert, da sie, bildlich gesprochen, ein helles Licht auf den Hund der Wiener Kanzel werfen¹⁰: *Secundo: sicut canes per odorem ulpem siue leporem aut aliud animal inuestigant, sic sacerdos in odore confessionis uulpinas caliditates id est hereticas peruersitates, quoad peccati defensionem et leporinas timiditates quoad peccati detencionem aut uenie desperationem et lupinam aut leoninam ferocitatem, quoad uenie contemptum et alia huiusmodi sollerter inuestigent.*

Dieser Auslegung der zweiten *proprietates* des Hundes auf die Priester fügt Hugo den folgenden Satz „für den Prediger“ hinzu¹¹, der für unsere Fragestellung aufschlußreich ist: *Hic naturas ceterorum animalium allegorice poteris adaptare.* Die Vertreter der häretischen Irrlehren können und sollen als Widersacher des Priesters auch durch andere Tiere symbolisiert werden als den listigen Fuchs, den furchtsamen Hasen, den gierigen Wolf und reißenden Löwen; näheres dazu weiter unten. Weiter heißt es: *Quarto et ultimo: sicut canis latratu suo fures prodit et thesaurum dominj sui tollere non permittit, sic sacerdos, fidelis canis summj regis, latratu predicationis, uigilancia iugis oracionis furum insidias id est dyabolicas machinaciones de thesauro dominj sui id est de anima proximi sui, quem summo thesauro, id est precioso sanguine suo redemit dominus noster iesus christus propellere non destitit.*

⁸) S. Hugo von Trimbergs lateinische Werke: I. Das Solsequium, hrsg. v. E. SEEMANN (Münchener Texte 9), München 1914, Nr. 33, S. 62–64; das zitierte Verspaar, S. 63,32 f.; die zitierten Passagen, S. 64,5 ff. und 64,18 ff. Die Verse sind nicht nur in die ‚Gesta Romanorum‘ (s. Anm. 9) übernommen, sondern weiterhin belegt bei H. WALTHER, Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung (Carmina Medii Aevi Posterioris Latina II,2), Göttingen 1964, Teil 2: Nr. 11683, vgl. 11684a, wo Hugo und die ‚Gesta‘ fehlen.

⁹) S. Gesta Romanorum, hrsg. v. H. OESTERLEY, Berlin 1872, Nachdruck: Hildesheim 1963, Nr. 12, S. 289 ff.; Die Gesta Romanorum. Nach der Innsbrucker Handschrift vom Jahre 1342 und 4 Münchener Hss. hrsg. v. W. DICK (Erlanger Beiträge zur englischen Philologie 7), Erlangen/Leipzig 1890, Nachdruck: Amsterdam 1970, Nr. 12. Der gedruckten deutschen Übersetzung der ‚Gesta‘ (ed. A. v. KELLER) fehlt dieses Exempel. Da Hugos nur fragmentarisch in Handschriften erhaltenes ‚Solsequium‘ kaum die Vorlage für die ‚Gesta Romanorum‘ gewesen sein kann, muß es eine gemeinsame Quelle gegeben haben, der auch Hugos Nrr. 11 und 36 angehört haben, s. SEEMANN (zit. Anm. 8), S. 24. Nach freundlicher Auskunft von Walter Röhl, Trier, ist für die entsprechenden drei Erzählungen der ‚Gesta‘ sonst keine andere Vorlage nachgewiesen. Zur Rahmenerzählung vgl. auch J. KLAPPER, Erzählungen des Mittelalters in deutscher Übersetzung und lateinischem Urtext (Wort und Brauch 12), Breslau 1914, Nachdruck: Hildesheim/New York 1978, Nr. 11; KLAPPERS Anmerkung S. 240 „Der Hund läßt auf eine Dominikanerquelle schließen (Dominicanes = Domini canes in der Ordensdeutung)“ läßt sich in dieser Eindeutigkeit kaum halten.

¹⁰) Vgl. generell zum Hund zum Beispiel M. LURKER, Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole, München² 1978, S. 161; H. SACHS/E. BADSTUBNER/H. NEUMANN, Christliche Ikonographie in Stichworten, Leipzig² 1980, S. 187; LCI II, 335 f. ist die Auslegung des Hundes *in bonam partem* auf den Priester erwähnt mit dem Zusatz: „wiewohl eine eigenständige Darstellung dieses Sinnbildes nicht nachweisbar ist“, der hier zumindest zum Teil widerlegt werden kann.

¹¹) So SEEMANN (zit. Anm. 8), S. 64 Anm. 1.

Daß der Hund auf der Wiener Kanzel bellt, ist ganz offenkundig. Das Bellen kann nun entsprechend den Texten auf die Predigt des Priesters ausgelegt werden, mit der er generell gesprochen die Machenschaften des Teufels bekämpft: *Cuius [sc. canis] figuram in rebus quibusdam praedicatores habent, qui semper admonendo atque exsequendo quae recta sunt, insidias diaboli propellunt, ne thesaurum Dei, id est Christianorum animas rapiendo ipse auferat*¹².

Durch die Tradierung im Corpus der ‚Gesta Romanorum‘ ist die positive Deutung des Hundes so verbreitet, dazu in einem ausgesprochen populären Werk, das sowohl Geistliche als auch Laien gelesen haben, daß man mit dieser Deutung dem Erfinder des Wiener Kanzelbildprogrammes keine besondere Spitzfindigkeit unterstellte, auch wenn ich mit Hugo von Trimberg oder den ‚Gesta Romanorum‘ natürlich nicht die direkte Vorlage benennen will; dabei muß offen bleiben, ob Anton Pilgram selbst der Erfinder dieser ‚Bilderpredigt‘ war oder nur derjenige, der der Idee eines anderen künstlerische Gestalt verlieh. Denn aufs Ganze gesehen ist doch festzuhalten, daß die geistliche Tieraussage des Hundes *in malam partem*¹³, dem biblischen Sprachgebrauch entsprechend, die Auslegung *in bonam partem*¹⁴ bei weitem in Zahl und Anwendungsbereichen übertrifft. Zwar steht in den verwand-

¹² S. Hugo von St. Victor, *De bestiis et aliis rebus*, II, 17, Migne, *Patrologia Latina* (= PL) 177, 65 D; fast identisch auch III, 11, S. 87 C. Hierauf hat SEEMANN (zit. Anm. 8), S. 64 Anm. d hingewiesen. Bei Frey (zit. Anm. 7) ist es gleich die erste Eigenschaft: *propter latratum praedicationis*. Vgl. auch Die *Exempla* aus den *Sermones feriales et communes* des Jakob von Vitry, hrsg. v. J. GREVEN (Sammlung mittellateinischer Texte 9), Heidelberg 1914, Nr. 5, S. 8 mit Anm. 3 zur Wirkungsgeschichte von Is. 56,10: *universi canes muti non valentes latrare, videntes vana dormientes et amantes somnia*.

¹³ Es ist hier nicht der Ort für eine Symbolgeschichte des Hundes, aber einige beiläufig gesammelte Belege sollen mitgeteilt werden. Vgl. mittellateinisches Wörterbuch II, 163–166; R. HARTMANN, *Allegorisches Wörterbuch* zu Otfrieds von Weissenburg *Evangeliiendichtung* (Münstersche Mittelalter-Schriften 26), München 1975, S. 223 f. s. v. *hunt*; Der Traktat ‚Von dreierlei Wesen der Menschheit‘ (ed. B. HAAGE), S. 350; KLAPPER, *Erzählungen des Mittelalters* (zit. Anm. 9), Nr. 183; D. SCHMIDTKE, *Lastervogelserien. Ein Beitrag zur spätmittelalterlichen Tier-symbolik*, in: *Archiv für das Studium neuerer Sprachen und Literaturen* 212 (1975), S. 244: „Hund – *neidig vnd vnschamhaftig*“, vgl. HAMMER-TUGENDHAT (zit. Anm. 19), S. 18 (Symbol für *invidia*), 27 f.; im ‚*Etymachietraktat*‘ ist das Emblem des Schildes des ‚Zorns‘ ein ‚tollwütiger Hund‘, s. D. SCHMIDTKE, *Geistliche Tierinterpretation der deutschsprachigen Literatur des Mittelalters (1100–1500)*, Diss. phil. FU Berlin 1968, S. 113; vgl. ebenda, Anm. 506 und S. 315 ff. den Eigenschaftskatalog; auch beim sog. ‚Siebenlasterweib‘ steht der Hund für *ira*, vgl. STAMMLER (zit. Anm. 19), S. 63; in: *Daphnis* 10 (1981), S. 434 f.; C. HARBISON, *The Last Judgment in Sixteenth Century Northern Europe. A Study of the Relation Between Art and the Reformation*, New York/London 1976, Abb. 56 (Hölle als Sieben-Laster-Tier, die sieben Werke der Barmherzigkeit am Rande, s. S. 115); H. WANDERS, *Das springende Böckchen. Zum Tierbild in den dekadischen Lebensalterdarstellungen*, in: *Die Lebenstreppe. Bilder der menschlichen Lebensalter*. Ausstellungskatalog, Köln/Bonn 1983, S. 61–71, hier S. 62 „LXXX Jahr ain . . . hund, zornic ist er zaller stund“, vgl. S. 65; in Herrads von Landsberg ‚*Hortus Deliciarum*‘ (ed. O. GILLEN), fol. 203v symbolisiert der Hund am ‚Wagen der Habsucht‘: *Tenacitas latrans ut canis*, wozu zu vergleichen ist A. KATZENELLENBOGEN, *Allegories of the Virtues and Vices in Mediaeval Art from Early Christian Times to the 13th Century* (Studies of the Warburg Institute 10), London 1939, Nachdruck: Nendeln 1977, S. 61. Mehrfach werden die Kurien-Advokaten mit Hunden verglichen, in welchen Zusammenhang auch der Hund als Attribut der Dialektik gehört, s. H. GRAUERT, *Magister Heinrich der Poet in Würzburg und die römische Kurie*, Abh. der Bayerischen Akad., philologisch-historische Klasse 27, 1.2, München 1912, S. 180–189, 493 f. (mit reichem Material). Auch im sprichwörtlichen Bereich ist der Hund ziemlich durchgehend negativ verstanden worden, s. zum Beispiel Egberts von Lütlich ‚*Fecunda Ratis*‘ (ed. E. VOIGT), s. Register s. v. Hund.

