

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

Sowohl Alexander als auch Bucephalus sind gleichermaßen unübliche Vertreter ihrer Spezies. Beiden gemeinsam ist ihre ungewisse Herkunft. Alexander soll, als Philipp von Makedonien auf einem Feldzug war, von Nectanebus, dem letzten Pharao, gezeugt worden sein. Mit magischen Techniken vermochte dieser Olympias, die Gattin Philipps, zu überzeugen, dass ihr Gott Ammon als Drache oder in Menschengestalt beiwohnen werde. Nectanebus selbst erschien ihr in der Gestalt eines Drachen und schenkte ihr Alexander.⁷ Der Spross aus einer ungewissen Verbindung ist somit weder eindeutig göttlich noch menschlich, wurde er doch vielleicht von einem Gott oder auch bloß von einem Zauberer, der sich als Gott ausgab, in einem ehebrecherischen Akt gezeugt.⁸ Der Verdacht wiegt schwer, insbesondere für ein christliches Publikum, dass er letztlich dämonischen – der in magischen Praktiken bewanderte Erzeuger erscheint als Drache – und somit teuflischen Ursprungs sei.⁹

Bucephalus' Herkunft ist nur wenig klarer. Er ist von einem kappadokischen Prinzen als Geschenk oder für eine unglaubliche Summe¹⁰ zum Kauf an Philipp, den König von Makedonien und vermeintlichen Vater Alexanders, überbracht worden. In einigen Fassungen ist Alexanders und Bucephalus' gegenseitige Bestimmung bereits

⁷ BRAUN 2004, S. 40–66; SCHMELTER 1977; KARTSCHOKE 2005.

⁸ SAURMA-JELTSCH 2021, besonders S. 115–117; FRIEDRICH 2009, S. 80f. <https://mdz-nbn-resolving.de/bsb00083398> (16.4.2025); HILKA 1920, S. 24, Zeilen 8–16 für den *Roman d'Alexandre en prose*; BERGMEISTER 1975, 14b, 15a und 15b zu den Versionen von Pseudo-Callisthenes.

⁹ BRAUN 2004, S. 40ff.; sehr ausführlich behandelt die Versionen SCHMELTER 1977, S. 215ff.; ebenso LECCO 2008, S. 65–82, besonders S. 67ff.

¹⁰ Zu der angeblich höchsten je bezahlten Summe MILLER 2004, S. 46.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

in den Sternen festgelegt, denn sie sind nicht nur zum selben Zeitpunkt,¹¹ sondern sogar am selben Ort, am Hof Philipps,¹² geboren worden. Folglich unterstehen sie derselben astrologischen Konstellation und ihre Gemeinschaft ist vorherbestimmt.¹³

Verwandt sind sie sich ebenfalls in ihrer Hybridität. Schon in der Antike wurde Alexander als mythisches Mischwesen verehrt,¹⁴ ein vielleicht von göttlicher Abkunft stammender Mensch mit – je nach Fassung – verschiedenartigen animalischen Eigenschaften. Diese, sowie seine im Dunkeln bleibende Herkunft, verleihen ihm die Aura des mit übernatürlichen Fähigkeiten begabten Helden.¹⁵ Allerdings besteht der Verdacht, dass seine unklare Herkunft mit einem instabilen Charakter verbunden sein könnte. In den mittelalterlichen Texten sind Alexanders tierische Anteile unterschiedlich beschrieben.¹⁶ Gemeinsam ist allen Fassungen das Bild eines wundersamen, außergewöhnlichen und meist erschreckenden Menschen, dessen Aussehen von tierischen Zügen geprägt ist, und der auch entsprechende Eigenschaften in sich trägt.¹⁷

Mit seiner Hybridität übertrifft Bucephalus als furchterregendes Mischwesen Alexander um einiges: Menschen fressend und nicht zu bändigen ist er ein tierisch verzerrtes Pendant zu Alexander. Auch er ist keiner klaren Spezies zuzuordnen, sind in ihm doch mehrere Tierarten vereint. Sprechen antike Quellen noch von einem Pferd mit dem Brandzeichen eines Ochsens, so nimmt er in den mittelalterlichen Fassungen mannigfache Formen von Hybridität an.¹⁸ Abenteuerlich schildert Alexandre de

11 HARF-LANCNER 2019, S. 93; die Varianten zu einer gemeinsamen zeitlichen und lokalen Herkunft von Alexander und Bucephalus hat Anderson zusammengestellt; ANDERSON 1930, S. 8–10; *Le Roman d'Alexandre*, Buch I, 19, V. 425. Der Text des Alexandre de Paris wird im Folgenden in der Bearbeitung von Laurence Harf-Lancner von 1994 zitiert, obwohl sie nicht vollständig ist und auf der englischen Version beruht, E. C. ARMSTRONG u. a. (Hrsg.): *The medieval French »Roman d'Alexandre«*, Princeton 1976. Laurence Harf-Lancner ist es jedoch auf bewundernswerte Weise gelungen, in ihrer neufranzösischen Fassung die sprachliche Wucht des 12. Jahrhunderts heraufzubeschwören.

12 Pseudo-Callisthène 1992, Buch 1, Kap. 13, 7, S. 13; PÉREZ-SIMON 2013, S. 112.

13 Dieselbe Vorstellung bestimmt auch die Interpretation in Firdawsī Shā Nāma; siehe CAIOZZO 2015, S. 343 und Anm. 36 und S. 345.

14 STONEMAN 2011, S. 3–7.

15 Eine ähnlich ambivalente Gestalt, die ebenfalls dämonischen Ursprungs ist, findet sich in Merlin; dazu CARTLIDGE 2012a, S. 225–228.

16 Dazu BARSOTTI 2021, S. 111ff.; PÉREZ-SIMON 2012, S. 186; SALTER 2001, S. 123–125 zu den verschiedenen Varianten der animalischen Elemente.

17 Barsotti betont, die animalische Wildheit Alexanders sei ein strukturierendes Element seines Königtums; dazu BARSOTTI 2021, S. 111; PÉREZ-SIMON 2015, S. 251; SAURMA-JELTSCH 2017, S. 35; FRIEDRICH 2009, S. 8off.; <https://mdz-nbn-resolving.de/bsb00083398> (16.4.2025); HILKA, 1920, S. 24, Zeilen 8–16 zum *Roman d'Alexandre en prose*; BERGMEISTER 1975, 23a, 23b zu weiteren Versionen.