¹⁴ Hier sind vor allem die Legenden des hl. Bernhard von Clairvaux – s. LCI VI, 375 – und des hl. Dominicus – s. LCI VII, 74 – zu nennen (den Müttern träumte, daß sie einen Hund zur Welt brächten, mit einer Fackel im Maule, womit diese die ganze Erde in Brand setzten). „Der Hund mit der brennenden Fackel im Maule ist später

ten Jagdallegorien ebenfalls der Hund meist auf Seiten der Jäger, das heißt auf der teuflischen Seite: *quoniam circumdederunt me canes multi* (Ps. 21,17), wie zum Beispiel Schmidtke (zit. Anm. 13), S. 310 f., 317 oder Michels (zit. Anm. 29), S. 153 ff. gezeigt haben, doch sind diese Jagdszenen deutlich von der Situation an der Wiener Kanzel zu unterscheiden und fernzuhalten.

Ist nun der bellende Hund als Symbol¹⁵ des Predigers erkannt, so müssen die Eidechsen, Schlangen und Kröten *gemeinsam* seine Widersacher sein, also alle drei *in malam partem* gedeutet werden. Ein Verständnis der Eidechsen als Symbol „der erleuchtenden Kraft des Evangeliums“¹⁶ ist damit ausgeschlossen. Der Deutung des kollektiven Widerpartes des Hundes soll der nächste Schritt bei der Sinnerschließung der Tiere der Wiener Kanzel gelten.

III

Eidechsen, Schlangen und Kröten, dazu Nattern, Unken, Skorpione, Basilisken, Drachen und ähnliche giftige *würme*, die weder terminologisch noch sachlich im Mittelalter säuberlich auseinandergehalten werden können und vielfach ineinander übergehen (s. u.), treten nun gemeinsam und einzeln sehr oft auf, als Tiere des Todes, des Grabes, der Verwesung, der Hölle, ja als Höllenspeise¹⁷, und zwar in Texten verschiedener Gattungen¹⁸ sowie in

auch zum Wappenbild der Dominikaner geworden. Aus dieser Tatsache . . . erklärt sich auch das wahrscheinlich noch im 13. Jh., sicher aber im 14. Jh. vorkommende Wortspiel, welches die Dominikaner als ‚Domini canes‘ benennt“, so GRAUERT (zit. Anm. 13), S. 183; ebenda, S. 184 der Hinweis auf die Dominikaner als „die vornehmsten Bekämpfer der Häresien“ und auf das Fresko an der Ostwand der spanischen Kapelle in Sa. Maria Novella in Florenz mit entsprechenden Darstellungen der *domini canes*, s. Abb. 48 bei M. ERBSTÖSSER, *Ketzer im Mittelalter*, Leipzig 1984. Vgl. auch L. M. C. RANDALL, *Images in the Margins of Gothic Manuscripts*, Berkeley/Los Angeles 1966, Abb. 164 ff. (dazu S. 94 s. v. Dominican) mit *Domini canes*-Parodien; P. MANDONNET, *Note de symbolique médiévale: Domini canes*, in: DERS., *St. Dominique. L'idée, l'homme et l'œuvre*, 2 Bde, Paris 1938, Bd. II, S. 69–81; W. P. ECKERT, *Der Hund mit der Fackel und andere Attribute des hl. Dominikus*, in: *Symbolon* N. F. 5 (1980), S. 31–39.

Wenn W. HARMS, *Reinhart Fuchs als Papst und Antichrist auf dem Rad der Fortuna*, in: *Frühmittelalterliche Studien* 6 (1972), S. 418–440, hier S. 423, ein zur Rechten Reinharts als Dominikaner gekleidetes Tier als Wolf identifiziert, und zwar allein wegen dessen *proprietas: geitikeit* und nicht etwa, weil er ein Schaf im Maul hält wie auf anderen Darstellungen, so überzeugt diese Deutung nicht, sieht sie doch zum einen von der Ordenstradition der *Domini canes* ab, zum anderen davon, daß *avaritia* nicht nur eine Eigenschaft des Wolfes ist, sondern auch dem Hund zugeschrieben wird (s. Anm. 13). Der als Dominikaner verkleidete Hund, der dem franziskanischen Bären gegenübersteht, verschärft die Satire noch, bedient sich die Darstellung doch eines ordeninternen Motivs zur Ordenssatire, das bei einem dominikanischen Wolf verlorenginge. Das gemeinsame Auftreten von Wolf und Bär in der Tierepik – weniger in den eigentlichen Fabeln – dürfte für dieses Blatt kein Gegenargument liefern.

¹⁵ Vgl. G. POCHAT, *Der Symbolbegriff in der Ästhetik und Kunstwissenschaft* (dumont TB 134), Köln 1983. Um einen besonders strenggefaßten Symbolbegriff habe ich mich nicht bemüht: *vestigia terrent*.

¹⁶ S. LCI I,589, wo vermerkt ist, daß Eidechsen öfters in diesem Sinne an Kanzeln zu finden seien. Die Auslegung *in bonam partem* des Frosches (als Auferstehungssymbol – die *Lateran: lata rana* Etymologie und anderes mehr) sollen hier beiseite bleiben. Im ‚Physiologus‘ sind beide Auslegungen, auf die ‚Gotteskinder‘ und die ‚Weltkinder‘, vorhanden.

¹⁷ Vgl. E. und J. LEHNER, *Devils, Demons, Death and Damnation*, New York 1971, Abb. 47, wo den Gefräßigen von Teufeln Kröten, Eidechsen und Schlangen serviert werden, aus: *Le grant kalendrier et compost des Bergiers. Troyes 1496; Von dem jungesten tage. A Middle High German Poem of the Thirteenth Century*, hrsg. v. L. A. WILLOUGHBY, Oxford 1918, V. 397 f.: *Die slangen sul wir ezzen, Und suln krotten vrezzen* (V. 397 ist der Überlieferung entsprechend wohl anders herzustellen: *Die slangen sullen uns ezzen*). WILLOUGHBY'S Anm. z. St.:

bildlichen Darstellungen¹⁹: In dem Höllenmedaillon von Hieronymus Boschs ‚Tisch mit den sieben Totsünden und den letzten vier Dingen‘ werden der Person, die die *gula* repräsentiert, auf dem Tisch eine Schlange, Kröte und Eidechse vorgesetzt; bei Hans Sachs hat der Tod ein Grabtuch *Vol wüirme, edechs, schlangen, kröten* (hrsg. v. A. v. Keller/E. Goetze I, 460, 12); und auf dem Epitaph für den 1516 gestorbenen Probst Johann Neuhauser, München, Frauenkirche, umgeben das Skelett Kröten, Schlangen, Eidechsen, Skorpione. Für

„In none of the mediaeval sources I have examined can I find any reference to the damned being condemned to eat snakes and worms“, ist sowohl in Hinblick auf das genannte Bild etwas zu modifizieren als auch hinsichtlich des ‚Württembergers‘ (zit. Anm. 18), S. 56 f., wo noch weitere Belege für Kröten und Schlangen als Höllenspeise aufgeführt sind, allerdings ohne die Bezüge auf Deut. 32, 33 und den dürstenden Christus zu bedenken. Vgl. u. in Anm. 19.