18 HARF-LANCNER 2019, S. 89–101 führt die Textstellen detailliert auf; siehe auch ANDERSON 1930, S. 3–8; nach Barsotti ist die Hybridität Alexanders und von Bucephalus bei Alexandre de Bernay parallelisiert; dazu BARSOTTI 2021, S. 132.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

Paris im 12. Jahrhundert in dem in Versen abgefassten *Roman d'Alexandre* Bucephalus als ein aus Pferd, Stier, Löwe und Pfau zusammengesetztes Wesen.¹⁹ Im *Straßburger Alexander* besitzt er das Maul eines Esels, die Augen des Adlers, die Mähne eines Löwen, seine Hinterbacken sind von Rinderhaar bedeckt und die Flanken sind in der Art des Leoparden gefleckt.²⁰

Die beiden Akteure begegnen sich am Ende ihrer Jugendzeit zum ersten Mal. Philipp von Makedonien lässt das wundersame Untier in Ketten in einen Käfig sperren. Dort werden ihm die verurteilten Verbrecher zum Fraß vorgeworfen. Niemand vermag es zu zähmen und es erschreckt jedermann mit seinem fürchterlichen Gebrüll. Ebendieses macht Alexander auf Bucephalus aufmerksam, der bislang von der Existenz des Tieres nichts gewusst hatte.²¹ Während eines Spaziergangs mit seinen Gefährten hört er – nach der Fassung des Pseudo-Callisthenes, der die meisten weiteren Gestaltungen des Stoffes folgen²² – ein schreckliches Wiehern und erfährt von seinen Begleitern, dass es von Bucephalus stamme, dem Pferd, das Philipps Vater eingesperrt habe, da es sich von Menschenfleisch ernähre.²³ Diese Schlüsselszene der ersten Begegnung zwischen Alexander und Bucephalus wird in der Version des *Alexandre de Paris* drastischer beschrieben:

Alexander vernahm plötzlich einen Schrei, der durch die ganze Stadt hallte und der jedem, der ihn hörte, das Blut in den Adern gefrieren ließ, sogar der Kühnste konnte ein Zittern nicht vermeiden.²⁴

In dem Moment, in dem Alexander das Wundertier wahrnimmt, beginnt sich der Vorgang eines gegenseitigen Erkennens zu entfalten. In den antiken Texten gelingt es Alexander, das Tier für sich zu gewinnen, indem er dessen Zustand dank seines Wissens und seiner kognitiven Fähigkeiten nachempfindet. Er nimmt wahr, dass das Pferd Angst vor seinem eigenen Schatten hat und dreht es gegen die Sonne.²⁵ In der

¹⁹ *Les costés a bauçans et fauve le crepon / La queue paonnace, faite par divison / et la teste de buef et les ieus de lion / Et le cors de cheval, por ça Bucifal non.* (Die Flanken sind gefleckt, die Kruppe ist blass-gelb, der Schwanz ist purpurrot wie bei einem Pfau, die Kreatur hat den Kopf eines Stiers, die Augen eines Löwen und den Körper eines Pferdes, weshalb sie Bucephal genannt wird; Übertragung L-S-J.) *Le Roman d'Alexandre*, I, 19, V. 430–433; HARF-LANCNER 2019, S. 93–95.

²⁰ Pfafe Lambrecht, *Straßburger Alexander* V. 279–293; dazu PFAFFE LAMBRECHT 2007, S. 172.

²¹ Pseudo-Callisthène 1992, Buch I, Kap. 17, S. 16f.

²² HARF-LANCNER 2019, S. 91ff.; ROSS 1988, S. 5–65; PÉREZ-SIMON 2015, S. 36–51.

²³ Pseudo-Callisthène 1992, Buch 1, Kap. 17, 1–2, S. 16f.

²⁴ *Alixandres s'estut si prist a escouter / Desor toute la vile oï un cri crier / A tous ciaux qui l'oïrent convint le sanc müer / Ainc n'i ot si hardi qui n'esteüst trambler.* (Übertragung L-S-J); *Le Roman d'Alexandre*, I, 18, V. 398–401. Zu den verschiedenen Varianten der Begegnung siehe PÉREZ-SIMON 2013, S. 111–114.

²⁵ PÉREZ-SIMON 2013, S. 111.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

Version des Pseudo-Callisthenes bewegen sich die beiden Akteure in gegenseitigem Einverständnis aufeinander zu. Bucephalus steht gefangen und gefesselt in seinem Käfig über den Überresten der ihm zum Fraß vorgeworfenen Kriminellen. Als Bucephalus das Gespräch zwischen Alexander und seinem Gefährten hört, wiehert er ein zweites Mal, nun aber melodiös, als sei er von einem Gott gezähmt worden.²⁶ Das Tier erkennt Alexander also allein an seiner Stimme und akzeptiert ihn von nun an als seine einzige Bezugsperson. In den jüngeren Versionen der Geschichte ist es nur der Körper- und Augenkontakt, der den Akt der gegenseitigen Akzeptanz schafft. Ihr Verhältnis ist in diesen Texten in eine der mittelalterlichen Gesellschaft vertraute Feudalbeziehung umgedeutet: Alexander nähert sich dem Käfig und greift mit seiner Hand durch das Gitter, »[...] sofort streckte das Pferd den Kopf vor, leckte ihm die Hand, ließ sich auf die Knie nieder, warf sich zur Erde, richtete seinen Kopf auf und sah Alexander an.«²⁷ Jetzt vermag Alexander mit dem Tier zu kommunizieren, befreit es aus seinem Gefängnis, streichelt es und das Tier wird zahm wie ein Hündchen.²⁸ In der Sekundärliteratur ist die entscheidende erste Begegnung von Alexander und Bucephalus üblicherweise als Zähmung bezeichnet.²⁹ Damit ist dem Umstand Rechnung getragen, dass ab diesem Moment Bucephalus für Alexander zu reiten ist, wogegen kein anderer das Wundertier zu beherrschen vermag. Der Begriff der Zähmung jedoch geht von einer einseitigen Machtkonstellation aus, in der der eine Part den anderen in seine Gewalt bringt. Von einer einseitigen Herrschaftsausübung ist in den literarischen Quellen mit einer Ausnahme nie die Rede.³⁰ Bucephalus wird weder überwältigt noch gezähmt, sondern es geht um einen Prozess des Erkennens und der gegenseitigen Anerkennung. Das Tier sieht in Alexander seine Bestimmung und akzeptiert ihn mit dem Ritual der Kniebeuge oder sogar der *prostratio* als seinen Meister. Der Kniefall ist für den mittelalterlichen Betrachter ein Gestus, der sowohl im säkularen als auch sakralen Bereich bis hin zur Rechtsprechung als Zeichen der Unter- und Einordnung verstanden wird.³¹ In denselben Zusammenhang gehört das Lecken der Hand, mit dem Bucephalus seinen Anteil an diesem Pakt bekräftigt.³² Er,

²⁶ Pseudo-Callisthène 1992, Buch 1, Kap. 17, 2, S. 17.

²⁷ GILHAUS 2020, S. 23, 28–30; zu den weiteren Fassungen, die alle auf die erneute Anhörung verzichten, BERGMESTER 1975, 30a–b bis 31a–b. Alexandre de Paris berichtet, dass Bucephalus, nachdem Alexander den Kerker aufgebrochen hatte, seinen Meister erkannte und sich vor ihm verbeugte und als Zeichen seiner Unterwerfung niederkniete; siehe *Le Roman d'Alexandre*, I, 20, V. 461f. Auch im *Roman d'Alexandre en prose*; s. HILKA 1920, S. 35, Zeilen 31–33 und S. 36, Zeilen 1–12.