¹⁸) Vgl. einige Beispiele mit nur zwei Tieren: Der Guter, ‚Der Welt Lohn‘ (s. Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon² III, 334 f.), Str. 2,8 und 4,4 (Kröten, *würme*); Weltlohn, Teufelsbeichte, Waltbruder, hrsg. v. A. CLOSS, Heidelberg 1934, ‚Die Frau Welt‘, V. 225, S. 74 (beachte Lesearten; Kröten, Schlangen); A. E. SCHÖNBACH, Studien zur Erzählliteratur des Mittelalters III: Die Legende vom Erzbischof Udo von Magdeburg, Wiener Sitzungsber. 144,2, Wien 1901, S. 7,174 (*bufones, serpentes*); Der Württemberger, hrsg. v. F. HEINZLE (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 137), Göppingen 1974, S. 54 f. (Kröten, Schlangen); F. C. TUBACH, Index Exemplorum (Folklore Fellows Communications 204), Helsinki 1969, Nr. 4888, vgl. Nr. 4877 ff.; M. HOEFLER, Friedhofskröten, in: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 25 (1915), S. 123–126 will drei Herkunftsbereiche der Kröte (Seelentier, Motiv, Höllentier) reinlich getrennt wissen; das scheint mir nicht möglich zu sein, zumal von der biblexegetischen Tradition abgesehen wird. Vgl. auch Modern Language Review 5 (1910), S. 326 f. Anmerkung zu V. 371 und O. BECKERS, Das Spiel von den zehn Jungfrauen und das Katharinen-spiel (Germanistische Abhandlungen 24), Breslau 1905, S. 93 zu dem in Sündenklagen verbreiteten Wunsche, eine Kröte geworden zu sein.

¹⁹) Vgl. einige Beispiele, z. B. W. STAMMLER, Frau Welt. Eine mittelalterliche Allegorie, Freiburg/Schweiz 1959, Abb. 2,5,9; F. WIMMER/E. KLEBEL, Das Grabmal Friedrichs des Dritten im Wiener Stephansdom (Österreichs Kunstdenkmäler 1), Wien 1924, Abb. 69–83), dazu S. 9,25 f. ‚Die Tiere der Tumbabasis‘; bei den als ‚Phantasietiere‘ bezeichneten Tieren kann man zum Teil an ‚Eidechsen‘ denken; P. CHIHAIA, Réalité et transfiguration des images de la chevalerie au bas moyen age, in: Adelige Sachkultur des Spätmittelalters (Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde Österreichs 5, SB Wien, phil.-hist. Klasse 400), Wien 1982, S. 259–271, bes. Abb. 11; PH. ARIÈS, Bilder zur Geschichte des Todes, München 1984, Abb. 230; R. HELM, Skelett- und Todesdarstellungen bis zum Auftreten der Totentänze (Studien zur deutschen Kunstgeschichte 255), Straßburg 1928, S. 51 ff., 56, 61 (mit wichtigen Bemerkungen); E. PANOFKY, Grabplastik, Köln 1964, S. 70 ff. mit Abb. 257 ff.; Blüte des Mittelalters, hrsg. v. J. EVANS, München/Zürich 1966, S. 220 ff.; Heilsspiegel. Die Bilder des mittelalterlichen Erbauungsbuches ‚Speculum humanae salvationis‘, hrsg. von H. APPUHN (Bibliophile TB 267), Dortmund 1981, S. 58, cap. 26; Herrads von Landsberg ‚Hortus Deliciarum‘ (ed. O. GILLEN), fol. 255 (in der obersten ‚Höllenetage‘ Schlangen, in der 2. eine Kröte, die ein Mann fressen muß, s. o. Anm. 17); F. GORISEN, Das Stundenbuch der Katharina von Kleve. Analyse, Kommentar, Berlin 1973, S. 567 (Leviathan als Kröte); die Seelenwägungsszene am Westportal der Kathedrale von Autun, in der der eine Teufel eine Kröte vor seiner Brust hat, um das Bein eines zweiten sich eine dreiköpfige Schlange windet, abgebildet z. B. Zeitschrift für Kunstgeschichte 29 (1966), S. 267 Abb. 5; A. GOLDSCHMIDT, Der Albanipsalter in Hildesheim und seine Beziehung zur symbolischen Kirchensculptur des 12. Jh.s, Berlin 1895, S. 64; Ars Moriendi. Holztafeldruck von ca. 1470, hrsg. v. O. CLEMEN (Zwickauer Faksimiledrucke 3), Zwickau 1910, 13. Bild; auf dem Matthias Grünewald zugeschriebenen Gemälde ‚Das tote Liebespaar‘ (um 1470), der ehemaligen Rückseite eines Bildes ‚Junges Liebespaar‘ von Martin Schongauer, sind beide Körper von Schlangen umwickelt und durchbohrt, auf der Scham der Frau sitzt eine Kröte, s. S. HARTMANN, Altersdichtung und Selbstdarstellung bei Oswald von Wolkenstein (Göppinger Arbeiten zur Germanistik 288), Göppingen 1980, Abb. 9; im Ausstellungskatalog des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg: Martin Luther und die Reformation in Deutschland, Frankfurt 1983, Nr. 43 (Vergänglichkeitsbild, gegen 1500), wo die Toten mit Schlangen und Kröten besetzt sind; E. und J. LEHNER (zit. Anm. 17), Abb. 180, ein Wappen des Todes aus dem ‚Heiligtumbuch‘, Wien 1502, wo auf dem Wappen zwei Kröten sind, um dieses herum zahlreiche Schlangen kunstvoll gewunden; Hieronymus Boschs Tisch mit den sieben Todsünden und den vier letzten Dingen zeigt in dem Höllenmedaillon eine nackte Frau (*superbia*), auf deren Scham eine Kröte sitzt, s.

unsere Fragestellung scheint mir dieser Verwendungsbereich nicht von besonderer, nur sekundärer Bedeutung zu sein, wichtig allerdings die Tatsache, daß im Rahmen dieser Tradition in Wort und Bild diese Tiere selten allein, sondern meist im Verbund auftreten, wie ja das Anton Pilgram vielleicht bekannte Grab Kaiser Friedrich III. im Wiener Stephansdom deutlich zeigt. Vergleiche zu diesem Vorkommen im Verbund zum Beispiel Konrads von Würzburg ‚Der Welt Lohn‘²⁰, wo es vom Rücken der ‚Frau Welt‘ heißt:

- 218 der was in allen enden gar
 besteket und behangen
 mit unken²¹ und mit slangen,
 221 mit kroten und mit nâtern; . . .
 224 fliegen unde âmeizen
 ein wunder drinne sâzen,
 ir fleisch die maden âzen
 227 unz ûf daz gebeine.

Ganz ähnlich lautet die Beschreibung der ‚Frau Welt‘ in einem lateinischen Exempel: . . . *et vidit ranas et serpentes et vermes immundissimos, fimum, stercora, fetorem intollera-bilem*²².

In dem Gedicht ‚Von dem jungesten tage‘ (zit. Anm. 17) werden Höllenqualen unter anderem so beschrieben:

- 464 Wie sie da in der helle lant
 Mit wûrmen sint bevangen,
 Mit kroten und mit slangen²³.

D. HAMMER-TUGENDHAT, Hieronymus Bosch. Eine historische Interpretation seiner Gestaltungsprinzipien, München 1981, Abb.13; vgl. ebenda, Abb. 15 (eine Schlange frißt die Geschlechtsteile) mit S. 27 und Anm. 17; S. 129 f. sehr undifferenzierte Bemerkungen zur Krötensymbolik im allgemeinen; Der tanzende Tod. Mittelalterliche Totentänze, hrsg., übers. u. kommentiert v. G. KAISER (Insel TB 647), Frankfurt 1983, S. 112, 114, 186, 188 u. ö.; der S. 64 abgedruckte Einblattdruck von 1495 ist verwandt mit einer Illustration zum ‚Jammerruf des Toten‘, die G. EIS, Altgermanistische Beiträge zur geistlichen Gebrauchsliteratur, Bern/Frankfurt 1974, Tafel 5 (S. 160), reproduziert hat. Vgl. auch meinen Aufsatz: Kröte und Igel in schwankhafter Literatur des späten Mittelalters, in: Medizinhistorisches Journal 16 (1981), S. 340–357, bes. Anm. 12 zur Symbolik des Lastertiers ‚Kröte‘. Wie bekannt diese als Verkörperung der *invidia* war, zeigen die Fresken der St. Jakobskirche in Leutschau: die sieben Hauptsünden sind in Anlehnung an den ‚Etymachie‘-Traktat dargestellt, das Reittier des ‚Geizes‘ ist eine Kröte statt des *oryx* des Traktates, s. G. EIS/R. RUDOLF, Altdeutsches Schrifttum im Nordkarpatenraum, München 1960, S. 74, HAMMER-TUGENDHAT, ebenda, S. 14 ff. Von den echen-, schlangen- und krötenartigen Mischwesen der Höllendarstellungen Jan van Eycks, Hieronymus Boschs und anderer mehr habe ich hier abgesehen, vgl. die Abb. 33, 34, 56, 57 bei BELTING/EICHBERGER (zit. Anm. 42).

²⁰ S. Kleinere Dichtungen Konrads von Würzburg, hrsg. v. E. SCHRÖDER, mit einem Nachwort von L. WOLFF, Bd. I: Der Welt Lohn, Das Herzmaere, Heinrich von Kempten, Dublin/Zürich¹⁰ 1970, S. 9.

²¹ E. SCHRÖDER hatte *wûrmen* konjiziert, s. ebenda Anm. z. St.; *unken* hat L. WOLFF (s. S. 78) nach dem Verbesserungsvorschlag K.-H. Osterholz⁷ bevorzugt.