²⁸ KIRSCH 1984, S. 18; HILKA 1920, S. 36, Zeilen 4–12.

²⁹ Die Benennung der Szene als Zähmung ist üblich, hier nur wenige Beispiele. PÉREZ-SIMON 2013, S. 111ff.; ROSS 1989, S. 52ff.

³⁰ Zum Sonderweg Ulrichs von Etzenbach s. weiter unten.

³¹ KOCHER 1992, Abb. 2.

³² Zum Kuss als Teil des Lehensrituals s. ALTHOFF 1997, S. 224f.

obwohl ein Tier, beweist mit den rechtlich relevanten Gesten, dass er ein rechtsfähiges Subjekt ist und bewusst zu handeln weiß. Dem Feudalrecht entsprechend sind beide Partner nun zur gegenseitigen Loyalität verpflichtet und gehören zusammen.³³ Sie bilden ein gemeinsames Ganzes, in dem jeder Teil für den anderen verantwortlich, ja bis zu einem bestimmten Grad sogar austauschbar ist.³⁴

Mit dem Akt der gegenseitigen Anerkennung nimmt die Schicksalsgemeinschaft von Alexander und Bucephalus ihren Lauf.³⁵ Alexander schwingt sich ohne jegliche mechanische Hilfsmittel, sogar ohne Zügel, auf das Pferd und reitet durch die Stadt.³⁶ Auf diese Weise ist die Voraussetzung für Alexanders zukünftige Herrschaft geschaffen, hatte doch nach Pseudo-Callisthenes Philipp, Alexanders Vater, vom Orakel von Delphi vorausgesagt bekommen, derjenige, der Bucephalus besteige und mit ihm durch die Stadt reite, sei sein Nachfolger.³⁷ In dem Jungen, der Bucephalus reitet, sieht Philipp die Antwort der Götter auf seine Nachfolge.³⁸

Für Pferd und Mensch schließt der erste gemeinsame Auftritt den Erziehungsprozess ab.³⁹ Bucephalus' schreckliche Natur, die ihn zum ›gerechten‹ Menschenfresser hatte werden lassen, wird nie wieder ausbrechen, nachdem er zum Begleiter und Beschützer von Alexander geworden ist. Nähern kann sich ihm allerdings weiterhin kein anderer Mensch.⁴⁰ Mit seiner Fähigkeit, mit dem wilden Tier zu kooperieren und es zu führen sowie auch von diesem geführt zu werden, hat Alexander seine Bestimmung als zukünftiger Herrscher der Welt bewiesen.⁴¹

Alexander und Bucephalus erleben ab der Schlüsselszene der Anerkennung alle weiteren Ereignisse gemeinsam und ihre Geschicke sind bis zum Tod, ja oft sogar darüber hinaus, eng verwoben. Mensch und Tier vermögen durchaus zu kommunizieren, wird doch erwähnt, dass Alexander dank der Zeichen, die ihm Bucepha-

³³ DUBOST 1992, S. 195, 197; DOI: <https://doi.org/10.4000/books.pup.3328>; Peron versteht die Beziehung zwischen Bucephalus und Alexander als Feudalverhältnis und interpretiert die Unterordnung von Bucephalus als einen Akt im Sinne des Feudalrechts; dazu PERON 2008, S. 61f.

³⁴ FRIEDRICH 2009, S. 308 betont die spiegelbildliche Beziehung zwischen den beiden Wesen, <https://mdz-nbn-resolving.de/bsb00083398> (16.4.2025); ALTHOFF 2008, S. 149–153.

³⁵ FRIEDE 2003, S. 240 sieht in der Begegnung das Motiv der Liebe aus der Distanz angesprochen.

³⁶ Pseudo-Callisthène, Buch 1, Kap. 17, 3, S. 17.

³⁷ Pseudo-Callisthène, Buch 1, Kap. 15, 1, S. 15. Im altfranzösischen Prosaroman träumt Philipp von dem Bucephalus reitenden Alexander als Zeichen seiner Nachfolge; HILKA 1920, S. 35, Zeilen 16–20; andere Varianten: bei Rudolf von Ems lässt Philipp die Götter befragen; Rudolf von Ems, *Alexander*, V. 2133ff; im Text von Hartlieb konsultiert Philipp einen Wahrsager; PAWIS 1991, S. 114, Zeilen 592–595.

³⁸ HILKA 1920, S. 36, Zeilen 16–21; im *Roman d'Alexandre* I, 21, V. 483, ruft ihn bereits der ganze Hof als Herrscher aus; zur Fassung vom Pfaffen Lambrecht MACKERT 1999, S. 192.

³⁹ BAIER 2006, S. 378–386.

⁴⁰ Pseudo-Callisthène, Buch 2, Kap. 16, 6, S. 65.

⁴¹ Pseudo-Callisthène, Buch 1, Kap. 17, 4, S. 17.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

lus gegeben habe, den Ausgang der Schlachten voraussehen konnte.⁴² In einer der Varianten zum Text des Pseudo-Callisthenes ist Bucephalus mit einem Gefühlsleben, also einer emotionalen Handlungskraft (Agency), ausgestattet, die üblicherweise von einem Tier nicht erwartet wird. Bucephalus ist nicht nur der Sprache fähig, kann vielleicht sogar lesen, wie einzelne Illustrationen nahelegen,⁴³ sondern zum großen Erstaunen sowohl der Perser als auch der Makedonen, benetzt er das Bett, auf dem der sterbende Alexander liegt, mit seinen Tränen.⁴⁴ Intentionales Agieren wird ihm mehrfach zugebilligt. Wiederum vermerkt dieselbe Variante, sein Verhalten entspräche dem von *reflektierten und weisen Menschen*, insofern er – selbst schon dem Tode geweiht – den durch Gift sterbenden Alexander räche.⁴⁵ In diesem Moment bricht seine monströse Art noch einmal durch. Er packt den Mörder Alexanders mit den Zähnen, bringt ihn vor Alexander und schüttelt ihn unter fürchterlichem Grollen, bis jener durch die Luft gewirbelt zu Tode stürzt.⁴⁶ Die Loyalität und Liebe zu Alexander lässt ihn seinen Meister mit seinem letzten Atemzug sanft streicheln.

Bucephalus und Alexander entwickeln gemeinsam eine geradezu übernatürliche Schlagkraft, die die Gegner gewaltig beeindruckt.⁴⁷ Die Perser sind von dem furchterregenden Anblick und der ungewöhnlichen Geschwindigkeit, mit der sich Alexander und Bucephalus bewegen, vor Schrecken wie gelähmt.⁴⁸ Die Bedeutung des Tiers kommt auch in dem Angebot zum Ausdruck, das Darius an Porus macht, als er ihm für die erbetene Unterstützung im Kampf gegen Alexander Bucephalus samt seiner Ausstattung als kostbarste Beute anbietet.⁴⁹

Mensch und Tier stellen sich somit als eine Einheit von zwei Wesen dar, deren Summe größer ist als die der beiden Einzelwesen. Aus ihrer Gemeinschaft, die bis zum Tod und darüber hinaus wirksam ist, resultiert ihre übernatürliche Kraft. Mit dem Tod des einen Wesens ist der des anderen vorgegeben. In nahezu allen Varianten findet Bucephalus' Tod vor Alexanders Ableben statt. Für Alexander weist das

⁴² HILKA 1920, S. 237, Zeilen 26–29: *...car quant il entroit em bataille, Alixandres entendoit bien par les signes que li chevaux [li] faisoit, se il devoit vaindre ou non* (Denn, wenn Alexander in die Schlacht zog, verstand er die Zeichen gut, die das Pferd ihm machte, ob er siegreich wäre oder nicht; Übertragung L-S-J).