²² S. KLAPPER, Erzählungen des Mittelalters (zit. Anm. 9), Nr. 193, S. 396, 10 f. In Michel Behaims Lied über die ‚Frau Welt‘ (ed. H. GILLE/I. SPIRIEWALD), Nr. 279, V. 65 ff. heißt es: *Croten, natern und slangen Und sust unrainer wurm sach ich genug An irem rûken hangen*; vgl. 449 (St. Patrick’s Fegefeuer‘), V. 429–437; in anderem Kontext 354, 68 *frosch, kraten, natern, slangen*. In einer Version des ‚Jammerrufes des Toten‘ heißt es: . . . *ffaul als mist som ich ny mensch wer worden Der kroten slangen vnd wrme spis*, s. ST. KOZÁKY, Anfänge der Darstellungen des Vergänglichkeitsproblems, Budapest 1936, S. 217, V. 91 f.; ebenso S. 218, V. 85; W. STAMMLER, Der Totentanz, München 1948; S. 59 *Kroten, slangen und der wurm speiß* . . .

²³ Vgl. WILLOUGHBY (zit. Anm. 17) auch V. 210 (*kroten*); V. 397 f. (s. o. Anm. 17) mit der Anm. z. St.;

In Heinrichs von Neustadt Roman ‚Apollonius von Tyrland‘ kämpft Apollonius mit einem weiblichen Ungeheuer Serpanta; er spaltet ihr schließlich den Hals, so daß:

10827 der speyse lutzel sy pehielt:

Si viel ir dar auß ungesotten,

Paide nateren und krotten,

Aydexen und slangen,

10831 Als sy sie hett gefangen²⁴.

Ein besonders eindrücklicher Beleg für die diabolische Trias von Eidechse, Schlange und Kröte findet sich auf einem Holztafeldruck von 1460–1470²⁵: Jüngling mit Kröte, Eidechse und Schlange. Der dem Jüngling zugehörige Text lautet:

Hilffgot min heirre in hiemelrich

Wo sach ie man disz wonderz gelich

Krotten eydeschen vnd slangen in dem walde

Glichen ich mynen fienden gar balde

Ich enweisz nit vor wem ich mich huden sal

Vndro(v?) vnd wusheit finden ich vber all

Mancher myn frunt vnder augen schinet

Den man doch hinder rucke falsch findet

Ich bin allein so sind uwer dry

Ich weisz nit welcher myn frunt oder myn fynt sy.

Die Kröte bedeutet die Leute, *Die schone wort sprechen sonder meynen*; die Eidechse den, *der fiend ist vnd frunt schinet*; die Schlange schließlich:

Ein zwey gezungett man

der wol smeicheln vnd verraten kan²⁶.

Dem verunsicherten Menschen treten Kröte, Eidechse und Schlange als Vertreter von Schmeichlern, Heuchlern und Ehrabschneidern gegenüber. Wenn auch diese Deutung nach dem *sensus moralis* nicht zur Wiener Kanzel passen will, so ist doch festzuhalten, daß die drei ‚bösen‘ Tiere der Kanzelbrüstung sehr oft gemeinsam auftreten und daß ihnen nicht immer, so wie auf dem Holztafeldruck, unterschiedliche Bedeutungen und symbolische Funktionen zugewiesen werden, die über das generelle *in malam partem* hinausgingen.

V. 401 (*würme*) mit Anm. zu V. 399 ff.; V. 409 (*Natern, slangen*) mit der Anm. z. St.; und zu V. 465 die Anm. Vgl. KATZENELLENBOGEN (zit. Anm. 13), S. 58.

²⁴) S. Heinrichs von Neustadt ‚Apollonius von Tyrland‘, ‚Gottes Zukunft‘ und ‚Visio Philiberti‘, hrsg. v. S. SINGER (Deutsche Texte des Mittelalters 7), Berlin 1906, Nachdruck: Dublin/Zürich 1967.

²⁵) Zitiert nach: Deutsches Leben in der Vergangenheit nach Bildern. Ein Atlas mit 1760 Nachbildungen alter Kupfer- und Holzschnitte aus dem 15.–18. Jh., mit Einf. v. H. KIENZLE, hrsg. v. E. DIDERICHS, Jena 1908, 2 Bde., hier I, Abb. 98 (auch in: Primitive Holzschnitte, hrsg. v. P. HEITZ, Straßburg 1913, Nr. 64). In der Legende ist fälschlich der Spruch der Kröte als Träger „des eigentlichen Sinnes des Bildes“ herausgegriffen. *wusheit* (V. 6) ist in F. JELINEKS Mittelhochdeutschem Wörterbuch, Heidelberg 1911, S. 969 s. v. *wüestheit* ‚vastitas‘ belegt (s. besonders GRIMM, Deutsches Wörterbuch, Bd. XIV, 2, 2467), es fehlt in LEXERS mhd. Hand-Wb.; unter Umständen könnte auch *bousheit* gelesen werden, doch ist diese Form sprachlich schwer erklärbar. *vndro* habe ich nicht belegen können, ebenso *zweigezungett*. Wahrscheinlich steckt hinter *vndro* aber *untriuwe*, zumal wenn man *vndro* läse. Den Hinweis auf dieses Bild verdanke ich Herrn stud. phil. Wolfgang Schmid, Trier.

²⁶) Bei den Textwiedergaben habe ich Kürzel aufgelöst und, wo nötig, nach Versen abgesetzt.

Wir hatten oben gesehen, daß der bellende Hund als Symbol des Predigers so verstanden wird, daß er seine Wachsamkeit und Beredsamkeit gegen die *hereticas perversitates* einsetzt. Diese Formulierung scheint mir den Schlüssel für das Verständnis der drei Kriechtiere zu bieten.

Da Kröte und Frosch in der Bibel mehrfach vorkommen, sind sie auch in der Bibelexegese mehrfach behandelt. Die Deutung der Kröte bzw. des Frosches als Ketzer und Häretiker, der der dritte Schritt der Untersuchung gelten soll, ist daher einerseits recht verbreitet²⁷, und andererseits im Zusammenhang mit dem Hund viel konkreter, dazu einen einheitlichen Sinnzusammenhang stiftend, als eine Deutung auf das Böse ganz abstrakt (s. o.) oder eine auf den Teufel²⁸. Natürlich symbolisiert die Tierdarstellung auf der Kanzel des Stephansdomes auch ganz allgemein den Kampf zwischen Licht und Finsternis, Gut und Böse, Heiligem und Dämonischem; doch scheint mir die Reduktion dieser kosmischen Auseinandersetzung, die sich in der Tat vielfach in Tierdarstellungen vermuten läßt, auf die Predigt des Priesters gegen ketzerische Irrlehren der individuellen Gegebenheit und Funktion der Tier-symbole an der Kanzel mehr entgegenzukommen. Es geht mehr um eine Darstellung der Wirksamkeit der Verkündigung (= Bellen) durch den Priester (= Hund), als um die Verbildlichung des Konfliktes zwischen Gut und Böse und anderes mehr, wie sie in frühchristlicher und romanischer Zeit die Tierszenen beherrschte²⁹.

Die Eidechse, die als erste bei dem bellenden Hund angekommen ist, ist durch ihre Größe und den Kamm auf dem Rücken vor den anderen ausgezeichnet (s. o.), ohne daß man aber deshalb an eine andere Tierart als an die Eidechse denken müßte. Über diese sagt mit beträchtlicher Konfusion zum Beispiel Konrad von Megenberg im ‚Buch der Natur‘ (ed. F. Pfeiffer), S. 274, *daz mangerlai egdechsen sein, als borax, salamandra und stellio* (= Pseudo-Hugo von St. Victor II, 28, PL 177,74 D). Sie zeigt ja auch die Wirkung und den Erfolg der Predigt, sie kehrt um und tritt den Rückzug an.

IV

Die Deutung der Kröte auf die Häretiker hat ihren festen exegetischen Platz bei der Auslegung der zweiten ägyptischen Plage. Vergleiche zum Beispiel die „in der Ikonographie hochbedeutende süddeutsche Handschrift Rom, Bibliotheca Casanatensis, ms. 1404, aus

²⁷) Vgl. o. Anm. 5 den unbelegten Hinweis oder den Hinweis bei SACHS/BADSTÜBNER/NEUMANN (zit. Anm. 10), S. 162, s. v. Häretiker.

²⁸) So LCI II, 676 (P. GERLACH), wo die Kröte der Kanzel als ‚Teufel und böser Dämon‘ „vom Wort Gottes vertrieben“ gebucht wird. Die Deutung auf die Ketzer ist *expressis verbis* nicht aufgenommen. Das Mittellateinische Wörterbuch I, 1604 f. und der Thesaurus II, 2237 s. v. *bufo* sind unergiebig.