⁴³ Zum lesenden Bucephalus weiter unten Kapitel 4.1.1.

⁴⁴ Pseudo-Callisthène, Appendix III, Buch 3, Kap. 33, S. 222.

⁴⁵ Übertragung L-S-J; [...] *Bucéphale rejetant immédiatement son air lugubre et sombre, à la manière des hommes réfléchis et les plus sages, et je crois, inspiré par Providence céleste, entreprit de venger son maître*; Pseudo-Callisthène, Appendix III, Buch 3, Kap. 33, S. 225.

⁴⁶ [...] *se saisit de ce serviteur avec ses dents et l'amena en face d'Alexandre en le secouant en tous sens, avec des grondements terribles contre lui* [...], ebenda.

⁴⁷ Im *Roman d'Alexandre en prose* wird Bucephalus' Anteil am Erfolg in der Schlacht erwähnt; HILKA 1920, S. 152, Zeilen 10–13.

⁴⁸ HILKA 1920, S. 126, Zeilen 26–35.

⁴⁹ HILKA 1920, S. 121, Zeilen 21–24.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

Sterben seines engsten Begleiters auf seinen eigenen baldigen Tod hin.⁵⁰ Er behandelt Bucephalus als gleichrangigen Gefährten. Wie um einen Menschen trauert er um Bucephalus drei volle Tage. Alexanders Gefolge wird kurz darauf ebenfalls drei Tage lang um ihn selbst trauern. Zu Ehren von Bucephalus lässt Alexander ein riesiges Grabdenkmal errichten und die Stadt Bucephalia wird gegründet.⁵¹ Er selbst wird anschließend in einem Monument, in Alexandria, beigesetzt.⁵² In ihren Gedenkstätten ruhen sie zwar getrennt, bleiben aber dennoch über die Gleichrangigkeit ihrer Memorien verbunden.⁵³

Die einzelnen Elemente der Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus sind, wie schon erwähnt, im Laufe der Übermittlung verschieden ausgestaltet worden. Es ist nicht davon auszugehen, dass den Malern oder den Rezipienten jeweils alle Schattierungen dieses besonderen Verhältnisses vertraut waren. Vielmehr dürften sie ihre Kenntnisse aus einem breiteren Strom der Alexander-Überlieferung geschöpft haben, in den auch Elemente aus dem Narrativ von außergewöhnlichen Pferden und ihren Helden eingeflossen sind. Hybride Wunderpferde begleiten dämonische oder halbgöttliche Helden seit der Antike und dienen immer dazu, die übermenschlichen Qualitäten des Protagonisten hervorzuheben.⁵⁴ In den Texten selbst wird Alexanders Beziehung zu Bucephalus in vielerlei Hinsicht mit den berühmten Pferdebeziehungen der Antike verglichen, zum Beispiel mit Herkules und seiner Zähmung der Pferde des Diomedes oder mit Bellerophon und Pegasus.⁵⁵ Wie wir noch sehen werden, bedienen die Bilder eher ein Allgemeinwissen, als dass sie die einzelnen Fassungen detailgetreu illustrieren.

Bevor wir uns dem Thema in den Bildern widmen, soll auf den generellen Kontext eingegangen werden: Welche Konzepte von Mensch und Tier dürfen im Mittelalter als gängig angesehen werden und wie definieren sich diese in dem für die mittelalterliche Rittergesellschaft so zentralen Verhältnis zwischen Ross und Reiter?

⁵⁰ HILKA 1920, S. 238, Zeilen 9–14: [...] *voi je bien que ma fin s'aproce, car la mors de mon cheval senefie la moie, et pleüist a Dieu que je morusse hui avoeques lui* (Ich sehe wohl, dass mein Ende naht, denn der Tod meines Pferdes verweist auf meinen, und möge es Gott gefallen, dass ich mit ihm sterbe; Übertragung L-S-J).

⁵¹ HILKA 1920, S. 238, Zeilen 25–28, S. 239, Zeilen 1–3.

⁵² HILKA 1920, S. 259, Zeilen 8–12.

⁵³ Zu den Pferdedenkmalern siehe CAIOZZO 2015, S. 348.

⁵⁴ FRIEDE 2003, S. 238.

⁵⁵ In der Variante in Buch 3, Kap. 33 spricht Alexander Bucephalus direkt an und zieht den Vergleich zu Bellerophon und Pegasus; Pseudo-Callisthène, Buch 3, Kap 33, S. 224; PÉREZ-SIMON 2013, S. 112.

1.1 Das Verhältnis von Mensch und Tier

Die auch heute noch weit verbreitete Vorstellung einer Dichotomie zwischen Tier und Mensch ist insbesondere in der mittelalterlichen Theologie vorherrschend. Nach der Genesis sind bekanntlich die Menschen als Abbild des Schöpfers gestaltet und ihnen sind alle Lebewesen auf der Erde unterworfen.⁵⁶ Daraus wird geschlossen, dass der Mensch, zumal sowohl seine Seele als auch sein Körper unsterblich seien, sich grundsätzlich von anderen Lebewesen unterscheide.⁵⁷ Die Sprachfähigkeit und vor allem die Fähigkeit, das eigene Handeln zu steuern und zu beurteilen, also *Ratio* zu besitzen, die dem Tier generell aberkannt wird, verunmöglicht eine Gleichsetzung von Mensch und Tier.

Neben der vorwiegend von theologischer Seite propagierten grundsätzlichen Trennung von Mensch und Tier existieren auch andere Meinungen. In der Literatur und – wohl noch viel mehr in der Kunst und im täglichen Umgang – sind die Grenzen zwischen Tier und Mensch keineswegs klar. Tier-menschliche Hybridwesen, wie der Werwolf, die Melusine oder auch der Kentauro bevölkern Literatur und Kunst, von ihnen geht eine unheimliche Anziehungskraft aus und ihre Existenz wird in keiner Weise bezweifelt. Sie dienen nicht zuletzt der Definition des Selbst, des Anderen, des Verdrängten, Unordentlichen und außerhalb der Ordnung Seienden.⁵⁸ Im Alltag und in der Literatur werden Menschen, deren Verhalten animalische Züge trägt, in der Regel bewundert und als erfolgreich angesehen.⁵⁹ Selbstverständlich wird eine bestimmte Physiognomie gemeinsam mit einer entsprechenden Affektdisposition aus der Verbindung des Menschen mit der Tierwelt abgeleitet.⁶⁰ Abstammungsmythen, die Tiere als Vorfahren benennen, schaffen eine Form der Inkorporierung des Tierischen in die eigene Geschichte, die zu einem wichtigen Distinktionsmerkmal wird.⁶¹

Heraldische Tierzeichen etwa auf Schilden, Teile von Tieren auf der Helmzier dienen der Erkennbarkeit, gehören zum ›Impression Management‹⁶² – er wird kämpfen wie ein Löwe –, und sind somit Teil der Identität eines Menschen. Sie stehen meist für

⁵⁶ Genesis I, 26–30; PAGE 2007, besonders S. 28; eine knappe Zusammenfassung der gängigsten Vorstellungen liefert STEEL 2016, S. 5–8; siehe auch MEIER 2008, S. 7–14.

⁵⁷ STEEL 2016, S. 8.

⁵⁸ STEEL 2012, S. 264 knapp zum Diskurs. DESCOLA 2023, S. 330 sieht die Funktion der Monster im Infragestellen von Gewissheiten zur Ordnung der einzelnen Elemente, aus denen die Welt sich zusammensetzt.

⁵⁹ STEEL 2016, S. 6f.; dazu auch BARSOTTI 2021, S. 111–114.

⁶⁰ FRIEDRICH 2009, S. 77; <https://mdz-nbn-resolving.de/bsb00083398> (16.4.2025).

⁶¹ KELLNER 2004, S. 461f. zur Abstammung der Melusine; <http://mdz-nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bvb:12-bsb00041431-1>; STEEL 2016, S. 5.

⁶² VASSILIEVA-CODOGNET 2013, S. 135; <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01302716>.

den Anspruch einer langen Abstammung aus einer Familie oder Gruppe, die sich auf das entsprechende Tier zurückführt, bezeugen also eine dauerhafte Identität einer Lineage. Der Bock für die elsässischen Adeligen zum Bock und ebenso für die Patri-
zier Böcklin⁶³ fasst die Mitglieder dieser Familien unter einem Zeichen zusammen. Jedoch bezeichnen Tierabzeichen des Spätmittelalters, Wappenbilder mit Tieren nicht zwangsläufig nur eine Gruppen- oder Familienzugehörigkeit, sondern können ebenso einem Individuum als Identifikationsfigur dienen. In dieser Weise ist der Schwan⁶⁴ wiewohl auch der Bär, den sich der Duc de Berry als persönliches Zeichen gewählt hat, zu verstehen.⁶⁵

Susan Crane interpretiert die durch die Tiere zum Ausdruck gebrachte Verbindung zu Vorfahren als totemistisch.⁶⁶ Sie folgt einer poststrukturalistischen Interpretation des Totemismus im Sinne eines »reverse totemism«, wonach Menschen Elemente der Natur, aber vor allem Tiere anthropomorphisieren und das Totem als Metonym verstanden wird.⁶⁷ Es dient insofern in doppelter Weise der Identität, ist doch so eine sowohl geheimnisvolle Abstammung⁶⁸ als auch eine Bekräftigung der besonderen Eigenschaften des Menschen konstruiert. Tierwappen verleihen dem Individuum bestimmte, mit dem Tier konnotierte Eigenschaften wie beispielsweise Kraft, Tapferkeit und Beweglichkeit.⁶⁹ Enger fasst Susanna Barsotti totemistische Beziehungen zwischen Tier und Mensch am Beispiel Alexanders und Bucephalus oder auch Iweins zum Löwen. Für sie handelt es sich um eine Art Spiegelung zwischen Tier und Mensch, in dem das Tier – der Löwe und/oder das Pferd Bucephalus zu einem Totemtier im Sinne eines Leittiers wird.⁷⁰

Besonders eindrucksvoll hat Hans Baldung gen. Grien die sowohl intime Beziehung zwischen Totemtier und dem Individuum als auch der Lineage in seinen Scheibenrissen mit Wappen demonstriert. Der 1534 entstandene Scheibenriss für Wilhelm

⁶³ Der steigende Bock ist das sprechende Wappen der adeligen Straßburger Familie seit dem 14. Jahrhundert. Meist wird es auch mit einem steigenden Bock auf der Helmzier dargestellt; dazu das Wappenbuch der Straßburger Stettmeister und Ammeister, Karlsruhe BL, Cod. Ortenau 1, fol. 18v; urn:nbn:de:bsz:31-106072.

⁶⁴ CRANE 2002, S. 113–125 zum Schwan als Totemtier.

⁶⁵ VASSILIEVA-CODOGNET 2013, S. 143.

⁶⁶ CRANE 2002, S. 110–128.

⁶⁷ CRANE 2002, S. 112f.

⁶⁸ CRANE 2002, S. 112.

⁶⁹ CRANE 2002, S. 107f.; ähnlich CRANE 2011, S. 70. Nach der wesentlich strengeren Definition von Totemismus bei DESCOLA 2023, S. 58f., die den Ursprung eines Totems bis in die mythische Vorzeit betont, spielt die Vorstellung gemeinsamer Substanzen eine wichtige Rolle. Verbindende Dispositionen, übereinstimmendes Temperament gehören für ihn zu den Grundlagen totemistischer Beziehungen.

⁷⁰ BARSOTTI 2021, S. 116f. und S. 128ff.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

Böcklin zu Böcklinsau hat den springenden Bock im Wappen.⁷¹ Der gerüstete Ritter hält den Schild mit dem steigenden Bock und darüber reckt sich in Übergroße der wachsende Bock, so dass das Wappen und die Helmzier den Ritter massiv überragen. Die Rechte des Wappenträgers umklammert die Helmdecke, so dass an einer Identität von Wappen und Individuum keine Zweifel aufkommen. Eine andere Nuance der Beziehung hat die Baldung-Werkstatt mit dem Scheibenriss zu Ludwig von Endingen gestaltet.⁷² Der gerüstete Hellebardenträger hat sich nach rechts aus dem Bild heraus gewandt und hält seine offene Rechte erklärend nach außen, nach vorne, zum Betrachter hin. Sie ist direkt neben dem Schild mit dem grimmig steigenden Löwen platziert und scheint die Zusammenhänge zwischen dem Wappentier und den Besonderheiten seines Trägers zu erklären. Die Helmzier bildet ein riesiger wachsender Löwe, der seine Krallen bedrohlich nach rechts außen reckt und nicht nur den Rücken Ludwigs wehrhaft verteidigt, sondern wie dieser selbst nach außen, also nach vorne drängt. Dieses Arrangement verdeutlicht den aggressiven, löwenhaften Kampfesmut des Wappenträgers. Ludwig von Endingen selbst, aber auch seine Familie stehen in dieser Verbindung mit dem Löwen, der sie mit einem besonderen Mut begabt und ihnen zugleich Verpflichtung ist.