²⁹) Vgl. W. v. BLANKENBURG, Heilige und dämonische Tiere. Die Symbolsprache der deutschen Ornamentik im frühen Mittelalter, Köln² 1975, S. 282 ff. ‚Der Kampf zwischen Licht und Finsternis, ein dramatisches Tiergeschehen, als ein besonderes ornamentales Motiv‘. Methodisch viel vorsichtiger und überzeugender sind P. MICHEL, Tiere als Symbol und Ornament. Möglichkeiten und Grenzen der ikonographischen Deutung, gezeigt am Beispiel des Zürcher Großmünsterkreuzgangs, Wiesbaden 1979 und H. SCHADE, Dämonen und Monstren. Gestaltungen des Bösen in der Kunst des frühen Mittelalters, Regensburg 1962; vgl. besonders das Kap. 1, wo u. a. auch das Verfahren, plastische Werke mit Hilfe von bibelexegetischen schriftlichen Quellen zu interpretieren, abgesichert wird. K. CLARK, Animals and Men, London 1977 und F. KLINGENDER, Animals in Art and Thought to the End of the Middle Ages, ed. by E. Antal/J. Harthan, Cambridge/Mass. 1971 sind für unsere Fragestellung unergiebig.

dem 2. Viertel des 15. Jh.³⁰: *Ranarum plaga secunda – per dominum iuravit iniquum. Venerunt rane – quia blasphemaverunt nomen dei / hoc figuratur loquacitate vel peccatum lingue.* Diese Auslegungstradition läßt sich bis auf Augustin zurückführen: *Qui autem illa omnia in Christo falsa et simulata dicunt, ranae sunt clamantes in palude: strepitum vocis habere possunt, doctrinam sapientiae insinuare non possunt*³¹; oder in einem pseudo-augustinischen Sermo findet sich die noch präzisere Angabe³²: *In ranis haeretici intelliguntur atque philosophi. Habes congruenter significatam philosophorum vel haeticorum vanitatem, si consideres ranarum loquacitatem. Philosophi enim vel haeretici, quia in Christo omnia falsa esse dicunt, ranae sunt clamantes in paludibus limosis: superbiam enim, inanes contentiones, et strepitum voces habere possunt; doctrinam sapientiae insinuare non possunt. Qui enim christianae veritati contradicunt, et in sua vanitate decepti decipiunt, ranae sunt taedium afferentes auribus, non cibum mentibus.*

Auch im Zuge der Auslegung von Apoc. 16,13: *et vidi de ore draconis et de ore bestiae et de ore pseudoprophetae spiritus tres immundos in modum ranarum* wurden die Frösche auf die Jünger und Prediger des Antichristen ausgelegt³³, von Frey ganz im reformatorischen

³⁰) S. C. LAUN, Bildkatechese im Spätmittelalter: Allegorische und typologische Auslegungen des Dekalogs, Diss. phil. München 1979, S. 38; Textzitate S. 40 und 41. Reichhaltige Belegammlung bei M. BAMBECK, Göttliche Komödie und Exegese, Berlin 1975, cap. IV ‚Frösche im Inferno‘, S. 76–90. Auch cap. I ‚Furien und Häresiarchen‘ ist in unserem Zusammenhang von Interesse. Vgl. ferner V. HONEMANN, Johann Schotts ‚Spiegel christlicher Wallfahrt‘ (1509): Ein Dekalogtraktat aus dem Umkreis des Straßburger christlichen Humanismus. Zur Text- und Bildtradition der zehn Gebote und zehn ägyptischen Plagen, in: Spätmittelalterliche geistliche Literatur in der Nationalsprache, Bd. II (Analecta Cartusiana 106), Salzburg 1984, S. 28–102, hier S. 33, 42, 66, S. 38 ff. zur Verbreitung und Kenntnis der Anm. 31 und 32 zitierten Sermonen im 15. und 16. Jahrhundert.

³¹) Sermonis VIII fragmentum, PL 38, 68; LAUN (zit. Anm. 30) hat Anm. 143 diese und die ps.-aug. Stelle zitiert, dazu noch Berchorius. S. auch Frey (zit. Anm. 7), S. 354 ff. mit vielen Belegen.

In einer *Dominica quarta Quadragesima* Bertholds von Regensburg *de decem plagis mundi, signatis per decem plagas Egipti* heißt es: *rane sunt heretici, qui heu nimii sunt et venenati sunt nimis, et in obscuro, non in lucem prodeunt de angulis et latibulis, et sunt Domino plus contrarii quam nobis rane, et homini plus nocui quam nobis illarum venenum. si enim guttam veneni illarum comederem, forte curari possem, ut non morerer; si autem hereticorum unum venenatum verbum recepero, vix eternam mortem evadam . . .*, s. A. E. SCHÖNBACH, Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt III: Das Wirken Bertholds von Regensburg gegen die Ketzer, Wiener Sitzungsber. 147, Wien 1904, Nachdruck: Hildesheim 1968, S. 58, 4 ff. (–59, 14). Vgl. ebenda, S. 81, 39 ff., wo über verschiedene Häretikergruppierungen, nämlich *Pikardi*, *Everhardini* und andere mehr, zusammenfassend gesagt wird: *hii sunt ut vermes in pariete, extra turpes ad videndum, intus omnino fetidi. sunt etiam ut bufones extra graves ad videndum, cum etiam dicantur oculos, cum videntur, ledere, et fetidi sunt; intus vero omnino immundi et venenosi.*

³²) PL 39, 1783, 3, Sermo XXI. Honorius, PL 172, 267C legt die Frösche auf die *poetae* aus, *qui in coeno luxuriae sordida facta priorum clamant*; s. Frey (zit. Anm. 7), S. 355 f.

³³) Vgl. u. a. H. D. RAUH, Das Bild des Antichrist im Mittelalter: Von Tyconius zum deutschen Symbolismus (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters N. F. 9), Münster 2 1979, S. 255 mit Belegen aus Rupert von Deutz; Vom Antichrist. Eine mhd. Bearbeitung des Passauer Anonymus, hrsg. v. P. G. VÖLKER (Würzburger Prosadenkmäler 6), München 1970, Z. 555 ff., 583 ff.; Die Blockbuch Apokalypse, Faksimileausgabe v. H. TH. MUSPER, Bl. r 34: *Spiritus tres immundi discipulos significat antechristi qui eum per uniuersum orbem predicaturi sunt.* Der Frosch ist sogar Wappentier des Tieres aus dem Abgrund und seiner Truppen, s. L. F. SANDLER, The Peterborough Psalter in Brussel and Other Fenland Manuscripts, London 1974, Abb. 270 f.; aber auch der Juden, so auf Hieronymus Boschs Kreuztragung im Wiener Kunsthistorischen Museum. Vgl. auch P. MARTIN, Martin Luther und die Bilder zur Apokalypse. Die Ikonographie der Illustrationen zur Offenbarung des Johannes in der Lutherbibel 1522 bis 1546, in: Vestigia Bibliae 5, Hamburg 1983, S. 76 f., 111, 168.

Sinne auf *die Meßpaffen vnd Mönche / sonderlich aber die Jesuiter* im Anschluß an Osian-der, Luther folgend auf *Faber, Eck, Emser etc.*³⁴.

Wie lange sich diese Auslegungstradition gehalten hat, zeigt ein Emblem von etwa 1710³⁵: „Das Bild zeigt einen Tümpel voller Frösche, die aus dem Maul eines Drachen geschlüpft sind und zu einer Kapelle emporquaken, auf deren Altar die Bibel aufgeschlagen unter dem Schutz einer Taube liegt. Zu lesen ist der Spruch 2 Kor 3,6: *Littera occidit, spiritus autem vivificat*. Die Frösche sind – meist durch die Schriften, auf denen sie hocken, mit den Namen der berühmtesten Häretiker in der Geschichte des katholischen Christentums bezeichnet; zu erkennen sind: Simon Magus, Nestorius, Huß, Eutyches, Pelagius, Zwingli, Arius, Luther, Manichäus Donatus, Calvin und Jovinianus. Auf sie bezieht sich vermutlich das Lemma *IN VOCE ROBUR* [. . .]; in der Emblematik stehen die Frösche nämlich häufig als satirisches Sinnbild sophistischer Schreihälse, die schließlich durch das Licht der Wahrheit zum Schweigen gebracht werden. Diese Funktion übernimmt hier wohl die Taube des Heiligen Geistes.“

Eine so unmittelbare Beziehung zwischen rechtgläubigem Kirchenlehrer, dem bellenden Hund, und dem häretischen Irrlehrer, der Kröte, ist bei den beiden anderen Tiergruppen der Wiener Kanzelbrüstung, der Eidechse und der Schlange nicht gegeben, jedenfalls nicht so eindeutig. Der Möglichkeit nachzugehen, wie es zu dieser Verbindung der drei Tierarten gekommen ist, dient der vierte Schritt der Analyse. Eine einheitliche negative Deutung von Eidechse, Schlange und Kröte nachzuweisen, die dann aber zwischen Ketzern, Häretikern und Irrlehrern unterschiede, ist mir nicht gelungen; der oben zitierte Holztafeldruck ist in dieser Hinsicht die engste Parallele.

Immerhin ist bei der in Texten insgesamt selten vorkommenden und dann meist positiv verstandenen Eidechse³⁶ auch eine Deutung *in malam partem* bezeugt³⁷. Für die richtige Einschätzung der Eidechse und ihres reichen Vorkommens auf der Kanzel scheint mir jedoch die Verbindungslinie wichtig zu sein, die von ihr zu den Drachen führt, die entweder als übergroße Schlangen oder Echsen beschrieben und dargestellt werden. Im Kampf mit Michael, Georg, weltlichen Rittern und Helden, als Attribut der Margaretha und anderer Heiliger mehr werden Drachen am Ausgang des Mittelalters nicht mehr so häufig schlangenförmig wiedergegeben, sondern „sie werden als Ungeheuer mit einem schuppen- und stachelbewehrten, meist beflügelten Echsenleib, mit einem riesigen, scharf bezahnten Rachen [. . .] und mit einem langen, gewundenen Schwanz charakterisiert“³⁸. Insbesondere die Ei-

³⁴) Frey (zit. Anm. 7), S. 356 und 356 v.

³⁵) S. G. LESKY, *Die Bibliotheksemlen der Benediktinerabtei St. Lambrecht in Steiermark*, Graz 1970, Bild 31, S. 67–72, Zitat S. 67 f. S. 68 ein Hinweis auf Picinelli: *Rana . . . cui similes iudicantur Haeretici ac philosophi*; dazu noch einige Belege für Frösche als sophistische Philosophen.

³⁶) S. RDK IV, 935; vgl. auch RANDALL (zit. Anm. 14), S. 142 s. v. lizard; SCHMIDTKE (zit. Anm. 13), S. 268 f.; N. HENKEL, *Studien zum Physiologus im Mittelalter* (Hermaea N. F. 38), Tübingen 1976, S. 185.

³⁷) -S. LCI I, 589: Hrabanus Maurus, PL 112, 979, 1052: *lacerta est via iniqui – stellio est pravus*.

³⁸) S. LCI I, 523 f. Aus der reichen Literatur zum Drachen möchte ich nur wenige neuere germanistische Arbeiten nennen: H.-H. RAUSCH, *Methoden und Bedeutung naturkundlicher Rezeption und Kompilation im ‚Jüngeren Titulrel‘* (Mikrokosmos 2), Bern/Frankfurt 1977, S. 274 ff., u. ö.; C. LECOUEUX, *Der Drache*, in: *Zeitschr. für deutsches Altertum* 108 (1979), S. 13–31 (S. 15 ff. über das Wortfeld ‚Drache‘: *wurm, tracke, slange, serpent*); DERS., *König Ortnits Schlaf*, in: *Euphorien* 73 (1979), S. 347–355 (S. 351 f. über die ‚Dracheneier‘, S. 352 ff. über die Verbindungen zur Kröte; H. GEHRTS’ Einwendungen in: *Euphorien* 77 [1983], S. 332–33, gehen verständnislos an LECOUEUX’s Argumentation vorbei und schließen sie keineswegs aus).

dechse von Position 2 – aber auch die anderen – lassen den Beschauer an *draconem, serpente antiquum, qui est diabolus et Satanas* (Apoc. 20,2) denken. Im ehsengestaltigen Drachen kann geradezu die negative Symbolik von Schlange und Kröte zusammengesehen werden, denn auch zwischen dem Drachen/Basilisken und der Kröte bestehen verschiedene enge Beziehungen, nicht zuletzt auch daran sichtbar, daß mhd. *unk* sowohl Basilisk als auch Kröte/Frosch bedeuten kann. Weniger durch die exegetischen, schriftlichen Texte über die bis auf Lev. 11,30 (unter den unreinen Tieren) unbiblische Eidechse als mehr durch die Ähnlichkeit ihres Erscheinungsbildes mit dem des Drachen wird die Eidechse in die negative Bedeutungssphäre hineingezogen worden sein, ist der Drache doch neben und mit der Schlange die Verkörperung des Bösen schlechthin. Die Schlange als Symbol der verführenden teuflischen List ist schließlich hinreichend bekannt, sie steht aber auch nach Ps. 140,4; Is. 59,5; Röm. 3,13 für gottlose ränkevolle Menschen³⁹.

V

Mir will scheinen, daß das Paar ‚Hund contra Kröte‘ Ausgangspunkt der weniger skurrilen als extravaganten Bildidee gewesen ist. Dieser ‚Zweikampf‘, der nicht als ‚Jagdscene‘ mißzuverstehen ist, läßt sich einerseits, wenn auch nur getrennt nach beiden ‚Parteien‘, am besten aus den ‚Wortquellen‘ belegen, und zwar nicht nur aus exegetischen Schriften oder Bibelkommentaren, sondern auch aus Predigten, Exempeln und katechetischen Texten, deren Verbreitung nicht weiter nachgewiesen werden muß. Er läßt sich andererseits auch am besten nach dem Muster und entsprechend den sehr verbreiteten Tierantithesen erklären. Denn bei der ‚Verbildlichung von Gut und Böse‘ „denken . . . die Künstler in Tierbildern“⁴⁰. Dabei ist das Gegeneinander der Kanzel in der Exegese der Kröte angelegt, werden doch die aus dem Sumpf auftauchenden Tiere wieder dorthin zurückgetrieben (s. u. Anm. 45). Da aber die Kröte außerhalb der Bibelstellen Exod. 8,5 ff. und Apoc. 16,13 meist mit einem oder

³⁹) S. LCI IV, 75. Vgl. U. SCHWAB, Ansätze zu einer Interpretation der altsächsischen Genesisdichtung II, in: AION. Annali dell' Istituto Universitario Orientale di Napoli. Sezione Germanica 18 (1975), S. 47 ff. zur Schlangenkönigographie; M. BAMBECK, Hornvipern und Nattern (Inferno IX, 41), in: Deutsches Dante-Jb. 47 (1972), S. 51–57; DERS., Studien zu Dantes ‚Paradiso‘, Wiesbaden 1979, S. 19–24 ‚Zweifel mit Gift‘ mit vielen Belegen für die Auslegung von Schlangen (-Gift) auf Ketzer/Ketzerei. S. 55 Anm. 23 Belege für *Varii serpentes haereses sunt*. Die Schlange als Symbol bzw. Attribut der Häresis ist wohl jünger, s. LCI II, 219.

⁴⁰) S. B. BRENK, Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jahrtausends. Studien zur Geschichte des Weltgerichtsbildes (Wiener byzantinische Studien 3), Graz/Wien/Köln 1966, S. 229 (cap. V ‚Die Verbildlichung von Gut und Böse: Das Kontrastbild im 1. Jhtsd.‘).

Unter Umständen kann man aber auch auf Ps. 90, 13 verweisen: *super aspidem et basiliscum ambulabis, et conculcabis leonem et draconem*, ein Vers, der nicht nur auch außerhalb der Psalmenillustration häufig bildlich dargestellt worden ist, sondern auch in der Liturgie eine große Rolle spielt, vgl. LCI I, 192 und B. FISCHER, in: Innsbrucker Zeitschr. für katholische Theologie 80 (1958), S. 421–429. Dabei werden nicht immer alle vier Tiere ins Bild umgesetzt, vgl. BRENK, S. 188 f., vgl. 204; R. KAHNITZ, Der Werdener Psalter in Berlin. Ms. theol. lat. fol. 358. Eine Untersuchung zum Problem mittelalterlicher Psalterillustration (Beiträge zu den Bau- und Kunstdenkmälen im Rheinland 24), Düsseldorf 1979, S. 194–202. Ich denke nicht an eine direkte und unmittelbare Beeinflussung dieser Psalmenstelle, sondern nur an deren modellhafte Vorbildlichkeit, indem sie eine Figur über mehrere Tierwidersachen siegen läßt, von denen drei ‚Kriechtiere‘ sind. Vgl. BAMBECK (zit. Anm. 30), S. 88. Vgl. auch WITTKOWER (zit. Anm. 41), S. 74.

mehreren anderen Reptilien auftaucht, so mögen auch hier die Eidechsen und Schlangen sozusagen im ‚Schlepptau‘ und im Gefolge der Kröte, unter Umständen sogar durch eine ‚Bildquelle‘ angeregt, auf die Kanzelbrüstung gelangt sein: *Hic naturas ceterorum animalium allegorice poteris adaptare* hatte es bei Hugo von Trimberg geheißen. Man kann – natürlich nicht im Sinne einer direkten Abhängigkeit – beinahe sagen, daß der Entwerfer des Bildprogrammes dieser Predigeranweisung gefolgt sei: Ihm konnte die Kröte als Symbol des Ketzers durch die Bibelexegese bekannt gewesen sein. Eidechse und Schlange gesellten sich ihr assoziativ hinzu, kristallisierten sich gewissermaßen im Rahmen einer allgemeinen Lastertier- und Vergänglichkeitssymbolik um den Kern ‚Kröte‘, nicht zuletzt auch um der formalen und stilistischen Variation willen; denn formalästhetische Gesichtspunkte sind sicherlich für die Gestaltung des Auf und Ab der Tiere, für die ‚Kampfszenen‘ und die ornamentale ‚Verzahnung‘ der einzelnen Tiere und Tiergruppen verantwortlich (s. u.). Doch sei dieses Feld den Kunsthistorikern vom Fache überlassen. Einen dem hier vermuteten Vorgang ganz entsprechenden hat Helm (zit. Anm. 19) für die Grabdenkmäler festgestellt, daß nämlich dort die Kröte „eigentlich mehr als Anhängsel der Schlange mit übernommen ist, weil sie gleich dieser ein Tier der Terra (Gaia) ist“ (S. 52).