Wie eng Tier und Wappen miteinander in eins gesetzt werden, hat der Illustrator des Eingangsbildes in einer Karlsruher Sammelhandschrift verdeutlicht.⁷³ Vor dem von Konrad von Stoffeln verfassten Gauriel von Montabel zeigt das Titelbild den Herrn mit dem Bock, wie Gauriel auch genannt wird (Abb. 1). Auf dem Wappenschild, das Gauriel in der Linken vorweist, ist der springende Bock zu sehen. Zu seiner Rechten schaut dasselbe nun naturalistische Tier, die Haltung des Wappentiers auf dem Schild symmetrisch aufgreifend, zu ihm auf und reckt sich nach oben zu seinem Herrn. Wappentier, reales Tier und Held sind als Einheit in einem totemistischen Sinn verstanden. Der Bock ist – wie beim Duc de Berry der Bär – sein tierisches Totem, das genauso als Zeichen wie auch als reales Tier ihm dazu verhilft, das Ideal zu erreichen, das er in seinem Porträt als Lanzenträger in Turnierrüstung verbildlicht wissen will.

Wie sehr Wappentiere sowohl auf die Herkunft des Einzelnen verweisen als auch dessen Lebensenergie bezeichnen und zugleich eine Aussage über die entsprechende Familie machen, lässt sich an dem Wappen der Familie vom Staal zeigen. In der von einem vom Staal in Auftrag gegebenen Solothurner Historienbibel⁷⁴ ist an ungewöhnlicher Stelle ein speziell für diese Handschrift zusammengestellter,

⁷¹ Dazu https://commons.wikimedia.org/wiki/File:B%C3%B6cklin_Wappen.png (21.4.2025).

⁷² Scheibenriss um 1530, Wien, Albertina, Inv. Nr. 3229; <https://www.europeana.eu/item/15508/3229> (28.4.2024).

⁷³ Karlsruhe, BL, Cod. Donaueschingen 86, Seite II; urn:nbn:de:bsz:31-36714.

⁷⁴ Solothurn, ZB: S II 43; zu Auftraggeber und Wappen s. SAURMA-JELTSCH 2008, S. 36f.



1. Der Herr mit dem Bock, Konrad von Stoffeln,
Gauriel von Muntabel, Bodenseegebiet um 1470–80, Karlsruhe,
Badische Landesbibliothek, Cod. Donaueschingen 86, Seite II.

kurzer Alexanderzyklus eingefügt.⁷⁵ Unter den diesen Abschnitt begleitenden Bildern ist Alexanders Himmelfahrt prominent akzentuiert (Abb. 2). In der Miniatur ist Alexander von zwei heraldisch gezeigten Greifen weniger getragen als eingerahmt.⁷⁶ Wohl schon zur Entstehungszeit der Handschrift verwendete die Familie Greifen als Wappentiere. Im Manuskript findet sich nur wenige Seiten nach Alexanders Him-

⁷⁵ Fol. 286r beginnt die Alexander-Geschichte nach der Geschichte Hiobs und endet mit Alexanders Tod fol. 293v. Als Fortsetzung des Alten Testaments folgt Ahasver.

⁷⁶ Solothurn, ZB, Cod. S II 43, fol. 291r; <http://dx.doi.org/10.5076/e-codices-zbs-SII-0043>.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten



2. Alexanders Himmelfahrt, Historienbibel Ib, Hagenau um 1460, Solothurn, Zentralbibliothek, Cod. S II 43, fol. 291r.

melfahrt, vor dem Neuen Testament, in einem eine Generation jüngeren Eintrag, das nunmehr von Kaiser Maximilian verbriefte Wappen mit der Greifen-Klaue (Abb. 3).⁷⁷ Die Abstammung der vom Staal und ihre Identifizierung mit der Greifen-Klaue sind mit dieser Bildabfolge nicht nur bis zu Alexander dem Großen zurückgeführt, sondern sie ist in den Kontext der Heilsgeschichte eingebaut. Vor der Zeit des Heils, die mit dem Neuen Testament beginnt, ist die Genealogie der vom Staal eingebettet, womit Anspruch und Erwartung der Familie formuliert sind. Eine Gruppenidentität ist konstruiert, die aus der Geschichte Alexanders und den ihn zum Himmel tragenden Fabelwesen Macht, Kraft und Verpflichtung ableitet.

Die Verbindung mit den Wappentieren zeugt von einer Identifizierung mit Tieren – ob realen oder fiktiven ist unwichtig –, die in keiner Weise in die von den Theologen

⁷⁷ Solothurn, ZB: Cod. S II 43, fol. 314r; <http://dx.doi.org/10.5076/e-codices-zbs-SII-0043>.



3. Wappen der Familie vom Staal, Historienbibel Ib, Hagenau um 1460, Solothurn, Zentralbibliothek, Cod. S II 43, fol. 314r.

propagierte Trennung von Mensch und Tier passt. Dieses Denken ist für die gesamte mittelalterliche Gesellschaft und jedes Individuum existentiell und seine Tragweite geht weit über die uns vertraute Metempsychose mit Tieren hinaus. Als Wappentiere, in Devisen, die auf Kleidern, Schabracken und in Helmbüschen getragen werden, sind diese Tierzeichen nicht nur Identifikations- und Distinktionsmerkmale, sondern sie wirken bestimmend und prägend auf das Individuum und die Gruppe. Die derart konzipierte Beziehung von Mensch zu Tier entspricht am ehesten der von Marshall Sahlins vorgeschlagenen Definition von Totemismus.⁷⁸ Sahlins kritisiert an Philippe Descolas Rehabilitierung des Animismus dessen Aufspaltung in vier voneinander getrennte Identifikationsweisen.⁷⁹ Descola unterscheidet in allen seinen Pub-

⁷⁸ SAHLINS 2014, S. 282; <https://doi.org/10.14318/hau4.1.013>.

⁷⁹ SAHLINS 2014, S. 281; ebenso SCOTT, 2014, S. 4–10.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

likationen Animismus, Totemismus und Analogismus sowie Naturalismus.⁸⁰ Sahlins plädiert dafür, Animismus als genuin menschlich anzusehen und Totemismus und Analogismus als Spielformen des Animismus zu verstehen. Alle Menschen teilten die Erfahrung, irgendeine Verbindung zu nichtmenschlichen Wesen zu besitzen. Infolgedessen versteht er auch den Totemismus als Teil einer animistischen Weltsicht. Für ihn ist Totemismus ein »segmentary animism, in the sense that different nonhuman persons, as species-beings, are substantively identified with different human collectives, such as lineages and clans.«⁸¹ Noch viel weiter fasst Gabriele Schwab das Phänomen Animismus. Sie spricht von »neuen Animismen« und versteht darunter eine Belebung von Dingen oder Grenzüberschreitungen von Dingen und Menschen, die zu Verschmelzungen führen können.⁸²

Animistische Identifikationsweisen erklären die Bedeutung, welche die Wappentiere sowohl für die von Bocks als auch vom Staal einnehmen. Für beide Familien geht es um eine identitätsstiftende Bindung an ein nichtmenschliches Wesen und dieses bestimmt die Lineage als Ganzes sowie den Einzelnen. Die vom Staalsche Einbindung in eine fiktive, heilsgeschichtlich konnotierte Herleitung eines Tierwappens spricht für eine grundsätzlich animistische Konzeption der eigenen Herkunft. Zugleich wirkt das Wappentier für die Lineage als herausragendes Distinktionsmerkmal, mit dem sie sich als Kollektiv identifiziert.