Auf der Wiener Kanzel wären also zwei Traditionsstränge zusammengebracht worden, der eine, der vielleicht am bekanntesten ist durch die Darstellung der Dominikaner als *domini canes* (s. o. Anm. 14), der andere, der seinen ‚Sitz‘ vor allem in der Höllen- und Grabes-, bzw. Todes- und Vergänglichkeitsikonographie hat (s. o. Anm. 17–19). Das Strukturmodell, nach dem das Zusammenschweißen der sowohl literarischen wie auch bildlichen Traditionsstränge vollzogen worden ist, ist die auch sonst in der Tiersymbolik strukturbildende Antithese, man denke nur an die Kontrastbilder von Adler und Schlange, Löwe und Drache, Pelikan und Schlange etc. Dabei ist das letztere besonders aufschlußreich, da dem Pelikanbericht des ‚Physiologus‘ das Kontrastbild ursprünglich fremd ist und sich erst sekundär in ihm ausgebildet hat⁴¹.

Wichtig scheint mir für das Zusammentreffen von Kröte, Schlange und Eidechse noch zu sein, daß zum Beispiel Konrad von Megenberg in seinem ‚Buch der Natur‘ (ed. F. Pfeiffer) – aber keineswegs nur er allein – die Eidechse im Buch ‚von den Schlangen‘ behandelt, Frösche und Kröten dagegen in dem ‚von den Würmern‘; insbesondere *wurm* ist dabei ein Begriff, den man nicht zu eng sehen darf. Nicht die naturkundliche Klassifizierung und Zusammengehörigkeit ist es, die Eidechse, Schlange und Kröte zu einer Trias zusammenzufassen ermöglicht hat, sondern die symbolische Verwendung, die ich oben belegt habe. Zu dieser ‚symbolischen Gemeinschaft‘ gehört auch, daß, wie Helm (zit. Anm. 19), S. 51 hervorgehoben hat, Schlangen, Kröten (Frösche) und auch Eidechsen in der Wirklichkeit nichts mit Leichen zu tun haben, denn sie alle leben nicht von Aas und Begräbnisstätten sind weder ihre bevorzugten natürlichen noch gemeinsam bewohnten Aufenthaltsstellen.

Hervorzuheben ist noch, daß die Kröten vor allem am prominenten unteren Ende der Kanzelbrüstung für die Beschauer und Hörer im Zentrum des Blickfeldes stehen; sie sind es,

⁴¹) S. R. WITTKOWER, Adler und Schlange, in: DERS., Allegorie und der Wandel der Symbole in Antike und Renaissance (dumont Taschenbücher 142), Köln 1984, S. 21–86; Hartmann von Aue, Iwein, Übersetzung und Anmerkungen von Th. CRAMER, Berlin 1968, S. 208 f. Anmerkung zu V. 3869 (Löwen-Drachen-Kampf); C. GERHARDT, Die Metamorphosen des Pelikans (Trierer Studien zur Literatur 1), Frankfurt/Bern 1979, S. 14–16.

die das erste Verständnis festlegen, aber auch nach der ‚Auflösung‘ des so ungewöhnlich geistvoll verschlüsselten ‚Sinnes‘ der Tiersymbolik zu fragen veranlassen, selbst wenn sie ihrer Zahl nach den Eidechsen deutlich unterlegen sind. Aber diese sind als vierfüßige Tiere mit ausgeprägtem Raubtierkopf und geöffnetem Maul, langem biegsamem Körper und schlangenförmig gewundenen Schwänzen viel abwechslungsreicher zu gestalten als die Kröten und Schlangen; denn die am Boden kriechenden Schlangen sind zwar in vielfältigen Bewegungen, aber dafür plastisch nicht besonders profiliert zu skulptieren, während die Kröten mit ihrem leicht ovalen, plumpen Körper, den vier seitwärts abstehenden Füßen und dem wenig ausgeprägten Kopf zu variierender Darstellung kaum Möglichkeiten und Spielraum bieten – man denke nur an die so ungemein stereotype Form der Votivkröte. Diesen künstlerischen Gesichtspunkt darf man auch bei ikonographischer Fragestellung nicht aus dem Auge verlieren.

Ein direkter Zusammenhang der Tiere der Wiener Kanzel mit den sog. ‚Bestiensäulen‘ besteht meines Erachtens nicht (s. u. Anm. 49), wenn auch nicht bestritten werden soll, daß die gemeinsamen Wurzeln dieser Art von Tiersymbolik in der Bibel oder in Texten wie der ‚Psychomachia‘ liegen.

In dem oben zitierten pseudo-augustinischen Sermo waren die *inanes contentiones* der Ketzer-Kröten eigens hervorgehoben. In diesem Sinne wird man zu verstehen haben, daß sich, abgesehen von den formalen Gründen der Komposition, die Tiere zum Teil gegenseitig bekämpfen oder ‚kampfbereit‘ gegenüberstehen; denn Ketzer, Häretiker und Irrlehrer, die sowohl untereinander uneins sind als auch sich gegenseitig bekämpfen und vernichten, hat es wahrhaft genug gegeben – gerade auch am Vorabend der Reformation, als das Bildprogramm der Kanzel entworfen wurde, in einer Zeit, in der die Predigt wieder in den Hauptgottesdienst eingegliedert worden ist und dadurch immer mehr an Bedeutung gewann und, wie Liebmann (zit. Anm. 1), S. 371 bemerkt, dementsprechend sich die Kanzeln „zum wichtigsten Bestandteil des Kirchenraumes gestalteten. Sie wurden immer prächtiger gestaltet, sie erhielten eine immer originellere Form.“ Man denke nur an Hans Wittens ‚Tulpenkanzeln‘ im Freiburger Dom von 1508/1510.

VI

Zwar finden sich die vier Kirchenväter häufig an Kanzeln⁴². Hier aber dürften sie der vorgeschlagenen Deutung eine zusätzliche Stütze bieten: Der siegreiche Kampf, die erfolgreiche Predigt der Kirchenlehrer gegen die Häretiker⁴³ findet sich auf dem Treppengeländer symbolisch dargestellt.

Dabei ist es vor dem Hintergrund der allgemein bekannten ‚rechts-links-Symbolik‘⁴⁴ vielleicht von Bedeutung, daß der Prediger, wenn er die Kanzel besteigt, das mit ihm hinaufkriechende Getier zur Linken hat, wenn er aber von oben herabblickt, der Hund ihm zur Rech-

⁴²) S. LCI II, 532.

⁴³) S. LCI II, 217.

⁴⁴) S. LCI III, 511 f.; U. DEITMARING, Die Bedeutung von rechts und links in theologischen und literarischen Texten bis um 1200, in: Zeitschr. für deutsches Altertum 98 (1969), S. 265–292; BAMBECK (zit. Anm. 30), S. 43 ff. zu einer spezifischen Deutung von ‚rechts‘; M. LURKER, Die Symbolbedeutung von Rechts und Links und ihr Niederschlag in der abendländisch-christlichen Kunst, in: Symbolon N. F. 5 (1980), S. 95–128.

ten steht. Auch wäre unter Umständen zu erwägen, ob das Hinaufsteigen auf der Kanzeltreppe, entsprechend der Aszensionssystematik der Treppe⁴⁵, den Schritt für Schritt, Stufe für Stufe zu erringenden Sieg des Predigers über die Feinde der Kirche darstellte; denn die ‚rechts-links-Symbolik‘ erstreckt sich auch im Mittelalter nicht nur auf die statische Seitenordnung, sondern auch auf die Bewegungsrichtung und die Höhenordnung⁴⁶. Und da die Proprietäten aller Dinge im Mittelalter auslegbar sind, sogar gegensätzlich, kann für das Emporkriechen der ketzerischen Lurche an das Urbild Luzifers erinnert werden: *in caelum conscendam . . . ascendam super altitudinem nubium. Ero similis Altissimo* (Is. 14,13 f.), dem entsprechend deren Bewegungsrichtung als Ausdruck ihrer *superbia* zu verstehen wäre.

Wenn solche Überlegungen auch nicht im strengen Sinne zu beweisen sind, so glaube ich doch, daß man sie deshalb nicht unterdrücken sollte. Die Einbettung in derartige umfassendere Zusammenhänge symbolischen Verstehens ist zwar ohne direkte schriftliche, exegetische Zeugnisse immer spekulativ, eröffnet aber den Ausblick auf Verstehensmöglichkeiten, die immerhin Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen dürfen. An diese Grenze allen Interpretierens stößt man bei den Dichtungen des Mittelalters ganz genau so und nur im Sonderfall kann man über sie hinaus vorstoßen.