Das vielleicht bekannteste und zugleich eindringlichste Beispiel für eine totemistische Verbindung von Mensch und Tier findet sich in der Identifikation Berns mit dem Bären. Der Gründungsmythos selbst entspricht geradezu dem klassischen Findungsprozess eines Totemtiers. Nach der offiziösen, in den späten 70er Jahren des 15. Jahrhunderts illustrierten Version, der sogenannten amtlichen Berner Chronik,⁸³ wird von der Suche nach dem Namen für die Stadt Bern berichtet. Herzog Berthold V. von Zähringen ordnete an, dass seine Leute in den wilden Wald ziehen sollen und das erste gefangene Tier werde den Namen der Gründung bestimmen. Ein Bär wurde gefangen genommen und die Stadt erhielt den Namen Bern und Herzog Berthold verlieh das Wappen mit dem Bären. In den Illustrationen spielt das Bärenwappen eine zentrale Rolle, taucht es doch in fast jedem Bild, sicher in jeder Schlacht

⁸⁰ Descola organisiert seine Publikationen nach dieser Aufteilung: In der Ausstellung von 2010 folgen die Abteilungen den vier Identifikationsweisen, DESCOLA 2011, ab S. 197; DESCOLA 2023, S. 56–64 zu den Definitionen. In unserem Zusammenhang spielt der Naturalismus keine Rolle, geht es doch da um eine Objektivierung der Welterfahrung, in der das Besondere des Individuums und sein Bezug zur Umgebung verstanden werden soll. Dazu DESCOLA 2023, S. 62. Dazu auch VAN ECK 2024, S. 551f. mit Bezug zu Descola.

⁸¹ SAHLINS 2014, S. 282.

⁸² SCHWAB 2016, S. 56.

⁸³ Bern, Burgerbibliothek, Mss. h. h. I. 1–4, S. 13; DOI: 10.5076/e-codices-bbb-Mss-hh-I0001.

auf. Eine Erweiterung im Sinne einer totemistischen Identifikation ist in der 1484/85 hergestellten Spiezer Chronik entwickelt.⁸⁴ Bei der Handschrift handelt es sich um eine im Auftrag der Familie von Erlach variierte Version der offiziellen amtlichen Berner Chronik. Zum Laupenkrieg, einer sowohl für Bern als auch für die Patrizier von Erlach entscheidenden Auseinandersetzung gegen einen Verbund verfeindeter Adeliger, ist ein eigenes Titelbild vorangestellt worden.⁸⁵ Um das von dem Fähnrich getragene Bärenbanner hat sich ein Trupp von Bären versammelt, die umgeschnallte Schwerter, Hellebarden, Spieße und eine Büchse präsentieren. Sie werden von einem Pfeifer und Trommler begleitet. Der Auszug der Berner in den Laupenkrieg von 1338 ist also identifiziert mit einem Aufbruch des Totemtiers, das die Berner mit Bärenkräften ausstatten wird.

Bevor wir die Frage weiterführen, welche Rolle animistische Vorstellungen in dem Verhältnis von Alexander zu Bucephalus spielen, soll der Kontext in den Blick genommen werden: Der grundsätzliche Animismus der mittelalterlichen Rittergesellschaft.

Die Einheit von Ross und Reiter, wie sie in der Geschichte Alexanders beschrieben wird, definiert die Identität des mittelalterlichen Rittertums.⁸⁶ Sie ist derart ikonisch festgelegt, dass Ross und Reiter in der Beschreibung von Kampfhandlungen und Schlachten in Literatur und Bildern weiterhin unverändert aufgerufen werden, nachdem längst neue taktische Konstellationen Verwendung gefunden hatten.⁸⁷ Nicht um eine realistische Wiedergabe von Schlachten und kämpferischen Auseinandersetzungen geht es denn, sondern um ein emblematisches Zitieren des zentralen Merkmals der ›Klasse‹ des Ritters. Die kämpfenden Ritter – so in der Holkham Bible eindrucksvoll gezeigt – stellen den *grant pouple* dar, während die darunter streitenden Fußsoldaten als die *comoune gent* bezeichnet sind.⁸⁸ Zu dieser abgehobenen Klasse gehört die grundlegende Fertigkeit, das Pferd so zu beherrschen, dass der menschl-

⁸⁴ Bern, Burgerbibliothek, Mss.h.h.I.16; DOI: 10.5076/e-codices-bbb-Mss-hh-10016.

⁸⁵ Bern, Burgerbibliothek, Mss.h.h.I.16, S. 227; ebenda.

⁸⁶ COHEN 2003, S. 46 sieht in dieser Verbindung das wichtigste Distinktionsmerkmal der Rittergesellschaft; s. auch CRANE 2011, S. 69.

⁸⁷ AYTON 1994, besonders S. 29–31.

⁸⁸ London, BL, Add. MS 47682, fol. 40r; https://en.wikipedia.org/wiki/Holkham_Bible (24.3.2025); dazu auch AYTON 1994, S. 28. Da zum Zeitpunkt der Endredaktion die Digitalisate der meisten hier angeführten Handschriften weiterhin nicht online zugänglich sind, wurde nach Ersatzverweisen gesucht. Dies führt teilweise zu Webpages, die keine dauerhaften Identifier angeben. Manche Handschriften konnten, obwohl der Text nach dem Zusammenbruch der Datenbank umgeschrieben wurde, dennoch nicht ersetzt werden. Es ist zu hoffen, dass sie zu einem späteren Zeitpunkt wieder online zu finden sind.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

che Körper mit dem tierischen zu einem einzigen Ganzen zu werden vermag.⁸⁹ Als mit seinem Pferd verschmolzener Reiter wird denn oft auch der Kentaur erklärt.⁹⁰ Für diesen gemeinsamen Körper geht der Reiter – bis heute – mit seinem Pferd eine derart enge Verbindung ein wie wohl zu keinem anderen Wesen aus der Tierwelt.⁹¹ Eine gemeinsam entwickelte Sprache – über die beiden Körper oder oft auch über andere Kommunikationswege – schafft erst das ideale Team.⁹² Die hierfür notwendige Disziplinierung des eigenen und des tierischen Körpers verbindet Mensch und Nicht-Menschliches zu einer neuen Einheit, in der Grenzen sich auflösen und es zu einer wechselseitigen Dekonstruktion kommt. Jerome Cohen weist zurecht darauf hin, dass ein weiterer Aktant diese Einheit bestimmt. Die materiellen Dinge, wie der Sattel, Steigbügel, Zügel aber auch Bewaffnung und Rüstung gehören zu diesem Netzwerk und ergänzen, bestimmen – bis zum letalen Ausgang oder zum Sieg – die Geschicke der Einheit von Mensch und Tier.⁹³