Der hier vorgetragene Deutungsversuch beruht neben den eingangs genannten Prämissen auf dem nicht sonderlich originellen methodischen Grundsatz, daß, sollen Einzelteile eines

⁴⁵ Vgl. in: Daphnis 10 (1981), S. 432; W. FAUTH, Narrative Spielarten in den Erzählungen von Himmelsseil, Himmelsleiter und kosmischer Kette, in: Fabula 24 (1983), S. 86–109; W. S. HECKSCHER, The Unconventional Index and its Merits, in: The Indexer 12 (1982), S. 7–25, bes. S. 15 ff.; den Ausstellungskatalog Die Zisterzienser. Ordensleben zwischen Ideal und Wirklichkeit, Köln 1980, Nr. B 1, S. 421 f., Farbabb. 3. Zur *catena aurea* vgl. P. FRENZ, Studien zu traditionellen Elementen des Geschichtsdenkens und der Bildlichkeit im Werk Johann Gottfried Herders (Mikrokosmos 12), Frankfurt/Bern 1983, S. 99–233.

Vgl. auch BAMBECK (zit. Anm. 30), S. 87, der daran erinnert, daß zum Beispiel Bruno von Segni – der Text S. 77 Anm. 4 – „das Aufsteigen der Frösche mit dem Verfälschen der Schrift identifiziert, mit dem Herauskommen aus dem Schlamm zu Lug und Trug . . . Die Ketzer, die ‚zerstörten Seelen‘, werden wieder von der Allmacht Gottes auf ihren Grundschlamm zurückgejagt, aus dem sie bei Bruno aufsteigen, um ihr zerstörerisches Tun ins Werk zu setzen“. S. 88 beschreibt BAMBECK „Dantes Ketzersituierung als Fröscheffucht vor dem Himmelsboten“. Vor diesem exegetischen Hintergrund muß wohl auch Ulrich Huttens Gedicht ‚De Caesare et Venetis‘ (hrsg. v. E. BÜCKING, Bd. II, Nr. 21, S. 216 f.) gesehen werden (mit Bild!), gewinnt es doch so eine besondere Pointe und Tiefendimension hinzu; unter Umständen hat U. Hutten die Wiener Kanzel sogar gekannt.

⁴⁶ Vgl. – mir nur bibliographisch aus Berliner Jb. für Vor- und Frühgesch. 5 (1965), S. 75 Anm. 50 bekannt – H. LUSCHHEY, Rechts und Links. Untersuchungen über Bewegungsrichtung, Seitenordnung und Höhenordnung als Element der antiken Bildersprache, ungedruckte Habilitationsschrift Tübingen 1956. Ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie die traditionell festgelegte ‚rechts-links-Symbolik‘ in eine von ‚oben und unten‘ umschlagen kann, ist Jan van Eycks Diptychon-Tafel ‚Das Jüngste Gericht‘, vgl. E. PANOFKY, Early Netherlandish Painting. Its Origins and Character (Icon Editions 2), New York 1971, I, S. 238, II, Abb. 301; H. BELTING/D. EICHBERGER, Jan van Eyck als Erzähler. Frühe Tafelbilder im Umkreis der New Yorker Doppeltafel, Worms 1983, bes. S. 51, 70 ff. S. auch H. KUHNEL, Abbild und Sinnbild in der Malerei des Spätmittelalters, in: Europäische Sachkultur des Mittelalters (Veröffentlichungen des Instituts für mittelalterliche Realienkunde 4, SB Wien, phil.-hist. Klasse 374), Wien 1980, S. 83–100, hier S. 88 f. F. M. MIELKE, Steinerne Kanzeln mit auskragend gewundener Treppe, in: Das Münster 37 (1984), S. 310–313 macht S. 313 darauf aufmerksam, daß die Wiener Kanzeltreppe 15 Stufen habe, und bringt diese Zahl mit der Symbolik der 15 Sprossen der Jacobsleiter, der 15 Tugenden, der 15 Stufenpsalmen und der Gesamtheit des Alten und Neuen Testaments (8 + 7) in Verbindung. Dabei dürfte die Symbolik der 15 Gradualpsalter mit der dazugehörigen Legende von größter Bekanntheit und besonderer Wichtigkeit gewesen sein, vgl. A. HEINZ, ‚Domina et Advocatrix‘. Zeugnisse zisterziensischer Marienfrömmigkeit in einer Gebetsbuchhandschrift aus St. Thomas (um 1300), in: St. Thomas an der Kyll. Beiträge zur Geschichte der ehemaligen Zisterzienserinnenabtei, hrsg. v. Bischöflichen Priesterhaus St. Peter, St. Thomas an der Kyll, 1980, S. 109–156, hier S. 114.

Kunstwerks gedeutet werden, das Ganze zu beachten ist. Bilder und Texte, im Mittelalter zwei Ausdrucksformen mit je eigentümlicher Formensprache einer gemeinsamen Vorstellungswelt, eignen sich nicht, für Detaildeutungen oder zum Zwecke von Lexika und Katalogen zerlegt und zerstückelt zu werden, so nützlich, hilfreich, ja unentbehrlich die auf diese Art entstandenen Nachschlagewerke auch sind, werden doch so die erst künstlich isolierten Details nur noch als Detail gesehen, werden so die immanenten formalen Bezüge und Querverbindungen im Kunstwerk zerstört, wird der ‚Sinn‘ des Ganzen am Ende oft mehr verdunkelt als freigelegt⁴⁷; aber auch eine rein formästhetische Beschreibung, wie sie bereits in Wolfgang Schmeltzls ‚Lobspruch‘ angelegt ist⁴⁸, wird der Intention des Bilderfinders sicherlich nicht gerecht: „Wer aber ins Mittelalter innerlich eindringen will, muß lernen, typologisch, sinnbildlich, allegorisch zu denken wie die Menschen jener Zeit“⁴⁹.

⁴⁷) Der Artikel zeigt deutlich, wie sehr ich mich dem LCI verpflichtet weiß. Es ist aber bezeichnend, daß im LCI die philologischen Bemühungen um die christliche Ikonographie kaum zur Kenntnis genommen sind, und daß s. v. Eidechse und Kröte jeweils widersprechende Deutungen der Kanzeltiere vorgeschlagen werden, ohne daß Bezug auf die jeweils andere Deutung genommen würde. Daß ein solcher Mangel nicht nur auf fehlender redaktioneller Tätigkeit beruht, sondern systembedingt ist, habe ich an einem Katalog der Edelstein-Auslegungen gezeigt: Zu den Edelsteinstrophen in Heinrichs von Mügeln ‚Tum‘, Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache 105 (1982) S. 80–116, bes. S. 111 ff.

⁴⁸) Vgl. in Wolfgang Schmeltzls ‚Lobspruch‘, zitiert nach SCHLOSSER (zit. Anm. 5), S. 23, den Beginn der Beschreibung der Kanzel, V. 455 ff., dem das oben als Motto zitierte Stück folgt:

Den predigstul ich schawet an
Gedacht, wo lebt ein mensch, der kann
Von stainwerg so subtil Ding machen?
Mein hertz vor freuden mir thet lachen.

Der letzte Vers dürfte nicht nur ein ‚Reimlieferer‘ sein, sondern auf die kunsttheoretische Kategorie der *delectatio* anspielen, mit der der Komponist, Schulmeister und Verfasser von deutschen Schuldramen sicherlich vertraut gewesen ist.

⁴⁹) Vgl. unter vielen anderen W. STAMMLER, Wort und Bild. Studien zu den Wechselbeziehungen zwischen Schrifttum und Bildkunst im Mittelalter, Berlin 1962, S. 9 f.; ebenda, S. 86–92 zur Freisinger Bestiensäule; Zitat ebenda, S. 89. Das Vorkommen von symbolisch zu verstehenden Tieren darf aber kein Freibrief sein, alles, was da fleucht und kreucht, überall symbolisch zu verstehen. Abwegig ist die Deutung von zwei Kröten und einem Salamander auf einer Darstellung der Taufe Christi durch C. A. WERTHEIM AYMES/P. v. SCHILFGAARDE, De Symboliek van Haas en Anjer vanaf de oudste Beschavingen tot op Heden, Wassenaar 1972, Nr. 44, S. 84.

Frau Dr. Martina Pippal vom kunstgeschichtlichen Institut Wien danke ich für Photographien der Wiener Kanzel sowie für weitere Bemühungen sehr herzlich. Weiter gilt mein Dank Herrn Dr. Arthur Saliger vom Dom- und Diözesanmuseum Wien für die genaue Beschreibung des Handlaufes, Photographien und mancherlei Anregungen. Hermann-Joseph Müller, Trier, sei dies als Antwort auf seine Anfrage nach der Bedeutung der Kanzeltiere in Freundschaft dediziert.

Abbildungsnachweis: Abb. 1: Nach: Deutsches Leben in der Vergangenheit in Bildern (zit. Anm. 25) Bd. 1, Abb. 98; Abb. 2–10: Dom- und Diözesanmuseum Wien. Photo: Dombildhauer Rudolf Sepper, Wien.