Die Rittergesellschaft ist somit geprägt von einem Zusammenspiel von Mensch-Tier und Objekt, was mit unterschiedlichen Akzenten in Literatur und visuellen Darstellungen sich auch im Alexander-Stoff widerspiegelt. Während in den meisten Texten, wie wir gesehen haben, eine geheimnisvolle Form der *Agency* zwischen Alexander und Bucephalus diesen durch Stimme oder Blick zur Anerkennung seines Meisters bringt, spielen in Ulrichs von Etzenbach Text die technischen Objekte eine wichtige Rolle. In dieser Variante überwältigt Alexander das Pferd in der Tat physisch – er stößt ihm die Hand in den Rachen und zieht ihn an den Ohren aus dem Käfig heraus. Daraufhin legt er ihm Zügel und Sattel auf.⁹⁴ In dieser Fassung geht es offensichtlich um eine Unterwerfung des Tiers. Mit Fug und Recht kann man in diesem Text von einer Zähmung sprechen, bei der die technischen Objekte Herrschaftsmittel sind. Dagegen steht in den meisten anderen Varianten der physische Austausch der beiden im Sinne der gegenseitigen Akzeptanz ihrer vom Schicksal verfügbaren Zusammengehörigkeit im Mittelpunkt. Demzufolge verzichtet Alexander auf weitere Herrschaftsmittel und schwingt sich ohne irgendwelche technischen Objekte auf das Pferd.⁹⁵ Bereits zu diesem Zeitpunkt haben Pferd und Reiter zu der vollkommenen

⁸⁹ COHEN 2003, S. 50f.; ab S. 71 behandelt er die Assemblage Reiter-Pferd als eine queere Existenz.

⁹⁰ STEEL 2012, S. 265.

⁹¹ CRANE 2011, S. 69.

⁹² BRANDT 2004, S. 301.

⁹³ COHEN 2003, S. 50.

⁹⁴ Ulrich von Etzenbach, Alexander, V. 1680–1683 und V. 1693–1703; http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/germ/mhd/a_ulrich/a_ulr.htm (16.4.2025); FRIEDRICH 2009, S. 246; https://digi20.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb00083398_00001.html (16.4.2025).

⁹⁵ HILKA 1920, S. 36, Zeilen 21–24: *Et quant Alixandres vit ce si il osta les chaenes et monta sus et s'en vint cevauchant parmi la court.* (...und als Alexander dies sah, löste er die Ketten und bestieg [das Pferd] und ritt es vor dem Hof; Übertragung L-S-J); ausdrücklich wird das Fehlen der Hilfsmittel

Form kinästhetischer Empathie gefunden, die das perfekte Team Ross und Reiter auszeichnet.⁹⁶ Dass die technische Ausstattung selbstverständlich zum Mitakteur wird, zeigt sich in Darius' Angebot an Porus, ihm nach einem Sieg über Alexander nicht nur Bucephalus zu überlassen, sondern ebenso dessen gesamte Ausstattung.⁹⁷

1.2 Ein grundsätzlicher Animismus

Alexanders Beziehung zu Bucephalus geht aber, wie wir gesehen haben, weit über die gemeinsame Körperdisziplinierung oder Domestizierung durch Macht hinaus. In manchen Aspekten entspricht sie den eben geschilderten neueren Animismus-Theorien. Mensch und Pferd sind schicksalhaft miteinander verbunden, haben doch die Sterne oder die Vorsehung dies so verfügt. Sie bilden eine Einheit, in der die Grenzen zwischen Tier und Mensch fließend sind. Beide Wesen sind einander ähnliche Hybride und zeitenweise durchaus austauschbar. In vielfacher Weise wird zum Ausdruck gebracht, dass dem Tier sowohl Bewusstsein, Erkenntnisfähigkeit als auch eine Beseelung zu eigen ist. Bucephalus kennt Emotionen wie Angst⁹⁸ und Trauer,⁹⁹ handelt reflektiert, vermag zu kommunizieren, ja sogar zu sprechen. Vor allem – und das ist wohl das Wichtigste – ist er gewissermaßen rechtsfähig, wenn er sich mit seinem Kniefall oder der *Prostratio* wie ein Vasall in ein Lehensverhältnis mit Alexander einfügt.

Alexanders tierische Anteile sind ebenso ausgeprägt. Ihre Hybridität lässt die Grenzen zwischen ihnen verschwinden und nicht selten scheinen sie ihre Eigenschaften zu tauschen: Wie etwa Alexanders animalische Äußerungen von Zorn oder Bucephalus' in der Gemeinschaft mit Alexanders gebändigte Wut, die während Alexanders Sterben jedoch wieder zum Ausbruch kommt.¹⁰⁰ Angesichts von Bucephalus'

bei Pseudo-Callisthène erwähnt: *ouvrit sa cage et en saisissant à l'encolure, il l'enfourcha sans rênes et chevaucha à travers la ville* (er öffnete den Käfig, packte ihn am Genick, schwang sich ohne Zügel auf ihn und ritt ihn durch die ganze Stadt; Übertragung L-S-J); Pseudo-Callisthène, Buch 1, Kap. 173, S. 17.

⁹⁶ BRANDT 2004, S. 301.

⁹⁷ HILKA 1920, S. 121, Zeile 21–24.

⁹⁸ So etwa seine Reaktion auf die Dämonen im Val Périlleux; *Le Roman d'Alexandre*, III, 158, v. 2755–57, vor denen er sich in kleinkindlicher Manier versteckt: *Lors n'ose Bucifal ne grater ne henir, / Sous le mantel le roi met son chief por covrir / Q'il nes ose veoir ne ne queroit sentir* (Bucephalus wagt weder zu kratzen noch zu wiehern und steckt seinen Kopf unter den Mantel des Königs, weil er sie (sc. die Ungeheuer) weder sehen noch riechen will; Übertragung L-S-J).

⁹⁹ Vgl. S. 20 und Anm. 44.

¹⁰⁰ Pseudo-Callisthène, Appendix III, Buch 3, Kap. 33, S. 225; nun ist auch sein bedrohliches Grollen wieder erwacht.

1. Die Geschichte einer porösen Beziehung zwischen Alexander und Bucephalus in den Texten

fast kindlicher Angst vor den Dämonen im Val Périlleux wächst in Alexander die Gewissheit, dass er keine Macht der Welt zu fürchten braucht.¹⁰¹ Die beiden Partner reagieren aufeinander wie kommunizierende Gefäße. Man kann von einer Gemeinschaft sprechen, die Mensch und Pferd miteinander und manchmal auch die materiellen Objekte zu einer Einheit verbindet.¹⁰²

¹⁰¹ *Le Roman d'Alexandre*, III, 159, v. 2773.

¹⁰² RUDOLPH 1982, S. 27 passim; dazu auch CSORDAS 2008, besonders S. 114ff.: Er handelt von den nonverbalen Energien, die sich zwischen menschlichen Körpern ereignen, ähnliche Austauschvorgänge entwickeln sich auch zwischen Pferd und Reiter; doi.org/10.1057/sub.2008.5.